

**Universidad Andina Simón Bolívar
Sede Ecuador**

Area de Relaciones Internacionales

**Programa de Maestría en Estudios Latinoamericanos
Mención en Estudios de la Cultura**

**Textos Escolares e Interculturalidad: la representación de la diversidad
cultural ecuatoriana**

Sebastián Granda

Quito, 2000

Al presentar esta tesis como uno de los requisitos previos para la obtención del grado de magíster de la Universidad Andina Simón Bolívar, autorizo al centro de información o a la biblioteca de la universidad para que haga de esta tesis un documento disponible para su lectura según las normas de la universidad.

Estoy de acuerdo en que se realice cualquier copia de esta tesis dentro de las regulaciones de la universidad, siempre y cuando esta reproducción no suponga una ganancia económica potencial.

Sin perjuicio de ejercer mi derecho de autor, autorizo a la Universidad Andina Simón Bolívar la publicación de esta tesis, o de parte de ella, por una sola vez dentro de los treinta meses después de su aprobación.

Sebastián Granda

Quito, 5 noviembre de 2002

**Universidad Andina Simón Bolívar
Sede Ecuador**

Area de Relaciones Internacionales

**Programa de Maestría en Estudios Latinoamericanos
Mención en Estudios de la Cultura**

**Textos Escolares e Interculturalidad: la representación de la diversidad
cultural ecuatoriana**

Sebastián Granda

Tutora: Dra. Catherine Walsh

Quito, 2000

RESUMEN

Desde 1997 en adelante se comenzaron a producir en el Ecuador nuevos textos escolares para la Educación Formal Básica. Dichos textos, a diferencia de los anteriores, son textos que dicen haber incorporado el eje transversal de interculturalidad propuesto por la Reforma Curricular de 1996.

La presente investigación tiene como objetivo central evidenciar si los nuevos textos escolares de Ciencias Sociales de la Educación Formal Básica Ecuatoriana han incorporado el eje transversal de la interculturalidad. Para lograr lo anterior, el presente estudio centra la atención en una de las dimensiones de los textos escolares: las representaciones de la diversidad cultural ecuatoriana que aquellos difunden; e intenta responder la siguiente pregunta de investigación: ¿están los nuevos textos escolares de Ciencias Sociales proyectando una nueva imagen de la diversidad cultural ecuatoriana?

La hipótesis que ha guiado el presente trabajo es la siguiente: los nuevos textos escolares de Ciencias Sociales continúan reproduciendo el régimen representacional dominante de la diversidad cultural ecuatoriana, régimen que -sobre la base de la racialización y jerarquización de dicha diversidad- ha contribuido a legitimar la matriz colonial del poder en el Ecuador.

En la primera parte se discuten los conflictos que se han desarrollado en estas últimas décadas en torno al sentido de la diversidad cultural ecuatoriana. En la segunda, se analiza la forma como los nuevos textos de Ciencias Sociales están representando la diversidad cultural. Y en la última, se evalúa si los nuevos textos están contribuyendo o no a cuestionar el régimen representacional dominante de la diversidad cultural ecuatoriana.

*Un profundo agradecimiento a
la Universidad Andina Simón Bolívar por la
beca de estudios que me concedió, y a la
Dra. Catherine Walsh por su dirección y
continuo apoyo*

*Un agradecimiento especial
a mis viejos y hermanos por su eterna
paciencia, y a los panas por su temible
impaciencia*

INDICE

Introducción	8
I La diversidad cultural: conflicto en torno a su sentido en estas últimas décadas	13
1. Las prácticas de representación cultural: una breve discusión teórica	14
2. Las representaciones dominantes en torno a la diversidad cultural	21
3. La interpelación indígena y afroecuatoriana hacia las representaciones dominantes de la diversidad cultural	29
II La representación de la diversidad cultural ecuatoriana en los nuevos textos escolares	39
1. Metodología de análisis y criterios de selección de los textos	40
2. La representación de la diversidad cultural en los textos de Santillana	45
3. La representación de la diversidad cultural en los textos de Libresa	64

III Textos escolares y régimen representacional dominante de la diversidad cultural ecuatoriana	81
1. La idealización y normalización de los blancos-mestizos	82
2. La descontemporaneización y desciudadanización de los indígenas	85
3. La invisibilización y estigmatización de los afroecuatorianos	88
4. La despolitización de la diversidad cultural	91
Conclusiones	95
Bibliografía	101

INTRODUCCIÓN

A lo largo de estas últimas décadas varios países de América Latina han sido fuertemente sacudidos por la emergencia de movimientos sociales de corte indígena y afro. Las demandas de dichos movimientos han sido abundantes y de diferente tipo, sin embargo, podemos sostener que aquellas se han orientado –en términos generales- hacia la creación y consolidación de un espacio cultural idóneo para sus identidades.¹

Frente a las movilizaciones indígenas y negras, algunos Estados de estos países han reaccionado aprobando nuevas leyes -y hasta constituciones- que reconocen la multiculturalidad o que reconocen los derechos colectivos de dichas poblaciones. Este ha sido el caso, por ejemplo, de Colombia, Brasil, Nicaragua, Perú y Bolivia.²

En el Ecuador, la tensión arriba descrita no ha estado ausente. En efecto, ha sido a partir de la emergencia del movimiento indígena y su creciente presión y participación política a lo largo de esta última década que se han promulgado una serie de reformas gubernamentales que han introducido de manera oficial la interculturalidad. Así por ejemplo, la reforma constitucional de 1998 incorporó quince derechos colectivos de las nacionalidades y pueblos indígenas y afroecuatorianos, reconoció sus autoridades, su derecho

¹ Peter Wade, *Raza y etnicidad en Latinoamérica*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 2000.

² Idem.

consuetudinario, entre otras cosas.³ Lo mismo ha sucedido en la esfera de la educación formal.

A partir de 1992 el Ministerio de Educación Ecuatoriano inicia un nuevo proceso de reforma del sistema educativo nacional, el cual, se conoce con el nombre de "Reforma Curricular".⁴ Dicho proceso tenía como objetivo central elevar la calidad del sistema educativo ecuatoriano y adecuarlo a las exigencias del desarrollo económico, social y cultural del país y el mundo.⁵

Uno de los elementos novedosos de dicha reforma fue la propuesta de incorporar la "interculturalidad" como uno de los ejes transversales de la educación nacional. La intención manifiesta era que el sistema educativo ecuatoriano contribuya a:

...generar una actitud de respeto hacia los diversos grupos socio-culturales y la eliminación de caducos esquemas discriminatorios, a favor de la igualdad de oportunidades de participación en el desarrollo y toma de decisiones de carácter nacional.⁶

³ Catherine Walsh, "Políticas y significados conflictivos". *Nueva Sociedad* (Caracas), 165 (Enero-Febrero del 2000), p. 121-133.

⁴ Humberto Haro y Catalina Vélez, "La interculturalidad en la Reforma Curricular". *De la protesta a la propuesta*, Memorias de los Talleres de Antropología Aplicada, Quito, Universidad Politécnica Salesiana, 1997.

⁵ Ecuador: Consejo Nacional de Cultura y Ministerio de Educación y Cultura, *Reforma Curricular para la Educación Básica*, Quito, Ministerio de Educación y Cultura, 1997, p.122.

⁶ Idem.

Para lograr lo anterior se definieron un conjunto de "contenidos interculturales" para ser distribuidos en las diferentes áreas de conocimiento y grados de la Educación Básica. Los contenidos seleccionados fueron los siguientes:

- Rasgos y características importantes de las culturas nacionales
- Principales costumbres, mitos y leyendas de las culturas ecuatorianas
- Conocimientos, saberes y prácticas de las culturas ecuatorianas
- Los distintos ámbitos de socialización de las diferentes culturas.
- Importancia de la difusión sobre la relación intercultural
- Dinamias sociales, liderazgos y resistencias de las culturas ecuatorianas en la historia del Ecuador⁷

Ahora bien, a partir de 1997 se comenzaron a producir en el Ecuador nuevos textos escolares para las diferentes áreas de conocimiento y grados, textos que -según lo manifiestan ellos mismos- incorporaron los cambios propuestos por la reforma en general y los ejes transversales (entre los cuales se encuentra el de interculturalidad) en particular.

El objetivo general de la presente investigación es evidenciar si los nuevos textos escolares han incorporado el eje transversal de la interculturalidad. Para lograr lo anterior vamos a enfocar nuestra atención en una de las dimensiones de los textos escolares, a saber, las representaciones de la diversidad cultural ecuatoriana que aquellos difunden. Sobre la base de lo anterior podemos decir

⁷ Idem., p. 124.

que nuestra pregunta de investigación es la siguiente: ¿están los nuevos textos escolares contribuyendo a generar una imagen positiva y crítica de la diversidad cultural ecuatoriana? Por imagen positiva de la diversidad entendemos aquella imagen que visibiliza los diferentes grupos culturales que habitan en el país y que, al mismo tiempo, evita estereotipar y estigmatizar a cualquiera de dichos grupos; y por imagen crítica nos referimos a aquella imagen que transparenta las complejas relaciones de poder que se desarrollan entre los diferentes grupos culturales.

Nuestra hipótesis central es que los nuevos textos escolares siguen reproduciendo -de una manera velada- el régimen representacional dominante de la diversidad cultural ecuatoriana, régimen que -sobre la base de la racialización y jerarquización de dicha diversidad- ha contribuido a legitimar la matriz colonial del poder en el Ecuador.

Para efectos de la investigación vamos a centrar el análisis únicamente en los textos de Ciencias Sociales puesto que en ellos se condensa la mayor parte de los contenidos que se refieren a la realidad ecuatoriana.

Hemos dividido el presente trabajo en tres capítulos. En el primer capítulo analizamos el conflicto que se ha desarrollado en estas últimas décadas en torno a la representación de la diversidad cultural ecuatoriana poniendo especial énfasis en las representaciones que los blancos-mestizos (grupo hegemónico) han construido sobre dicha diversidad así como en el

cuestionamiento que tanto el movimiento indígena como los pueblos afroecuatorianos han desplegado hacia dichas representaciones.

En el segundo capítulo indagamos la forma en que los textos de Ciencias Sociales están representando la diversidad cultural a partir de dos criterios fundamentales: la forma en que aquellos representan cada uno de los principales grupos culturales que habitan en el Ecuador, y la forma en que representan las relaciones que se desarrollan entre dichos grupos.

Y por último, el tercer capítulo tiene como objetivo central evaluar si los textos de Ciencias Sociales están contribuyendo a generar una nueva imagen de la diversidad cultural ecuatoriana o si, por el contrario, aquellos siguen reproduciendo el régimen representacional dominante de aquella.

La presente investigación pretende ser un pequeño aporte a la incipiente discusión que se ha venido desarrollando en el Ecuador estos últimos años en torno a los procesos de incorporación de la interculturalidad en las políticas educativas y políticas en general del Estado, procesos que podrían sintetizarse bajo el nombre de "multiculturalismo oficial".⁸

⁸ Wade, op.cit.

CAPITULO I

LA DIVERSIDAD CULTURAL ECUATORIANA: CONFLICTO EN TORNO A SU SENTIDO EN ESTAS ÚLTIMAS DÉCADAS

A lo largo de la vida republicana ecuatoriana, los blancos-mestizos han construido una infinidad de discursos en torno a la diversidad cultural ecuatoriana. En su gran mayoría, dichos discursos han representado la diversidad cultural de una manera totalmente racializada y jerárquica convirtiéndose -de esta manera- en el soporte simbólico de los procesos de dominación intercultural en el Ecuador.

Ahora bien, dichas representaciones en torno a la diversidad cultural lejos de haber sido aceptadas dócilmente por los grupos culturales subalternos han sido continuamente cuestionadas, siendo el cuestionamiento más fuerte el desplegado por el movimiento indígena, en primer lugar, y el pueblo afroecuatoriano, en segundo lugar, en el transcurso de estas dos últimas décadas.

El presente capítulo tiene como objetivo central analizar los conflictos que se han desarrollado en torno a la representación de la diversidad cultural ecuatoriana en estas últimas décadas. En la primera parte, explicamos a la luz de los Estudios Culturales -campo cuyo interés central son las luchas por el sentido- qué estamos entendiendo por "representaciones culturales". En la

segunda, analizamos la forma como los blancos-mestizos han representado la diversidad cultural de la población ecuatoriana en estas últimas décadas. Y en la tercera, analizamos el cuestionamiento que tanto el movimiento indígena como el pueblo afroecuatoriano han desplegado hacia dichas representaciones.

El presente capítulo ha sido elaborado a partir de la recolección de datos existentes tanto en fuentes secundarias: investigaciones realizadas por otros autores sobre el tema, como en fuentes primarias: discursos que han representado la diversidad cultural desde una perspectiva subalterna.

1. Las prácticas de representación cultural: una breve discusión teórica

De entrada podemos decir que la representación, en tanto que práctica significativa, constituye uno de los temas centrales de discusión de los Estudios Culturales. Dicha centralidad se debe, entre otras cosas, a que las prácticas de representación ocupan un lugar clave en el circuito cultural de toda sociedad, esto es: en la producción y reproducción de las identidades, en la producción y el consumo cultural, y en el control y la regulación de las conductas y prácticas sociales.⁹

⁹ Stuart Hall, The work of representation. En: Stuart Hall, editor. *Representation: cultural representations and signifying practices*. Londres, Sage Publications, 1997.

En términos generales, la representación constituye aquel proceso mediante el cual los actores de una sociedad determinada construyen "sentido" por medio del lenguaje¹⁰. Esta definición, que se inscribe dentro del enfoque constructivista, se distancia de aquellas perspectivas que han visto a la representación como un simple reflejo del sentido preexistente en la realidad o como una simple manifestación del sentido subjetivo de los actores sociales.

Para entender mejor la especificidad del enfoque constructivista revisemos brevemente los planteamientos centrales de cada una de las tres teorías de la representación que presenta Hall¹¹, planteamientos que se diferencian - fundamentalmente- por la forma en que definen la relación que se desarrolla entre el lenguaje y el sentido.

La teoría "reflexiva" o "mimética", teoría de larga tradición, plantea que el sentido radica en las cosas, personas, ideas o sucesos del mundo real; y que la función del lenguaje no es otra que la de reflejar el sentido preexistente en dicho mundo. Es decir, para esta teoría, la representación sería -ante todo- aquel proceso de reflexión del sentido del mundo real en el lenguaje.

A diferencia de la teoría reflexiva, la teoría "intencional" plantea que el sentido no radica en el mundo real sino en la conciencia de los actores sociales. Desde este punto de vista, la función del lenguaje no sería otra que la de

¹⁰ Idem.

¹¹ Idem.

expresar el sentido previamente existente en cada una de las conciencias de los individuos. Es decir, para esta teoría, la representación sería aquel proceso mediante el cual los actores expresan su sentido individual por medio del lenguaje.

Y por último, la teoría "constructivista" plantea que el sentido no radica ni en el mundo real ni en la conciencia de los individuos sino que es algo que se construye en y por medio del lenguaje. Para este enfoque el lenguaje no constituye ni un espejo que refleja el sentido de la realidad ni un simple medio neutral que expresa el sentido subjetivo de cada uno de los actores sino una instancia en y a través de la cual los actores de una sociedad determinada construyen sentido. De allí que para esta teoría la representación constituya aquel proceso de construcción de sentido por medio de diferentes tipos de lenguajes (oral, escrito, visual, etc.). Algo interesante que vale recalcar es que la teoría constructivista de la representación no desconoce la existencia del mundo real como normalmente se piensa. Lo que desconoce es que el sentido radique en dicho mundo.

Para efectos de la presente investigación vamos a utilizar el enfoque constructivista de la representación debido a que es la perspectiva que más elementos nos da para abordar el estudio de nuestro problema de investigación. Así, cuando nos preguntemos por la forma en que los blancos-mestizos, indígenas y afroecuatorianos han representado la diversidad cultural ecuatoriana o por la forma en que los textos escolares representan dicha

diversidad nos estaremos interrogando por el sentido que tanto los primeros como los segundos han "construido" en torno a dicho aspecto.

Según Hall¹², las prácticas de representación cultural constituyen un momento clave dentro del circuito cultural de toda sociedad. En primer lugar, las prácticas de representación son fundamentales en el proceso de construcción y reproducción de las identidades y las diferencias al interior de una sociedad. Como sostiene el mismo Hall: "El sentido nos da una idea de nuestra propia identidad, de quiénes somos y a qué grupo pertenecemos; de allí que esté ligado a la pregunta de cómo la cultura es usada para marcar y mantener la identidad al interior y entre los grupos".¹³

En segundo lugar, las prácticas de representación están inmersas en los procesos de producción y consumo cultural. Toda práctica de producción y consumo cultural implica siempre un proceso de construcción de sentido. El sentido se produce en diferentes lugares, en las relaciones personales y sociales pero también en los medios masivos. El sentido se produce también en el consumo cultural, esto es, en aquel proceso de incorporación de los productos culturales a las prácticas y rituales de la vida cotidiana.

Y por último, las prácticas de representación cumplen un papel central en la regulación y control de las prácticas sociales en la medida en que contribuyen

¹² Idem.

¹³ Idem. p. 3.

a fijar y reproducir las reglas, normas y convenciones de funcionamiento del mundo social. De allí que los actores sociales que buscan controlar la conducta de otros pongan una especial atención en la definición de aquellas.

Lo anterior evidencia el importante papel que las prácticas de representación cumplen en proceso de construcción, reproducción, cuestionamiento y cambio del orden social. Como muy acertadamente señala Rahier¹⁴, las representaciones culturales pueden contribuir a legitimar las relaciones de dominación que se desarrollan entre los diferentes actores de una sociedad (es el caso, por lo general, de las representaciones construidas por los grupos dominantes), pero también pueden contribuir a cuestionar dichas relaciones e - inclusive- a subvertirlas (es el caso, generalmente, de las representaciones construidas por los grupos dominados politizados).

De allí que en toda sociedad en la que primen relaciones de poder, la esfera de las representaciones culturales constituya un terreno de lucha fundamental: todo intento por mantener las asimetrías o por cuestionarlas e, inclusive, disolverlas pasa necesariamente por la puesta en juego de una "política representacional".

¹⁴ Jean Rahier, Mami, ¿qué será lo que quiere el negro?: representaciones racistas en la revista Vistazo, 1957-1991. En Emma Cervone y Freddy Rivera, editores. *Ecuador Racista: Imágenes e identidades*, Quito, FLACSO - Sede Ecuador, 1999-

La estereotipación

Dentro del campo de las prácticas de representación cultural, la representación de la diferencia (racial, étnica, de género, etc.) ocupa un lugar central. Existen múltiples estrategias para representar la diferencia, sin embargo, una de las más importantes y que constituye la base de las demás es la estereotipación.

La estereotipación puede ser definida como aquella estrategia representacional que tiende a reducir, esencializar y naturalizar las diferencias¹⁵. En efecto, la estereotipación es una estrategia representacional que tiende a visibilizar solamente algunas de las características de las personas y los grupos sociales. En el caso de los grupos que ocupan una posición subalterna, la estereotipación tiende -por lo general- a visibilizar únicamente aquellas características consideradas como negativas en el imaginario dominante. Ahora bien, la estereotipación no solo se conforma con visibilizar solamente algunas de las características de los grupos sociales sino que -y esto es de fundamental importancia- tiende a visibilizarlas como algo innato a dichos grupos y como algo que pertenece al orden natural de las cosas.

Un aspecto relevante de la estereotipación es que separa al mundo en dos: el mundo de lo normal y lo aceptable, por un lado, y el mundo de la anormalidad

¹⁵ Stuart Hall, The spectacle of the "other". En: Stuart Hall, ed. *Representation: cultural representations and signifying practices*, Londres, Sage publications, 1997.

y lo inaceptable, por otro. De allí que aquella constituya una estrategia de clausura y exclusión simbólica, una estrategia que construye un nosotros simbólico y que excluye a todos aquellos que no pertenecen a ese nosotros¹⁶. En esa medida, podemos decir que la estereotipación constituye el sustento de otra de las estrategias representacionales claves de la diferencia: los binarismos.

De lo anterior se desprende otra idea importante, a saber, que la estereotipación juega un papel central en las relaciones de poder. Con Foucault y Bourdieu, sabemos que el poder se ejerce no sólo por medio de la coerción física y la explotación económica sino también por medio de la producción y puesta en juego de discursos, saberes, significados; todos los cuales, la mayor parte de las veces, tienden a estereotipar la realidad. De allí que la estereotipación constituya uno de los momentos claves del ejercicio de la violencia simbólica¹⁷.

Y por último, tenemos que los estereotipos pueden ser cuestionados por los grupos subalternos a través de una variedad de estrategias, entre las cuales, se destacan las siguientes: la reversión de los estereotipos, esto es, dar una imagen positiva a los estereotipos negativos; el reemplazo de los estereotipos negativos por estereotipos positivos, y por último, la deconstrucción de los estereotipos a partir de una reorganización de las formas de representación¹⁸.

¹⁶ Idem.

¹⁷ Idem.

¹⁸ Idem.

2. Las representaciones de los blancos-mestizos en torno a la diversidad cultural ecuatoriana

A lo largo de estas últimas décadas, los blancos-mestizos -grupo cultural hegemónico que ha monopolizado el poder de la representación¹⁹- ha construido una infinidad de representaciones en torno a los diferentes grupos culturales que habitan en el país: blancos-mestizos, indígenas y afroecuatorianos.

Dichas representaciones, aunque producidas en diferentes coyunturas, a partir de diferentes intereses y al interior de diferentes campos (político, massmediático, religioso, artístico, etc.); han tendido a sobre-valorizar a los blancos-mestizos y a sub-valorizar a los indígenas y los afroecuatorianos contribuyendo -de esta manera- a legitimar las posiciones diferenciadas que aquellos han ocupado en el espacio social ecuatoriano. Revisemos brevemente como los blancos-mestizos se han representado a sí mismos y como han representado a los indígenas y los afroecuatorianos en estas últimas décadas.

A lo largo de estas últimas décadas, los blancos-mestizos se han representando a sí mismos de diferentes maneras pero siempre de una manera positiva. Así por ejemplo, aquellos se han proyectado como el

¹⁹ Blanca Muratorio, ed. *Imágenes e imagineros: Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, Quito, FLACSO - Sede Ecuador, 1994.

prototipo de la civilización, modernidad, moralidad, inteligencia, limpieza, entre otros. Revisemos algunos estudios que se han realizado sobre el tema.

Lourdes Endara en su artículo *Ciudadanos vs. caníbales: la construcción de la identidad mestiza*²⁰, plantea que los blancos-mestizos se han representado a sí mismos como individuos sanos, limpios, educados, buenos católicos y trabajadores, esto es, se han representado a sí mismos como el modelo de la virtud y la ciudadanía ecuatoriana. La misma autora, en su libro *El Marciano de la esquina: Imagen del indio en la prensa ecuatoriana durante el levantamiento indígena de 1990*²¹, plantea que durante el levantamiento indígena de 1990, la prensa nacional (medio controlado por blancos-mestizos) representó a los blancos-mestizos que trabaron relación directa con los indígenas (sectores del gobierno y hacendados fundamentalmente) como individuos pacíficos, conciliadores, abiertos, comprensivos, etc.; en fin, los representó como los verdaderos vigilantes de la paz y la unidad nacional.

Jean Rahier, por su parte, en su artículo *Mami, ¿qué será lo que quiere el negro?: representaciones racistas en la revista Vistazo, 1957-1991*²², plantea que la Revista Vistazo (revista producida por blancos-mestizos) ha representado a los blancos-mestizos como individuos civilizados, modernos y respetables. Argumenta también que las características de sus cuerpos han

²⁰ Lourdes Endara, *Ciudadanos vs. caníbales: la construcción de la identidad "mestiza"*. En Emma Cervone y Freddy Rivera, editores. *Ecuador Racista: Imágenes e identidades*, Quito, FLACSO - Sede Ecuador, 1999.

²¹ Lourdes Endara, *El marciano de la esquina: imagen del indio en la prensa ecuatoriana durante el levantamiento de 1990*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 1998.

sido representadas como las características de lo bello, lo atractivo y lo deseable. A lo anterior se suma que los blancos-mestizos se han asignado un lugar central en la nación al representarse como el prototipo de la ciudadanía moderna ecuatoriana y como la esencia misma de la ecuatorianidad. La imagen del Ecuador como un país mestizo está totalmente ligada a lo anterior.²³

En lo que los indígenas se refiere, tenemos que los blancos-mestizos los han etiquetado con el genérico de "indios" y los han representado de una manera diametralmente opuesta a la forma en que aquellos se han representado a sí mismos: atrasados, salvajes, inmorales, exentos de protagonismo, tontos, violentos, entre otros. Revisemos algunos estudios en torno a este tema.

Diego Quiroga²⁴, en su artículo *Sobre razas, esencialismos y salud* plantea que los blancos-mestizos han representado a los indígenas como individuos pasivos, atrasados, ignorantes, salvajes, sucios, en fin, como el verdadero lastre de la sociedad ecuatoriana. Señala también que aquellos los han representado, sobre todo en épocas de protestas organizadas, como seres violentos, irrespetuosos y como individuos que son fácilmente manipulados por actores externos.

²² Rahier, op.cit.

²³ Idem. y Peter Wade, op. cit.

²⁴ Diego Quiroga, *Sobre razas, esencialismos y salud*. En: Emma Cervone y Freddy Rivera, eds. *Ecuador Racista: Imágenes e identidades*, Quito, FLACSO - Sede Ecuador, 1999.

De igual manera, Endara²⁵ plantea que los blancos-mestizos han representado a los indígenas a partir de cuatro estereotipos fundamentales. En primer lugar, los han representado como individuos violentos y agresivos, esto es, como individuos que atentan contra el modelo de desarrollo económico y político del Ecuador. En segundo lugar, los han proyectado como individuos con un bajo nivel intelectual y de conocimientos. En tercer lugar, los han imaginado como individuos que llevan una vida totalmente inmoral y antihigiénica: borrachos, polígamos, medio ateos, vagos, sucios, pobres, enfermos, etc. Y por último, los han representado como guerreros valientes del pasado. La misma autora plantea que durante el levantamiento indígena de 1990 la prensa nacional representó a los indígenas como individuos agresivos y violentos, como una seria amenaza para la unidad nacional, como individuos sin ninguna capacidad intelectual y como individuos deteriorados física y moralmente.

Laura Rival, en su artículo *Los indígenas huaorani en la conciencia nacional: alteridad representada y significada*²⁶, sostiene que luego de la confrontación que se desarrolló entre los misioneros y los huaorani en 1956 y 1987, la prensa nacional representó a dicho grupo como salvajes feroces en el primer momento y como buenos salvajes víctimas del progreso en el segundo momento, siendo el común denominador en ambos momentos la imagen de los huaorani como una colectividad totalmente alejada de civilización.

²⁵ Lourdes Endara, 1999, op. cit.

²⁶ Laura Rival, Los Indígenas Huaorani en la conciencia nacional: alteridad representada y significada. En: Blanca Muratorio, ed., *Imágenes e imagineros: Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, Quito, FLACSO - Sede Ecuador, 1994.

En cuanto al lugar que les ha sido asignado en la nación, tenemos que los blancos-mestizos han representado a los indígenas como ciudadanos potenciales de la nación ecuatoriana, esto es, como individuos que requieren necesariamente ser civilizados (acoplados al modelo blanco-mestizo) para alcanzar el estatuto de ciudadanos ecuatorianos y pasar -de esta manera- a formar parte de la nación.²⁷

Y por último, tenemos que los blancos-mestizos -de manera general- han invisibilizado a los afroecuatorianos y las pocas veces que los han visibilizado los han etiquetado con el genérico de "negros" y los han representado de una manera totalmente estereotipada y negativa: salvajes, vagos, criminales, delincuentes, seres exóticos, brujos, entre otros. Revisemos algunos estudios sobre el tema.

Jean Rahier²⁸ plantea que la revista *Vistazo* ha representado a los afroecuatorianos de una manera totalmente negativa. Así por ejemplo, los afroecuatorianos de las zonas urbanas han sido imaginados como depredadores sociales, criminales, drogadictos, violadores, como individuos que están fuera de su lugar natural. Los afroecuatorianos de las zonas rurales, por su parte, han sido representados como individuos portadores de prácticas culturales exóticas. Señala también que las pocas veces que dicha revista se refiere a deportistas afroecuatorianos famosos siempre los representa

²⁷ Augusto Barrera, coordinador, *Ecuador: un modelo para (des)armar: descentralización, disparidades regionales y modo de desarrollo*, Quito, Producciones digitales UPS, 1999.

²⁸ Rahier, op. cit.

utilizando adjetivos como negro, moreno, etc., poniendo en evidencia el carácter anormal del color de su piel (los deportistas blancos-mestizos nunca son tratados por la revista como blancos o mestizos).

En esta misma línea, Quiroga²⁹ plantea que los afroecuatorianos han sido representados por los blancos-mestizos como individuos que son proclives, por naturaleza, a la pereza, a la violencia y al crimen. Pone como ejemplo las declaraciones del director de la O.I.D. (Oficina de Investigación del Delito) que apareció en el periódico Hoy, quien sostuvo que el problema de la criminalidad en Quito se debía a la invasión de personas de raza negra y a su tendencia innata a la violencia. El mismo autor plantea también que los afroecuatorianos han sido sexualizados o musicalizados y que en algunas zonas del país han sido imaginados como brujos cuyos poderes se sustentan en pactos realizados con el diablo.

A diferencia de los indígenas que han sido representados como ciudadanos potenciales de la nación, los afroecuatorianos han sido proyectados como individuos que no forman parte de la nación y que no tienen posibilidad de hacerlo: la ciudadanía por medio del blanqueamiento ha sido reservada únicamente para los indígenas.³⁰

²⁹ Quiroga, op. cit.

³⁰ Rahier, op. cit.

Ahora bien, los blancos-mestizos no solo han racializado a los diferentes grupos culturales que habitan en el país sino que también han racializado el espacio de la nación ecuatoriana. En efecto, mientras aquellos se han asignado a sí mismos los centros urbanos y los han proyectado como lugares de la modernidad y la civilización, han asignado a los indígenas y afroecuatorianos las zonas rurales, las cuales, han sido representadas como lugares atrasados, violentos y salvajes; lugares que constituyen un inmenso desafío para el desarrollo nacional.³¹

De lo anteriormente dicho tenemos que a lo largo de estas últimas décadas los blancos-mestizos han representado la diversidad cultural de una manera totalmente racializada y jerárquica. En efecto, mientras aquellos se han representado a sí mismos como el modelo de la humanidad oficial: civilizados, modernos, morales, sanos, buenos, urbanos, protagonistas del quehacer nacional, verdaderos ciudadanos; han representado a los indígenas y afroecuatorianos como la antípoda de dicho modelo: atrasados, salvajes, violentos, inmorales, sucios, rurales, no ciudadanos, etc.

No está por demás recordar que esta forma de representar la diversidad cultural no es algo reciente sino que tiene sus raíces en la época colonial y, en especial, en la constitución de un patrón de poder específico: la colonialidad

³¹ Idem.

del poder. Ciertamente, como señala Quijano³², la consolidación de la colonialidad del poder en América Latina tuvo como uno de sus fundamentos centrales la construcción -por parte de los colonizadores- de nuevas identidades sociales a partir de principios netamente raciales: los colonizadores pasaron a representarse a sí mismos como españoles, portugueses y británicos en un primer momento, y como europeos y blancos luego de las guerras de Emancipación; y pasaron a identificar a las poblaciones aborígenes y a las poblaciones de origen africano con los términos negativos y estigmatizantes de "indios" y "negros" respectivamente.

Ahora bien, como dijimos al inicio de este capítulo, las representaciones construidas por los blancos-mestizos en torno a la diversidad cultural ecuatoriana en estas últimas décadas han tenido una repercusión importante en la vida material en la medida en que han contribuido a legitimar la posición dominante que aquellos han ocupado en el espacio social ecuatoriano, así como las posiciones subalternas que tanto los indígenas como los afroecuatorianos han ocupado en dicho espacio. Numerosas investigaciones como las de Andrés Guerrero³³, Carlos de la Torre³⁴, Diego Iturralde³⁵ y

³² Aníbal Quijano, Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina, En: Santiago Castro Gómez, Oscar Guardiola y C. Millán, editores. *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*, Bogotá, Universidad Javeriana, 1999.

³³ Andrés Guerrero, "Ciudadanía, frontera étnica y compulsión binaria", *Iconos* (Quito), 4 (1998).

³⁴ Carlos de la Torre, *El racismo en el Ecuador: experiencias de los indios de clase media*, Quito, Centro Andino de Acción Popular, 1996.

³⁵ Diego Iturralde, Nacionalidades indígenas y estado nacional en Ecuador. En: Enrique Ayala, editor, *Nueva Historia del Ecuador*, volumen 13, Quito, Corporación Editora Nacional y Editorial Grijalvo, 1983-1995.

Gerardo Maloney³⁶; han demostrado como las prácticas de dominación desplegadas por los blancos-mestizos hacia los indígenas y los afroecuatorianos -tanto en la esfera pública como en la vida cotidiana- han estado siempre acompañadas por una visión totalmente positiva de los primeros y una visión totalmente negativa de los segundos.

En esa medida, podemos sostener que las representaciones construidas por los blancos-mestizos en torno a la diversidad cultural han sido representaciones que han contribuido a legitimar y reproducir el colonialismo interno que impera en el Ecuador hasta la actualidad.

3. La interpelación indígena y afroecuatoriana hacia las representaciones dominantes de la diversidad cultural ecuatoriana

A partir de la década de los ochenta asistimos a un intenso proceso de activación política de la población que ha sido etiquetada por los blancos-mestizos como "indios" y "negros". Dicho proceso fue el resultado de una serie de cambios en las condiciones objetivas de la sociedad ecuatoriana, así como también, de una serie de cambios de corte subjetivo: un proceso de reinención identitaria por parte de dichas poblaciones acompañado de un intenso proceso organizativo.

³⁶ Gerardo Maloney, El negro y la cuestión nacional. En: Enrique Ayala, ed., *Nueva Historia del Ecuador*, volumen 13, Quito, Corporación Editora Nacional y Editorial Grijalvo, 1983-1995.

En lo que al proceso de reinención identitaria se refiere, tenemos que tanto los indígenas como los afroecuatorianos desconocieron las identidades que les habían sido asignadas por los discursos dominantes y pasaron a reconocerse a partir de nuevas formas: como "nacionalidades y pueblos indígenas" en el caso de los indígenas y como "pueblos negros o afroecuatorianos" en el caso de las poblaciones afrodescendientes.

Y en lo que al proceso organizativo se refiere, encontramos que desde la década de los setenta -e inclusive antes en algunos casos- tanto los indígenas como los afroecuatorianos desplegaron un intenso proceso organizativo que concluyó en la creación de sólidas organizaciones de carácter regional e inclusive nacional (en el caso de los indígenas), las mismas que posibilitaron a dichas colectividades quebrar el monopolio blanco-mestizo en torno al poder de la representación.

Una de las características centrales de la actuación política de las nacionalidades indígenas y los pueblos afroecuatorianos en estas dos últimas décadas es que han convertido a la esfera simbólica en su terreno de lucha fundamental. Es decir, han visto en el cuestionamiento y la reorganización del orden simbólico dominante el punto de partida y el medio para alcanzar sus reivindicaciones de tipo material. Dentro del cuestionamiento del orden simbólico dominante ha ocupado un lugar central la interpelación que dichas colectividades han desplegado hacia las representaciones dominantes de la diversidad cultural ecuatoriana.

Pero, ¿cuáles han sido los cuestionamientos que los indígenas y los afroecuatorianos han desplegado hacia las representaciones dominantes de la diversidad cultural? Los indígenas han cuestionado tanto la forma como los blancos-mestizos los han tradicionalmente representado como la forma en que han representado la diversidad cultural ecuatoriana en general.

Respecto al primer punto, encontramos que los indígenas han desechado el término de "indios" (con todas las implicaciones negativas que aquel arrastra) con el que los blancos-mestizos les habían etiquetado y, en su lugar, han pasado a auto-representarse como "nacionalidades indígenas", esto es, como un conjunto de:

...entidades históricas y políticas que constituyen el Estado Ecuatoriano, que tienen en común una identidad, historia, idioma, cultura propia, que viven en un territorio determinado, mediante sus propias instituciones y formas tradicionales de organización social, económica, jurídica, política y ejercicio de la autoridad.³⁷

Esta nueva forma de auto-representación, lejos de haberse quedado en un simple juego de palabras, ha tenido repercusiones importantes en la esfera

³⁷ CODENPE, *Elementos básicos para la reconstitución de las nacionalidades y pueblos del Ecuador*, Quito, Génesis Ediciones, 1999.

simbólica por tres razones fundamentales. En primer lugar, por medio de esta nueva forma de auto-representación los indígenas se han visibilizado como colectividades que tienen culturas propias y diferentes a la de los blancos-mestizos, pero con la misma legitimidad y contemporaneidad que la de éstos últimos. En segundo lugar, se han visibilizado como una colectividad conformada por múltiples y diferentes grupos culturales quebrando, de esta manera, la imagen homogeneizadora que los blancos-mestizos habían construido en torno a ellos. Y, por último, se han visibilizado como ciudadanos diferentes pero legítimos de la nación ecuatoriana.

En cuanto al segundo punto, tenemos que los indígenas han dejado de lado la imagen racializada y jerárquica a partir de la cual los blancos-mestizos han imaginado la diversidad cultural ecuatoriana y han pasado a representarla en términos culturales y horizontales. Desde esta nueva visión, la población ecuatoriana ya no constituiría una población conformada por una raza superior (blancos-mestizos) y dos razas inferiores (indios y negros) sino, y sobre todo, una población conformada por colectividades que poseen diferentes culturas. La insistencia de los indígenas a lo largo de esta última década en torno al reconocimiento del Ecuador como una nación pluricultural y la continua representación de sí mismos, de los blancos-mestizos y los afroecuatorianos como grupos culturales o nacionalidades da cuenta de lo anterior.

Ahora bien, los indígenas no sólo han construido una nueva imagen de la diversidad cultural ecuatoriana sino que, sobre la base de dicha imagen, han

visibilizado la dominación de la que han sido objeto desde los inicios de la época republicana introduciendo -de esta manera- el tema del poder en el imaginario de la diversidad cultural. A manera de ejemplo, veamos lo que dice la CONAIE:

La historia del país ha girado en base a un principio, "la homogeneidad" a partir de la cual, se ha diseñado: el poder, las instituciones estatales y las políticas de Estado. Regidos por este principio se ha desconocido la existencia de los pueblos y nacionalidades indígenas; se ha pretendido absorberlas bajo la fórmula, de cultural nacional, Estado uninación, modernización y desarrollismo.³⁸

Si, como planteamos arriba, las representaciones dominantes en torno a la diversidad cultural han legitimado intensos procesos de dominación de los indígenas por parte de los blancos-mestizos, estas nuevas representaciones construidas por los indígenas en torno a sí mismos y a la diversidad cultural han estimulado y legitimado su accionar político en torno a una serie de reivindicaciones que se podrían sintetizar en dos de carácter general: el reconocimiento del Estado Ecuatoriano como un Estado Plurinacional y, como condición de aquello, el reconocimiento de sus derechos colectivos:

³⁸ CONAIE, *Las nacionalidades indígenas y sus derechos colectivos en la constitución*, Quito, Nina Comunicaciones, 1999.

Así mismo, nuestra demanda contempla el pedido de la reforma del Art. 1 de la Constitución Política del Estado, reconociendo el país como un Estado Plurinacional, ya que consideramos que nos identificamos como nacionalidades indígenas que formamos parte de un Estado Plurinacional. Para esta reforma será necesario (...) modificar y crear un nuevo marco jurídico legal y político que contemple nuestros derechos... La reforma a la constitución conllevaría a la modificación del carácter del Estado...³⁹

Los afroecuatorianos, por su parte, han cuestionado la tradicional invisibilización de la que han sido objeto así como los estereotipos totalmente negativos a partir de los cuales han sido representados las pocas veces que han sido visibilizados. Lo anterior lo han logrado por medio de la construcción de una nueva imagen de sí mismos. En efecto, esta colectividad ha desechado el término de "negros" (con todas las cargas negativas que arrastra dicho término) con el que los blancos-mestizos los han etiquetado y han pasado a auto-representarse como "pueblos negros o afroecuatorianos", entendidos éstos como:

³⁹ Luis Macas, *El levantamiento indígena visto por sus protagonistas*, Quito, Instituto Científico de Culturas Indígenas, 1991, p. 11, citado por Augusto Barrera, coord., *Ecuador: un modelo para (des)armar: descentralización, disparidades regionales y modo de desarrollo*, p. 219.

Un conjunto de troncos familiares de ascendencia africana que tienen una identidad común, comparten una misma historia, ocupan territorios ancestrales, regidos por sus propios sistemas de derecho y de organización social, economía y política".⁴⁰

Esta nueva forma de auto-representación les ha permitido visibilizarse como una colectividad que tiene una cultura propia y diferente a la de los blancos-mestizos e inclusive a la de los indígenas, pero tan legítima como la de ambos grupos. Les ha permitido visibilizarse también como ciudadanos diferentes pero legítimos de la nación ecuatoriana.

Al igual que los indígenas, los afroecuatorianos no sólo han construido una nueva imagen de sí mismos, sino que han visibilizado también la dominación de la que han sido objeto por parte de los blancos-mestizos a lo largo de la vida republicana. Así por ejemplo, Juan Montaña, uno de los representantes del pueblo afroecuatoriano, plantea lo siguiente:

El Estado ecuatoriano desde 1830, nunca ha aceptado, o ha tolerado mal la presencia del Pueblo Negro... Hasta hoy, la respuesta estatal y de la sociedad ecuatoriana ha sido la invisibilización. No nos quiere ver. La señora Nina S. de Friedmann escribió alguna vez: "La invisibilidad en procesos

⁴⁰ Consejo Regional de Palenques, *Propuesta para la creación de una comarca territorial de negros en*

socioculturales es una estrategia que ignora la actualidad, la historia y los derechos de grupos e individuos.⁴¹

Al igual que los indígenas, las nuevas representaciones que han construido los afroecuatorianos sobre sí mismos así como de su situación al interior de la nación han estimulado y legitimado sus reivindicaciones en torno a sus derechos colectivos, reivindicaciones que -en el caso de los afroecuatorianos del Norte de Esmeraldas- tienen como objetivo de largo plazo la creación y consolidación de la Gran Comarca Negra, entendida ésta como:

...un modelo de organización Territorial, Política, Etnica-comunitaria, formada por los Palenques Locales y otras organizaciones del Pueblo Afroecuatoriano, para lograr el desarrollo humano al que tenemos derecho, teniendo como base la tenencia de la tierra, la organización administrativa, el manejo ancestral de nuestros territorios y el uso sostenible de los recursos naturales que hay en ellos.⁴²

A partir de todo lo anteriormente analizado podemos decir que desde la década de los ochenta tanto los indígenas como los afroecuatorianos han cuestionado radicalmente las representaciones dominantes en torno a la

la provincia de Esmeraldas, s/e, 1999, p.14.

⁴¹ Juan Montaña, "La interculturalidad desde la perspectiva de la negritud". *Estudios interculturales* (Riobamba), 2 (2000), p.58.

⁴² Consejo Regional de Palenques, y otros, op. cit., p. 5.

diversidad cultural ecuatoriana. Dicho cuestionamiento puede ser sintetizado en tres puntos centrales.

En primer lugar, ambas colectividades han desechado las imágenes estereotipadas y negativas a partir de las cuales han sido representados por los blancos-mestizos y han pasado a auto-representarse como colectividades que poseen un ámbito de cultura propia. En segundo lugar, ambas colectividades han visibilizado la dominación de la que han sido objeto a lo largo de la época republicana por parte del Estado y los blancos-mestizos, con lo cual, han introducido el tema del poder en el imaginario de la diversidad cultural. En tercer lugar, ambos grupos culturales han desechado la imagen racializada y jerárquica de la diversidad y han pasado a representarla en términos culturales y horizontales, introduciendo en la esfera simbólica una nueva manera de pensar y concebir la diferencia cultural. Y, en cuarto lugar, tenemos que estas nuevas formas de representar la diversidad han estimulado y legitimado una serie de prácticas reivindicativas por parte de ambos grupos culturales, prácticas que se han orientado -en última instancia- a cuestionar y desestructurar el colonialismo interno que ha imperado en el Ecuador hasta la actualidad.

A manera de conclusión, podemos decir que a lo largo de estas últimas décadas se ha desarrollado en el Ecuador un intenso conflicto en torno a la representación de la diversidad cultural de la población ecuatoriana. Dicho conflicto ha tenido como actores centrales a los tres principales grupos

culturales que habitan en el Ecuador: blancos-mestizos, indígenas y afroecuatorianos. Mientras los primeros (grupo hegemónico) han representado la diversidad cultural en términos racializados y jerárquicos, los segundos y terceros (grupos subalternos) han representado a aquella en términos culturales y horizontales. Ambas formas de representar la diversidad cultural han cumplido un papel central en las relaciones de poder que se han desarrollado entre dichos grupos. Mientras la primera ha contribuido a legitimar la matriz colonial del poder que ha imperado en el Ecuador, la segunda ha contribuido a cuestionar dicha matriz y a conseguir -hasta el momento- pequeños pero importantes cambios.

Frente a esta situación conflictiva que se ha desarrollado en torno a la representación de la diversidad cultural ¿cuál es el papel que están desempeñando los nuevos textos escolares de la educación formal básica? ¿Será que los nuevos textos escolares están contribuyendo a cuestionar la imagen dominante de la diversidad cultural o, por el contrario, será que siguen reproduciendo la imagen racializada y jerárquica de aquella? Pasemos a analizar este aspecto en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO II

LA REPRESENTACIÓN DE DIVERSIDAD CULTURAL ECUATORIANA EN LOS NUEVOS TEXTOS ESCOLARES DE CIENCIAS SOCIALES

A partir de 1997 se comenzaron a producir en el Ecuador nuevos textos de Ciencias Sociales para la Educación Formal Básica. Estos, a diferencia de los anteriores, son textos que dicen haber incorporado tanto los nuevos contenidos como los ejes transversales propuestos por la Reforma Educativa de 1996.

El presente capítulo tiene como objetivo central analizar la forma como los nuevos textos escolares de Ciencias Sociales de la Educación Formal Básica Ecuatoriana están representando la diversidad cultural ecuatoriana. En la primera parte exponemos la metodología que utilizamos para analizar los textos y los criterios con los cuales seleccionamos la muestra de textos y unidades analizados. Mientras que en la segunda, analizamos la forma como los textos representan la diversidad cultural ecuatoriana a partir de dos criterios fundamentales: la forma en que aquellos representan a cada uno de los grupos culturales y la forma en que representan las relaciones que se desarrollan entre dichos grupos.

1. Metodología de análisis de los textos y criterios de selección

El tema de las representaciones de la diversidad cultural en los textos escolares no ha sido un tema estudiado en el Ecuador ni, de lo que sabemos, en los países andinos. Si ha sido, en cambio, un tema frecuentemente investigado en los Estados Unidos. De allí que para la presente investigación hayamos optado por utilizar las metodologías de análisis construidas por dichos estudios pero con la necesaria adaptación a nuestro contexto.

Existen una infinidad de metodologías de análisis de textos escolares que se diferencian ya sea por los procedimientos de análisis que utilizan o por los aspectos de los textos que pretenden analizar (sexismo, racismo, clasismo, entre otros temas). Dentro de este conjunto de metodologías, aquellas que se orientan al análisis del racismo son las que más elementos nos brindan para analizar el aspecto que nos interesa, a saber, la forma cómo los textos representan la diversidad cultural ecuatoriana.

Las metodologías que se orientan a analizar el racismo⁴³ en los textos escolares tienen como objetivo central indagar el grado en el que aquellos difunden una imagen racista de la población que habita en un territorio determinando, para lo cual, centran su atención en la forma como los

⁴³ Cuando hablamos de metodologías que se orientan al análisis del racismo en los textos escolares nos estamos refiriendo a la metodología de análisis propuesta por Christine E. Sleeter y Carl A. Grant en su texto "Race, Class, Gender and Disability in Current Textbooks", por un lado, y a la metodología de análisis propuesta por el Council on Interracial Books for Children en el artículo "10 Quick Ways to analyze Childrens Books for Racism and Sexism", por otro.

diferentes grupos culturales son representados tanto en las narraciones escritas como en las ilustraciones de los textos.

A partir de los elementos que dichas metodologías proponen y aplicándolos al contexto ecuatoriano, vamos a analizar la forma en que los textos escolares representan la diversidad cultural de la población ecuatoriana de la siguiente manera:

Centraremos nuestra atención en dos aspectos fundamentales. En primer lugar, analizamos la forma como los textos representan a los diferentes grupos culturales que habitan en el Ecuador y, en segundo lugar, indagaremos la forma cómo los textos representan las relaciones que se desarrollan entre dichos grupos. El análisis de estos dos aspectos nos van a permitir, en el siguiente capítulo, realizar un ejercicio de contrastación entre la forma en la que los textos escolares, por un lado, y los discursos dominantes, por otro, representan la diversidad cultural ecuatoriana.

Ahora bien, puesto que los aspectos arriba señalados se encuentran todavía en un nivel muy general, es necesario proceder a operacionalizarlos. Para analizar la forma en que los textos representan los diferentes grupos culturales que habitan en el Ecuador vamos a indagar los siguientes aspectos:

- La frecuencia con la que son visibilizados cada uno de los grupos culturales

- La forma cómo se distribuyen las representaciones de cada uno de los grupos culturales a lo largo de las unidades analizadas
- La forma como los textos identifican a los diferentes grupos culturales
- Los roles que los textos asignan a cada uno de los grupos culturales
- Los estilos de vida que los textos asignan a cada uno de los grupos culturales
- Los ambientes de vida y trabajo que los textos asignan a cada uno de los grupos culturales
- El nivel de protagonismo que los textos asignan a cada uno de los grupos culturales
- Los estereotipos, en caso de haberlos, que los textos ponen en juego para representar los aspectos arriba señalados

Y para analizar la forma en que los textos representan las relaciones que se desarrollan entre los diferentes grupos culturales averiguaremos los siguientes puntos:

- La frecuencia con la que son visibilizadas las relaciones que se desarrollan entre los diferentes grupos culturales
- La forma cómo los textos representan las relaciones que se desarrollan entre los diferentes grupos: tipos de relaciones y contextos en los que se desarrollan aquellas
- El lugar que ocupa cada uno de los grupos culturales en dichas relaciones

Para analizar los aspectos arriba señalados tomaremos en cuenta tanto las imágenes (fotografías e ilustraciones) como las narraciones que aparecen en los textos, así como la relación que se establecen entre ambos tipos de representaciones. De igual manera, para analizar la forma cómo los textos representan los diferentes aspectos arriba señalados centraremos nuestra atención tanto en los elementos manifiestos como latentes presentes en los textos, lo cual implica -entre otras cosas- analizar las representaciones a partir del contexto discursivo en el que se hallan inmersas.⁴⁴

Selección de los textos y unidades:

Existen una infinidad de editoriales y autores que producen textos de Ciencias Sociales para la Educación Formal Básica Ecuatoriana. Para el cuarto, quinto, sexto y séptimo grados⁴⁵ existen textos de cinco editoriales y autores diferentes; mientras que para el octavo, noveno y décimo grados existen textos de siete editoriales y autores distintos.

Para efectos del presente estudio, el análisis se centrará únicamente en los textos de Ciencias Sociales de dos editoriales: la Editorial Santillana y la Editorial Libresa, y esto por las siguientes razones. La primera es la editorial que mejor ha incorporado el eje transversal de la interculturalidad según los

⁴⁴ Daniel Prieto. *Elementos para el análisis de mensajes*. Fotocopiado sin referencias.

⁴⁵ La materia de Ciencias Sociales se dicta desde cuarto año en adelante.

parámetros de la Reforma Educativa, mientras que la segunda es -junto con la editorial Santillana- la editorial más vendida en el Ecuador⁴⁶.

En lo que a los contenidos de los textos se refiere, encontramos que éstos trabajan diversas temáticas (historia, geografía, economía, etc.) relacionadas con el Ecuador, el Continente Americano y demás continentes. Para efectos del presente estudio vamos a centrar nuestro análisis únicamente en los contenidos que aluden a la situación económica, política, social, demográfica, geográfica del Ecuador. Dejaremos de lado los contenidos que se refieren al continente americano y demás continentes puesto que escapan a nuestro tema de investigación. De igual manera, no tomaremos en cuenta los contenidos de Historia Ecuatoriana debido a que pensamos que su análisis demanda un tratamiento especial.

Y por último, el análisis se centrará en los textos de Ciencias Sociales de sexto y séptimo grados, puesto que en ellos se concentran la mayor parte de los temas arriba señalados.

⁴⁶ Luego de varias entrevistas con los gerentes y empleados de las librerías más grandes de Quito y de algunas editoriales (LNS y Santillana) pudimos llegar a la conclusión de que los textos de Ciencias Sociales más vendidos en el Ecuador son los de la Editorial Santillana y la Editorial Libresa.

2. La representación de la diversidad cultural en los textos de Ciencias Sociales de la Editorial Santillana

De entrada podemos decir que la mayor parte de información que los textos de Santillana difunden sobre los diferentes grupos culturales que habitan en el Ecuador así como de sus relaciones se lo hace por medio de imágenes: del total de mensajes que se refieren a los diferentes grupos culturales y sus relaciones más del 90 por ciento son fotografías e ilustraciones. En este sentido, podemos afirmar que la representación de la diversidad cultural ecuatoriana en los textos de Santillana es una representación fundamentalmente gráfica.

Ahora bien, ¿cómo los textos de Santillana representan la diversidad cultural ecuatoriana? De manera general, los textos de Santillana proyectan la diversidad cultural ecuatoriana de una manera totalmente jerárquica y racializada. Esto se puede evidenciar tanto en la frecuencia con la que cada uno de los grupos culturales es visibilizado como en la forma en que aquellos son imaginados. Pasemos a discutir aquello.

Los blancos-mestizos

Los blancos-mestizos tienen una visibilidad dominante en los textos. Del total de mensajes que se difunden en torno a los diferentes grupos culturales que habitan en el Ecuador por medio de fotografías, dibujos y narraciones escritas, el 67 por ciento se refieren exclusivamente a aquellos. A esto se suma que los blancos-mestizos aparecen reiteradamente en todas las unidades y apartados analizados.

Lo anterior es relevante en la medida en que contribuye a generar la imagen de los blancos-mestizos son el grupo más numeroso e importante del país. Pero, ¿cómo son representados los blancos-mestizos?, ¿cuáles son los atributos y cualidades que los textos asignan a dicho grupo?

Un primer elemento relevante es que los blancos-mestizos, a diferencia de lo que ocurre con los indígenas, no son identificados por los textos como un grupo cultural o grupo étnico sino, y ante todo, como un grupo social. Ciertamente, la mayor parte de los mensajes que se refieren a ellos los visibilizan desempeñando roles típicos de un trabajador, estudiante, ciudadano, etc. A manera de ejemplo, fijémonos en las siguientes fotografías (#1 y #2)⁴⁷.

⁴⁷ La referencia bibliográfica de las fotografías e ilustraciones que aparecen en este capítulo se encuentra en la página 101.



Esto, que a primera vista podría parecer irrelevante es fundamental puesto que -como diría McLaren⁴⁸- contribuye a normalizar la cultura de los blancos-mestizos o, en otras palabras, contribuye a generar la imagen de que su cultura es la norma de la sociedad ecuatoriana.⁴⁹

En cuanto a los atributos y características, encontramos que los textos tienden a representar a los blancos-mestizos de una manera totalmente estereotipada pero positiva. Revisemos algunos de los atributos que los textos asignan a dicho grupo cultural.

⁴⁸ Peter McLaren, *White terror and oppositional agency*. En: Peter McLaren y Christine Seeter, ed., *Multicultural education, critical pedagogy and the politics of difference*, Nueva York, Estados Unidos, State University of New York Press, 1995.

⁴⁹ McLaren sostiene que en el ámbito de las representaciones de la diversidad cultural existe la tendencia a invisibilizar la etnicidad de los grupos dominantes y a visibilizar la etnicidad de los grupos dominados. Esta forma de representar la diversidad cultural, según el autor, es peligrosa en la medida en que contribuye a que los grupos dominantes aparezcan como grupos neutrales y universales, como la norma, y a que los grupos dominados aparezcan como grupos particulares y, por ende, como una desviación de dicha norma.

En primer lugar, los textos representan a los blancos-mestizos como un grupo totalmente inmerso en la vida "moderna" y "civilizada". La mayor parte de las imágenes que hablan sobre ellos los proyectan siempre vestidos y utilizando ropa de corte occidental. Además, dichas imágenes los representan -por lo general- desempeñando actividades de la vida cotidiana y roles ocupacionales que connotan modernidad y civilización: realizando una operación, estudiando, diseñando una casa, etc.; y viviendo o trabajando en lugares que también connotan modernidad y civilización: un quirófano, la ciudad, una casa de corte urbano, etc. (#3 y #4).

En este mismo sentido es interesante evidenciar cómo los textos proyectan reiteradamente a los blancos-mestizos como individuos totalmente morales, esto es, como individuos que viven y conviven a partir de valores totalmente positivos: la solidaridad, la responsabilidad, la amistad, etc.; contribuyendo -de esta manera- a reforzar la imagen de aquellos como individuos por demás civilizados. Fijémonos en las siguientes fotografías con su respectivo textos (#5 y #6).



La fraternidad involucra a niños y adultos.



El valor de la amistad permite a los seres humanos conocernos y respetarnos.

Por otro lado, encontramos que los textos representan a los blancos-mestizos como un conjunto de individuos que llevan una vida acomodada desde el punto de vista económico: la mayor parte de las fotografías y dibujos les asignan roles ocupacionales que podrían ser considerados roles típicos de la clase media ecuatoriana y los representan en entornos que difunden una idea de bienestar económico (#7 y #8).



Es interesante observar como los textos desconocen el hecho de que un gran porcentaje del grupo blanco-mestizo vive en condiciones de extrema marginalidad y como este fenómeno constituye un obstáculo serio para el desarrollo y democratización del país: existen contadas fotografías que visibilizan a los blancos-mestizos en situaciones de marginalidad pero que en el contexto discursivo terminan perdiendo fuerza significativa.

Y por último, tenemos que los blancos-mestizos son representados como los verdaderos protagonistas del quehacer nacional. En efecto aquellos son reiteradamente imaginados como individuos que contribuyen decididamente al bienestar y desarrollo del país. Así por ejemplo, se los representa como fomentadores del desarrollo nacional, como defensores y protectores del medio ambiente, de la paz, de la democracia; como recursos humanos de primera importancia, entre otros. A manera de ejemplo, fijémonos en la siguiente fotografía que se ubica en la unidad que tiene el siguiente tema: Luchemos por la paz y un futuro mejor (#9).



En esa medida podríamos decir -con Rahier⁵⁰- que los textos proyectan a blancos-mestizos como el prototipo de la ciudadanía moderna ecuatoriana.

Los indígenas

Los indígenas, por su parte, tienen en relación con los blancos-mestizos una visibilidad mucho menor. Del total de mensajes que se refieren a los diferentes grupos culturales, apenas el 27 por ciento se centran en aquellos. Un elemento que es importante anotar es que el 44 por ciento de las imágenes y el 83 por ciento de las narraciones que se refieren a los indígenas se concentran en una sola unidad: aquella que tiene como tema central la diversidad étnica y cultural del Ecuador.

Dicha frecuencia y forma de visibilidad contribuye a generar la imagen de que los indígenas son un grupo reducido dentro del país y un grupo que no tiene ninguna relevancia a nivel nacional. Ahora bien, a diferencia de los blancos-mestizos, los indígenas son identificados reiteradamente como un grupo étnico. En efecto, la mayor parte de las imágenes y narraciones que se refieren a dicho grupo los identifican directamente como "indígenas" o los visibilizan al interior de sus territorios realizando actividades consideradas tradicionales y ancestrales. Fijémonos, por ejemplo, en la forma como son identificados y visibilizados los indígenas en las siguientes fotografías y textos (#10).

⁵⁰ Rahier, op. cit.

Aplica el tema

Los Quichuas de la Amazonia

En la selva tropical, al occidente de la provincia del Napo, entre los ríos Napo y Coca y en la provincia de Pastaza, viven grandes concentraciones de población indígena conocidos como Quichuas amazónicos.



Estas concentraciones poblacionales comparten una misma tradición lingüística y muchas cosas de su cultura.

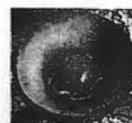
Son alrededor de 60 mil Quichuas. Sus actividades principales son la agricultura, la caza y la pesca. Aunque en la actualidad algunas familias se dedican a la ganadería y comercian con los pueblos cercanos.



Varias familias se agrupan y forman una familia extendida, llamada *ayllu*.

El territorio está dividido en *llactas* y dentro de éstas cada familia tiene su parcela o chacra que está junto a su vivienda. Pero además tienen otra parcela llamada *purina*, la misma que está lejos de su vivienda, para trabajarla y vivir en ella temporalmente.

La mujer se encarga de las tareas domésticas, del cuidado de la chacra y el trabajo con cerámica.



El hombre cría el ganado, y se encarga de la caza y la pesca.

En la actualidad, los Quichuas amazónicos tienen graves problemas con sus tierras, éstas se encuentran amenazadas por los colonizadores y empresas transnacionales que están interesadas en estos terrenos para cultivar palma, té, y para la explotación petrolera que puede destruir el medio ambiente.

Lo anterior, lejos de ser positivo tiene efectos totalmente negativos en la medida en que contribuye a que el estilo de vida de los indígenas tienda a aparecer como una desviación de la norma "blanco-mestiza". Si el estilo de vida de los blancos-mestizos es representado como el estilo de vida normal, cualquier otro tipo de estilo de vida tiende a aparecer como una desviación de aquel. Además, esta forma de identificación contribuye a invisibilizar el hecho de que los indígenas, al igual que los blancos-mestizos, también constituyen grupos sociales: estudiantes, trabajadores, ciudadanos, etc.

¿Cuáles son los atributos y características que los textos asignan a los indígenas? La imagen de los indígenas que predomina en los textos es la de colectividades que viven totalmente alejados de la modernidad y la civilización: la mayor parte de las imágenes y narraciones los representan viviendo en el campo o la selva y desempeñando actividades y roles que connotan atraso, tradición y salvajismo: cazando, pescando, realizando rituales, entre otras (#11 y #12).



Es interesante notar que, a diferencia de los blancos-mestizos, los indígenas en ningún momento aparecen realizando actividades de la vida cotidiana y roles ocupacionales que connotan modernidad o civilización ni tampoco son visibilizados en ambientes considerados modernos y civilizados. De allí que podamos afirmar, con Mignolo⁵¹, que en los textos existe una fuerte tendencia

⁵¹ Walter Mignolo, *Diferencia colonial y razón postoccidental*. En: Santiago Castro, ed., *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*, Bogotá, Centro Editorial Javeriano, 2000.

a descontemporaneizar a los indígenas, a proyectarlos como colectividades estancadas en el tiempo.

Por otro lado, tenemos que los indígenas -en menor medida- son representados como individuos "pobres". Algunas fotografías visibilizan a los indígenas realizando actividades que connotan marginalidad o en ambientes que difunden una imagen fuerte de pobreza. Fijémonos en las siguientes fotografías (#13 y # 14).



El hecho de que la marginalidad indígena esté por lo general asociada a lo urbano es relevante puesto que contribuye -como diría Rahier⁵²- a reforzar la clásica idea de que los indígenas de las ciudades están fuera de sus "ambientes naturales" de vida y trabajo: el campo o la selva.

Y por último, encontramos que los textos niegan a los indígenas todo tipo de protagonismo dentro de la nación. En efecto, aquellos son proyectados como

⁵² Rahier, op. cit..

colectividades pasivas que viven encerrados en sus tierras y territorios preocupados por su sobre vivencia diaria y precaria. A manera de ejemplo fijémonos cómo la siguiente narración representa a los Cofanes:

Este pueblo vive a lo largo de los ríos Aguarico y San Miguel. En el Ecuador existen alrededor de ocho comunidades Cofanes, y son aproximadamente 600 personas.

Su economía está basada en la agricultura itinerante; también se dedican a la caza, a la pesca y a la recolección de frutos y plantas silvestres. Su idioma es el *A"Ingae"*.⁵³

A diferencia de los blancos-mestizos, los indígenas son representados como colectividades sin ningún tipo de iniciativa y agencia frente a los problemas económicos, políticos y sociales del país. Los textos tienden a priorizar la imagen de los indígenas como "sujetos indios"⁵⁴ antes que como ciudadanos de la nación ecuatoriana.

En este mismo sentido es interesante observar como los textos invisibilizan todo el trabajo desplegado por los indígenas en estas últimas décadas para

⁵³ Editorial Santillana, Estudios Sociales # 6, Santillana S.A., 1998, p. 136.

⁵⁴ Andrés Guerrero, De sujetos indios a ciudadanos étnicos: De la manifestación de 1961 al levantamiento indígena de 1990. En: Instituto Francés de Estudios Andinos e Instituto de Estudios Peruanos, *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*, Perú, Instituto de Estudios Peruanos Ediciones, 1993.

mejorar su situación y la del país en general. Apenas una narración que reproduce una parte de las resoluciones del Primer Congreso de Movimientos Indios y que se ubica en la unidad que tiene como tema central "la diversidad étnica y cultural del Ecuador" deja entrever -de una manera un tanto lírica- el proyecto de los movimientos indígenas latinoamericanos:

Y puesto de pie, en memoria de nuestros mártires indios.

Juramos:

Restaurar nuestras ciudades de piedra

Retomar nuestro destino político

Reivindicar nuestra personalidad histórica

Proclamando nuestro orgullo

De ser pueblo indio.⁵⁵

Los afroecuatorianos

A diferencia de los indígenas, los afroecuatorianos tienen una visibilidad totalmente marginal en los textos escolares. Apenas el 7 por ciento del total de los mensajes que se refieren a los diferentes grupos culturales se centran en ellos. A lo anterior se suma que existen apartados enteros en los que los afroecuatorianos simplemente no aparecen. Así por ejemplo, en los apartados que tienen como temas centrales "la democracia", "la convivencia y los

⁵⁵ Editorial Santillana, op. cit., p. 137.

valores", "el Estado", entre otros, aquellos brillan por su ausencia. Este nivel y forma de visibilidad contribuye a que los afroecuatorianos aparezcan como una colectividad totalmente reducida -en lo que su número se refiere- y carente de importancia al interior de la nación. Pero ¿cómo son representados los afroecuatorianos las pocas veces que son visibilizados? De manera general podemos decir que aquellos son proyectados de una manera totalmente estereotipada y negativa.

En primer lugar, los textos imaginan a los afroecuatorianos como individuos pobres, esto es, individuos cuya esencia es la marginalidad. La mayor parte de las fotografías que centran la atención en dicho grupo los proyectan realizando actividades que connotan directamente marginalidad: buscando basura, bañándose en un río, lavando la ropa en un río, por ejemplo; y viviendo o trabajando en lugares periféricos que también difunden una imagen fuerte de pobreza: un depósito de basura, un barrio pobre, entre otros. A manera de ejemplo, fijémonos en las siguientes fotografías (#15 y #16).



A diferencia de los blancos-mestizos, los afroecuatorianos en ningún momento aparecen desempeñando roles y viviendo en lugares que connoten riqueza o cierta estabilidad económica. Tampoco son visibilizados desempeñando roles productivos, lo cual, es relevante si tomamos en cuenta que uno de los estereotipos clásicos que se han construido en el Ecuador en torno a los afroecuatorianos es el de "vagos", individuos reacios al trabajo y a cualquier tipo de responsabilidad.⁵⁶

Por otro lado, los textos representan a los afroecuatorianos como colectividades que no contribuyen en nada al desarrollo de la nación. Sólo una fotografía visibiliza a niño afroecuatoriano como un recurso humano potencial del país. Las demás imágenes y narraciones más bien difunden la imagen de aquellos como individuos pasivos que viven recluidos en los lugares periféricos de la nación (#17).



⁵⁶ Carla Guerrón, *El color de la panela*, Quito, Ediciones Afroamérica, 2000.

Al igual que en el caso de los indígenas, los textos en ningún momento visibilizan el trabajo que algunos sectores de los afroecuatorianos han desplegado estos últimos años para revertir la situación de marginalidad y discriminación de la que han venido siendo y son objeto. Lejos de aquello, los afroecuatorianos son proyectados como víctimas pasivas de la discriminación. Fijémonos en la siguiente fotografía y en el texto que lo acompaña (#18).



Debemos respetar a todas las personas para mantener la paz sin importarnos su color, raza o credo.

De todo lo anteriormente analizado, podemos decir que los textos promueven una imagen totalmente racializada y jerárquica de los diferentes grupos culturales, imagen que tiende a ubicar a los blancos-mestizos en la cúspide y a los indígenas y a los afroecuatorianos en la base. Ciertamente, los textos construyen una imagen de los blancos-mestizos totalmente idílica: aquellos aparecen representados como individuos modernos, civilizados, morales, acomodados desde el punto de vista económico, y como el prototipo de la ciudadanía moderna ecuatoriana. Los indígenas, por su parte, aparecen representados como colectividades atrasadas, totalmente alejadas de la modernidad y la civilización, esencialmente pobres, y como colectividades que

no contribuyen en nada al bienestar y desarrollo del país. Y por último, los textos representan a los afroecuatorianos como individuos que no hacen nada productivo, como individuos cuya esencia es la marginalidad y que no tienen ninguna iniciativa y agencia frente a los problemas de la nación.

Es interesante notar que los textos en ningún momento explican las causas o las razones por las cuales los diferentes grupos culturales poseen dichos atributos, lo cual, contribuye a esencializar y naturalizar dichos atributos. Así por ejemplo, el alto protagonismo de los blancos-mestizos al interior de la nación y el casi nulo protagonismo de los indígenas y los afroecuatorianos al interior de aquella aparecen como características innatas a cada uno de dichos grupos y como características totalmente naturales.

Hasta aquí hemos analizado la forma como los textos clasifican a la población ecuatoriana y la forma como representan a cada uno de los grupos culturales que habitan en el Ecuador. Lo que nos estaría faltando analizar es si aquellos visibilizan las relaciones que se desarrollan entre los diferentes grupos culturales y, en caso de hacerlo, indagar la forma cómo las visibilizan.

De manera general, podemos decir que las unidades analizadas visibilizan de una manera totalmente marginal las relaciones que se desarrollan entre los diferentes grupos culturales que habitan en el país: apenas tres ilustraciones y dos narraciones escritas se refieren a dichas relaciones. A lo anterior se suma que dichas ilustraciones y narraciones difunden una imagen totalmente

limitada de las relaciones, imagen que lejos de promover la comprensión de aquellas, la termina bloqueando. Pasemos a discutir este punto.

Todas las ilustraciones, sin excepción alguna, representan las relaciones que se establecen entre los diferentes grupos culturales como relaciones que se desarrollan exclusivamente en la vida cotidiana y como relaciones totalmente armónicas. A manera de ejemplo, veamos una de las ilustraciones que aparece en el apartado que se refiere a los procedimientos que se deben seguir para hacer frente a una erupción volcánica (#19).



Las dos narraciones arriba aludidas, por su parte, intentan visibilizar el conflicto que se desarrolla entre los diferentes grupos pero fracasan debido a que invisibilizan la filiación étnica de uno de los polos de la relación: la primera narración deja entrever que los afroecuatorianos son discriminados por el color de su piel pero en ningún momento evidencia el grupo cultural o los grupos culturales a los que pertenecen los miembros que los discriminan. La segunda narración plantea que el territorio de los Quichuas del Oriente se encuentra

amenazado por los colonizadores y las transnacionales, pero en ningún momento visibiliza el grupo cultural al que pertenecen dichos actores:

...En la actualidad, los Quichuas amazónicos tienen graves problemas con sus tierras, éstas se encuentran amenazadas por los colonizadores y empresas transnacionales que están interesadas en estos terrenos para cultivar palma, té, y para la explotación petrolera que puede destruir el medio ambiente.⁵⁷

Dichas narraciones no sólo invisibilizan la etnicidad de uno de los polos de las narraciones sino que también invisibilizan el trabajo que tanto los afroecuatorianos como los indígenas han venido desplegando para revertir dicha situación. En esa medida, son representaciones que terminan convirtiendo a los indígenas y afroecuatorianos en víctimas pasivas.

En conclusión, tenemos que las unidades analizadas representan la población ecuatoriana como una población compuesta por diferentes grupos culturales que no mantienen ninguna relación entre sí o que mantienen -las pocas veces que entran en contacto- una relación de total armonía. Dicha forma de representar la diversidad es altamente nociva en la medida en que termina invisibilizando una serie de aspectos de suprema importancia. En primer lugar, invisibiliza el hecho de que los diferentes grupos culturales que habitan en el

⁵⁷ Santillana, Ciencias Sociales # 6, p. 72.

Ecuador mantienen continuamente relaciones entre sí en diferentes ámbitos de la vida. En segundo lugar, invisibiliza el hecho de que dichas relaciones son - por lo general- relaciones altamente conflictivas que tienen consecuencias negativas en los tres grupos culturales. Y en tercer lugar, invisibilizan el trabajo desplegado por los indígenas, los afroecuatorianos y algunos sectores de los blancos-mestizos para revertir dicha situación.

3. Las representaciones de la diversidad cultural en los textos de Ciencias Sociales de la Editorial Libresa

A diferencia de los textos de la Editorial Santillana que representan la diversidad cultural fundamentalmente por medio de fotografías e ilustraciones, los textos de la Editorial Libresa representan la diversidad por medio de ilustraciones y narraciones escritas: sólo existen tres fotografías que se refieren exclusivamente a los blancos-mestizos.

Por otro lado, la mayor parte de información que se difunde sobre los diferentes grupos culturales se concentra en aquellos apartados que tienen como tema central la diversidad étnica y cultural del Ecuador. Pasemos a revisar como los textos de esta editorial proyectan a cada uno de los grupos culturales y sus relaciones.

Los blancos-mestizos

Los blancos-mestizos tienen una visibilidad marginal en las unidades analizadas. Del total de ilustraciones y narraciones que se refieren a los diferentes grupos culturales, apenas el 20 por ciento se centran en aquellos. Esto se debe a que los blancos-mestizos no aparecen representados en los diferentes apartados que se refieren a la diversidad étnica y cultural de las diferentes regiones del Ecuador, apartados en los que -como dijimos

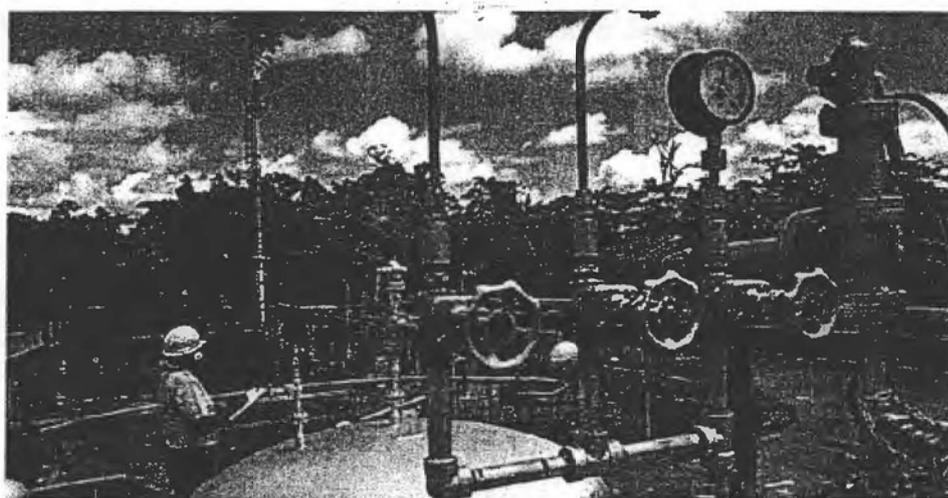
anteriormente- se condensa la mayor parte de la información sobre los indígenas y afroecuatorianos.

El hecho de que los blancos-mestizos no aparezcan representados en los apartados que hablan sobre la diversidad étnica y cultural ecuatoriana es totalmente relevante puesto que contribuye, al igual que en el caso de los textos de Santillana, a normalizar su cultura, a construirla como la norma de la sociedad ecuatoriana.

Pero ¿qué es lo que dicen las pocas fotografías, ilustraciones y narraciones que hablan sobre dicho grupo cultural? A diferencia de los indígenas y los afroecuatorianos, los blancos-mestizos son proyectados como individuos que están totalmente inmersos en la vida moderna y civilizada: la mayor parte de los roles ocupacionales y ambientes de trabajo que los textos asignan a este grupo son roles y ambientes que connotan modernidad y civilización (#20).



Por otro lado, encontramos que los blancos-mestizos constituyen el único grupo cultural que es representado como un actor central del desarrollo económico del país: aquellos aparecen realizando actividades que los textos definen como actividades "claves" para el desarrollo del país: pesca, explotación petrolera, explotación minera, entre otros. Fijémonos en la siguiente fotografía y texto que lo acompaña (#21).



■ El petróleo es el mineral no metálico más importante del país. Es también estratégico y patrimonio nacional, constituyéndose en elemento fundamental para el desarrollo económico del país.

La economía del país está basada casi en un 50 por ciento en la producción petrolera.

Hasta el año 1999 subirá la producción diaria a 490 000 barriles, por lo que organismos como Petroecuador, Dirección Nacional de Hidrocarburos y Banco Central coinciden en que, de mantenerse esta sobreexplotación, para el año 2010 Ecuador dejará de ser país exportador de este mineral.

Los indígenas

Los indígenas tienen una visibilidad dominante en los textos: del total de ilustraciones y narraciones que se refieren a los diferentes grupos culturales, el 73 por ciento se refieren a aquellos. Sin embargo, este nivel de visibilidad contrasta fuertemente con la forma en la que son representados. Al igual que los textos de Santillana, los textos de Libresa tienden a identificar a los indígenas como grupos étnicos. Esto es fundamental en la medida en que - como ya discutimos arriba- contribuye a generar la imagen de que su estilo de vida constituyen una desviación de la norma blanco-mestiza.

Las unidades analizadas clasifican a la población indígena en tres grandes grupos: los de la Costa, la Sierra y el Oriente. Cada uno de estos grupos es imaginado de manera distinta.

Los indígenas de la Costa:

Los indígenas de la Costa son representados como colectividades totalmente alejadas de la vida moderna y civilizada. Todas las ilustraciones los proyectan semidesnudos, utilizando ropa por demás exótica y desempeñando actividades y roles ocupacionales que connotan tradición e, inclusive, salvajismo. Además, aquellos son visibilizados en lugares que han sido catalogados como naturales: la selva y las orillas del mar, lo cual contribuye a reforzar la imagen de aquellos como seres no civilizados. A manera de

ejemplo, veamos lo que la siguiente ilustración y narración dicen sobre los Cayapas (#22):



LOS CAYAPAS O CHACHIS habitan en las selvas ubicadas al oeste de la provincia de Esmeraldas, a orillas del río Cayapas. Lo constituyen alrededor 4.000 personas que conservan sus costumbres ancestrales como: pintarse la cara, brazos, y piernas.

Su vestimenta es sencilla, falda envuelta, sujeta con una faja para las mujeres y los hombres usan camisa ancha hasta las rodillas. Se dedican principalmente a la caza, pesca y cultivo de plátano y yuca.⁵⁸

⁵⁸ Rómulo Vaca, Italo Hurtado y Gustavo Fiallos, *Auxiliar didáctico de Ciencias Sociales: sexto año de educación básica*, Libresa, 2000, p. 47.

A lo anterior se suma que los textos utilizan el término "aborígenes" para referirse a ellos, término que -como muy bien sabemos- connota ausencia de contemporaneidad. En ningún momento los textos utilizan los términos con los cuales los indígenas se han identificado a sí mismos en estas últimas décadas: "nacionalidades" y "pueblos".

No está por demás decir que los textos niegan a los indígenas de la Costa todo tipo de protagonismo al interior de la nación: su vida es imaginada como una vida volcada a la mera supervivencia a partir de prácticas totalmente precarias como la caza, la pesca, la recolección de frutos y a la reproducción de las famosas costumbres ancestrales (#23).



Los indígenas del Oriente

Al igual que los indígenas de la Costa, los indígenas del Oriente son representados como colectividades que están totalmente alejadas de la vida

moderna y civilizada. Todas las ilustraciones y narraciones que se refieren a dicho grupo los proyectan semidesnudos, utilizando vestimenta exótica, desempeñando actividades que connotan tradición o atraso, y viviendo en lugares que connotan también atraso o salvajismo (#24).



Algo que es interesante anotar es que los textos de la Editorial Libresa asignan a los indígenas del Oriente no solo prácticas que han sido catalogadas como "tradicionales" sino también prácticas que han sido consideradas como síntoma del peor salvajismo. Fijémonos en la siguiente ilustración y narración que lo acompaña (#25).



■ Un pequeñísimo grupo de nativos realizan las tzan-tzas, es decir la reducción de cabezas, mediante infusiones de hierbas.

Al igual que los indígenas de la Costa, los textos niegan a los indígenas del Oriente todo tipo de protagonismo al interior de la nación. Más aún, aquellos son proyectados como víctimas totalmente pasivas: dos preguntas dan a entender que el gobierno no los atiende y que han perdido parte de sus territorios⁵⁹. Sólo una pregunta deja entrever de manera "indirecta" que aquellos, alguna vez en la vida, demandaron a la empresa petrolera Texaco. Fijémonos en la pregunta: ¿Por qué razón los indígenas orientales demandaron a la empresa petrolera Texaco?⁶⁰

Los indígenas de la Sierra

Los textos representan a los indígenas de la Sierra como un conjunto de colectividades que, en comparación con los indígenas de la Costa y el Oriente, está más cerca de la vida moderna y civilizada. En efecto, tanto las ilustraciones y las narraciones que hablan sobre este grupo además de proyectarlos realizando las típicas actividades catalogadas como tradicionales (realizando rituales, cultivando) los proyectan realizando actividades que connotan contemporaneidad: actividades "industriales" textiles y ejerciendo cargos públicos. Así por ejemplo en la página de aplicación que se encuentra luego del apartado que tiene como tema central la diversidad étnica y cultural de la Sierra se encuentran la siguiente pregunta: "¿Qué grupos indígenas se dedican especialmente a la industria textil?".⁶¹

⁵⁹ Idem. p. 82

⁶⁰ Idem. p. 82.

⁶¹ Idem. p. 68.

Por otro lado, los textos proyectan a los indígenas de la Sierra como colectividades que si tienen un cierto protagonismo dentro de la nación. Así por ejemplo, en la página de aplicación de los conocimientos que se encuentra al final de una unidad se plantea la siguiente pregunta: "¿Cuáles son las principales actividades a que se dedican estos grupos étnicos para el desarrollo del país?"⁶², y el siguiente ejercicio dice lo siguiente: "Escribe los nombres de personalidades indígenas que en la actualidad se encuentran interviniendo en funciones administrativas a nivel nacional, regional, provincial o local"⁶³.

Además, los indígenas de la Sierra son representados como colectividades que se han preocupado por la conservación de su cultura. Una narración escrita dice lo siguiente: "La población indígena se identifica con el idioma Quichua, estos compatriotas han logrado mantener sus costumbres, cultura e identidad"⁶⁴. Es decir, de los tres grupos de indígenas, los de la Sierra son representados como los únicos que tienen algún tipo de iniciativa y agencia frente a sus propios problemas y los del país en general.

⁶² Idem. p. 68.

⁶³ Idem. p. 68.

⁶⁴ Idem. p. 67.

Los afroecuatorianos

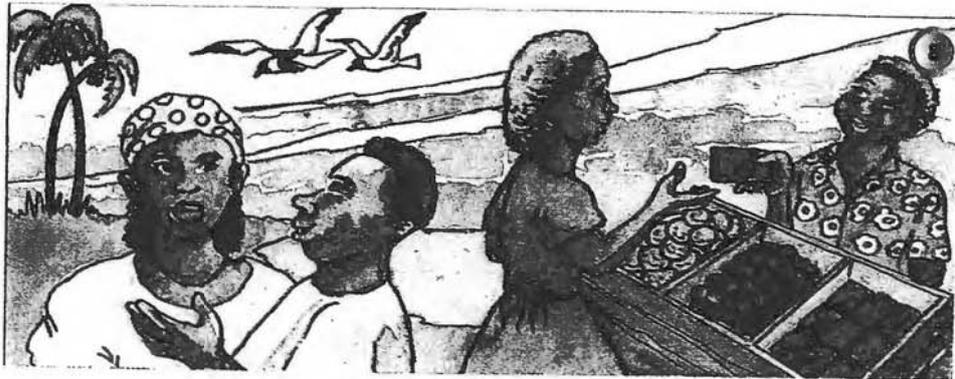
Similar a lo que sucede con los textos de Santillana, los afroecuatorianos tienen una visibilidad totalmente marginal en los textos de la Editorial Libresa. Del total de ilustraciones y narraciones que se refieren a los diferentes grupos culturales apenas el 5 por ciento se centran en aquellos. A lo anterior se suma que los afroecuatorianos son representados de una manera estereotipada y negativa.

En primer lugar, tenemos que los afroecuatorianos son identificados fundamentalmente como una "raza": los dos únicos mensajes que se refieren a ellos los etiquetan de "negros". Esto tiene efectos totalmente negativos en la medida en que contribuye a generar la imagen de que los afroecuatorianos constituyen en sí mismos (ya no su estilo de vida como ocurre en el caso de los indígenas) una desviación.

En segundo lugar, los afroecuatorianos son representados como una colectividad exenta de contemporaneidad: las dos únicas ilustraciones que hablan sobre ellos los visibilizan realizando actividades que han sido catalogadas como folclóricas y viviendo en lugares naturales que connotan - fuertemente- ausencia de civilización (#26).



Al igual que en el caso de los indígenas de la Costa y el Oriente, los textos niegan todo protagonismo a los afroecuatorianos al interior de la nación. Aquellos son imaginados, fundamentalmente, como colectividades que viven recluidos en las orillas del mar dedicados al baile y a la simple sobrevivencia diaria (#27).



De lo anteriormente dicho, tenemos que los textos promueven una imagen particular de la diversidad cultural ecuatoriana, una imagen en la que los blancos-mestizos aparecen como la norma de la sociedad ecuatoriana y los indígenas y los afroecuatorianos, en mayor o menor grado, como una desviación de dicha norma y como individuos que -con excepción de los indígenas de la Sierra- no tienen ninguna iniciativa y agencia frente a los problemas de la nación.

Al igual que los textos de Santillana, los textos de Libresa no sólo asignan atributos y características diferenciados a los tres grupos culturales sino que los convierten en la esencia de aquellos y en cuestiones que pertenecen al orden natural de las cosas.

Ahora bien, ¿qué ocurre con las relaciones que se desarrollan entre los diferentes grupos culturales?, ¿los textos de Libresa contribuyen a visibilizar

dichas relaciones o, por el contrario, tienden a invisibilizarlas? De manera general, los textos no visibilizan las relaciones que se desarrollan entre los diferentes grupos culturales. El Ecuador aparece representado como un país en el que conviven varios grupos culturales pero que no mantienen ninguna relación entre sí. Las dos únicas referencias en torno a dichas relaciones son referencias breves que terminan invisibilizando la etnicidad de uno de los polos de la relación. Así por ejemplo, una narración plantea que las empresas petroleras y agroindustriales han contribuido a deteriorar el hábitat de los indígenas del Oriente, pero en ningún momento visibiliza el grupo cultural al que pertenecen aquellas:

Los indígenas que habitan la Amazonía viven de la recolección, caza, pesca y una incipiente agricultura itinerante. La explotación petrolera y las empresas agroindustriales que contaminan el aire, los ríos, los suelos, disminuyen sus posibilidades de vida.⁶⁵

Una pregunta deja entrever, de manera indirecta, que los indígenas del Oriente han perdido parte de sus territorios, pero en ningún momento se visibiliza el grupo cultural responsable de dicha pérdida: "¿Debido a qué actividad los indígenas amazónicos han perdido parte de sus territorios?"⁶⁶.

⁶⁵ Rómulo Vaca, Italo Hurtado y Gustavo Fiallos, *Auxiliar didáctico de Ciencias Sociales: séptimo año de educación básica*, Libresa, 2000, p. 19.

⁶⁶ Rómulo Vaca, Italo Hurtado y Gustavo Fiallos, *Auxiliar didáctico de Ciencias Sociales: sexto año de educación básica*. Libresa, 2000, p. 82.

Similar a lo que sucede con los textos de Santillana, la invisibilización de las relaciones de poder que se desarrollan entre los diferentes grupos culturales en los textos de Libresa contribuye a naturalizar la situación de aquellos: su situación aparece como algo totalmente natural y no como el producto histórico de relaciones altamente conflictivas.

La representación de la diversidad cultural en los textos escolares de Ciencias Sociales

A lo largo de este capítulo hemos podido constatar que los textos de Ciencias Sociales de la Editorial Santillana y Libresa representan la diversidad cultural ecuatoriana de una manera totalmente racializada y jerárquica. Mientras los blancos-mestizos son proyectados como el prototipo de la modernidad, la civilización y la ciudadanía, los indígenas y los afroecuatorianos son imaginados como el modelo del atraso y el salvajismo en algunos casos, de la marginalidad en otros y -en general- de lo que no significa la ciudadanía. Solamente los indígenas de la Sierra son representados por los textos de Libresa como colectividades que tienen cierta iniciativa frente a los problemas del país.

En la construcción de dicha imagen ocupa un lugar central una estrategia representacional en especial: la estereotipación, aquella estrategia que -como

sostiene Hall⁶⁷- tiende a reducir, esencializar y naturalizar la diferencia cultural. Pensemos, por ejemplo, en la mirada reductora, esencializadora y naturalizadora que los textos de la editorial Santillana utilizan para representar a los afroecuatorianos. Ciertamente no se puede desconocer que en el Ecuador existen grupos poblaciones afroecuatorianos que viven en la extrema pobreza, pero tampoco se puede desconocer que la pobreza no es una condición innata ni natural de dichos grupos sino el resultado de intensos procesos de exclusión y marginación. Tampoco se puede desconocer que en nuestro país también existen grupos de afroecuatorianos que llevan una vida digna, grupos de afroecuatorianos que han tenido y tienen un protagonismo central en el quehacer nacional, afroecuatorianos que se encuentran trabajando en todos los ámbitos de la sociedad. Sin embargo, los textos escolares de Santillana siguen convirtiendo a la "pobreza" y la "marginalidad" en la esencia fundamental de todos los afroecuatorianos.

Ahora bien, ¿por qué los textos tienden a asignar a los blancos-mestizos atributos únicamente positivos y a los indígenas y afroecuatorianos cualidades solamente negativas? Aquí nos encontramos con otra de las estrategias típicas del juego representacional de la diferencia cultural: las oposiciones binarias⁶⁸. En efecto, los textos tienden a representar la diversidad cultural ecuatoriana a partir de la puesta en juego de una mirada dual, una mirada que tiende a asignar a los diferentes grupos cualidades

⁶⁷ Hall, op.cit.

⁶⁸ Idem.

totalmente opuestas entre sí: modernos - atrasados, civilizados - salvajes, ricos - pobres, urbanos - rurales, etc.; una mirada que -no está por demás recordar- tiene sus raíces en la época colonial y en la configuración de un patrón específico de poder: la colonialidad del poder.⁶⁹

En el presente capítulo hemos podido también constatar que los textos de los dos editoriales no visibilizan (o visibilizan de manera marginal y sesgada) las relaciones de poder que se desarrollan entre los diferentes grupos culturales. Esto es fundamental puesto que contribuye a fortalecer la imagen estereotipada que los textos construyen sobre los diferentes grupos culturales: los atributos y características que los textos asignan a cada uno de los grupos culturales aparecen como algo que les pertenece por naturaleza y no como el resultado de intensos procesos de dominación. Así por ejemplo, la marginalidad de los afroecuatorianos en los textos de Santillana no aparece como el efecto de largos e intensos procesos de dominación sino como una condición natural e innata de aquellos. Los afroecuatorianos aparecen, de esta manera, como marginales por naturaleza.

Y por último, tenemos que los textos no sólo promueven una imagen jerárquica y racializada de la diversidad sino que, al hacerlo, invisibilizan algunas cuestiones fundamentales de la realidad ecuatoriana como son: el carácter culturalmente diverso de la población, esto es, el hecho de que al interior del país existen diferentes colectividades que tienen culturas propias y diferentes

⁶⁹ Quijano, op.cit.

entres sí; las relaciones conflictivas que se desarrollan entre los diferentes grupos culturales y los efectos negativos que aquellas tienen sobre aquellos; el trabajo desplegado por los diferentes grupos culturales para revertir dicha situación; la iniciativa y agencia de cada uno de los grupos culturales frente a los problemas de la nación, entre otros.

CAPITULO III

TEXTOS ESCOLARES Y REGIMEN REPRESENTACIONAL DOMINANTE DE LA DIVERSIDAD CULTURAL ECUATORIANA

Todo texto escolar que tenga como finalidad proveer a los estudiantes de un marco interpretativo crítico para pensar la diversidad cultural existente en un espacio determinado tiene que, entre otras cosas, difundir una imagen positiva y crítica de la diversidad cultural existente en dicho espacio. De no hacerlo, aquellos pueden convertirse en dispositivos que -de una manera solapada- contribuyan a legitimar el orden dominante.⁷⁰

El presente capítulo tiene como objetivo central evaluar si los nuevos textos escolares de Ciencias Sociales de la Educación Formal Básica Ecuatoriana (textos que dicen incorporar el eje transversal de la interculturalidad) están contribuyendo a difundir una imagen positiva y crítica de diversidad cultural ecuatoriana. Para lograr lo anterior, realizaremos un breve ejercicio de contrastación entre las representaciones de la diversidad cultural construidas por los discursos dominantes (analizadas en el primer capítulo) y las representaciones de la diversidad cultural construidas por los textos escolares (analizadas en el capítulo anterior).

⁷⁰ Christine Sleeter, y Carl Grant, Race, class, gender, and disability in current textbooks. En: Michael Apple y Linda Christian-Smith, *The politics of the textbook*, Nueva York, Routledge, 1991.

Comencemos con una pregunta básica: ¿están los nuevos textos escolares contribuyendo a generar una nueva imagen de la diversidad cultural ecuatoriana? De manera general podemos decir que no. Lejos de aquello, pensamos que los nuevos textos siguen reproduciendo una imagen negativa y acrítica de aquella. Revisemos algunas de las estrategias -las principales según nosotros- que tanto los discursos dominantes como los nuevos textos escolares utilizan para representar a los principales grupos culturales que habitan en el Ecuador así como a las relaciones que desarrollan entre ellos.

1. La idealización y normalización de los blancos-mestizos

En el primer capítulo vimos que una de las estrategias centrales que los discursos dominantes sobre la diversidad cultural han utilizado para representar a los blancos-mestizos constituye la "idealización". En efecto, éstos han sido reiteradamente representados como un grupo en el que se condensan todas las virtudes de la vida contemporánea: la civilización, modernidad, la inteligencia, la moralidad, la limpieza, el protagonismo al interior de la nación, entre otros.

Esta estrategia representacional (como vimos en el primer capítulo) ha tenido efectos políticos altamente nocivos en la medida en que ha contribuido a legitimar la posición hegemónica que los blancos-mestizos han ocupado en el espacio social ecuatoriano en general así como en los diferentes campos que

conforman dicho espacio. No nos olvidemos, por ejemplo, que una de las imágenes que ha legitimado la posición dominante de los blancos-mestizos al interior del campo político en esta última década y, de manera especial, en aquellos momentos en los que el movimiento indígena ha interpelado fuertemente la estructura de dicho campo, ha sido la imagen de los blancos-mestizos como los verdaderos defensores del interés nacional.⁷¹

Ahora bien, ¿cuál es el aporte de los textos en este sentido?, o en otras palabras ¿se podría sostener que los textos están contribuyendo a cuestionar esta imagen estereotipada de los blancos-mestizos? De manera general, podemos decir que los textos -al igual que los discursos dominantes- siguen idealizando a los blancos-mestizos. Como pudimos ver en el capítulo anterior, los textos siguen asignando a los blancos-mestizos todos aquellos atributos y cualidades que en el imaginario colectivo han sido catalogados como positivos: civilizados, modernos, morales, protagonistas del quehacer nacional.

En este sentido es interesante notar como los textos tienden a invisibilizar todos aquellos aspectos negativos de ciertos sectores de los blancos-mestizos que han constituido y siguen constituyendo hasta la actualidad un obstáculo serio para el desarrollo y la democratización del país. Así por ejemplo, es interesante verificar como aquellos ocultan la situación de marginalidad en la que viven un buen porcentaje de los blancos-mestizos así como el hecho de que la mayor parte de las prácticas de corrupción tanto en la esfera pública

⁷¹ Lourdes Endara, 1998, op. cit.

como privada ha tenido y sigue teniendo como actores centrales a las élites blanco-mestizas.⁷²

Por otro lado, tenemos que los textos -al igual que los discursos dominantes- siguen normalizando a los blancos-mestizos desde el punto de vista cultural. Ciertamente, su cultura sigue siendo proyectada como la norma de la sociedad ecuatoriana. Esta estrategia representacional, reiteradamente utilizada por los discursos dominantes, ha tenido -al igual que la anterior estrategia (la idealización)- efectos políticos totalmente negativos. Recordemos que ha sido a partir de esta estrategia que se ha negado y desconocido el hecho de que los indígenas y los afroecuatorianos poseen un ámbito de cultura propia y que se han estigmatizado sus saberes, prácticas e instituciones culturales como atrasadas y salvajes.

No es casual que una de las estrategias claves que tanto los indígenas como los afroecuatorianos han utilizado en su lucha por abrirse un espacio en el Ecuador ha sido la de visibilizarse como colectividades que tienen un ámbito de cultura propia y diferente a la de los blancos-mestizos y la de proyectar al Ecuador y a su población como un país y una población pluricultural.

En la normalización de la cultura de los blancos-mestizos ha ocupado un lugar central una táctica representacional en especial, a saber, la invisibilización de

⁷² Ciertamente es que en los textos encontramos algunas imágenes que visibilizan ciertos aspectos negativos de los blancos-mestizos como la marginalidad. Pero también es cierto que dichas imágenes son tan esporádicas que en el contexto discursivo terminan perdiendo fuerza significativa.

los blancos-mestizos como grupo cultural. En efecto, tanto los discursos dominantes como los textos escolares han tendido a identificar a los blancos-mestizos de todas las maneras y formas posibles (ciudadanos, trabajadores, estudiantes, etc.) pero nunca -o raras veces- como un grupo cultural. Siguiendo a Radcliffe y Westwood⁷³ podríamos decir que en el imaginario dominante sobre la población ecuatoriana lo "blanco-mestizo" sigue estando ausente y, por lo tanto, sigue siendo lo incuestionable.

La invisibilización de la etnicidad del grupo dominante tiene efectos altamente nocivos puesto que, como diría McLaren⁷⁴, contribuye a convertir su estilo de vida en un estilo de vida neutral y universal, y a ocultar lo que verdaderamente es: un estilo de vida totalmente particular. De allí que cualquier intento por desmontar esta imagen dominante que se ha construido en torno a los blancos-mestizos debería pasar, necesariamente, por la visibilización de su cultura como una cultura particular. En esta línea, el trabajo del movimiento indígena ha sido relevante.

2. La descontemporaneización y la desciudadanización de los indígenas

Similar a lo que sucede con los blancos-mestizos, los nuevos textos escolares no están contribuyendo a generar una nueva imagen de los indígenas. Al igual

⁷³ Sarah Radcliffe y Sallie Westwood, *Rehaciendo la nación: lugar, política e identidad en América Latina, Quito*, Ediciones Abya-Yala, 1999.

⁷⁴ McLaren, op. cit.

que los discursos dominantes de la diversidad cultural, aquellos siguen descontemporaneizando a los indígenas, esto es, los siguen construyendo como colectividades estancadas en el tiempo, colectividades que están más cerca de la naturaleza y la tradición que de la civilización y la modernidad.

La descontemporaneización de los indígenas ha sido una estrategia representacional nociva en la medida en que ha legitimado la posición subalterna que dicha colectividad ha ocupado en el espacio social ecuatoriano así como los procesos de dominación (explotación, discriminación, segregación) de la que han sido objeto por parte de los blancos-mestizos tanto en la esfera pública como en la vida cotidiana. No nos olvidemos, por ejemplo, que la imagen de los indígenas como colectividades atrasadas y salvajes han sido una de las imágenes que ha legitimado los intensos procesos de integración desplegados por el Estado ecuatoriano sobre dicha población desde los inicios de la época republicana⁷⁵. No nos olvidemos tampoco que ha sido a partir de la descontemporaneización que se han subalternizado los conocimientos y las producciones culturales de los indígenas ecuatorianos y de América Latina en general.⁷⁶

Ahora bien, a diferencia de los discursos dominantes que por lo general han descontemporaneizado a los indígenas de una manera directa etiquetándolos de "atrasados", "salvajes", "primitivos", etc.; los textos escolares tienden a

⁷⁵ Diego Iturralde, op. cit.

⁷⁶ Walter Mignolo, op. cit.

descontemporaneizarlos de una manera indirecta y sutil, mediante la puesta en juego de un tipo de mirada en especial: la mirada etnicista. Ciertamente, como pudimos ver en el capítulo anterior ni los textos de Santillana ni los de Libresa -salvo una excepción⁷⁷- utilizan términos como atrasados, salvajes o primitivos para referirse a los indígenas. Aquellos, mas bien, tienden a visibilizarlos como colectividades cuya vida se limita a la realización de prácticas que han sido consideradas "tradicionales" o "ancestrales" (pesca, caza, rituales de diferente tipo, etc.) al interior de espacios que han sido tradicionalmente catalogados como "naturales" o "no civilizados" (el campo y la selva); esto es, tienden a visibilizarlos como "grupos étnicos" en el sentido común y cotidiano de la palabra. Es en este sentido que sostenemos que los textos tienden a descontemporaneizar a los indígenas por medio de su etnitización.

Desde esta perspectiva es totalmente entendible por qué los indígenas en su lucha por visibilizarse como colectividades inmersas en la vida contemporánea hayan evitado identificarse como "grupos étnicos" y, más bien, hayan optado por auto-representarse como "nacionalidades": ha sido a partir de su identificación como "nacionalidades" que los indígenas se han ubicado en una posición estratégica para la disputa política en Estados modernos como el ecuatoriano.⁷⁸

⁷⁷ Los textos de la Editorial Libresa utilizan el término "aborígenes" para identificar a los indígenas de la Costa Ecuatoriana.

⁷⁸ Barrera, coord., op. cit..

Por otro lado, tenemos que los textos, al igual que los discursos dominantes, siguen negando a los indígenas todo tipo de protagonismo al interior de la nación. Como pudimos ver en el capítulo anterior, aquellos siguen siendo imaginados como colectividades que no se preocupan y no hacen nada por el bienestar y desarrollo del país, como colectividades que no tienen ninguna iniciativa ni agencia frente a los problemas económicos, sociales y políticos del país.

En la construcción de esta imagen ocupa, nuevamente, un papel central la mirada etnicista: los indígenas aparecen representados como colectividades volcadas total y exclusivamente a su reproducción material y a la realización de actividades enteramente étnicas (rituales por ejemplo). En este sentido, podemos sostener que la etnitización -en tanto que estrategia representacional- contribuye no sólo a descontemporaneizar a los indígenas sino también a desciudadanizarlos.

3. La invisibilización y estigmatización de los afroecuatorianos

Existe un consenso generalizado en que una de las estrategias centrales que los discursos dominantes sobre la identidad nacional han utilizado para representar la población ecuatoriana ha sido la invisibilización de los afroecuatorianos. A diferencia de los indígenas que han ocupado un lugar central -aunque devaluado- en dichos discursos (seres atrasados y salvajes

que requieren urgentemente ser modernizados y civilizados⁷⁹), los afroecuatorianos han brillado por su ausencia.

En la construcción de dicha imagen ha jugado un papel fundamental aquella ideología que ha estado en la base de la imaginación oficial de la ecuatorianidad: nos referimos a la ideología del mestizaje. Esta ideología se ha basado en la creencia de que la ecuatorianidad es el resultado histórico de la fusión física y cultural de lo blanco-europeo y lo indígena⁸⁰. Obviamente, en esta matriz ideológica no hay ningún lugar para los afroecuatorianos.

La invisibilización de los afroecuatorianos ha contribuido a legitimar la situación de subalternidad (económica, política, social y cultural) en la que la mayor parte de dicho grupo cultural ha vivido así como a desconocer sus derechos colectivos⁸¹. Desde esta perspectiva es totalmente entendible por qué una de las estrategias fundamentales que los afroecuatorianos han utilizado para abrirse un espacio en la sociedad ecuatoriana ha sido la de visibilizarse como "pueblo" y, en tal sentido, como una colectividad que posee y requiere el reconocimiento de ciertos derechos colectivos. Como muy acertadamente señala uno de los intelectuales de los afroecuatorianos:

⁷⁹ Rahier, op. cit.

⁸⁰ Idem.

⁸¹ Maloney, op. cit.

Sociedad y Estado ecuatorianos nos han mirado con los ojos de la anticultura. O de la incultura. Querían (o quieren) matarnos con la indiferencia. Ya no es posible, ni será posible. El historiador afroesmeraldeño Juan García Salazar dijo y con justicia: "si no nos definimos como Pueblo Negro seremos orillados hasta la desaparición". Definirnos como Pueblo Negro es asumir una defensa política y ya lo hemos hecho. Es volvernos políticamente visibles.⁸²

Frente a esta situación ¿cuál es el papel que están cumpliendo los textos escolares? De manera general, podemos decir que los nuevos textos escolares no están contribuyendo a quebrar la invisibilidad de la que los afroecuatorianos han sido objeto. Como pudimos ver en el capítulo anterior, los afroecuatorianos constituyen el grupo cultural que menos atención reciben en aquellos. Tal es la condición marginal de su visibilidad que, en una lectura rápida, fácilmente podrían pasar desapercibidos.

A lo anterior se suma que las pocas veces que los textos visibilizan a los afroecuatorianos los proyectan de una manera totalmente negativa contribuyendo, de esta manera, a reproducir dos de los estereotipos clásicos que se han construido en el Ecuador en torno a dicho grupo: nos referimos al estereotipo de "pobres y marginales" en el caso de los textos de Santillana y

⁸² Montaña, op. cit., p. 58.

al estereotipo de "atrasados" en el caso de los textos de Libresa. Es interesante notar como los textos en ningún momento visibilizan a los afroecuatorianos como "pueblo", esto es, como una colectividad que posee un ámbito de cultura propia a partir de la cual producen y reproducen su vida cotidiana.

4. La despolitización de la diversidad cultural ecuatoriana

Una de las estrategias centrales que los discursos dominantes han utilizado y utilizan para representar la diversidad cultural constituye la invisibilización de las relaciones de poder que se desarrollan entre los diferentes grupos culturales que habitan en el Ecuador. La invisibilización de dichas relaciones ha tenido efectos totalmente nocivos en la medida en que ha contribuido a naturalizar las posiciones asimétricas que los diferentes grupos culturales ocupan en el espacio social ecuatoriano. Así, la posición dominante de los blancos-mestizos y la posición subalterna de los indígenas y los afroecuatorianos han tendido a aparecer como cuestiones que pertenecen al ámbito natural de las cosas o, como diría Bourdieu, como cuestiones por demás evidentes.

No es casual que una de las estrategias claves que tanto el movimiento indígena como los pueblos afroecuatorianos han utilizado para legitimar su lucha por abrirse espacio en la sociedad ecuatoriana haya sido la visibilización,

y el consecuente cuestionamiento, de la dominación de la que han sido y son objeto por parte de los blancos-mestizos. Esto es, la visibilización del hecho de que su situación de subalternidad no es una situación natural sino el resultado de un largo e intenso proceso de dominación. No es casual tampoco que ciertos grupos de intelectuales cercanos a la lucha del movimiento indígena y afroecuatoriano insistan en la necesidad de rebasar aquella clásica mirada que se limita a reconocer la diversidad cultural existente al interior del país y nos inviten mas bien a centrar la atención en las complejas relaciones de poder que se desarrollan entre los diferentes grupos culturales.

¿Cuál es el aporte de los textos escolares en este sentido?, ¿se podría sostener que los textos están contribuyendo a develar las relaciones de poder que se desarrollan entre los diferentes grupos culturales que habitan en el Ecuador?

De manera general, podemos decir que los nuevos textos escolares no están contribuyendo a generar una imagen crítica de la diversidad cultural. Aquellos, al igual que los discursos dominantes, siguen invisibilizando las relaciones de poder que se desarrollan entre los diferentes grupos culturales tanto en la esfera pública como en la esfera de la vida cotidiana: estos siguen apareciendo como colectividades que viven de una manera aislada y que, por ende, no mantienen ningún tipo de relación entre sí, menos aun relaciones de poder (discriminación, segregación y explotación).

Cierto es que existen algunos intentos por develar dichas relaciones, pero también es cierto que aquellos son tan esporádicos o tergiversados que o bien terminan pasando desapercibidos o bien terminan victimizando a los indígenas y afroecuatorianos: aquellos tienden a aparecer como colectividades que sufren pasivamente los daños provocados por ciertos actores que no tienen ninguna filiación étnica: el gobierno, las empresas petroleras, las empresas madereras, por ejemplo.

Es decir, tenemos que al igual que los discursos dominantes y a diferencia de los discursos contruidos por los indígenas y los afroecuatorianos, los textos continúan ocultando el tema del poder el momento de proyectar la diversidad cultural ecuatoriana o, en otras palabras, siguen despolitizando la diversidad cultural ecuatoriana. De allí que sostengamos que en los textos prime una mirada multiculturalista de corte liberal⁸³ sobre la diversidad cultural ecuatoriana, mirada que se conforma con el simple "reconocimiento" de los diversos grupos culturales que habitan en el Ecuador pero que en ningún momento visibiliza -y menos aun cuestiona- las relaciones de poder que se desarrollan entre dichos grupos.

A partir de todo lo anteriormente analizado podemos decir que los nuevos textos escolares no están contribuyendo -para nada- a generar una nueva visión de la diversidad cultural ecuatoriana. Aquellos, al igual que los

⁸³ McLaren, op. cit.

discursos dominantes, siguen difundiendo una imagen totalmente racializada y jerárquica de dicha diversidad: racializada en la medida en que continúan construyendo a los diferentes grupos culturales en colectividades que, por naturaleza, poseen ciertos atributos y cualidades; y jerárquica debido a que siguen ubicando a los blancos-mestizos en la cúspide y a los indígenas y a los afroecuatorianos en la base. En otras palabras, los nuevos textos escolares continúan reproduciendo el régimen representacional dominante de la diversidad cultural ecuatoriana, régimen que -como discutimos en el primer capítulo- ha contribuido a legitimar la matriz colonial del poder en el Ecuador.

CONCLUSIONES

A lo largo de esta última década la interculturalidad ha sido oficialmente introducida en algunas de las reformas gubernamentales ecuatorianas. Los factores que explican dicho fenómeno son de diferente tipo, sin embargo -con Walsh- podemos afirmar que la inclusión de la interculturalidad en aquellas ha sido "el resultado, en gran parte, de movilizaciones y de la participación política indígena".⁸⁴ En efecto, ha sido a partir de la emergencia del movimiento indígena que en el Ecuador se han promulgado una serie de reformas gubernamentales que han hecho de la interculturalidad un elemento central. Así por ejemplo, la reforma constitucional de 1998 incorporó quince derechos colectivos de las nacionalidades y pueblos indígenas y afroecuatorianos, reconoció sus autoridades, su derecho consuetudinario, la autonomía dentro de sus circunscripciones territoriales, entre otras cosas.⁸⁵

Una de las reformas en las que la interculturalidad ha sido oficialmente introducida constituye la reforma educativa de la educación formal más reciente: la Reforma Curricular para la Educación Básica de 1996. En ella se planteó la necesidad de incorporar la interculturalidad como un eje transversal del currículum educativo de la educación básica, para lo cual, se definieron un conjunto de contenidos que debían ser distribuidos en los programas de las diferentes áreas de conocimiento y grados.

⁸⁴ Walsh, op. cit., p. 121.

⁸⁵ Idem.

Ahora bien, a partir de los elementos discutidos en la presente investigación ¿qué podemos decir en torno a la incorporación de la interculturalidad en los nuevos textos escolares de la educación formal básica?, ¿se podría afirmar que la interculturalidad ha sido incluida en dichos textos o que aquellos han sido estructurados a partir de una lógica intercultural?

En la presente investigación hemos centrado la atención en los textos escolares de un área de conocimiento en especial, a saber, los textos escolares de Ciencias Sociales, y en uno de sus aspectos: las representaciones de la diversidad cultural ecuatoriana que aquellos construyen. A partir de los resultados del análisis de las representaciones de la diversidad cultural en los textos escolares de Ciencias Sociales podemos sostener que la interculturalidad no ha sido incorporada en los textos escolares. Expliquemos con detenimiento esta idea.

En el Ecuador, la interculturalización de los textos escolares debería pasar - entre otras cosas- por la incorporación equitativa y no estereotipada de los diferentes grupos culturales que habitan en el Ecuador en sus contenidos, por la inclusión de los ámbitos de cultura propia de cada uno de dichos grupos, de su protagonismo al interior de la nación, de las múltiples y diferentes tipos de relaciones que se desarrollan entre ellos y -en especial- de las relaciones de poder. Sólo de esta manera aquellos estarían en condiciones de proveer a los

estudiantes y a los mismos profesores de un "marco interpretativo"⁸⁶ crítico para pensar la diversidad cultural ecuatoriana.

Es imposible que los textos estén en capacidad de proveer lo anterior si, por ejemplo, aquellos invisibilizan a los afroecuatorianos o si difunden una imagen totalmente estereotipada y estigmatizante tanto de aquellos como de los indígenas. De igual manera, es imposible que los textos contribuyan a construir una imagen crítica de la diversidad cultural si invisibilizan las relaciones de poder (discriminación, segregación y explotación) que se desarrollan entre los diferentes grupos culturales tanto en la esfera de la vida cotidiana como en la esfera pública.

Los nuevos textos escolares de la educación formal básica -tal cual están estructurados en la actualidad- no están proveyendo a los estudiantes de un marco interpretativo crítico para pensar la diversidad cultural ecuatoriana. Como pudimos ver en el segundo y tercer capítulos, aquellos continúan -al igual que los discursos dominantes- difundiendo una imagen totalmente racializada y jerárquica de la diversidad: siguen visibilizando de una manera marginal a los indígenas y sobre todo a los afroecuatorianos, siguen representando a dichos grupos como "razas inferiores" (atrasadas, salvajes, pobres, etc.), les siguen negando todo tipo de protagonismo al interior de la nación, y por último, continúan ocultando las relaciones de poder que se desarrollan entre aquellos.

⁸⁶ El concepto de "marco interpretativo" ha sido tomado de Christine Sleeter y Carl Grant, op. cit.

En esa medida, podemos decir que los nuevos textos escolares continúan reproduciendo el régimen representacional de la diversidad cultural que ha legitimado los procesos de dominación desplegados por los blancos-mestizos sobre los indígenas y los afroecuatorianos en estas últimas décadas. O en otras palabras, aquellos siguen reproduciendo el régimen representacional en el que se ha sustentado el colonialismo interno en el Ecuador. Es en este sentido, y no en otro, que sostenemos que la interculturalidad no ha sido incorporada en los textos escolares de la educación formal básica ecuatoriana.

Cierto es, que a diferencia de los textos escolares anteriores a la Reforma, los actuales han visibilizado con mayor intensidad a los indígenas y a los afroecuatorianos. Pero también es cierto que dicha visibilización en ningún momento ha implicado un cambio importante a nivel de la gramática representacional de la diversidad cultural puesto que aquellos han sido visibilizados de una manera totalmente estereotipada y negativa. Así por ejemplo, de ser casi o totalmente invisibilizados los afroecuatorianos han pasado a ser representados como individuos pobres, atrasados, improductivos, víctimas de la discriminación y sin ningún tipo de iniciativa y agencia frente a los problemas nacionales.

Reconocer lo anterior es fundamental puesto que nos invita a adoptar una posición crítica frente a los recientes y futuros procesos de incorporación de la interculturalidad en las políticas educativas y políticas en general del Estado Ecuatoriano. Ha pasado el tiempo en el que la interculturalidad constituía una

demanda exclusiva del movimiento indígena (y recientemente de los pueblos negros) orientada a la descolonización de la sociedad ecuatoriana. En la actualidad, la interculturalidad constituye también -cada vez con más fuerza- un proyecto del Estado Ecuatoriano y sus élites (todavía blanco-mestizas) y es aquí donde están y pueden seguir surgiendo problemas. Como señala Walsh: "Cuando la tarea de promover la interculturalidad pasa a manos del Estado se corre cierto peligro, porque los propósitos e intenciones estatales no necesariamente se corresponden con los inicialmente concebidos por las organizaciones y pueblos en sus demandas".⁸⁷

También nos invita a adoptar una perspectiva crítica frente a los nuevos significados que va adquiriendo el término "interculturalidad" al interior del campo educativo ecuatoriano. En una época en la que, de manera tácita o explícita, el multiculturalismo de corte liberal ha colonizado la reflexión sobre la diferencia cultural⁸⁸, es necesario profundizar la discusión en torno a lo que significa "interculturalizar" la educación en países como el nuestro, países en los que -como diría Quijano⁸⁹- el poder tiene todavía un carácter marcadamente colonial.

Puede ser que estemos presenciando la consolidación de un nuevo modelo de dominación no solo a nivel nacional sino también a nivel regional e inclusive mundial, un modelo que ya no tiene como una de sus estrategias

⁸⁷ Walsh, op. cit., p. 132.

⁸⁸ McLaren, op. cit.

⁸⁹ Quijano, op. cit.

fundamentales la invisibilización y la exclusión de las diferencias culturales sino, y sobre todo, el reconocimiento y exaltación de aquellas. No nos olvidemos -con Asad- que "Para asegurar su unidad (y hacer su propia historia), el poder dominante ha funcionado mejor a través de las prácticas de diferenciación y clasificación".⁹⁰

⁹⁰ Talal Asad, *Genealogies of religion: discipline and reasons of power in Christianity and Islam*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1993, p. 17, citado por Peter Wade, *Raza y etnicidad en Latinoamérica*.

BIBLIOGRAFÍA

Apple, Michael, y Linda Christian-Smith. The politics of the textbook. En: Apple, Michael, y Linda Christian-Smith, ed. *The politics of the textbook*. Nueva York, Routledge, 1991.

CONAIE. *Las nacionalidades indígenas y sus derechos colectivos en la Constitución*. Quito, CONAIE, 1999.

Consejo Nacional de Educación - Ministerio de Educación y Cultura. *Reforma Curricular para la Educación Básica*. Quito, Ministerio de Educación y Cultura, 1997.

Consejo Regional de Palenques. *Propuesta para la creación de una Comarca Territorial de Negros en la provincia de Esmeraldas*. 1999.

Endara, Lourdes. "Ciudadanos vs. caníbales: la construcción de la identidad mestiza". En: Cervone, Emma, y Fredy Rivera, ed. *Ecuador Racista: imágenes e identidades*. Quito, FLACSO -sede Ecuador, 1999.

Endara Lourdes. *El marciano de la esquina: imagen del indio en la prensa ecuatoriana durante el levantamiento indígena de 1990*. Quito, Ediciones ABYA-YALA, 1998.

Espinosa, Manuel. *Los mestizos ecuatorianos y las señas de identidad cultural*. Quito, TRAMASOCIAL Editorial, 2000.

Grupo de Democracia y Desarrollo Local. *Ecuador: un modelo para (des)armar. Descentralización, disparidades económicas y modo de desarrollo*. Grupo de Democracia y Desarrollo Local, 1999.

Guerrero, Andrés. "Ciudadanía, frontera étnica y compulsión binaria". Revista *Iconos* (Quito), # 4 (1998).

Guerrero, Andrés. "De sujetos indios ciudadanos étnicos: de la manifestación de 1961 al levantamiento de 1990". En: Instituto Francés de Estudios Andinos e Instituto de Estudios Peruanos. *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*. Perú, Instituto de Estudios Peruanos Ediciones, 1993.

Guerrón, Carla. *El color de la panela*. Quito, Ediciones Afroamérica, 2000.

Haro, Humberto, y Catalina Vélez. "La interculturalidad en la reforma curricular. En: Escuela de Antropología Aplicada - Universidad Politécnica Salesiana. *De la protesta a la propuesta: memorias de los talleres de Antropología Aplicada*. Quito, Universidad Politécnica Salesiana, 1997.

Haymes, Stephen. "White culture and the politics of racial difference". En: Sleeter, Christine, y Peter McLaren. *Multicultural education, critical pedagogy and the politics of difference*. Estados Unidos, State University of New York Press, 1995.

Hall, Stuart. "The spectacle of the "other"". En: Hall, Stuart, ed. *Representation: cultural representations and signifying practices*. Londres, Sage Publications, 1997.

Hall, Stuart. "The work of representation". En: Hall, Stuart, ed. *Representation: cultural representations and signifying practices*. Londres, Sage Publications, 1997.

Ibarra, Hernán. "Intelectuales indígenas, neindigenismo e indianismo en el Ecuador". Revista *Ecuador Debate* (Quito), # 48 (1999), p. 71-94.

Iturralde, Diego. "Nacionalidades indígenas y Estado Nacional". En: Ayala, Enrique, ed. *Nueva Historia del Ecuador*, volumen 13. Corporación Editora Nacional y Editorial Grijalvo.

Macas, Luis. *El levantamiento indígena visto por sus protagonistas*. Quito, Instituto científico de Culturas Indígenas, 1991.

Maloney, Gerardo. *El negro y la cuestión nacional*. En: Ayala, Enrique, ed. *Nueva Historia del Ecuador*, volumen 13. Corporación Editora Nacional y Editorial Grijalvo.

McLaren, Peter. "White terror and oppositional agency: towards a critical multiculturalism". En: Sleeter, Christine, y Peter McLaren. *Multicultural education, critical pedagogy and the politics of difference*. Estados Unidos, State University of New York Press, 1995.

Mignolo, Walter. "Diferencia colonial y razón postoccidental". En: Castro-Gómez, Santiago, ed. *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*. Bogotá, Editorial Javeriano, 2000.

Montaño, Juan. "La interculturalidad desde la perspectiva de la negritud". *Estudios Interculturales* (Riobamba), # 2 (2000), p. 55-60.

Muratorio, Blanca. "Discursos y silencios sobre el indio en la conciencia nacional". En: Blanca Muratorio, ed. *Imágenes e imagineros: representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*. Quito, FLACSO - Sede Ecuador, 1994.

Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder, cultural y conocimiento en América Latina". En: Castro-Gómez, Santiago, Oscar Guardiola y C. Millán, eds. *Pensar*

(en) *los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Bogotá, Universidad Javeriana, 1999.

Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: Lander, Edgardo, comp. *La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO, 2000.

Quiroga, Diego. "Sobre razas, esencialismos y salud". En: Cervone, Emma, y Fredy Rivera, ed. *Ecuador Racista: imágenes e identidades*. Quito, FLACSO - sede Ecuador, 1999.

Radcliffe, Sarah, y Sallie Westwood. *Rehaciendo la nación: lugar, identidad y política en América Latina*. Quito, Ediciones ABYA-YALA, 1999.

Rahier, Jean. "Mami, ¿qué será lo que quiere el negro?: representaciones racistas en la revista Vistazo, 1957-1991". En: Cervone, Emma, y Fredy Rivera, ed. *Ecuador Racista: imágenes e identidades*. Quito, FLACSO - sede Ecuador, 1999.

Rival, Laura. "Los Indígenas Huaorani en la Conciencia Nacional: Alteridad representada y significada". En: Blanca Muratorio, ed. *Imágenes e imagineros: representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*. Quito, FLACSO - Sede Ecuador, 1994.

Rivera, Fredy. "Las aristas del racismo". En: Cervone, Emma, y Fredy Rivera, ed. *Ecuador Racista: imágenes e identidades*. Quito, FLACSO - sede Ecuador, 1999.

Santillana. *Estudios Sociales: sexto año de Educación Básica*. Ecuador, Santillana S.A., 1998.

Santillana. *Estudios Sociales: séptimo año de Educación Básica*. Ecuador, Santillana S.A., 1998.

Silva, Erika. *Los mitos de la ecuatorianidad*. Quito, Ediciones ABYA-YALA, 1995.

Sleeter, Christine, y Carl Grant. "Race, class, gender, and disability y current textbooks". En: Apple, Michael, y Linda Christian-Smith, ed. *The politics of the textbook*. Nueva York, Routledge, 1991.

Vaca, Rómulo, Italo Hurtado y Gustavo Fiallos. *Auxiliar didáctico de Estudios Sociales: sexto año de Educación Básica*. Quito, Editorial Libresa, 2000.

Vaca, Rómulo, Italo Hurtado y Gustavo Fiallos. *Auxiliar didáctico de Estudios Sociales: séptimo año de Educación Básica*. Quito, Editorial Libresa, 2000.

Viteri, Carlos. "Entendernos". En: Cervone, Emma, y Fredy Rivera, ed. Ecuador *Racista: imágenes e identidades*. Quito, FLACSO - sede Ecuador, 1999.

Wade, Peter. *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Quito, Ediciones ABYAYALA, 2000.

Walsh, Catherine. "Políticas y significados conflictivos". Revista *Nueva Sociedad* (Caracas), # 165 (2000), p. 121-133.

REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA DE LOS GRÁFICOS.

Gráfico # 1: Santillana: Ciencias Sociales # 6, p. 82.

Gráfico # 2: Santillana: Ciencias Sociales # 7, p. 28.

Gráfico # 3: Santillana: Ciencias Sociales # 6, p. 84.

Gráfico # 4: Santillana: Ciencias Sociales # 7, p. 102.

Gráfico # 5: Santillana: Ciencias Sociales # 6, p. 84.

Gráfico # 6: Santillana: Ciencias Sociales # 6, p. 85.

Gráfico # 7: Santillana: Ciencias Sociales # 7, p. 21.

Gráfico # 8: Santillana: Ciencias Sociales # 7, p. 102.

Gráfico # 9: Santillana: Ciencias Sociales # 6, p. 78.

Gráfico # 10: Santillana: Ciencias Sociales # 6, p. 72.

Gráfico # 11: Santillana: Ciencias Sociales # 6, p. 73.

Gráfico # 12: Santillana: Ciencias Sociales # 6, p. 140.

Gráfico # 13: Santillana: Ciencias Sociales # 6, p. 147.

Gráfico # 14: Santillana: Ciencias Sociales # 6, p. 145.

Gráfico # 15: Santillana: Ciencias Sociales # 6, p. 138.

Gráfico # 16: Santillana: Ciencias Sociales # 7, p. 30.

Gráfico # 17: Santillana: Ciencias Sociales # 7, p. 8.

Gráfico # 18: Santillana: Ciencias Sociales # 6, p. 80.

Gráfico # 19: Santillana: Ciencias Sociales # 6, p. 76.

Gráfico # 20: Libresa: Ciencias Sociales # 7, p. 41.

Gráfico # 21: Libresa: Ciencias Sociales # 7, p. 40.

Gráfico # 22: Libresa: Ciencias Sociales # 6, p. 47.

Gráfico # 23: Libresa: Ciencias Sociales # 6, p. 48.

Gráfico # 24: Libresa: Ciencias Sociales # 6, p. 83.

Gráfico # 25: Libresa: Ciencias Sociales # 6, p. 83.

Gráfico # 26: Libresa: Ciencias Sociales # 7, p. 19.

Gráfico # 27: Libresa: Ciencias Sociales # 6, p. 48.