

**RACISMO Y VIDA
COTIDIANA**

en una ciudad de la sierra ecuatoriana

*Ricardo Carrillo N.
Samyr Salgado A.*

**RACISMO Y VIDA
COTIDIANA**
en una ciudad de la sierra ecuatoriana

Escuela de Antropología Aplicada
UPS - Quito

Ediciones
Abya-Yala
2002

RACISMO Y VIDA COTIDIANA EN LA CIUDAD DE IBARRA
en una ciudad de la sierra ecuatoriana

Ricardo Carrillo Navarrete y Samyr Salgado Andrade

1era. coedición: Ediciones Abya-Yala.
Av. 12 de Octubre 14-30 y Wilson
Casilla: 17-12-719
Teléfonos: 2506-247 / 2562-633
Fax: (593-2) 2506-255
e-mail: admin-info@abyayala.org
editorial@abyayala.org
www.abayayala.org
Quito-Ecuador

Escuela de Antropología Aplicada
Universidad Politécnica Salesiana
12 de Octubre N24-22 y Wilson
Teléfonos: 2236175 / 2236899 fax: 2506254
Casilla 17-12-536
Quito-Ecuador

Diagramación: Ediciones Abya-Yala

Diseño de Portada: Raúl Yépez

ISBN: 9978-22-232-4

Impresión: Producciones digitales Abya-Yala
Quito-Ecuador

Impreso en Quito-Ecuador, Mayo del 2002

*A todos y todas
quienes nos inspiran a soñar*

Índice

Introducción	
Lagunas mentales	11

Primera parte

Capítulo 1	
El racismo en el Ecuador	19

Capítulo 2	
Vida cotidiana y subjetividad	31

Capítulo 3	
Racismo y vida cotidiana en el mercado de Ibarra	45

Capítulo 4	
Autoimagen e imagen del “Otro”	69

Capítulo 5	
El racismo de la educada frialdad	81

Capítulo 6	
A manera de epílogo: <i>Indígenas y negros en una “ciudad blanca”</i>	91

Bibliografía	97
---------------------------	----

Gráficos	101
-----------------------	-----

Entrevistas	119
--------------------------	-----

Abstract

La discriminación étnico-racial en el mercado de Ibarra no se presenta abiertamente, los actores sobreponen el fin pragmático en las relaciones cotidianas de intercambio. Las actitudes racistas hacia indígenas y negros se expresan de manera encubierta, en comportamientos, actitudes y representaciones que manifiestan el sentido de superioridad étnico-racial de los blanco-mestizos. El racismo en la vida cotidiana es complejo y está determinado por múltiples factores que influyen en el análisis. Al intercambiar los productos se establecen relaciones de poder por lo que

también los grupos subalternos pueden ser racistas en algún momento.

En el mercado de la ciudad de Ibarra, los subordinados no se plantean estrategias de impugnación al racismo, desarrollan juegos tácticos que les permiten establecer una interacción con el 'otro' y mantener "relaciones de dominación negociadas". Los sectores dominantes de ninguna manera se sienten amenazados por los sectores culturalmente diferentes, esto sucede cuando en la interacción cotidiana el miembro del sector subordinado ejerce momentáneamente el micropoder.

Lagunas mentales

La ciudad de Ibarra se encuentra asentada en la sierra norte del Ecuador, en el territorio que perteneció al antiguo pueblo Caranqui, su unidad lingüística y afinidad étnico-cultural, aportó a estructurar un sentido de pertenencia. Las relaciones socio-políticas y culturales que estableció con los demás pueblos de la región norte, les permitió jugar un papel importante en la resistencia contra los incas. Posteriormente con la conquista hispánica, el pueblo colonial de Caranqui fue levantado sobre los aposentos reales y otras edificaciones incásicas, que se construyeron en su corto periodo de permanencia.

Constituida en 1606, como un lugar intermedio para el comercio entre Quito y Santa Fé de Bogotá y Panamá, y con la aspiración a construir un camino para llegar al mar, la villa de San Miguel de Ibarra desde su fundación estuvo conformada por diversos componentes étnico-culturales, cuyo elemento originario mayoritario en sus inicios fue el blanco². El agotamiento de la mano de obra indígena, condujo a la introducción de esclavos negros durante el siglo XVII y XVIII³, y las relaciones económicas y sociales que establecieron estos sectores con las autoridades españolas y mestizas⁴, estuvo marcada desde sus inicios —en muchos de los casos— por el conflicto.

La administración colonial concentró la producción manufacturera principalmente en Otavalo⁵, lugar donde la población indígena era abundante, y para prevenir la “contaminación” racial⁶ se establecieron políticas tendientes a limitar al máximo la convivencia con los “naturales”⁷. Los españoles, en su imaginario, empezaron a idear una ciudad donde pudieran vivir los “blancos” para lo cual se apropiaron de las tierras de los valles y arrinconaron a los indígenas hacia las partes altas y páramos. Así, la oposición a lo indio, es un elemento constitutivo en la fundación de la villa de San Miguel de Ibarra⁸. Muchas veces el Cabildo, rechazó a funcionarios de la administración colonial que “no eran de sangre limpia”⁹ por lo que históricamente Ibarra hizo gala de su tradición aristocrática y de blancura.

El Estado nación desde su constitución, busca unificar culturalmente a los grupos subordinados bajo un solo principio civilizatorio, el de occidente, imponiendo una sola razón de adhesión identitaria: la nacional-estatal, por sobre otras razones¹⁰. La Villa de Ibarra, después de erigirse en ciudad en 1829, formó parte de este propósito unificador de la sociedad nacional, basado en el mestizaje y el blanqueamiento racial.

La influencia de las ideas liberales y la acción de los propios esclavos contribuyeron a suprimir la esclavitud (1852)¹¹, sin

embargo, la exclusión y explotación de indígenas y negros continuó, esta vez ligada a las haciendas, a través del concertaje.¹² El liberalismo, que promovió algunos derechos –que se concretarían a fines del siglo XIX e inicios del siglo XX–, no desafió abiertamente el sistema de concertaje que constituía la base fundamental de la economía de la hacienda serrana. Al confiscar las haciendas pertenecientes a las órdenes religiosas, su objetivo era reducir el poder económico de la iglesia y evitar afectar a la clase terrateniente.¹³

El proceso de transformación agraria, promovido por el Estado en las décadas de los años sesenta y setenta, liberalizó la mano de obra, redistribuyó mínimamente la tierra, y condujo a un incremento de los procesos de migración. La población urbana del cantón Ibarra que en 1974 representaba el 37.9%, constituía para 1990 el 67.8%, es decir el desplazamiento de la población rural hacia la ciudad creció en un 30%.¹⁴ Si bien este desplazamiento poblacional en su mayor parte procede de la provincia del Carchi, también ha migrado un componente étnico indígena y negro considerable, proveniente el primero de algunas comunidades de Otavalo, relacionadas con la comercialización de productos agrícolas, frutas, carne y artesanía, y el segundo del Valle del Chota y de la cuenca del Río Mira, vinculados al comercio agrícola e informal.

Estos cambios que ha experimentado la sociedad ibarreña en los últimos años, han permitido compartir el espacio urbano con otros componentes étnicos, antes

concentrados mayormente en el campo. La característica de la ciudad blanco mestiza, difundida por el imaginario oficial, ha dado paso a una sociedad diversa, donde las contradicciones se mantienen.¹⁵ El mito fundador de Ibarra ciudad “blanca” parecería haberse desvirtuado, sin embargo esta ideología colonial se recicla y reproduce desde la institucionalidad local. El eslogan actual del Municipio: “Ibarra, una blanca tradición”, deviene en una valoración de todo aquello que constituye, a juicio de los sectores blanco-mestizos dominantes, un conjunto de aspectos fundantes, que se funcionalizan para producir una identidad homogénea y borrar cualquier relación con una tradición diferente a la tradición hegemónica. Esa “tradición” común aparece como natural, como mecanismo simplificador y es percibida como dada previamente, la cual configura una forma de conciencia e identidad colectiva.¹⁶ En contraste aparente con este discurso, en las fiestas fundacionales de la ciudad, promovidas por la municipalidad local, es común que las comparsas y carros alegóricos sean acompañados por danzas indígenas y de la bomba del Valle del Chota. Persiste por un lado, una exclusión de los grupos étnicos diferentes en la representación colectiva¹⁷ de la ciudad y en el ejercicio de la ciudadanía, y por otro, una utilización de la diversidad cultural.

El discurso de la institucionalidad local encuentra articulación con los discursos nacionales que se organizan en torno a una idea de la nación que privilegia una construcción específica de la identidad co-

mo parte de un proyecto racial homogeneizante.¹⁸ Por tanto, para la institucionalidad local, el proyecto de lo nacional constituye una fuente permanente de legitimación de acciones políticas y de proyectos ético-políticos para la reproducción de la sociedad.¹⁹

A más de la constatación de un racismo institucionalizado, que coloca a una cultura en un plano de superioridad y desvaloriza como inferiores a las culturas diferentes, es importante también mencionar la persistencia de prácticas sociales y actitudes discriminatorias en las relaciones étnico raciales que conducen a mantener la exclusión, la desigualdad y la jerarquía; a una pérdida de esfuerzos sociales, a un “desgarramiento” diario, que tiende a interpretarse como normal.

En los actuales momentos, caracterizados por una globalización económica y una homogeneización cultural, donde la problemática de la identidad y la diversidad se torna cada vez más compleja, el estudio del racismo adquiere importancia por cuanto su reflexión puede contribuir a democratizar las relaciones étnico raciales en la sociedad.

El presente estudio está basado en una investigación etnográfica de campo, llevada a cabo de Junio a Diciembre de 2000 en el mercado “Amazonas” de la ciudad de Ibarra. El objetivo principal de la investigación es analizar el racismo en la vida cotidiana en la ciudad Ibarra, las tácticas y estrategias que elaboran los discriminados para defenderse y alcanzar espacios de empoderamiento social. También se pro-

pone examinar las percepciones que tienen los sectores dominantes y subordinados sobre sí mismos y sobre los “otros”, como una forma de comprender las relaciones étnico-raciales en el mercado de la ciudad de Ibarra.

La hipótesis principal que se plantea es que las relaciones étnico-raciales en la ciudad de Ibarra son conflictivas, discriminatorias y de exclusión hacia los grupos culturales diferentes. Asimismo, se supone que existen estrategias para enfrentar la discriminación racial en los sectores subalternos que cuestionan y buscan modificar las actuales relaciones étnico-raciales. Se supone además que los sectores blanco mestizos de la sociedad ibarreña se sienten amenazados por los sectores culturalmente diferentes ante lo cual desarrollan estrategias de poder, que reproducen las relaciones de dominación.

En el Capítulo 1 se introduce el problema de la investigación y se reflexiona sobre el racismo en el Ecuador y el proceso de construcción de las identidades. El Capítulo 2 explica la metodología empleada para analizar las prácticas racistas en el mercado de Ibarra, a la vez que se exponen algunos aspectos teóricos acerca de la vida cotidiana, como recursos metodológicos de análisis. El capítulo siguiente analiza el racismo en la vida cotidiana y como éste se manifiesta de manera encubierta, a la vez que describe cómo los actores sobreponen el fin pragmático en las relaciones de intercambio. Se argumenta que el racismo en la vida cotidiana está atravesado por distintos factores: étnicos, de géne-

ro, clase, lugar, generacionales, que influyen en el análisis. En el capítulo 4 se realiza un análisis de la autoidentidad y la representación del otro, y de los estereotipos raciales que mantienen los grupos culturales dominantes y los subordinados. El capítulo 5 analiza las percepciones que tienen indígenas, negros y blanco-mestizos sobre la discriminación, y el trato diferenciado existente en las relaciones interpersonales. En el capítulo 6 se esbozan algunas conclusiones sobre la investigación, las que de ninguna manera pretenden agotar la discusión sobre el tema del racismo y vida cotidiana, por lo que se deberían combinar diversos acercamientos metodológicos y analíticos, que superen las limitaciones de este trabajo.

Al emprender esta investigación partimos de la premisa de que los sujetos y las disciplinas no son conocimientos neutros sino comprensiones políticas, por lo que reconocemos que este trabajo tiene una posicionalidad, por cuanto su propósito es construir y proponer interpretaciones de la realidad social.

En algunas ocasiones, en el trabajo de campo, muchas de las personas con quienes conversábamos nos planteaban que el racismo sería mejor estudiarlo en otras realidades diferentes a las del país. Las apreciaciones anteriores confirman la tendencia a considerar el racismo como algo que se encuentra ‘fuera’, y no dentro del espacio nacional.²⁰ Al centrar el análisis del racismo en la vida cotidiana, hemos procurado acercarnos a entender las subjetividades antes que analizar las estructuras socioeconómicas que garantizan la do-

minación étnica, con todo consideramos que ambos aspectos se encuentran interrelacionados.

El escribir este texto ha sido un reto para con nosotros mismos, por cuanto nos ha permitido aprender a observar una serie de actitudes y comportamientos que muchas veces no son muy evidentes o que por tan obvios los minimizamos. También ha sido importante aprender a escuchar al ‘otro’, dejar fluir sus opiniones y emprender un diálogo orientado a encontrar explicaciones de estos hechos que las asumimos colectivamente. Muchas veces las prácticas racistas nos cuestionan y hacen persistir en la posibilidad de emprender la construcción de sociedades interculturales que se reconozcan y respeten en la diferencia. Por ello, expresamos nuestro agradecimiento a todas las personas del mercado que colaboraron en la realización de este trabajo, a Lourdes Endara, por su insistencia permanente en abrirnos caminos y por su acompañamiento en esta investigación; a Patricio Guerrero por sus aportes y por confiar en que emprender este trabajo era posible, al Padre Juan Bottasso y José Juncosa por su esfuerzo para la publicación de este trabajo a Emilia Ferraro por viabilizar esta investigación.

Unas cuantas palabras en una pared de la ciudad “blanca”, tienen voz, y se hacen eco: “Imbabura, provincia de las lagunas mentales”, es como lanzar una piedra al agua... a esa desmemoria estructural y cotidiana que impide ver y reconocer lo que somos. Esas palabras escritas en la pared dan cuenta de esta historia.

Notas

- 1 El presente trabajo es parte de la Tesis de Licenciatura en Antropología Aplicada, en la Universidad Politécnica Salesiana, Quito, 2001.
- 2 Alexandra Martínez F. (1990:67), sobre la base de estudios comparativos de los censos de 1780, 1786 y 1825, estima que para fines de la Colonia la población indígena en el Corregimiento de Otavalo equivalía a tres partes del total, mientras que en el Corregimiento de Ibarra, constituía la mitad.
- 3 Véase, Bouisson, E. 1997 y 1998 y Savoia, R, 1992.
- 4 La categoría “mestizo” fue usada por los indígenas para referirse a los habitantes del pueblo, cuando estos no detentaban ninguna autoridad. En muchos de los casos aparece como un término despectivo para referirse al contrincante (v. Martínez, F. 1990:78).
- 5 El obraje de Otavalo en el siglo XVI, contaba con alrededor de 500 trabajadores, según Mary Crain (1989)
- 6 J. Murra (1946) describe el rol del corregidor de Ibarra anotando “... en 1610, cuando un corregidor fue asignado a Ibarra, en el corazón del país Cara, sus obligaciones fueron bosquejadas como el mantenimiento de la justicia, vigilancia del trato y de la conservación de los nativos, prevenir a los Españoles o a los negros de quedarse en las reducciones indígenas (colonias designadas para la población indígena por parte de los españoles), la recolección de impuestos y vigilar que los Indios no abandonaran sus reducciones”, cit por Crain (1989:101). Sobre la “contaminación biológica”, ver Anderson (1993:92).
- 7 Tobar Subía, Cristóbal. Monografía de Ibarra. Municipalidad de San Miguel de Ibarra y Centro de Ediciones Culturales de Imbabura, Ibarra, 1985, p. 39.
- 8 Es importantes señalar que existieron además para la constitución de la ciudad como el creciente incremento de la población y el proceso de mestizaje, por lo que el aspecto segragacionista puede ocupar un papel secundario (Morner 1990: 53)
- 9 Véase Tobar Subía, Op. cit. p. 105.
- 10 Almeida, José. “Identidades en el Ecuador. Un balance antropológico”, en *Antropología Cuadernos de Investigación*, Revista del departamento de Antropología, PUCE, Quito, 1999b, p. 14.
- 11 La provincia de Imbabura, constituía la segunda zona esclava del Ecuador después de la provincia del Guayas. En 1825, la provincia de Imbabura contaba con 2315 esclavos. Si bien el decreto de abolición de la esclavitud se realiza en 1852, en esta provincia se oficializó dos años después, el 6 de marzo de 1854 (v. Bouisson, E. 1998).
- 12 El Concertaje consistió en un arreglo laboral conocido como huasipungo o sistema de concierto, mediante el cual se obligaba a los campesinos a entregar trabajo gratuito a las grandes propiedades a cambios de pedazos de tierra que se les facilitaba para subsistencia y las deudas que ellos contraían para completar los ingresos mínimos para su reproducción (Crain, M. 1989).
- 13 Véase, Crain, Mary. Ritual, memoria popular y proceso político, Corporación Editora Nacional y Ediciones Abya-Yala, Quito, 1989, p. 115.
- 14 Rodríguez, Lourdes. Ibarra 2000: Concertar esfuerzos para el desarrollo local, Foro Ibarra 2000, Centro de Investigaciones Ciudad, Quito, 1994, p. 2.
- 15 El imaginario de “ciudad blanca”, esta presente también en la tradición oral. Véase Morales Mejía, Juan Carlos. Leyendas de Ibarra. Tomo I. Ediciones Astrolabio. Ibarra, 1999, p. 7.
- 16 Rivera, Fredy. “El ocaso de las representaciones: estado, nación y etnicidad en el Ecuador”. En Landázuri, Cristóbal (Comp.), *Memorias del Primer Congreso Ecuatoriano de Antropología*, Vol. II. Departamento de Antropología

- PUCE, Asociación Escuela de Antropología
PUCE, MARKA-Instituto de Historia y Antropología Andinas, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1998, p. 385-6.
- 17 Las representaciones colectivas “son actos de producción de espacios socio-ideológicos dentro de los cuales se proyecta la autorepresentación de la sociedad como el ‘nosotros social’ (...) y como las instancias que generan históricamente imaginarios a las instituciones e individuos dentro de la sociedad”, es decir, incorporan sólidos marcos de pensamiento y son portadoras de significados sociales en la conciencia colectivas (Rivera 1998:389).
- 18 Cf. Radcliffe y Westwood 1999:67-8.
- 19 Ramírez Gallegos, Franklin. “Identidades nacionales, regionales y étnicas en el Ecuador: ficción, nomadismo y discontinuidad”. En Barrera, Augusto (Coord.), *Ecuador un modelo para [des]armar. Descentralización, disparidades regionales y modo de desarrollo*. Grupo de Democracia y Desarrollo Local. Ediciones Abya-Yala, Quito, 1999, p. 208.
- 20 V. Rahier 1999:98

Primera parte

El racismo en el Ecuador

“‘Parece negro’, o ‘parece indio’, son insultos frecuentes (...); y ‘parece blanco’ es un frecuente homenaje. La mezcla con sangre negra o india ‘atrassa la raza’; la mezcla con sangre blanca ‘mejora la especie’. La llamada *democracia racial* se reduce, en los hechos, a una pirámide social: la cúspide es blanca, o se cree blanca: y la base tiene color oscuro”.

Eduardo Galeano

En este capítulo se realiza una reflexión sobre el racismo en el Ecuador y la influencia que ejerce el proyecto de Estado nación en la constitución de las representaciones y prácticas discriminatorias y en la estructuración de la identidad.

El racismo en nuestro país tiene sus antecedentes en el proceso de conquista de América iniciado desde finales del siglo XV y durante el siglo XVI que instauró relaciones de dominación política y subordinación sociocultural. Es a partir de este hecho que los pueblos no europeos empiezan a ser considerados como inferiores y no racionales, en base a criterios de índole cultural, atribuidos a una pretendida pertenencia racial. Así, en las relaciones coloniales, se estableció en la práctica una República de españoles y una República de indios: el medio separador entre estos dos mundos fue el tributo indígena.¹

En el siglo XIX, los movimientos independentistas, influenciados por las ideas de la Ilustración, incorporaron el concepto de nación que se consolidó, rompiendo

las relaciones de identidad pre existentes y construyendo “comunidades imaginadas” que se piensan a sí mismas como limitadas y soberanas.² La nación es imaginada por cuanto quienes la habitan “no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas (...) pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión”, además se imagina como comunidad con “un compañerismo profundo, horizontal” independientemente de las diferencias étnicas, de clase, de género o generacionales, que puedan prevalecer.³ No obstante, si bien se crearon o establecieron fronteras, que diferenciaron unas naciones de otras, en su interior el Estado-nación se preocupó por mantener la dominación de los poderes y espacios políticos internos y, a través del control de dichos poderes, mantuvo sometidos a los grupos culturales diferentes, buscando su homogeneización.⁴ Es decir, la nación como un constructo de unicidad, configuró “un sistema cultural que identificaba a los grupos hegemónicos

con la nación”,⁵ a la vez que ocultaba la diversidad étnica y cultural.

En sociedades coloniales, con sus poblaciones inherentemente multirraciales y socialmente divididas, la idea de lo nacional inmediatamente generaba una contradicción entre la nación ideal étnicamente homogénea y la realidad pluricultural.⁶ Al respecto, Balibar (1991:149) ha argumentado que el Estado nación se levanta sobre etnicidades ficticias, en el sentido de efecto institucional de ‘fabricación’ en torno a una idea homogeneizante de ‘raza’ y nación.⁷

Desde el inicio de la vida republicana, la elite dominante ha reproducido una “ideología ecuatoriana” de identidad nacional que proclama al blanco mestizo como el modelo ideal de la ciudadanía moderna ecuatoriana.⁸ El mestizaje “se basa en el ‘blanqueamiento’, y en que las características de los grupos indígenas y negros serán reemplazadas paulatinamente por marcadores etnoculturales ‘blancos’ en el transcurso del desarrollo”.⁹ La ideología oficial del mestizaje se presenta bajo una apariencia neutra y refleja los procesos de amalgama étnica y cultural. Sin embargo, el mestizaje es una noción instrumental al proceso de dominación política de las elites blanco-mestizas dominantes, que “tende a suprimir las relaciones de poder y jerarquía con las que se ha administrado la problemática racial” (Gallegos 1999:211-2). En la práctica, el mestizaje establece una jerarquía racial y de color que descansa en la evaluación negativa de lo negro y lo indio¹⁰, y en la asignación de atributos

positivos y valores más altos a lo blanco-mestizo.

Con la abolición del tributo indígena y la promulgación de la igualdad ciudadana (1857), el estado republicano constituido estableció un cambio en el sistema de dominación, bajo un régimen denominado de “administración étnica” o “administración de poblaciones”, consistente en una forma de delegación –tácita– a ciudadanos particulares de poder y control de la población indígena, (sobre todo en el siglo XIX)¹¹. Los indígenas fueron clasificados como incivilizados y considerados no aptos para un trato cotidiano inherente a la igualdad ciudadana.¹² En las parroquias rurales quedaron relegados al ámbito de lo privado y lo doméstico: las casas y las tierras de la gente blanca del pueblo, la hacienda, las plazas del mercado, fueron los lugares donde se urdían y consolidaban las barreras de segregación de la población indígena.¹³ De esta forma, la nueva ‘estrategia de poder’ desplazó el gobierno de poblaciones a la esfera particular.

En los límites de lo público-estatal, “la ficción unitaria y homogénea del cuerpo de la nación se desnaturaliza”, y en el trato cotidiano reaparecen las categorías de poblaciones y su jerarquía: los blancos ciudadanos, los sujetos indios y negros.¹⁴ Esta nueva forma de dominación –descentrada del Estado y delegada a una periferia de poderes privados- encubre el uso sistemático y colectivo de la violencia de parte de los ciudadanos blanco-mestizos en las estrategias cotidianas. En este sistema de exclusión, los dominados son representados

en lo público-estatal por ciudadanos blanco mestizos, que cumplen un papel de “ventrílocuos” de los dominados.¹⁵

Andrés Guerrero (1998) introduce la noción de frontera étnica para explicar la división simbólica constitutiva que en las relaciones de poder produce y reproduce la clasificación (jerárquica) de la población nacional en los blanco-mestizos ciudadanos y los otros. Esta delimitación étnica atraviesa el espacio público-estatal y la esfera privada-cotidiana. La frontera étnica como mecanismo simbólico de dominación y esquema mental de percepción “instituye en las posiciones y las estrategias de fuerza de los agentes sociales marcadores racializados de valoración y distinción que moldean la diferencia como inferioridad y, por tanto, legitiman la dominación de la población indígena y negra por la ciudadanía blanco-mestiza”.¹⁶

La noción de frontera étnica, en cuanto demarcación simbólica y dispositivo de interpretación binaria del mundo social, para explicar la dominación étnico racial en el espacio nacional puede aplicarse también al campo de las relaciones de género, en el que los dispositivos de diferenciación marcan una desvalorización de la simbólica femenina respecto del universo masculino dominante.¹⁷

En el Ecuador, el proceso de construcción de la nación es contradictorio, por cuanto por un lado promueve la difusión legal de las nociones de ciudadanía, participación e igualdad constitucional, por otro lado, en la práctica cotidiana, mantiene la intolerancia étnico-cultural hacia los

pueblos indígenas y negros.¹⁸ De esta forma, “la identidad nacional aparece como un manto protector que avala la construcción homogénea de la nación, como un vehículo que condensaría las diversas expresiones culturales y étnicas de la población”,¹⁹ no obstante la realidad multiétnica y diversa de la sociedad se mantiene. Chantal Mouffe (1996) plantea reconsiderar los enfoques excluyentes con que se ha venido abordando el problema de las identidades con el fin de dar paso a una política pluralista que permita el reconocimiento multidimensional de la diversidad cultural y social. Esta autora, parte del presupuesto que las condiciones que rigen la constitución de toda identidad se basan en la afirmación de una diferencia, por tanto, las relaciones que se establecen entre identidad y alteridad constituye una dialéctica de reconocimiento y diferenciación.²⁰ Por otra parte, señala que “la constitución de una identidad implica el establecimiento de una jerarquía”.²¹ Esta perspectiva de análisis, confiere una dimensión política al problema identitario, presta atención a la posicionalidad de los sujetos en los discursos –dentro de los distintos proyectos políticos culturales- y a las relaciones de poder que se ponen en juego en diferentes contextos.

La identidad blanco-mestiza puede ser caracterizada como conflictiva, y se estructura en relación al ‘otro’ racializado: indígena o negro, es decir, la identidad del ‘nosotros’ se define sobre la base del concepto de ‘no ser como los otros’.²² El proceso de construcción de las identidades se ha de-

batido entre diversas posiciones, de acuerdo a los distintos períodos históricos y políticos, donde el ‘otro’ ha estado presente como referente de la alteridad necesaria.²³

En la fase de la conquista, el comportamiento de los conquistadores hacia los indios responde a los intereses económicos que estos tienen en los distintos momentos: en un primer momento son vistos como los nativos buenos, el “indio ideal” en estado de salvajismo al que se puede civilizar y humanizar.²⁴ Cuando los conquistadores perciben las riquezas materiales que existe en estos territorios, crece su ambición por dominar los territorios, y los indios son vistos como los bárbaros, los enemigos a los que hay que someter.

Conforme el régimen colonial se consolida en América se acentúa el desarraigo de los españoles. Aparece entonces el colono español, quien es poseedor de tierras e indios; el indio en cambio es un ser despojado. La identidad que se construye en la colonia, según Endara (1998), es la del colono triunfador que debe encargarse de administrar las tierras y al indio que ha sido derrotado. Posteriormente, surge la figura del “criollo”²⁵ como el heredero de la superioridad cultural hispana, que además representa la búsqueda de una identidad americana que se afirma en base a la diferencia entre lo español y lo indio. En este período el exterminio, la esclavitud y la colonización se justificaban en la supuesta inferioridad de los grupos dominados. Al final de esta fase colonial, y luego de un intenso debate, se empieza a aceptar la condición humana del indio. Por otra

parte, la violencia y el abuso colonial, condujeron a que indios y negros, no siempre adoptaran una actitud de sumisión, también emprendieron múltiples formas de protesta y rebeldía, expresadas fundamentalmente en levantamientos y sublevaciones contra españoles y criollos.

La convivencia y conflictividad permanente entre los habitantes de América y de los grupos de poder con la corona, obligó a los “criollos” a crear un nuevo concepto de nación y separarse de la metrópoli colonial y así proteger sus intereses como entidades socio-políticas diferenciadas. Con el nacimiento de las naciones los grupos dominantes se plantearon terminar de civilizar a los indios para que fueran útiles a la sociedad.

A comienzos del período histórico de la República, se produjo un proceso de cambio en la autoafirmación identitaria: el término de “criollo”, se relacionó paulatinamente con el de “mestizo”, término que muestra una ambigüedad que pervive hasta la actualidad. Simón Bolívar, líder de las luchas por la independencia, puso de manifiesto esta ambigüedad cuando expresó que “no somos europeos y no somos indios, sino un grupo medio entre los indios y los españoles”.²⁶ Las palabras de Bolívar permiten evidenciar la falta de claridad con que nace el nuevo habitante de América, pero también el interés que tiene en edificar la nueva nación a partir del mestizaje que “arrastra a lo indio y a lo negro detrás suyo”.²⁷ El no reconocimiento de los otros como parte constitutiva de las nuevas naciones, propicia la homogeneización

cultural como proyecto político de la clase dominante de las repúblicas independientes. Es decir, la ideología de la nación blanco-mestiza constituye uno de los fundamentos del Estado-nación,²⁸ la que busca lograr una identidad uniforme con el fin de legitimarla interna y externamente.

En la segunda mitad del siglo XIX, el estado ecuatoriano, como mencionamos anteriormente, logra ocultar la existencia de una mayoría étnica diferente bajo el título de ciudadano y ‘delegar’ la administración de esa población a los poderes regionales y privados. Los antiguos indios ‘tributarios’ no calzando en la ciudadanía blanco-mestiza, se convirtieron en sujetos étnicos del estado republicano; quedaron encajonados, en un trasfondo de la ciudadanía, que nunca fue legislado y que dependía del sentido común de los administradores étnicos particulares.²⁹

Con la Revolución Liberal, se “asume la doctrina de la igualdad natural de los seres humanos” y se plantea que la situación de pobreza del indio debe ser enfrentada por el estado a través de la educación y la integración a la vida productiva de la nación, propósito que se plantearán todos los gobiernos durante la primera mitad del siglo XX, y con algunas variaciones, aún los de fin de siglo y los del siglo que inicia.³⁰ El discurso liberal, mira a la ‘desgraciada raza indígena’³¹ en un estado de inferioridad cultural ante lo cual valen todos los esfuerzos civilizatorios posibles para incorporarla a la nación blanco mestiza. La propuesta liberal forja una representación mental de los indígenas como

“una población sujeta a ser redimida y civilizada paternalísticamente”,³² representación que ha estado presente en las mentalidades de los grupos hegemónicos y del Estado ecuatoriano.

El Estado liberal en su proyecto de nación homogénea, para integrar a los grupos indígenas al imaginario de ecuatorianidad, recoge dentro de sus símbolos, mitos y héroes indígenas y presenta al blanco mestizo como heredero de la cultura hispana, pero también como heredero de las elites indígenas, sin embargo guarda distancias cuando se refiere al indio real, al indio cotidiano.

Para analizar las ideologías raciales en el Ecuador durante la primera mitad del siglo XX, Kim Clark (1999b), examina dos importantes proyectos estadísticos: un estudio de las condiciones sociales y de salud de las clases obreras y campesinas realizado a principios de los años treinta, y el primer censo nacional, llevado a cabo en el año 1950. La autora observa que en este primer censo nacional y en los posteriores, los indígenas son invisibilizados en las estadísticas oficiales. Este hecho, según Clark, se asocia a la construcción de una ideología nacional de mestizaje que busca formar una “población nacional compacta”.³³ Por otro lado, ambos proyectos, desde sus visiones particulares –biológicas y culturales-, identifican los problemas sociales como inherentes a las características de la población y susceptibles a reformarse, por lo que tratan de volver a los indígenas más ‘modernos’ y ‘racionales’ y de in-

cluirles en la auténtica población nacional ecuatoriana.³⁴

En este mismo período los indigenistas contribuyeron a crear una imagen esencialista de los indios de la sierra, al considerarlos como “un grupo racial separado, con características innatas y heredadas, basadas en la biología”.³⁵ El principal estereotipo contra el cual ellos argumentaron es que los indios constituían “un ‘peso muerto’ en el desarrollo nacional, que eran ‘miembros pasivos’ de la nación, que vivían una ‘existencia vegetativa’”.³⁶ Los indigenistas aceptaron estos estereotipos con el argumento de que eran producto de una historia de opresión, y que al modificar estas condiciones, ellos dejarían de ser pasivos. No obstante, señalaron que los rasgos de personalidad característicos de los indios estaban profundamente enraizados en su biología. Clark (1999a:121) cuestiona estos estudios no en relación a que la población indígena pueda ser físicamente diferente de la población blanco mestiza, sino “a la interpretación hecha de esa diferencia, que implica capacidades diferenciales para el desarrollo intelectual y la participación política y económica” de cada uno de estos grupos.

En la década del 60, a los indios se les incluía en un proceso de civilización, para incorporarlos a la sociedad blanco mestiza, empero, en el instante que reclamaban su derecho a la tierra donde vivían y trabajaban, se convertían en “una presencia peligrosa”.³⁷ Los procesos de transformación agraria emprendidos por el Estado, conjuntamente con los organismos inter-

nacionales, se plantearon emprender políticas educativas y de desarrollo para terminar de integrar económica y culturalmente al indio a la nación.

La Reforma Agraria y la colonización de tierras “baldías” ubicadas en la región oriental del país, buscaban traspasar la frontera entre la tradición representada en lo indio y el desarrollo representado en lo moderno. Con esta política, el Estado trata de acelerar el proceso de modernización capitalista en el campo e integrar a las comunidades indígenas a la modernidad. De acuerdo a esta visión oficial, lo indio debe asimilarse a lo blanco-mestizo dominante, para cortar con lo que ata y retrasa a la nación ecuatoriana, nación concebida como mestiza por las clases dominantes.³⁸

El período de las dictaduras militares (1972-1979) se caracteriza por difundir un discurso nacionalista que plantea a la sociedad la urgencia de la modernización e integración, discurso que hace explícita desde el poder la idea del mestizaje como una forma de forjar la unidad nacional. En este imaginario de la ecuatorianidad, se reconoce la vertiente india dentro de sí, empero, en el momento de las definiciones se considera que “todos nosotros pasamos a ser blancos cuando aceptamos las metas de la cultura nacional”.³⁹ De esta manera la especificidad desaparece a través de un proceso de inclusión, subordinada del otro.

En este período se profundiza la contradicción entre el imaginario blanco mestizo y una realidad más india que “blanqueada”, dislocación simbólica que

acentúa el racismo y promueve la negación de la identidad. En palabras de Silva (1995:21) el blanqueamiento “adquiere supremacía en el balance simbólico dominante, agudizando el conflicto de identidad en un pueblo que se veía indio, pero que al mismo tiempo negaba lo indio”, al mirarse en el espejo del imaginario construido por sus dominadores.

El desarrollo capitalista impulsado por los regímenes militares si bien subordinó la población al capital, no logró homogeneizarla étnica y culturalmente; es decir uno de los límites de este tipo de desarrollo consistió en que no logró la completa “integración al indio” a la denominada “cultura nacional”.⁴⁰

Con el retorno a la democracia (1979), el Estado asume el ‘problema indígena’ como un conflicto ‘históricamente no resuelto’ y presente en la sociedad, sin embargo, la ideología del mestizaje sigue girando en torno a la noción de “blanqueamiento” racial. Los esfuerzos de los gobiernos de fines del siglo XX y del siglo que inicia buscan unificar la identidad nacional entre los sectores blanco-mestizos e indios, siempre y cuando lo indio se adhiera al imaginario de la nación unitaria ecuatoriana.

La imagen del indígena construida durante el período republicano, que se presentaba absorbida en el ciudadano nacional y por tanto invisibilizada, sufrió un cambio a partir del levantamiento indígena de 1990, que cuestionó las bases mismas de la formación del estado-nación ecuatoriano asentado en una ciudadanía

civilizadora, homogeneizante y excluyente. La emergencia del movimiento indígena como actor político, contribuyó a trastocar el imaginario nacional, al promover una redefinición de las visiones e imágenes dominantes sobre los diversos grupos étnicos. A partir de este momento simbólico nuevas relaciones étnico raciales empiezan a gestarse basadas en la pluriculturalidad y el respeto de la diversidad y la diferencia. Esta democratización de las relaciones étnicas, además de la dimensión identitaria, es entendida como “el acceso a recursos económicos que eliminarían el racismo institucional”.⁴¹

Pese a que actualmente existe un reconocimiento del carácter pluricultural y multiétnico del país, se mantienen las estructuras del estado unitario ecuatoriano que imposibilita el ejercicio del derecho a la diferencia cultural y la construcción de una sociedad intercultural. Por otra parte, el discurso de la pluriculturalidad es utilizado también por los grupos dominantes como una estrategia de usurpación simbólica⁴² y manipulación para adaptarlo a sus intereses. Los últimos levantamientos indígenas han puesto en evidencia la existencia de esos “miedos históricos” presentes en la sociedad que expresan el temor al reconocimiento al otro y al establecimiento de un nuevo tipo de relación entre el Estado y los grupos étnicos diferentes.

En este recuento histórico se observa que dentro del imaginario de la ecuatorianidad, los negros no tienen lugar, “constituyen el último otro” y no están incluidos dentro del mestizaje por cuanto no encar-

nan aquello que se proclama como los ideales de la nacionalidad (Rahier 1998).⁴³ Según Ramírez Gallegos (1999:213) “en las ideologías blanqueadoras dominantes, tal proceso que llevaría hacia una nación ecuatoriana moderna, está reservado exclusivamente a los indígenas: lo negro no es susceptible ni siquiera de ser blanqueado, civilizado”. Esta invisibilidad se podría explicar como resultado de procesos inherentes a la hegemonía blanco-mestiza y de la continuación de una larga historia de discriminación étnico racial.

En la construcción del imaginario nacional, los afroecuatorianos ocuparon un lugar periférico, a diferencia de los indígenas, que fueron construidos como uno de los más importantes componentes de la identidad blanco-mestiza, aún cuando se señale que deban ser cambiados, civilizados y blanqueados. En este imaginario los negros “no son pensados como ciudadanos al igual que los indígenas, al contrario de ellos no son incluidos en el grupo de los que podrían volverse ciudadanos luego de un proceso de ‘enculturización’ o de ‘civilización’”.⁴⁴

Rahier (1998:362) argumenta que existe un orden “racial” / espacial que estructura la nacionalidad ecuatoriana. En esta espacialidad “residen varios grupos étnicos que ocupan tradicionalmente lugares y regiones específicas que gozan de diferentes concentraciones de poder económico y social”, donde los pueblos negros e indígenas se encuentran en los escalones más bajos de la jerarquía racial. En el caso de Ibarra, los asentamientos negros

(el Valle del Chota a nivel rural y los barrios urbano-marginales de la ciudad de Ibarra) son vistos negativamente por la ciudadanía urbana blanco mestiza, como lugares de “violencia, pereza, retraso y naturaleza inconquistada”.

En suma, las imágenes de lo nacional en el Ecuador están atravesadas por prácticas, políticas y discursos racistas que consideran como natural la exclusión y discriminación étnico racial a grupos que mantienen identidades diferenciadas. “Se trata de un racismo institucionalizado que aunque se sostiene en la idea de una etnicidad híbrida dominante, termina por forjar sentidos de pertenencia nacional que excluyen, de formas autoritarias y violentas, a amplios sectores de la población”.⁴⁵

El descentramiento de lo social

Partimos del presupuesto que las identidades no son estáticas ni unitarias, sino móviles, contingentes, complejas y carentes de fijeza, que están relacionadas con nociones de tiempo y espacio y dependen de las relaciones entre historias, culturas y biografías. Explicaciones anteriores acerca de los fenómenos sociales, veían a la sociedad como un todo orgánico o como un sistema con unidad que podía ser revelado mediante la aplicación de conocimientos sociológicos, a la vez que atribuían a determinados aspectos una primacía política y social. Desde otra perspectiva en cambio, -siguiendo a Foucault- se ve a la sociedad fracturada y en un

constante proceso de constitución y reconstitución donde ‘sitios’ específicos cumplen funciones fundamentales. “Estos procesos y sitios están revestidos de relaciones de poder que no necesariamente tienen una sola dinámica que, una vez descubierta, resolvería todas las otras formas y expresiones de poder”.⁴⁶ De acuerdo con esto las sociedades carecen de un centro social, por lo que las identidades se constituyen de diferentes maneras de acuerdo con la ‘raza’, la clase, el género, la edad/generación, y lugar.

Esta variedad refleja las múltiples posiciones e identidades individuales y constituye la base para la desenzimización y descentramiento de lo social. Esta forma de entender lo social como algo descentrado da cuenta de las complejidades que entrañan las formaciones sociales. La constitución de un único “otro” para definir la identidad ha resultado problemática debido a la inmensa variedad de “otros” para expresar la identidad nacional.⁴⁷

Este trabajo parte de una noción descentrada de lo social para el estudio de las identidades nacionales, las que están siendo formuladas y reformuladas constantemente dentro de las relaciones de poder. Las acciones de centrar y descentrar ocurren simultáneamente dentro de la nación, en donde es evidente la fragilidad de estos intentos de centramiento –nacionales, raciales, económicos- y la fuerza de las fracturas –étnicas, regionales, de género-. A los proyectos de ‘centramiento’ se oponen los efectos desestabilizadores de los discursos y prácticas alternativas, que en

ocasiones se articulan a través de sujetos colectivos, o en otras de forma difusa y silenciosa.⁴⁸

Para el análisis de las relaciones entre identidad, lugar y subjetividades, se toma en cuenta el concepto de geografías de identidad.

Radcliffe y Westwood (1999: 43) señalan que en un mundo caracterizado por una creciente interconexión global se presenta una dislocación [separación, desunión] entre el lugar nacional y la identidad nacional. Estas dislocaciones o ‘sentidos dislocados de lugar’ permiten (re) crear vínculos entre la gente y el lugar. Para estas autoras, aun donde las poblaciones y ‘su lugar’ están juntos, las identidades se expresan mediante ‘geografías imaginativas’, por las cuales se imaginan y articulan a nivel de discurso las diferencias y distinciones entre ‘nosotros’ y ‘ellos’, entre ‘nuestro lugar’ y ‘su lugar’. Estas geografías imaginadas ponen de relieve la naturaleza creativa y no-esencial de los vínculos entre la gente y la nación.

Las geografías de identidad son los sentidos de pertenencia y las subjetividades que se constituyen en diferentes espacios y sitios sociales. El concepto de geografías de identidad se basa en el de *geografías imaginadas* desarrollado por Said quien parte de la idea de que las estructuras de pertenencia, diferencia y organización espacial son delineadas y pobladas continuamente, influyendo en la constitución de la identidad en relación con el otro. Radcliffe y Westwood consideran que, debido a “la mutua interrelación en-

tre socialidad y espacialidad, las geografías de identidad se conciben según la raza, el género y la clase social”⁴⁹

La racialización de las geografías de identidad en la vida práctica se produce a través de la asignación de grupos racializados hacia áreas determinadas (de la nación, de la ciudad, etc.), en las imaginaciones colectivas de los ciudadanos.⁵⁰ En el trabajo de campo en el mercado de la ciudad de Ibarra, los grupos subordinados son confinados “simbólicamente” a determinados espacios periféricos de la ciudad, o al espacio rural, racializándose de esta manera la geografía y operándose una naturalización con respecto al lugar de estos grupos étnicos.

El concepto de imaginarios correlativos subraya el descentramiento de lo social. Los imaginarios correlativos generan y sustentan una integración horizontal ideacional con un espacio compartido, que vinculan subjetividades y espacios sociales. “Esto permite a los individuos colocarse dentro de un ‘marco’ y producir una suerte de pliegue entre el yo y lo social en el marco de sitios específicos. Por lo tanto, podemos decir que esta colocación –la generación de posicionalidad– es parte del conjunto de relaciones que producen identidades nacionales”⁵¹

En este capítulo se sostiene que el racismo es constitutivo de la nación ecuatoriana y que el proceso de constitución de

lo nacional descansa en una estrategia de invisibilización y exclusión de las diferencias étnicas raciales. La ideología oficial sobre la cuestión racial se sustenta en el mestizaje, que difunde una concepción homogeneizante de la nación y una ideología de superioridad racial. Este proceso de construcción nacional ha sido fracturado en la última década por discursos emergentes que descentran los sentidos dominantes de lo nacional y promueven “un proceso de redefinición del estado-nación ecuatoriano como instancia integradora de la diversidad étnico-cultural”.⁵² Asimismo, se afirma que la identidad nacional blanco mestiza se construye en contraste con la alteridad indígena y negra racializada en los distintos períodos históricos. Por último se concibe que la sociedad y las identidades se presentan de manera descentrada, a la vez que se introducen algunos conceptos que contribuirán al análisis del racismo y las relaciones entre identidad, lugar y subjetividades.

En los capítulos siguientes pasamos a analizar cómo se expresan las interacciones étnicas en la vida cotidiana en la ciudad de Ibarra, y la influencia de la ideología oficial en la constitución de las representaciones y prácticas discriminatorias. Para realizar este análisis se seleccionó un área delimitada en el que interactúen los diversos grupos étnicos y que sea representativa de la ciudad.

Notas

- 1 Ibarra, Hernán. “El laberinto del mestizaje”. En *Identidades y Sociedad*. Centro de Estudios Latinoamericanos, CELA, PUCE, Quito, 1992, p. 98.
- 2 Endara, Lourdes. *El Marciano de la Esquina. Imagen del indio en la prensa ecuatoriana durante el levantamiento de 1990*. Colección Antropología Aplicada No. 14, ediciones Abya-Yala, Quito, 1998, p. 27.
- 3 Anderson, Benedict. Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Fondo de Cultura Económica, México, 1993, p. 23 y 25.
- 4 Laclau y Mouffe identifica a la nación como una ‘ficción y al mismo tiempo un principio que organiza las relaciones sociales actuales’ (cit. por Radcliffe y Westwood 1999:39)
- 5 Rivera, Fredy. “El ocaso de las representaciones: estado, nación y etnicidad en el Ecuador”. En Landázuri, Cristóbal (Comp.), *Memorias del Primer Congreso Ecuatoriano de Antropología*, Vol. II. Departamento de Antropología PUCE, Asociación Escuela de Antropología PUCE, MARKA-Instituto de Historia y Antropología Andinas, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1998, p. 380.
- 6 V. Radcliffe y Westwood 1999:256.
- 7 V. Radcliffe y Westwood 1999:52.
- 8 Rahier, Jean. “Estudios de negros en la antropología ecuatoriana: presencia, invisibilidad y reproducción del orden “racial” / espacial”. En Cristóbal Landázuri N. (Comp.), *Memorias del Primer Congreso Ecuatoriano de Antropología*, Vol II. Departamento de Antropología PUCE, Asociación Escuela de Antropología PUCE, MARKA-Instituto de Historia y Antropología Andinas, Edic. Abya-Yala, Quito, 1998, p. 360.
- 9 Silva, E., cit. por Radcliffe y Westwood 1999:111.
- 10 Radcliffe y Westwood 1999:63.
- 11 Guerrero, Andrés. “La desintegración de la administración étnica en el Ecuador”. En *Sismo étnico en el Ecuador*. Varias perspectivas. CE-DIME, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1993, p. 93. (V. tb. Guerrero 2000:9).
- 12 Guerrero, Andrés. “El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquía y trasescritura”. En Guerrero, Andrés (Comp.), *Etnicidades*. Flacso, Ildis, Quito, 2000.
- 13 V. De la Torre, Carlos. *El Racismo en Ecuador*. CAAP, Quito, 1996, p. 23.
- 14 V. Guerrero 2000:40.
- 15 Cf. Guerrero 2000:47.
- 16 Ramírez Gallegos, Franklin. “Identidades nacionales, regionales y étnicas en el Ecuador: ficción, nomadismo y discontinuidad”. En Barrera, Augusto (Coord.), *Ecuador un modelo para [des]armar. Descentralización, disparidades regionales y modo de desarrollo*. Grupo de Democracia y Desarrollo Local. Ediciones Abya-Yala, Quito, 1999, p. 213.
- 17 V. Ramírez Gallegos, Op. cit. p. 214.
- 18 V. Rivera, op. cit. p. 381.
- 19 V. Rivera, E., op. cit. p. 385.
- 20 Cf. Guerrero, Patricio. *El saber del mundo de los cóndores. Identidad e insurgencia de la cultura andina*. Ediciones Abya-Yala, Quito, 1993, p.20.
- 21 Mouffe, Chantal, cit. por Ramírez Gallegos 1999:197.
- 22 Lentz, Carola. “La construcción de la alteridad cultural como respuesta a la discriminación étnica. Caso de estudio en la sierra ecuatoriana”. En Guerrero, Andrés (Comp), *Etnicidades*. Flacso, Ildis, Quito, 2000, p. 206.
- 23 V. Endara, 1998:22. La noción de alteridad designa la diferencia existente entre las determinaciones puestas en la diversidad, su exterioridad e independencia recíprocas. La alteridad es producto de una reflexión subjetiva que se propone comparar, distinguir y clasificar los conceptos que ella mantiene separados (Theodosiadis 1996: 8)
- 24 Endara, op. cit. p. 25.

- 25 Criollo: Término que se utilizó para definir a los habitantes hijos de Españoles o europeos que nacieron en América, frecuentemente su uso se restringe al período histórico de la Independencia y al inicio de la República.
- 26 Fragmento de discurso de Simón Bolívar, citado por Radcliffe y Westwood, op. cit. p. 27.
- 27 Almeida, José. "Racismo, construcción nacional y mestizaje". En Almeida V., José (Comp.), *El Racismo en las Américas*. Departamento de Antropología de la PUCE y Ediciones Abya-Yala, Quito, 1999a., p. 201.
- 28 Ibarra, Hernán. "El laberinto del mestizaje". En Sánchez Parga, José, et. al., *Identidades y Sociedad*. Centro de Estudios Latinoamericanos, PUCE, Quito, 1992, p. 111.
- 29 Guerrero, Andrés. "Una imagen ventrílocua: el discurso liberal de la 'desgraciada raza indígena' a fines del siglo XIX". En Muratorio, Blanca (Edit.), *Imágenes e imagineros*. Flacso, Quito, 1994, p. 201.
- 30 V. Endara, op, cit. p. 29.
- 31 Del decreto del 18/8/1895, cit. por Guerrero 1994: 237.
- 32 V. Rivera 1998:390.
- 33 Clark, Kim. "Raza, 'cultura' y mestizaje. El racismo oculto en la construcción estadística de la nación ecuatoriana, 1930-1950". En Almeida, José (coord.), *El racismo en las Américas y el Caribe*. Departamento de Antropología de la PUCE y Ediciones Abya-Yala, Quito, 1999b, p. 17.
- 34 V. Clark, op. cit. p. 23.
- 35 Clark, Kim. "La medida de la diferencia: las imágenes indigenistas de los indios serranos en el Ecuador (1920 a 1940)". En Cervone, Emma y Rivera, Fredy (edit.), *Ecuador racista: imágenes e identidades*. Flacso, Quito, 1999a, p. 113.
- 36 V. Clark, op. cit. p. 115.
- 37 Endara, 1998: 29.
- 38 V. Endara 1998:30; v. tb. Stutzman 1981.
- 39 Expresiones del General Rodríguez Lara, Whitten 1977; cit. por Stutzman 1981:35.
- 40 Silva, Erika. Los mitos de la ecuatorianidad. Ensayo sobre la Identidad Nacional. Ediciones Abya-Yala, Quito, 1995, p. 31.
- 41 De la Torre Espinosa, Carlos. El racismo en Ecuador. Experiencias de los indios de clase media. CAAP, Quito, 1996, p. 26.
- 42 Endara, Lourdes. Usurpación simbólica: otra dimensión del poder. Congreso de Antropología Aplicada UPS, Quito, 1999, p. 4.
- 43 Rahier, Jean. "Estudios negros en la antropología ecuatoriana: presencia, invisibilidad y reproducción del orden 'racial' / espacial". En Landázuri, Cristóbal (Comp.), *Memorias del Primer Congreso Ecuatoriano de Antropología*. Volumen II, Departamento de Antropología PUCE, Asociación Escuela de Antropología PUCE, Marka, Quito, 1998, p. 361.
- 44 Rahier, Jean. "Mami, ¿qué será lo que quiere el negro?: representaciones racistas en la revista Vistazo, 1957-1991". En Cervone, Emma y Rivera, Fredy (Edits.) *Ecuador Racista: imágenes e identidades*. Flacso, Quito, 1999, p. 80.
- 45 Ramírez Gallegos, op. cit. p. 213.
- 46 V. Radcliffe y Westwood 1999:47-8.
- 47 V. Op. cit. p. 48, 254.
- 48 V. Op. cit. p. 49.
- 49 V. Op. cit. p. 51.
- 50 Ibidem.
- 51 V. Op. cit. p. 52.
- 52 Rivera, op. cit. p. 382.

Vida cotidiana y subjetividad

El presente capítulo explica la metodología de trabajo empleada para analizar las prácticas racistas que se expresan en las relaciones cotidianas en el mercado de Ibarra. Se empieza por exponer algunos aspectos teóricos acerca de la vida cotidiana como recursos metodológico de análisis, luego se explica el proceso de investigación desarrollado, las técnicas de investigación utilizadas para la recolección de los datos y se describe el mercado como un espacio de confluencia étnica y social.

El análisis de la vida cotidiana forma parte de las investigaciones cualitativas que priorizan el estudio de los aspectos subjetivos de la conducta humana y la exploración del significado de los actores. Los métodos cualitativos parten del supuesto que el mundo social es un mundo construido con significados y símbolos, lo que implica la búsqueda de esta construcción y de sus significados. Por tanto, antes de seguir, es preciso ubicar primeramente qué entendemos por vida cotidiana.

Desde el campo de la sociología, Schutz y Luckmann, denominan el mundo de la vida cotidiana a la realidad “evidente”, “primaria” que se encuentra dada de manera directa en la “actitud natural”, es el ámbito de la realidad fundamental en el cual el hombre participa -interviene y modifica- continuamente, en formas que son al mismo tiempo inevitables y pautadas.¹

Para estos autores, el mundo de la vida, entendido en su totalidad, como mundo natural y social -y por tanto mundo cultural-, es el escenario y lo que pone límites a mi acción y a la acción recíproca. Al modificar la realidad mediante nuestros actos se modifican también nuestras acciones, por lo que puede decirse que nuestra actitud natural de la vida cotidiana está determinada por un *motivo pragmático*.²

Schutz y Luckman plantean algunos rasgos esenciales del mundo de la vida cotidiana. A continuación presentamos un resumen de estas características expuestas por Lucía Girola:³

1. El mundo de la vida cotidiana es presupuesto, es decir, “sus significados y las construcciones de que se componen son sociales, nos anteceden y conforman un conjunto de códigos y formas de ver lo que nos rodea que en principio aprendemos y no cuestionamos”.⁴ En el mercado las interacciones son productos sociales y las soluciones a los problemas planteados en la vida cotidiana están en relación con las experiencias inmediatas y anteriores, esquemas de referencias en base a las cuales las personas actúan.
2. El mundo de la vida cotidiana es intersubjetivo, es decir que es construido

por todos. La estructura fundamental de su realidad se constituye entre y por los sujetos, y se basa en la posibilidad no cuestionada de ponerse en el lugar del otro, de los demás. “Los procesos que se dan en el mundo social son resultado de múltiples acciones y de las recíprocas interpretaciones del sentido de las mismas, hechas por los sujetos de la interacción”.⁵ Por tanto, podemos afirmar, siguiendo a Schutz, que, si no existiera la presuposición de que puedo entender a los otros -en el mercado o en cualquier interacción-, sería imposible cualquier entendimiento social.

3. Está conformado por personas que viven en el mundo de la vida cotidiana con una actitud “natural” que consiste en tomar las cosas de manera práctica, tal como aparecen, sin una posición crítica y reflexiva. Esto no significa que la gente no cuestiona nada. El cuestionamiento que se plantea no es el de un orden social específico, sino en los supuestos básicos de todo y cualquier proceso de interacción, que constituyen condiciones de existencia del mundo social. En el mercado, la actitud “natural” de las personas se expresa en la actitud de sentido común o experiencia adquirida al intercambiar los productos, y en la capacidad de actuar en esa realidad.
4. Está constituido por tipificaciones, esto es, que “el conocimiento que tenemos del mundo -natural y social- supone construcciones, es decir conjuntos de abstracciones, generalizaciones,

formalizaciones e idealizaciones propias del nivel respectivo de organización del pensamiento”.⁶ Este conocimiento debe entenderse como una totalidad de evidencias que cambian de una situación a otra. Cualquier experiencia o dato nuevo se ubica de manera no consciente en su horizonte de significación y en forma automática, interpretado por asociación con experiencias anteriores que se le parecen. Los hechos no son significativos por sí mismos, sino que están condicionados según nuestros intereses particulares del momento, e interpretados de acuerdo a reglas de procedimiento habituales en nuestro contexto.

Para ejemplificar, el caso de los indígenas otavaleños que realizan compras en el mercado de Ibarra y que disponen de recursos económicos, replantea el núcleo de las experiencias y percepciones de los blanco-mestizos sobre el indio, al no adecuarse al esquema de referencia dado en las anteriores experiencias. Esta discrepancia entre las experiencias anteriores y la experiencia concreta, entre lo presupuesto y lo problemático, posibilita una nueva significación sobre el hecho.

5. Los objetos del mundo social están constituidos dentro de un marco de “familiaridad y preconocimiento”, proporcionado por un repertorio de conocimientos disponibles (“pre-dados”), cuyo origen es fundamentalmente social. Este repertorio se conoce como “acervo de conocimiento”, el

cual le permite la solución de problemas prácticos.⁷

“La comprensión del mundo se basa, en todo momento, en un ‘acervo de experiencia previa’ tanto de mis propias experiencias inmediatas como de las experiencias que me transmiten mis semejantes. Todas estas experiencias, comunicadas e inmediatas, están incluidas en una cierta unidad que tiene la forma de mi acervo de conocimiento, el cual me sirve como esquema de referencia para dar el paso concreto de mi explicitación del mundo”.⁸

6. El repertorio de construcciones sociales se mantiene de forma tipificada. El conocimiento tipificado según el cual los actores analizan el mundo social es aproximado y revisable, pero dentro de la actitud de la vida cotidiana en la que las construcciones sirven como recursos pragmáticos para la organización de la acción, toda duda de tipo general respecto a su validez y utilidad queda suspendida. A esto es a lo que se denomina *epoché o epojé* de la actitud natural. En otras palabras, en la interacción los actores postergan cualquier duda en cuanto a la existencia del mundo y sus objetos, y recurren a su acervo de conocimiento para la solución de problemas prácticos.
7. El entendimiento intersubjetivo entre los actores se alcanza mediante un proceso activo denominado de la reciprocidad de perspectivas, según el cuál, a pesar de las diferentes perspectivas, biografías y motivaciones existentes,

los actores tienen que tratar sus experiencias como “idénticas a todos los fines prácticos”.

La tesis de la reciprocidad de perspectivas se compone de dos supuestos no explícitos: 1) la intercambiabilidad de los puntos de vista, presupone que puedo ponerme en el lugar del otro y que el otro se puede poner en mi lugar, 2) la congruencia en el sistema de significatividades, es decir, se presupone que vemos el mundo de la misma manera.⁹

Por lo tanto, “las normas y valores no son un conjunto homogéneo que todos internalizamos en el proceso de socialización, sino el resultado de un conjunto de prácticas, usos y costumbres en permanente modificación, cuya aceptación es básicamente pragmática y negociada”.¹⁰

Por otra parte Schutz,¹¹ -al cuestionarse sobre la objetividad y subjetividad del conocimiento- establece una diferenciación entre el conocimiento del sentido común y el conocimiento científico. Las construcciones del sentido común o construcciones de primer grado, hacen referencia a los elementos subjetivos, esto es, la comprensión de la acción de los actores desde su punto de vista. Asimismo, considera las construcciones de las ciencias sociales como “construcciones de segundo grado, o sea construcciones de las construcciones elaboradas por quienes actúan en la escena social”. Estas construcciones son sistemas teóricos que contienen hipótesis generales susceptibles de ser puestas a prueba. Una vez, establecidas estas dife-

renciaciones Schutz sostiene que las acciones idealmente racionales no han de buscarse en el mundo del sentido común, en el cual las acciones son —en el mejor de los casos— racionales de manera parcial, y esa racionalidad tiene grados diversos¹². No obstante estos señalamientos, las dos formas de conocimiento establecen una relación de continuidad entre la práctica de la vida cotidiana y la conceptualización de las ciencias sociales.

El enfoque sociológico de Schutz, si bien permite comprender las interacciones presentes en el mundo cotidiano, no toma en cuenta las diferencias de poder existentes tanto en las prácticas como en los discursos, es decir, no pone atención en cómo los diversos actores tienen desigual importancia en la construcción del mundo social.¹³

El análisis del racismo en el mundo de la vida cotidiana permitirá acercarnos a entender las relaciones interpersonales y actitudes de la gente, las prácticas discriminatorias, los estereotipos que reproducen, las tácticas que desarrollan los subordinados en el mercado de la ciudad de Ibarra. El análisis de este microespacio social, intenta en lo posible establecer relaciones con la sociedad de la que forma parte, por cuanto en ella se encuentran aspectos determinantes e influyentes sobre esta realidad que pueden aportar a comprenderla en su globalidad.

A continuación se describen las principales características del proceso de investigación:

a. Universo de estudio

Inicialmente, la presente investigación intentaba realizar un análisis del racismo y la vida cotidiana en la ciudad de Ibarra, pero ya en la operativización de la misma, se había considerado que el espacio de investigación era muy amplio, por lo que fue necesario realizar una delimitación mucho más concreta. Se procuró identificar un espacio más pequeño, en el que interactuaran los distintos sectores étnicos, y donde se pudieran evidenciar prácticas racistas. El mercado “Amazonas” de la ciudad de Ibarra, constituye un espacio de confluencia étnica donde los diversos grupos culturales concurren a intercambiar bienes y servicios. Además, dentro de este universo de estudio se consideró conveniente tomar en cuenta a las vendedoras de la Estación del ferrocarril, quienes desde muchos años venden frutas y productos provenientes de la cuenca del río Mira, y se encuentran cercanas al mercado.

El mercado no es un todo homogéneo, se caracteriza por la heterogeneidad de sus componentes culturales y por la confluencia de diversos sectores geográficos: urbanos, rurales. La composición étnica mayoritaria del mercado pertenece a la sociedad blanco-mestiza dominante, existiendo también una presencia de indígenas y negros, quienes se ubican en sectores determinados. Los indígenas en particular han constituido “nichos étnicos” al interior del mercado, es decir, espacios diferenciados, en los que se dedican a actividades económicas específicas: la venta de

carne de choncho y derivados en el mercado cerrado; las de frutas y verduras en el mercado abierto, y la venta de ropa en las partes laterales del mismo. A esta última actividad se dedican en especial indígenas provenientes de las provincias centrales de la Sierra. Igualmente, se encuentran grupos de vendedoras negras de tomate y yuca, y algunas familias que se dedican a la preparación de comida.

En este espacio diferenciado se pueden encontrar representadas las contradicciones estructurales existentes. La marginación social y étnica se reproducen de manera parecida a la de la sociedad. Así, un sector de blanco-mestizos disponen de puestos con muchas condiciones favorables para la venta, en cambio otros sectores de indígenas, negros y mestizos pobres se ubican en sitios de poca concurrencia, o en los alrededores del mercado. Muchos de ellos compiten en condiciones muy adversas y desiguales. Esta situación está en relación con el tiempo de permanencia en el mercado, la capacidad económica de los comerciantes y las influencias que ejerzan en el gobierno local para poder conseguir un puesto de venta. Los vendedores que no disponen de puestos fijos viven una situación de inseguridad e inestabilidad permanente, porque para vender sus productos deben cuidarse de los policías municipales, y así evitar ser expulsados de las aceras y pagar las multas respectivas. Por otro lado, se presenta también un intercambio desigual entre el campo y la ciudad. Los productos de los grupos étnicos diferentes son subvalorados, existiendo un

permanente engaño y abuso a estos sectores por parte de comerciantes y compradores urbanos.

En la parte sur del área, se ha constituido también un mercado laboral, especialmente indígena: allí los primeros días de la semana alrededor de doscientas personas venden su fuerza de trabajo para la agricultura y la rama de la construcción, mano de obra considerada más barata en relación a otros lugares.

El mercado está compuesto principalmente por comerciantes pertenecientes a los sectores medios y bajos, en cambio, los usuarios del mercado provienen de los sectores de bajos ingresos hasta los sectores de ingresos medios altos. Los comerciantes están agrupados en organizaciones por sectores y en relación al producto de venta: estas procuran mejorar las condiciones de venta en el mercado y defender los derechos de sus asociados.

b. La selección de la muestra

Para seleccionar el tamaño de la muestra se tomó en cuenta el universo o población del mercado de la ciudad de Ibarra, que según la Administración de Mercados, es de tres mil personas aproximadamente. El tamaño de la muestra seleccionada fue de treinta y dos personas, cálculo que tiene un error máximo aceptable del 5%. Los elementos muestrales se eligieron al azar, para lo cual se escogieron los tres lugares más concurridos del mercado y en tres horarios diferentes se procedieron a recoger la información.

La muestra se escogió de acuerdo a la composición étnica de la población, la que por estimación esta integrada por un 30% de indígenas, 10% de negros y 60% de mestizos. En la distribución de la muestra por género, se tomó como referencia el porcentaje de hombres y mujeres de la ciudad de Ibarra, según el Censo de 1990 (INEC), es decir, un 52% de mujeres y un 48% de hombres.¹⁴

		MUJERES	HOMBRES
INDIGENAS	30%	5	5
NEGROS	10%	2	1
MESTIZOS	60%	10	9

c. Unidades de análisis

La observación y las demás técnicas de recolección de datos, hacen énfasis en que se determinen las unidades de análisis, estas constituyen segmentos del contenido de las observaciones. La unidad de análisis seleccionada son los eventos de interac-

ción comercial. Se trabajaron con el contenido integral de las notas de observación, las que hacen referencia a conductas, eventos o aspectos, están subdivididas en dos momentos. La primera subunidad de observación es la denotación, consiste en el registro de la realidad observada de la manera más precisa y completa posible, la segunda es la connotación o interpretación de la realidad descrita. Cada hecho encontrado fue catalogado como un signo del cuál se ubicaron los significantes (hecho sensorial), los significados (hecho intelectual) y las significaciones (hecho social).¹⁵

d. Categorías de análisis

La información obtenida de las unidades de análisis se ubicaron en sistemas de categorías o niveles, derivadas de los objetivos de investigación.¹⁶ Las categorías de análisis a la vez se subdividen en subcategorías que contienen todas las opciones posibles de la categoría básica.

RACISMO Y VIDA COTIDIANA

Unidad de análisis	Categorías de análisis	Subcategorías de análisis
<p>A. Eventos de interacción comercial</p> <ul style="list-style-type: none"> - Denotación - Connotación 	<p>Categoría 1 Formas de relacionarse con el "Otro"</p> <ul style="list-style-type: none"> - Permiten examinar cómo los actores se comunican e interactúan entre sí, como establecen relaciones de identificación y diferenciación y si respetan la diversidad sociocultural. 	<p>Formas de saludo de los actores: diferenciadas e indiferenciadas</p> <ul style="list-style-type: none"> - Expresiones verbales: De respeto o de confianza - Expresiones no verbales: gestos apreciativos o despectivos - Conducta verbal: Frases completas o frases dicotomas - Lengua de comunicación: <ul style="list-style-type: none"> a. Entre comprador y vendedor: español o quichua. b. Entre comprador y vendedor: español o quichua. - Distancia física: Alejamiento o acercamiento - Movimientos corporales: Tensión o relajación - Formas de comprar: Individual o colectiva - Formas de atraer a agradecer al otro ("probana" y "yapana"): reciprocidad o unilateralidad.
	<p>Categoría 2 Acciones adoptadas al intercambiar</p> <ul style="list-style-type: none"> - Esta categoría permite examinar las actitudes, conductas y posiciones que ejercen cada uno de los actores en el acto de compra-venta de productos. 	<ul style="list-style-type: none"> - Actos, actitudes, comportamientos que expresan: sumisión o dominación. - Actos, actitudes, comportamientos que expresan: relajamiento o tensión. - Actos, actitudes, comportamientos que expresan: diferenciación o indiferenciación.
	<p>Categoría 3 Posiciones asumidas por los actores ante las prácticas discriminatorias</p> <ul style="list-style-type: none"> - Esta categoría permite obtener información sobre la actuación de los diferentes grupos culturales ante la discriminación racial. 	<ul style="list-style-type: none"> - Actos, actitudes, comportamientos o posiciones frente al poder: adaptación o impugación. - Respuestas a la discriminación racial: silencio o rechazo.
	<p>Categoría 4 Percepciones sobre los diferentes grupos culturales</p> <ul style="list-style-type: none"> - Esta categoría permite descubrir como los actores dominantes y dominados se perciben a sí mismos y como representan al "otro". 	<ul style="list-style-type: none"> - Percepciones sobre grupos subordinados: de valoración o subvaloración. - Percepciones sobre grupos dominantes: de valoración o subvaloración.

Con las conclusiones de las observaciones, encuestas y entrevistas se realizó un análisis transversal, consistente en la confrontación de esta información, para lo cual se elaboró una matriz general. Los argumentos centrales se desarrollaron en base a tesis, donde constaban las referencias de las fuentes de información a que nos remiten esas argumentaciones y las referencias de las fuentes teóricas.

Para el análisis del racismo en la vida cotidiana se recurrió a diversas técnicas de investigación:

Las observaciones

“La observación consiste en el registro sistemático, válido y confiable de comportamiento o conducta manifiesta”.¹⁷ Según Peretz, el objeto de la observación es encontrar un significado en los datos recogidos, clasificarlos y medir su grado de generalidad.¹⁸ Para Hernández, las observaciones “son técnicas de medición no obstructivas”, por cuanto el instrumento de medición no “estimula” el comportamiento de los sujetos. “Los métodos no obstructivos simplemente registran algo que fue estimulado por otros factores ajenos al instrumento de medición”.¹⁹

Se aplicaron dos instrumentos de observación. El primero estuvo basado en registrar la conducta presente en las interacciones de compra-venta en base a categorías predeterminadas. Después de su aplicación y correspondiente evaluación, concluimos que este instrumento de observa-

ción estructurada no daba cuenta de todo el proceso de interacción, por lo que se optó por observaciones no-estructuradas. En este segundo instrumento, el registro de la información se basó en una matriz elemental de “denotación y connotación”,²⁰ consistente en anotar los hechos observados, para posteriormente realizar la interpretación. Esta técnica permite “distinguir entre lo que se da en la realidad y lo que son las opiniones personales del investigador sobre esa realidad”,²¹ lo que reduce el margen de subjetividad en la interpretación de los hechos.

El procedimiento que se siguió durante las observaciones consistió en adaptarse al ambiente del mercado, observar el desarrollo normal de los acontecimientos, registrar y tomar apuntes -ese momento o preferiblemente después-, e interpretar lo que se observó. En algunas ocasiones, los vendedores del mercado tenían temor o se sentían incómodos al ser observados, en especial los indígenas. Por esto se explicaba el motivo de nuestra presencia y cuando no había aceptación seleccionábamos otro lugar con las mismas características del anterior. Hubo ocasiones, que, pese a estos inconvenientes, se tuvo que insistir en realizar las observaciones en el mismo lugar, por cuanto las interacciones que se desarrollaban las considerábamos como representativas del sector.

Para la aplicación de las observaciones se procedió a dividir el área de estudio en tres grandes bloques: mercado cerrado, mercado abierto y la Estación (Ver Figura 1).

El mercado cerrado comprende la estructura física con cubierta de hormigón, ubicada espacialmente en la parte oriental. Una buena parte de ella es la construcción inicial con que el mercado empezó su funcionamiento en 1964. Está dividida en dos partes: en la una venden comidas, jugos, verduras, flores y carnes. La otra está destinada a la venta de ropa, calzado, telas, caramelos, vajillas y artículos de bazar. En el mercado cerrado la mayoría de propietarios son mestizos, sólo existe un sector de indígenas que se dedican a la venta de carne de choncho y derivados. Ellos proceden de una migración desde Quinchuquí (Otavalo) que inició en las primeras décadas del siglo XX.²² Antes de la existencia del actual mercado, los indígenas y muchos comerciantes mestizos vendían en la antigua Plaza de la Merced, posteriormente en el Aguila (actual plaza Francisco Calderón). Con la construcción del mercado Amazonas, alcanzaron a conseguir los puestos de venta actuales.²³

El mercado abierto, no tiene una infraestructura física adecuada, son casetas construidas con estructura de madera y cubierta de zinc o aluminio. El mercado abierto es una prolongación del mercado cerrado. En él se ubica la venta de abastos, verduras, frutas, comida preparada, jugos, lácteos, y ropa. En este sector además existen pequeñas ferreterías, puestos de ropa usada, objetos de cerámica, lugares donde se venden animales menores: cuyes, gallinas, gatos, perros, conejos, entre otros; y donde algunos artesanos como sastres y

zapateros, ofertan servicios. En este mercado hay un sector denominado “El Triángulo”, donde actualmente algunos comerciantes con aportes propios y apoyo institucional, están construyendo sus puestos con estructura metálica y se dedican a la venta de abastos, ropa y calzado. Asimismo, hay una extensión del mercado abierto, que está destinado, a más de las actividades principales anteriormente indicadas, a la venta de las papas. En los márgenes del mercado abierto se ubica un grupo de indígenas provenientes del barrio San Blas (Otavalo) que se dedican al comercio de las verduras y las frutas. Ellos trabajan en el mercado de Ibarra desde la década de los años sesenta y se trasladan diariamente a su lugar de origen.

El mercado es de propiedad del Municipio de Ibarra, que es la institución encargada de su administración, a través del Comisario Municipal, el Administrador de Mercados y los policías municipales.

La Estación, que pertenece a la Empresa de Ferrocarriles del Estado, es el lugar donde se ha asentado un conjunto de vendedoras negras y mestizas, antiguas usuarias del ferrocarril y procedentes de la zona de la cuenca del Río Mira. No disponen de ninguna infraestructura, utilizan los andenes de la estación, y se dedican a la venta de frutas y productos subtropicales: cañas, yucas, entre otros. Sobre este espacio, las autoridades municipales no ejercen ninguna autoridad, pero se lo toma en cuenta por ser un lugar donde se establecen también relaciones de intercambio.

DISTRIBUCION POR SECTORES DE LAS OBSERVACIONES

No. SECTORES

A. MERCADO CERRADO

- 1 Venta de telas, ropa y calzado
- 2 Venta de carne
- 3 Venta de hornado y comidas
- 4 Venta de hierbas y verduras

B. MERCADO ABIERTO

- 1 Venta de abastos
- 2 Venta de verduras y frutas
- 3 Venta de comida preparada
- 4 Venta de papas y yucas
- 5 Venta de artesanías, ropa, mochilas

C. LA ESTACION

- 1 Venta de frutas
-

Las observaciones se realizaron en cada uno de estos sectores en horarios diferentes: mañana, mediodía y tarde. Asimismo, estas se aplicaron durante dos días laborales y sólo una de ellas el fin de semana, por cuanto es el día de mayor concurrencia. Se registraron un total de 74 observaciones, debido a que en muchas ocasiones se procedió a asociar dos o tres observaciones, de manera que permitan constatar las diferencias existentes en la interacción con los diferentes grupos culturales.

Para el procesamiento de las observaciones se procedió a codificar y clasificar la información de acuerdo a las unidades y categorías de análisis anteriormente anotadas. Posteriormente se sistematizaron las

observaciones y se establecieron relaciones, posibles causas y factores influyentes.

Las encuestas

Esta técnica de investigación permitió obtener información en un sector amplio de la población, que no habría sido posible en el caso de la observación y la entrevista. La encuesta estuvo compuesta por una escala de actitudes y un cuestionario. Por actitud se entiende “una predisposición aprendida para responder consistentemente de una manera favorable o desfavorable ante un objeto”.²⁴ Hernández, señala que las actitudes son sólo un indicador de la conducta, más no la conducta en sí, por lo que recomienda interpretar las actitudes como ‘síntomas’ y no como ‘hechos’:

“(…) Si detecto que la actitud de un grupo hacia la contaminación es desfavorable, esto no significa que las personas están adoptando acciones para evitar contaminar el ambiente, pero sí es un indicador de que pueden ir las adoptando paulatinamente. La actitud es como una ‘semilla’, que bajo ciertas condiciones puede ‘germinar’ en comportamiento”.²⁵

El método escogido para medir las actitudes fue el diferencial semántico, que “consiste en una serie de adjetivos extremos que califican el objeto de actitud, ante los cuales se solicita la reacción del sujeto”.²⁶ La calificación del objeto de la actitud se la realiza en base a un conjunto de adjetivos bipolares, entre los que se presentan varias opciones para que el sujeto seleccione la de su preferencia.

La elección de los adjetivos se definió en relación a estereotipos comunes de los grupos culturales dominantes y subordinados, que permitieron evidenciar la existencia de percepciones diferenciadas y analizar las relaciones étnico raciales en el mercado de la ciudad de Ibarra. Las actitudes que se midieron fueron: fuerte-débil; trabajador-vago; agradable-desagradable; violento-no violento; civilizado-incivilizado; honrado-tramposo; agresivo-tímido; bueno-malo; creyente-no creyente; limpio-sucio.

Esta primera parte de la encuesta fue aplicada de manera autoadministrada, y en los casos en que los encuestados solicitaron ayuda se procedió a aplicarla a manera de una entrevista. Esta situación se presentó generalmente con las personas mayores.

La segunda parte de la encuesta consistió en un cuestionario de quince preguntas, resultado de la traducción de las hipótesis planteadas para esta investigación a categorías y a indicadores. Esta parte se aplicó bajo la modalidad de la entrevista. Es preciso mencionar que, a diferencia de las observaciones, las escalas de actitud y los cuestionarios intentaban “estimular” una respuesta a cada una de las partes de las preguntas. La encuesta se aplicó a una muestra de treinta y dos personas que se distribuyó de acuerdo al sexo y la composición étnica. En el diferencial

semántico se realizó el cruce de la información según el género y de acuerdo al grupo étnico. Este último cruce permitió relacionar la autoimagen y la imagen de los otros.

La entrevista

A través de esta técnica se trató de obtener información cualitativa que no se la pudo obtener por las observaciones y encuestas. El cuestionario utilizado para las entrevistas estructuradas se elaboró teniendo como referencia los objetivos y las hipótesis de esta investigación. Como veremos más adelante, la información proporcionada permitió penetrar en el mundo interior de los entrevistados, y captar los sentidos y significados presentes en su realidad.

Para las entrevistas se seleccionaron informantes de cada uno de los grupos étnicos y de los diversos sectores del mercado. En las entrevistas se formularon preguntas básicas, y se procuró dejar que ellos contaran sus testimonios y a medida que la conversación avanzaba se planteaban nuevas interrogantes. Hubo también entrevistas muy directivas: estas obedecieron a que algunos informantes tenían mucho recelo a proporcionar la información, o evadían el ser entrevistados.

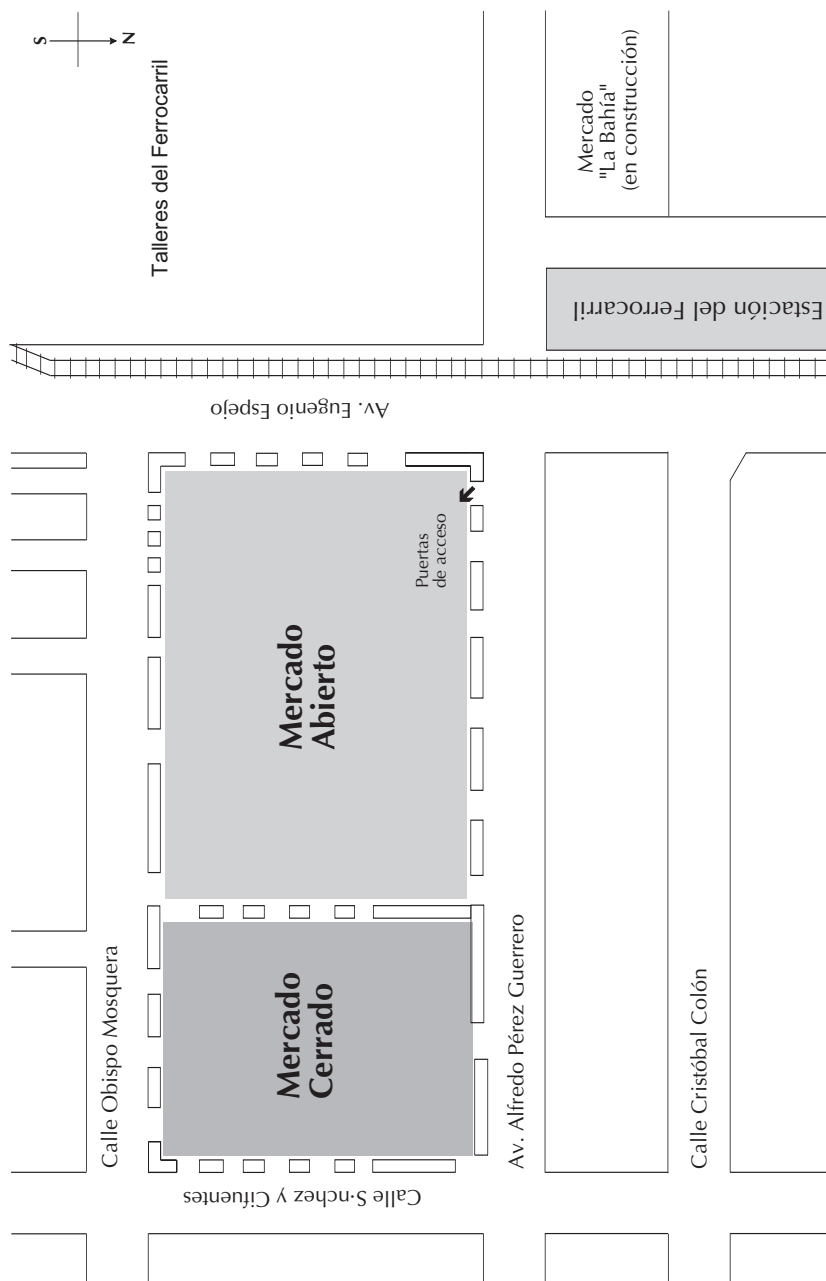


Figura 1: Croquis del Mercado "Amazonas" de la ciudad de Ibarra

Notas

- 1 Schutz, Alfred y Luckmann, Thomas, *Las estructuras del mundo de la vida*, Amorrortu editores, Buenos Aires, s.a., p. 25, 41, 53.
- 2 V. op. cit. p. 27-28
- 3 V. Girola, Lidia, Alfred Schutz y la pérdida de la inocencia en el análisis sociológico, México. s.a, p. 2
- 4 Ibidem.
- 5 V. Girola, op. cit. p. 2.
- 6 V. Girola, op. cit. p. 2.
- 7 cf. Schutz, A. y Luckmann, Thomas, op. cit. p. 35.
- 8 cf. op. cit. p. 28.
- 9 Cf. Girola, op. cit. p. 3; véase tb. Schutz, A. y Luckmann, Thomas, op. cit.p. 75.
- 10 V. Girola, Lidia, op. cit. p. 3.
- 11 Schutz, Alfred, "Formación de conceptos y teorías en las ciencias sociales". En *El problema de la realidad social*, Amorrortu editores. Buenos Aires, 1974, pp. 71-85.
- 12 V. Girola, op. cit. p. 3.
- 13 V. Girola, op. cit. p. 2.
- 14 Ver gráficos 1 a 3
- 15 Endara Tomaselli, Lourdes, *Investigación Aplicada*, Edic. Abya-Yala, Quito, 1991, p. 68, 69.
- 16 Hernández Sampieri, et. al., Metodología de la Investigación, Mc Graw Hill, México, 1998, p. 298, 303.
- 17 V. op. cit. p. 309
- 18 Peretz, Henri, *Los métodos en sociología. La Observación*, Edic. Abya-Yala, 2000, p. 11.
- 19 Hernández Sampieri, op. cit. p. 315
- 20 Endara, Lourdes, op. cit. p. 137.
- 21 Ibidem.
- 22 V. Males, Antonio. *Historia oral de los Imbayas de Quinchuquí - Otavalo 1900-1960*. Edic. Abya-Yala, s.l.e., 1985.
- 23 Entrevistas a Mercedes Males (MM), Rosa Elena Maigua Chiza (REM) y a Adolfo Luis Quilumba (ALQ).
- 24 Hernández Sampieri, op. cit. p. 255.
- 25 Idibem.
- 26 V. Op. cit. p. 266.

Racismo y vida cotidiana en el mercado de Ibarra

Para cristal te quiero, espejo nunca
Pedro Salinas

Como resultado de la metodología anteriormente descrita, en este capítulo se exponen las principales interacciones que establecen los actores y las prácticas racistas presentes en el mercado de Ibarra.

Partimos de que la noción de raza es una construcción social por cuanto, desde el campo de la ciencias naturales se afirma que, biológicamente, las razas no existen. A pesar de esta constatación para algunas personas las razas existen como categorías sociales clasificatorias y jerárquicas que se utilizan para incluir y excluir. Estas identificaciones raciales elaboradas sobre la variación fenotípica o las variaciones de la apariencia física, supuestamente muestran diferencias naturales, transmitidas a través de las generaciones. Igualmente, hay quienes pueden proclamar una identidad racial que represente para ellos aspectos esenciales de sus personas (Wade 2000, Kottak 1994).

Es decir, el concepto de raza es el resultado de procesos históricos particulares que tienen sus raíces en la colonización europea y se relaciona más con esta historia colonial de pensar sobre la diferencia,

en lugar de ser un concepto que describa una realidad objetiva independiente del contexto social.¹

Otro término que se utiliza vagamente para referirse a la 'raza' es el de etnicidad. La palabra etnicidad empezó a utilizarse a partir de la segunda guerra mundial, pero el término étnico es más antiguo. Etimológicamente se basa en la palabra griega *ethnos* que significa pueblo o 'nación'. Con el desmantelamiento del racismo científico se empezó a utilizar la expresión 'grupo étnico' para referirse a grupos (que todavía se consideraban agrupaciones biológicas, sin ser razas biológicas) considerados como minorías dentro de las naciones estado.

La etnicidad es una construcción social para las identificaciones de las diferencias culturales y la igualdad, mientras que la raza se refiere a las diferencias fenotípicas. Para Peter Wade, la etnicidad trata de la diferenciación cultural pero tiende a utilizar un lenguaje de lugar o se expresa de manera concreta mediante una forma espacializada, así, la referencia en las relaciones sociales a la localización permite esta-

blecer 'diferencia' y 'similitud'. Por tanto, más que tener una identidad étnica única e inequívoca, se presentan múltiples identidades según con quien se interactue y en qué contexto². En el mercado de Ibarra la referencia al lugar de procedencia establece una diferenciación entre los diversos grupos culturales. Ser indígena de las comunidades de la Esperanza o de Otavalo, marca una diferencia entre ellos, pero estos mismos asumen una identidad genérica o colectiva si se relacionan con los blanco-mestizos y los negros, quienes también nos remiten a un espacio determinado.

La perspectiva espacial, de lugar, también ayuda a explicar por qué la 'etnicidad' puede haberse convertido en un fenómeno común en mundo moderno donde la relevancia de la cuestión de origen constituye un aspecto definidor de la 'diferencia' y la 'similitud'. Desde esta perspectiva, la etnicidad y la categorización étnica son parte, como la raza, de una historia particular.³ En las relaciones entre indígenas, negros y blanco-mestizos en Ibarra, también se categorizan las diferencias culturales, se redefinen las identidades y la forma cómo deben comportarse con los otros.

De la Torre (1996), al referirse a la etnicidad señala que también esta categoría aparece como una esencia cultural que determina los comportamientos de los actores sociales. "La visión de etnicidad (basada en el esencialismo cultural) es tan cercana a la noción de raza (basada en los esencialismos biológicos y/o culturales) que se las puede utilizar recíprocamente".⁴ El uso cambiante de las categorías de raza

y de etnicidad también da cuenta de cómo los actores sociales dominantes y subordinados comprenden y viven su realidad social. Al superponerse las identificaciones raciales y étnicas tanto analítica como prácticamente, en el presente trabajo se emplean al mismo tiempo las nociones de raza y etnicidad.⁵

Diversos hechos que suceden en el mundo contemporáneo, muestran que el racismo no está en regresión, sino en una progresión creciente.⁶ Algunos autores⁷ que han abordado el tema del racismo, coinciden en que este puede entenderse como una ideología -expresada en sistemas de ideas o representaciones que legitiman un orden social existente- y como un conjunto de prácticas sociales.

El racismo como ideología se refiere a las ideas sobre la superioridad y la inferioridad racial. Se sustenta en argumentaciones teológicas y religiosas, en el uso de la ciencia (la biología y la genética), y hasta en razonamientos culturales, elaboraciones que "comparten argumentos esencialistas, reduccionistas y deterministas sobre la superioridad y la inferioridad de grupos humanos". De acuerdo a estas visiones existen esencias humanas reales que están por fuera de la influencia de los contextos históricos y sociales.⁸

El racismo se entiende también como un conjunto de prácticas sociales, actitudes e ideologías en base a las cuales quienes pertenecen al grupo étnico racial dominante niegan a las personas diferentes la dignidad, oportunidades y libertades que se brindan a los miembros del grupo

dominante. El racismo incluye discursos y representaciones, sentimientos y prácticas (formas de violencia, de desprecio, de intolerancia, de humillación, de explotación) que se “articulan en torno a estigmas de la alteridad” (coloraciones de la piel, rasgos físicos, prácticas religiosas y culturales).⁹ De la Torre, al diferenciar los prejuicios raciales del racismo, señala que si bien, todos pueden tener prejuicios, en sociedades dependientes “sólo los blancos tienen el poder para imponer un sistema basado en la dominación y en la subyugación racial”. Por tanto, siguiendo a este autor, entendemos al racismo como un elemento que forma parte de la estructura social y de las identidades de los actores sociales. “El racismo es un ‘fenómeno social’ total que se manifiesta en ideologías, sentimientos y prácticas sociales de dominación”.¹⁰

El racismo contemporáneo recurre cada vez más a argumentos culturales antes que al discurso científico. Por ello, Etienne Balibar, sostiene que el nuevo racismo de la época de la “descolonización” toma la forma de “un racismo sin razas (...) un racismo cuyo tema dominante no es la herencia biológica, sino la irreductibilidad de las diferencias culturales”. Este racismo aparentemente no postula la superioridad de determinados grupos o pueblos, sino “simplemente” la nocividad de la desaparición de las fronteras, la incompatibilidad de las formas de vida y de las tradiciones, lo que se ha dado en llamar un racismo diferencialista.¹¹ De acuerdo a lo anterior, la “cultura puede

funcionar como una naturaleza, especialmente como una forma de encerrar a priori a los individuos y a los grupos en una genealogía, una determinación de origen inmutable e intangible”.¹² Es decir, el diferencialismo concibe la cultura bajo aspectos étnicos absolutos, y de una manera estática. Desde otra perspectiva, el racismo es un fenómeno cambiante que tiene muchas manifestaciones, y sus análisis hacen relación a coyunturas históricas y sociedades particulares.

El racismo aparece ligado a procesos coloniales, y a las conformaciones de los Estado-nación, por lo que es parte constitutiva de los procesos de modernización capitalista (De la Torre, 1996) y por tanto es “un fenómeno constitutivo de la nacionalidad ecuatoriana” (Almeida, 1996, 1999), por lo que está presente en todo el tejido social y en sus instituciones. Es decir, según Almeida y otros autores¹³ el sentimiento de identidad y unidad nacional se estructura a partir de la exclusión de lo indio y lo negro, conformándose una identidad conflictiva y ambigua. Así, desde el inicio de la vida republicana, la elite blanco-mestiza, ha reproducido la ideología del “mestizaje”, que en su trasfondo implica el denominado “blanqueamiento”, es decir, la negación de la descendencia a las culturas primordiales, donde el sector denominado blanco-mestizo es presentado como el prototipo de “ser” ecuatoriano. El mestizaje, lejos de amalgamar a su diversos componentes étnico-raciales dentro de un todo armónico e igualitario, los ha puesto en confrontación en forma en-

cubierta, contrariando incluso la misma noción de igualdad ciudadana.

En la actualidad, el discurso del mestizaje está siendo reemplazado por el de la pluriculturalidad. Este último es el argumento central con el que el movimiento indígena interpela a la sociedad homogeneizante que pretende negarlos. El planteamiento de la pluriculturalidad es muchas veces utilizado también por la cultura dominante, como una forma de usurpación discursiva que, si bien reconoce superficialmente la existencia de grupos culturales diversos, está lejos de traducir esta propuesta en una democracia étnico racial. La propuesta de “Estado Plurinacional”, apunta contra las bases estructurales de dominación étnica, propugna una transformación integral del modelo de estado nación de origen colonial, y la construcción de una sociedad intercultural, respetuosa de la diversidad y la diferencia.

Cultura e identidad

Un concepto que permitirá acercarnos a una comprensión del racismo es el de cultura. La cultura surge de la praxis del hombre, por cuanto este tiene la capacidad de transformar la naturaleza que lo rodea y de extraer de ella sus condiciones materiales de existencia. Por tanto, la cultura es una construcción social presente en toda la sociedad humana, por lo que no puede entenderse al margen de la sociedad y de los sujetos sociales que la construyen.¹⁴

En esta línea interpretativa, Godelier¹⁵, entiende por cultura “el conjunto de representaciones y de los principios que organizan conscientemente los diferentes aspectos de la vida social, así como el conjunto de normas, positivas o negativas, y de los valores ligados a estas formas de actuar y pensar”. Para él, la “cultura” “pertenece al campo de lo “ideal” el cual está asociado con prácticas materiales. Por “ideal” comprende el pensamiento en todas sus funciones, presentes y actuando en todas las actividades humanas. Godelier concibe como funciones del pensamiento el representar, interpretar, organizar y legitimar las relaciones que los hombres mantienen entre sí y con la naturaleza. En suma, la cultura hace referencia a las representaciones simbólicas y al sistema de manifestaciones, es decir, “comprende las formas de pensamientos propios y diferentes, a las que corresponden ciertos tipos de manifestaciones”.¹⁶ La cultura, es entonces, un conjunto de diferencias significantes y de significaciones, a través de las cuales una sociedad, un grupo humano, se reconoce, y diferencia de otros.¹⁷

Para Geertz la cultura comprende “un sistema organizado de símbolos” construidos por el hombre, que “proporciona esquemas o modelos para percibir, entender, significar y actuar en su realidad”. Esta conceptualización permite entender una sociedad a través del significado que sus miembros asignan a su existencia.¹⁸ Esta “trama de significación” en la que se encuentra inserto el comportamiento del ser humano, es preciso entenderla en la

contrastación con las otras culturas. Es en la relación de alteridad, en el encuentro dialogal con el otro, en este “proceso de influencias recíprocas, donde a la vez que una cultura piensa a otra, es pensada por ella”.¹⁹

En síntesis, la cultura debe entenderse como “una producción permanente dentro de procesos históricos, sociales y políticos atravesados por la desigualdad y el conflicto, en los cuales, por lo mismo, los poderes de dominadores y subordinados (o subalternos) se encuentran enfrentados permanentemente echando mano, entre otras cosas, de su capacidad de simbolizar”.²⁰

Identidad

Generalmente se asocia este término al concepto de cultura, sin embargo, aunque están relacionadas, es importante precisar la especificidad de cada una de ellas. La cultura, puede no tener conciencia identitaria, en tanto que las estrategias identitarias pueden manipular e inclusive modificar una cultura. “La cultura, como construcción simbólica de la praxis social, es una realidad objetiva”, en cambio, la identidad construida a partir de la cultura, es un discurso.²¹

La identidad cultural remite en un primer momento a la cuestión más amplia de la identidad social, de la que forma parte. Desde la psicología social, la identidad constituye una herramienta para reflexionar la articulación de lo psicológico y lo

social en el individuo, expresa las interacciones del individuo con el entorno social.

La identidad social corresponde también a los grupos. Esta comprende relaciones de inclusión y de exclusión: de identificación al grupo o de distinción de otros grupos cuyos miembros son diferentes al primero. De esta manera, “la identidad cultural aparece como una modalidad de categorización de la distinción nosotros/ellos, basada en la diferencia cultural”.²²

Desde una perspectiva situacional y relacional, partimos de que la identidad es una construcción social originada en representaciones, esta se produce en el interior de contextos sociales que determinan la posición de los agentes y orientan sus representaciones.

La identidad se construye y reconstruye constantemente en las relaciones entre grupos sociales. Para Frederick Barth, quien propicia esta concepción relacional, los grupos no son percibidos como determinados absolutamente por su pertenencia etnocultural por lo que atribuye una significación a esta pertenencia en función de la situación relacional en la que se encuentran. Es decir, para este autor, la diferencia identitaria no es la consecuencia directa de la diferencia cultural. Una cultura particular no produce por sí misma una identidad diferenciada: ésta solo puede ser el resultado de las interacciones entre los grupos y de los procesos de diferenciación que instauran en sus relaciones.²³

La identidad es siempre una relación con el otro. Identidad y alteridad tienen una parte en común y están en una rela-

ción dialéctica. La identificación se produce junto con la diferenciación. La identidad es siempre un compromiso, una confrontación y negociación entre una “autoidentidad” definida por sí misma y una “heteroidentidad” o una “exoidentidad” definida por los otros.²⁴

La identidad es lo que se pone en juego en las luchas sociales. Los grupos tienen distinto “poder de identificación”, el cual depende de la posición que ocupan en el sistema de relaciones. De acuerdo con Bourdieu sólo aquellos que disponen de una autoridad legítima, -conferida por el poder-, pueden imponer sus propias definiciones de ellos mismos y de los otros. El poder para clasificar lleva a la estigmatización y etnicización de los grupos subalternos. La asignación de diferencias culturales no significa de ningún modo el reconocimiento de especificidades culturales sino la afirmación de la única identidad legítima, la del grupo dominante.²⁵

En el proceso de construcción de las identidades colectivas, “la sociedad presenta en negativo las representaciones de sí misma cuando se refiere al otro y, a la vez, en positivo las creencias sobre lo que considera constituye su ser o los modelos ideales de lo que le gustaría llegar a ser”.²⁶ Más aún, cuando se mantienen procesos de dominación económica e ideológica, existe la tendencia a desvalorizar la cultura propia y a sobrevalorar la cultura dominante.

La construcción de este imaginario sobre el otro, se puede explicar por el carácter etnocéntrico de las sociedades. El etnocentrismo, principio básico para la confor-

mación de la identidad, “asegura una función positiva de preservación de la propia existencia” de toda colectividad,²⁷ es el mecanismo a través del cual un grupo “logra autoafirmarse y consolidar su cultura e interiorizarla en sus miembros”.²⁸ Es sobre la base de este principio que se construye la representación del ‘otro’. La pérdida de todo etnocentrismo conduce a la asimilación cultural, por lo que este es un “fenómeno sociológicamente normal”, en cambio, el racismo constituye una forma de perversión social.²⁹

Toda identidad comprende al mismo tiempo un proceso de identificación y diferenciación. En el proceso de identificación un individuo o grupo establece y mantiene una “frontera” social, simbólica, que marca el límite entre “nosotros” y los “otros”. Cada sociedad selecciona social e inconscientemente ciertos rasgos culturales o “hitos” como marcadores de identidad específica. Los significados de estos hitos son almacenados en símbolos que se estructuran en sistemas simbólicos³⁰. Los hitos simbólicos se relacionan entre sí y se reformulan de manera dinámica y cambiante en la sociedad.

De esta manera, la frontera es concebida como una demarcación social que puede ser constantemente renovada en los intercambios. Todo cambio en la situación social, económica o política puede producir desplazamientos de las fronteras, los que explican las variaciones de la identidad.³¹ Es decir, un aspecto característico de la identidad es su carácter

fluctuante, por lo que resulta difícil definir la identidad.

Para dar cuenta de la dimensión cambiante de la identidad, algunos recurren al concepto de “estrategia identitaria”. Desde esta perspectiva, la identidad es un medio para alcanzar un fin, esto no implica necesariamente una plena conciencia de los fines perseguidos por parte de los individuos. La identidad es, por lo tanto, relativa. El concepto de estrategia -explica también las variaciones identitarias- indica también que el individuo, como actor social, utiliza de manera estratégica sus recursos identitarios en función de su apreciación de la situación. En la medida en que “la identidad es un lugar en el que se ponen en juego luchas sociales de “clasificación”, según la expresión de Bourdieu, cuyo objetivo es la reproducción o la inversión de las relaciones de dominación, la identidad se construye a través de las estrategias de los actores sociales”.³² Estas estrategias son a su vez el producto y el soporte de las luchas sociales y políticas.

En síntesis, la identidad colectiva “es el discurso de la sociedad sobre lo que considera constituye su ser y que genera el sentimiento de adscripción al grupo del que forma parte, aunque los límites del mismo sean fluctuantes”.³³

Racismo y vida cotidiana en el mercado

Algunos autores³⁴ que han abordado el tema de la identidad y el racismo, a fin de superar cualquier reduccionismo inte-

gran al análisis las variables étnica y de la estructura económica.³⁵ Este enfoque que integra ambas variables muchas veces se *expone* en términos lineales en base a una división binaria: centro/periferia; opresores/oprimidos, culturas dominantes / culturas subordinadas que, si bien dan cuenta de una realidad estructural, en el estudio de la cotidianidad presentan una multiplicidad de aspectos -de clase, lugar, género, edad y étnico raciales-, desde los cuales se constituye lo social y se forjan identidades individuales y colectivas. Estas múltiples relaciones evidencian la persistencia de una realidad compleja y un descentramiento de lo social.³⁶

Consideramos de que en la vida cotidiana el racismo va más allá de la oposición cultura dominante vs. cultura dominada, por lo que se intenta superar esa visión unilineal del análisis al tener en cuenta los múltiples factores determinantes que operan en ese “microespacio” de la realidad. Por tanto, esta perspectiva de análisis permite desagregar la mentalidad racista.

El fin pragmático

Como expresamos en el capítulo anterior, entendemos por “vida cotidiana” la realidad eminente que la persona encuentra dada de manera directa en la actitud natural donde participa y transforma continuamente, en formas que son al mismo tiempo inevitables y pautadas. Esta actitud natural de la vida cotidiana está determinada totalmente por un “motivo pragmá-

tico”³⁷ que sirve para la solución de problemas prácticos, por lo tanto, el mundo de la vida cotidiana, puede entenderse como el ámbito de la práctica, de la acción.

En las relaciones de compra-venta en el mercado de Ibarra, existe una tendencia a sobreponer el fin pragmático, por lo que la disputa simbólico-política es postergada, a pesar de que las relaciones estructurales se mantengan. El racismo no se presenta de una manera abierta, sino que se expresa bajo la forma de una “educada frialdad”, en actitudes, gestos y miradas despectivas, que ilustran como los blanco-mestizos retienen su sentido de superioridad étnico-racial.³⁸

Los vendedores del mercado “Amazonas” de Ibarra, no expresan abiertamente un trato discriminatorio hacia los miembros de los grupos culturales subordinados por cuanto su interés básico es vender. Este “motivo pragmático” explica las relaciones abiertas e indiferenciadas que establecen en la vida cotidiana con sus compradores. Las diferencias étnico-raciales son postergadas o relegadas para otro momento.

“... Un poquito es un problema atenderlos a ellos [los indígenas]. Son de un carácter más fuerte, pero ahí se aplica otra técnica para ellos, más dócil uno, ellos son... más con coraje, vienen bravos, las mujeres, al menos morenas, alzan la voz, impresionan a uno, pero se las maneja bonitamente, la intención aquí es lograr la venta, sea quién sea, conseguir una venta” (OS:2).

El anteponer el motivo pragmático en las relaciones de compra-venta, puede hacer afirmar que no existe discriminación en este espacio:

“Todo el mundo trata de vender, porque lo fundamental es vender y coger nuestro dinero para poder traer nuestra mercadería, tiene que atender al que sea. Por mi parte, atiendo a todo mundo, no hay discriminación” (CCh:2).

Algunos vendedores mestizos manifiestan actitudes racistas encubiertas hacia indígenas y negros, expresadas en determinadas preferencias por los miembros de su grupo cultural: entrega de la mejor presa en el caso de la comida, asignación de espacios especiales al comer, calzarse los zapatos sin funda plástica, entre otras.

“Al mestizo se lo dice “señor, venga para acá”, se le da otro tono de voz, otro privilegio... Por ejemplo viene un indígena, a él le pongo la costilla de la gallina, pero viene un mestizo a él le pongo la pechuga, ahí venimos a dar ese trato... Bueno cuando es un indígena -por ejemplo los de Otavalo- que su presentación es buena y educado, él pide la presa... ellos tienen más apertura... Muchas veces vienen también indígenas que no tienen el agua vital, entonces no hay aseo, no hay higiene, ahí se lo trata de meter donde hay menos gente, para que coma, se sirva rápido y se vaya... eso es, si viene otros indígenas que tienen su cultura... es muy diferente, a él le avisamos hasta que cola hay, y si quiere cerveza le ponemos en un vaso... Bueno, al negro es igual también, si no viene baña-

do, apesta su parte de él, y se lo atiende aparte porque el moreno tiene racismo,... tiene su hábito, su costumbre de fumarse un cigarrillo, un Full por ejemplo, el come y fuma, y el medio ambiente lo daña y tratamos de ... y la gente mismo no se sienta de plano ahí al lado... Su color, su piel caliente que lo tiene y su forma que expresa su sudor es muy fuerte, la gente trata de obviar, y uno trata de hablar con la que pone, con la que cocina: 'pónele poco para rápido, acabe y se vaya'. Esa es la lógica... como tendrías que funcionar. Por lo general el negro no te escoge, lo que le dan, accede" (LV:1)

"Al calzarse los zapatos los indígenas si están sucios los pies les damos una media sintética o una fundita plástica (...) como están con botitas de caucho sabemos que el pie está sucio; tome una fundita póngase en el pie y cálcese. Algunos tienen recelo... dicen si me queda, si me queda y me voy. Se les hace probar para con seguridad se lleven el zapatito y no vuelvan después a cambiar sucio" (OS:1).

Un asunto que hay que resaltar de las afirmaciones anteriores, es el que la discriminación es menor si los miembros de los grupos culturales subordinados disponen de solvencia económica.

Las relaciones sociales entre los miembros de un mismo grupo cultural son más fluidas y cercanas; existe una identificación étnica y una cierta familiaridad entre ellos. En cambio, los grupos culturales diferentes al grupo cultural mestizo dominante son vistos como extraños, por lo que se mantiene una distancia cultural la-

tente, expresada en un recelo y desconfianza mutuas. Las relaciones que mantienen entre mestizos, indígenas y negros, son muy breves, se limitan al acto de compra, por lo que no profundizan la comunicación con el "otro".³⁹

Esta situación se puede explicar en base al principio del etnocentrismo, fenómeno social normal, mediante el cual el grupo logra autoafirmarse y consolidar su cultura, por lo que constituye un mecanismo de defensa interior -que garantiza el proceso de endoculturación- frente a lo externo, de ahí la cercanía entre miembros del mismo grupo cultural. Es a partir de este principio que el grupo construye las representaciones referentes al "otro", a la vez que permite comprender la actitud por la cual juzgamos a la cultura ajena como extraña.

Las vendedoras indígenas, negras y mestizas entrevistadas manifiestan tener una buena relación entre sí, sin embargo habría que tener en cuenta que además de esta relación de identificación, se presenta también un proceso de diferenciación, es decir la utilización de ciertos rasgos culturales que actúan como marcadores de identidad específica, "frontera" imaginaria que marca el límite entre "ellos" y los "otros".⁴⁰

Por otra parte, existe un comportamiento pautado, social y culturalmente, para dirigirse a los diferentes sectores que concurren al mercado, el cual está dirigido principalmente a alcanzar el fin pragmático o la venta. Así, entre mestizos se tratan de "señor" "señora", de "don" y "doña" pa-

ra dirigirse a una persona adinerada, y el de “mija”, para expresar cierta familiaridad. Los negros en un sentido de respeto y confianza se reconocen entre sí como “familia”, “primo” y los indígenas mayores llaman a los negros de “compadre” o “comadre”. Los indígenas se identifican así mismos como “tíos” y con los mayores como “mamas” o “taitas”.

Los vendedores mestizos nombran a quienes tienen rasgos característicos indígenas como “caseros”. También los indígenas -de escasos recursos económicos- se dirigen a los vendedores de esta forma, a pesar de que este término es utilizado también para referirse a un cliente permanente de cualquier vendedor.⁴¹

Para alcanzar el fin pragmático, es común por parte de los vendedores mestizos utilizar “inversiones simbólicas” en el lenguaje para dirigirse a los compradores. Tratar a una compradora indígena de “patrona” invierte la relación de poder existente en el sistema de hacienda. Actualiza simbólicamente la relación patrón - servidumbre, en la cuál ella pasa a constituirse en “servidora” en el acto de compra-venta. Estas expresiones del lenguaje son también utilizadas por los indígenas, quienes reproducen simbólicamente una antigua relación de poder.

La complejidad de la interacción

En el mercado Amazonas de la ciudad de Ibarra la interacción cotidiana entre los sujetos está permeada por distintos facto-

res no únicamente étnicos sino de género, de lugar, generacionales, económicos, de relaciones de poder, entre otros aspectos determinantes, que influyen en las prácticas racistas y evidencian la complejidad de esta problemática. Esta complejidad “alude a fenómenos múltiples y a diversos niveles de análisis (...) impidiendo cualquier posibilidad de reducir las representaciones de hechos y acontecimientos naturales y sociales a esquemas conceptuales vinculados a una lógica lineal”.⁴²

Relaciones de poder

Un concepto importante para analizar el racismo, es el del poder. La noción de poder hace referencia no solo al poder estatal, sino a la multiplicidad de poderes que se ejercen en la esfera social. Foucault define al poder “como una red productiva que atraviesa todo el cuerpo social”⁴³; a la vez que considera al subpoder, como “una trama de poder microscópico, capilar”, es decir el conjunto de pequeños poderes e instituciones situadas en un nivel más bajo. Para él, no existe un poder único y homogéneo. “En la sociedad se dan múltiples relaciones de autoridad situadas en distintos niveles, apoyándose mutuamente y manifestándose de manera sutil”⁴⁴. Foucault propone analizar el poder a niveles microscópicos, articulados al poder estatal, el cuál es determinado por el micro poder.

En la vida cotidiana entre hombre y mujer, comprador y vendedor, al interior

de una familia y de un grupo existen relaciones de autoridad que no son proyección directa del poder estatal, sino más bien condicionantes o determinantes que posibilitan el funcionamiento y afianzamiento de ese poder. El sistema-poder está inmerso en todas las actividades del sujeto, el cual se relaciona reproduciendo las propias relaciones de poder. Una relación de poder es un modo de acción -que no opera directa o inmediatamente sobre los otros- que consiste en determinar o “conducir las conductas” de los individuos o de los grupos, pero nunca de forma completa o definitiva, por cuanto hay formas de resistencia contra las diferentes formas de poder.⁴⁵ Las relaciones de poder son juegos estratégicos que implementan las personas entre sí, por lo que Foucault propone analizar las relaciones de poder a través del antagonismo de las estrategias y los intentos hechos para disociar estas relaciones.⁴⁶

En las relaciones cotidianas se evidencia la permanencia de “microespacios de poder” que invierten momentáneamente las relaciones tradicionales de hegemonía, donde el actor dominante de la relación de compra-venta expresa ese poder “capilar” y ejerce una actitud racista. Desde esta perspectiva, la cultura dominante no necesariamente es racista, pudiendo también los dominados ejercer poder, aunque sea este “infinitesimal”.

“La manera de atender de las morenas... ellas tienen sus tomates, ellas dicen: ‘Van a comprar o no, o sino deja ahí’, su estado de ánimo es muy alterado, toca estarse a la

vanguardia antes que provocar o decirles algo a ellos” (LV:3)

Los vendedores mestizos, indígenas y negros ejercen una relación de poder sobre los compradores, que se manifiesta de una manera sutil y mantienen una relativa autonomía respecto de las relaciones estructurales.

“Algunos comerciantes (...) no tienen la paciencia suficiente para atender a la ciudadanía en general, viene, le pregunta sobre el precio de un producto y hay gente que no tiene,... le dicen: ‘tanto cuesta así que lleve, o si no deje ahí’” (CG:1).

Por tanto, el actor dominante en la relación de compra-venta tiende a expresar actitudes discriminatorias. De acuerdo a esto, los dominados también hacen evidente en la vida cotidiana actitudes racistas hacia los “otros”.

Las tácticas

Para tratar este apartado es importante definir los conceptos de tácticas y estrategias. Las estrategias “se basan en el cálculo o manipulación de las relaciones de fuerza, necesitan de un cuerpo visible que las produzca y defina sus ámbitos de acción, y son finalizadas en la postulación del poder”. Las estrategias “por ser productos de un cuerpo visible que dispone de su propio territorio para preparar y lanzar ofensivas, son conscientes de los objetivos perseguidos”⁴⁷. Las estrategias

se encuentran organizadas por el principio del poder, las tácticas -en cambio- se encuentran determinadas por la ausencia de un poder.⁴⁸ Asumimos también como estrategia a la acción concertada por un grupo, para implementar o mantener el poder de forma efectiva.

Las tácticas, “se insinúan en el campo del otro de manera fragmentaria”, dependen del tiempo por lo que esperan se presenten las ocasiones para manipular el orden establecido y transformar los eventos en oportunidades. Las tácticas o “arte de hacer jugadas en el campo del otro” alimentan la práctica de la vida cotidiana y son consideradas como “el arte de los débiles”.⁴⁹ Las tácticas por su dependencia del tiempo no siempre son conscientes de sus fines. “Las tácticas se desarrollan de acuerdo a las mismas características que Bourdieu describe para el habitus, es decir, “sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos”.⁵⁰

Una de las hipótesis planteadas para esta investigación partía de considerar que frente a la exclusión y discriminación étnico-racial de los sectores dominantes, los grupos subordinados elaboraban estrategias de impugnación al poder que buscan modificar estas relaciones. No obstante, durante el tiempo de realización del trabajo de campo no se lograron observar estas estrategias, que pueden presentarse en algún momento. Por ello, nos centraremos en explicar a continuación las tácticas que se desarrollan en el mercado de Ibarra.

Los grupos subalternos hacen un uso social del imaginario étnico-racial. En el caso de los negros, el imaginario construido de agresividad y temor les sirve para defender el espacio de venta como para demandar e imponer un trato igualitario y de respeto.

“Las de las yucas vienen del valle, son de raza morena. Ellas tienen días especiales, los días de feria. Ellas acuden al Mercado Mayorista y lo que no han podido vender allá vienen a vender acá al mercado [Amazonas], a ocupar puestos ocasionales, comercio informal como se dice. Se les trata de ordenar, pero hay gente que no comprende o no quiere, y dice: ‘Aquí se vende’. Ellos ya saben los sectores en que se vende, pero justamente donde ellos quieren vender es prohibido, porque hay normas aquí en la ciudad. Entonces ellas dicen que a ellas nadie les ha puesto la mano, y ellas no quieren saber de nada... Por ejemplo, si uno dice ‘levanten, levanten, levanten’. Ellas se resienten también, enseguida se acaloran porque así somos la gente de raza negra... ‘A mí nadie me va a mandar aquí’, dicen. Ahí, ‘vayan a molestar a otro lado’... “(CG:2).

[Los empleados municipales] “son abusivos porque sabían venir ‘ya que quiten esto de aquí’, que muevan, así sabían venir antes...-ahora ya no-... pisoteaban, regaban las cosas... y empujándonos a nosotras. Pisoteaban los tomates en el suelo, ahí nos parábamos nosotras y les dábamos puñetes, no nos dejábamos, ese es el problema. Aquí les quitan a todas [los productos], llevan a la Comisaría... nosotras no nos dejamos quitar... Nosotras di-

jimos que nos íbamos a portar bien siempre y cuando nos respeten... Ahora los guardias son más tranquilos, ya se han compuesto, y ahora no tenemos ningún problema, ni nada” (AyCh:1).

El imaginario de temor hacia el “otro”, infunde cierto respeto y atenúa cualquier acción que desde las autoridades municipales se quiera ejercer:

“Las morenas del Valle que vienen con las yucas a ponerse un poquito prepotentes donde ellas desean, no les gusta que las reubiquen, las acomoden, parece bastante difícil. Como usted ve, nosotros no tenemos armas de defensa, nosotros les pedimos de favor especial que se retiren de ahí, en cambio ellas tienen cuchillos, entonces, es un poquito difícil ponerse a discutir con ellas, porque ellas están con cuchillo en mano, no sé si es con la mala intención contra nosotros, o por el mismo producto que tienen que estar partiendo o pelando las yucas, los plátanos” (WT:2).

En lo que respecta a los indígenas, el imaginario social de pobreza, “sumisión”, “inocencia”, le permite conseguir rebaja a los productos o una posición favorable en las relaciones de compra-venta. El uso social del imaginario étnico-racial, puede considerarse una táctica a través de la cual los subordinados tratan de manipular los eventos a su favor. Por otra parte, si bien los grupos subalternos han aprendido a convivir con la imagen que tiene el “otro” sobre ellos, también en algunas ocasiones rechazan este imaginario dominante.

“Para tener estos puestos, nosotras fuimos las primeras que invadimos esto, por nosotros están sentadas todas ... porque siempre nos han puesto a nosotras de por medio (...) ...Cuando hay algún pleito ahí están buscando a las de acá [a las vendedoras negras] para que les defiendan, pero cuando una se necesita, ahí nadie se acerca. Nosotras cuánto luchamos para que se mantenga esta fila de aquí, dormimos aquí, porque querían desalojarnos... Por eso a mí me sabe dar iras que nosotras que hemos luchado, y cuando es de hablar con los empleados están hechas las mosquitas [muertas] no hablan nada, solo dejan que uno se pelee por ellos, para que a nosotras nos vean la cara de peleeringas, de malas” (AyCh:4).

En la relación de los indígenas ambulantes con las autoridades municipales, se presenta un “juego con el poder”, mediante el cual los sectores subalternos burlan continuamente a la autoridad y manejan un doble lenguaje: manifiestan que se van a mover de un sitio no permitido de venta, se marchan y nuevamente vuelven al mismo lugar a vender sus productos. Mediante este “juego” táctico que se desarrolla dentro del espacio del “otro” manipulan las ausencias momentáneas del poder a su favor, pero en ningún momento se cuestiona al poder. Por su parte, las policías municipales interpretan esta actitud de intentar vender en los puestos como de “terquedad” propia de los indígenas.

“Los indígenas en cambio, lo que tienen de malo es que son un poquito “tercos”. Aquí me quedo, y de aquí no me muevo,

esa es la terquedad que ellos tienen, sin embargo se ha hecho todo lo posible para corregir eso y han entendido no todos, pero sí algunos. Ellos andan en grupos de cuatro o cinco de las vendedoras ambulantes. Ellas se sientan ahí su grupito, pero ya saben cuando nosotros nos aparecemos, antes de que lleguemos ya salen corriendo, entonces no hay manera ni de quitarles los productos, ni de decirles ya no vuelvan. Pero igual nosotros pasamos por ahí, regresamos a los cinco minutos y ellas ya están ahí nuevamente, esa es la “terquedad” que ellos tienen” (WT:2).

Una de las tácticas que utilizan los grupos culturalmente diferentes, es la venta en equipo o en grupos, muchos de los cuáles tienen relaciones de parentesco entre sí. La venta en equipo tiene como fin pragmático, defenderse de los policías municipales, mantener los espacios de venta e intercambiar favores entre vendedores. Asimismo, la compra en familia, que realizan los indígenas adultos, tiene como “motivo pragmático” básico, ayudar a elegir los productos y lograr un precio más bajo, pero, los jóvenes realizan las compras solos, lo que evidencia una autovaloración más positiva de sí mismos.

Los indígenas en particular han constituido “nichos étnicos” al interior del mercado, es decir, espacios diferenciados, donde se dedican a actividades económicas específicas: la venta de carne de chanchito y derivados en el mercado cerrado; las de frutas y verduras en el mercado abierto, y la venta de ropa en las partes laterales del mismo. A esta última actividad se dedican en especial indígenas provenientes de las

provincias centrales de la Sierra. Igualmente, se encuentran grupos de vendedoras negras de tomate y yuca, quienes también se distribuyen de manera dispersa por el mismo sector.

En el mercado, se utiliza el castellano como lengua oficial en las relaciones interétnicas. Entre los indígenas, la utilización del quichua, al momento de realizar las compras constituye una de las tácticas a las que ellos recurren, mediante la cual establecen una distancia con el vendedor, a la vez que crean espacios de poder a través de la negación de la comunicación con los “otros”. El actuar en el espacio del otro con sus particularidades, permite conversar con los suyos acerca de la conveniencia de la compra y maniobrar a su favor en un territorio ajeno.⁵¹

Una de las tácticas que utilizan los grupos culturales subordinados en el mercado de Ibarra, es el “arrimaje”, consistente en poner un puesto de venta ambulante al lado de uno más grande, o de otros puestos establecidos. Los vendedores -indígenas y negros- intercambian una serie de “favores” con el propietario del puesto, por compartir este espacio. Esta práctica, reproduce una antigua relación existente en la hacienda, -la de los “apegados”⁵²- la que con sus debidas proporciones y diferencias, aparece refuncionalizada en un contexto urbano.

Por otra parte, los indígenas vendedores de la carne expresan también sus contradicciones con las instancias reguladoras de los precios del Estado, a quienes ellos demandan continuamente la revisión de

precios para sus productos. Persiste el criterio de que el poder estatal -mestizo- no escucha las demandas de este sector y que en ocasiones se cometen atropellos y abusos de autoridad, como los allanamientos de las que fueron objeto, para investigar si faenaban carne en sus casas. Con la Empresa Municipal de Rastro, que proporciona el servicio de faenamamiento de la carne, establecen una negociación permanente para evitar el alza de la tasa de costo de este servicio.⁵³

Relaciones de género

En base a los resultados de las encuestas se evidencia que los hombres construyen una imagen más positiva de indígenas, negros y mestizos. Las mujeres en cambio, mantienen una representación más negativa del “otro”, es decir, tienden a ejercer una mayor discriminación étnico-racial hacia los grupos culturales diferentes.⁵⁴

Esta tendencia de las mujeres a tener una actitud más discriminatoria podría explicarse si se toma en cuenta el papel que tradicionalmente la sociedad y el pensamiento occidental asignó a mujeres y hombres en relación a lo público y lo privado. Las mujeres fueron confinadas socialmente al espacio privado-doméstico, a ellas correspondía la responsabilidad de la reproducción social, la procreación, el cuidado de sus hijos y la educación. A los hombres, en cambio, se les asignó el espacio público, ámbito donde se toman deci-

siones y se establecen las interrelaciones sociales.

Producto de esta división público/privado, las mujeres tienen una relación más intracomunitaria, su espacio de actuación es más restringido por lo que tienen menos posibilidades de interactuar con los otros. Por otra parte, las formas de socialización están diferenciadas por género. A las mujeres les enseñan a ser cuidadosas y a cuidarse (de los otros grupos étnicos), al hombre le exigen una apertura hacia los demás. Todas estas pautas de comportamientos influyen al momento de relacionarse con los grupos culturales diferentes, y hacen que las mujeres adopten una actitud defensiva y discriminatoria frente al otro. Además, se podría afirmar también que sobre las mujeres de los grupos culturales subalternos se ejerce más racismo, debido a la subordinación de género de la que son objeto como por su pertenencia étnica.

Si bien, en los últimos tiempos se han impulsado cambios que promueven la transformación de estas relaciones tradicionales que propician la incorporación progresiva de la mujer al espacio público, se observa que los cambios en la subjetividad de las mujeres no son mecánicos e inmediatos y no implican necesariamente un respeto a la diversidad étnica.

Relaciones generacionales

La discriminación étnico-racial hacia “jóvenes”, “adultos” y “mayores” tiene sus

matices. Algunos indígenas mayores se conciben como “indefensos”, que necesitan de alguien que les guíe o aconseje. Cuando este acompañar al “otro” se lo realiza desde una posición de superioridad, puede contribuir a reproducir las relaciones de dominación y subordinación existentes. Esta posición podría variar si se la compara con el discurso de las nuevas generaciones de indígenas que tienden a una mayor autovaloración acerca de su identidad étnica. Así, los jóvenes indígenas que realizan las compras solos en el mercado, expresan una mayor autoestima y autovaloración a sí mismos. Por otra parte, los jóvenes mestizos evidencian menos prejuicios raciales hacia los negros en comparación con los mestizos adultos y mayores.

“La gente joven pasa, no le importa, puede ser indio, o sólo mira si está bien vestido o tiene un mal olor o no se ha bañado, ven esas cualidades la gente, pero la gente mayor que tiene ya unos treinta años a cincuenta y sesenta, teme. Por ejemplo, si pasa con una carterera, se hace a un lado pensando que le van a pasar arranchando y siempre hay el temor de que uno siempre es ladrón, mucha gente es así, no debería juzgar a la ligera esas cosas” (CG:5).

Mestizos y negros asumen una actitud paternalista cuando se refieren a los indígenas. La utilización de los apelativos “hijo”, “hija”, “mija”, para dirigirse a personas adultas busca infantilizarlos. De acuerdo con Andrés Guerrero, se trata de transformar al indígena en “un ser estático, que

jamás alcanzará la madurez” y, tampoco el ejercicio de los derechos ciudadanos.⁵⁵ Además con el uso del paternalista “hijo”, el indígena no es solo visto y tratado como un ser inferior sino también es despojado de su virilidad.⁵⁶ Esta actitud paternalista se dirige en particular a los jóvenes y hacia los “mayores” o personas de edad avanzada, en cambio hacia los indígenas adultos existe una tendencia a un trato más igualitario.

Asimismo, algunos jóvenes indígenas y negros tienden a rechazar las prácticas discriminatorias:

“Una vez la señora del puesto de adentro nos insultó y nos dijo “indias sucias, indias puercas, váyanse de aquí” (...) nosotras le contestamos: Nosotras somos indias “puras” y no como ustedes ya mezcladas.. entonces así ellas se quedan calladas, y por eso nos tiran el agua...” (VAI:2)

De esta manera los jóvenes cuestionan individualmente la superioridad étnico-racial y, desde una posición social subordinada, defienden el derecho a ser diferentes. No obstante, también hay indígenas y negros jóvenes que asumen una actitud de indiferencia por cuanto consideran que estas relaciones discriminatorias son normales.

Por otra parte, los jóvenes indígenas y negros adoptan patrones culturales extraños a su grupo cultural. Los indígenas de Otavalo –o los que poseen recursos económicos- buscan estar “a la moda” o tener acceso a “ropa moderna”

“... el negro igual, para ser aceptado usa cortes de pelo, como en la “Uniteds” para que le digan se viste al estilo rapero, con zapatos altos, bien desodoreantado, que líneas en la cabeza, usa perfumes para llamar la atención y así ser más acogido” (CG:5).

Estas pautas de comportamiento y consumo, pueden expresar un proceso de “modernización” e integración al mercado de indígenas y negros, pero también una persistencia por asimilar algunos patrones culturales dominantes –del modo de vida urbano-, que le permitan ser aceptados por la sociedad blanco-mestiza y le den un mayor status y prestigio social en su grupo cultural. Esta tendencia a adoptar algunos aspectos del estilo de vida moderno no impide mantener su “cultura propia” y a la vez diferenciarse de la cultura oficial.⁵⁷

Relaciones de lugar

Los entrevistados hacen evidente una diferenciación entre quienes provienen del campo y los que viven en la ciudad: los primeros son considerados “sin costumbres”, incultos; en cambio los segundos se consideran “educados”, civilizados:

“(...) El negro, trata la mayoría de veces con respeto porque es humilde, a veces por desconocimiento, por su bajo nivel de estudios, si no sabe...trata de, como son del monte de Chota, Carpuela, pero la gente que ya ha estudiado es más abierta, ellos ya tratan “muy buenos días, como está”, ya es un dialecto suelto, pero los que

vuelta están ya en el Valle... que siembran terrenos y no tienen un buen nivel de estudios, ellos también son recatados, están a la defensiva, no están tranquilos, según cómo me tratan, trato yo, si le tratan bien ellos son muy amables, pero si les tratan mal, ellos también ya chocan y son capaces a veces de cualquier cosa, de alzarle la mano, o qué se yo, o contestarle con una mala palabra, y igual somos todos, pero eso no se ve con la gente de aquí de la ciudad, ellos tienen un nivel de cultura, ellos también de acuerdo al nivel social tratan” (CG:4).

Olvidar ser del campo, presentarse como un “ser educado”, hacer uso de los patrones culturales de acuerdo al sector social con el que se relacionan, son también algunas de las tácticas que indígenas y negros adoptan para ser aceptados en la ciudad.

Según Rahier (1999) la ideología ecuatoriana de la identidad nacional elabora una lectura racista del mapa del territorio nacional, un “orden racial/espacial ecuatoriano”, donde “los centros urbanos son asociados con la modernidad y la población blanca y blanco-mestiza, mientras las áreas rurales son vistas como lugares caracterizados por una inferioridad racial, violencia, retraso de todo tipo”.⁵⁸ En esta “topografía cultural” los negros e indígenas se encuentran en los escalones más bajos de la jerarquía social y del orden racial. Siguiendo a Rahier podemos afirmar que las etnicidades negras e indígenas son vistas negativamente cuando no se quedan en sus “lugares” aparentemente tradicionales.⁵⁹

Estas diferenciaciones espaciales, se expresan también a nivel urbano: negros e indígenas ocupan un espacio particular en la ciudad. Los indígenas se encuentran ubicados espacialmente dentro de la ciudad, y los negros en la periferia. Pese a que los indígenas ocupan un espacio al interior de la ciudad, está es considerada un espacio fundamentalmente blanco-mestizo. En la imaginación geográfica ellos son asimilados y se homogenizan las diferencias culturales. Los negros, en cambio, se encuentran ocupando los barrios marginales de Alpachaca y Azaya de la ciudad de Ibarra. En las interacciones del mercado las diferencias culturales remiten al lugar de procedencia de estos grupos. Radcliffe y Westwood (1999) denominan “geografías de identidad” a esta imaginación geográfica presente en los discursos oficiales “que espacializan a las poblaciones, racializando ciertas áreas de distintas maneras y localizando los grupos raciales en áreas específicas” dentro de una jerarquía de valor, de acuerdo a la cual algunos lugares son menos valiosos que otros.⁶⁰

Diferencias económicas y sociales

Los indígenas ocupan las posiciones inferiores o de subalternidad en el mercado, a ellos están asignadas socialmente una serie de actividades consideradas de menor valoración: pelar granos, cargar, entre otras. Empero, no todos los indígenas ocupan estas posiciones inferiores, por cuanto

existen diferencias relacionadas a la procedencia y los niveles de ingreso.

Se presenta un proceso de diferenciación económico-social entre los indígenas. Los indígenas otavaleños -vinculados a la comercialización de artesanías- al comprar en el mercado intentan imponer el precio a los productos, otros, en cambio no piden rebaja alguna de los productos, haciendo evidente su solvencia económica en la relación de compra-venta. Los indígenas con actividades vinculadas a la agricultura, que venden su fuerza de trabajo en la construcción, o en las empresas agrícolas, en cambio, son sectores con menos recursos económicos y su posición al comprar en el mercado es más modesta y humilde: procuran negociar o lograr una rebaja de los vendedores comúnmente mestizos. Los negros intentan igualmente imponer los precios desde una situación económica desfavorable, por lo que comúnmente desisten de su objetivo.

En este proceso de diferenciación étnica y económico-social se presentan diversas percepciones en cuanto al uso y la estética. Los indígenas pobres al comprar muestran básicamente su interés en la utilidad de una prenda de vestir y que sea de bajo precio, en cambio, los mestizos e indígenas con recursos económicos, ponen más atención en la combinación estética en relación al color de su piel, a la ropa que llevan puesta, o a su relación con la moda que impone la sociedad de consumo.

Indígenas y mestizos recurren a la práctica cultural andina de la “yapa”, que consiste en obtener un producto adicional

por la compra. Para conceder la “yapa”, se tienen en cuenta las relaciones de parentesco, la pertenencia al mismo grupo cultural, la amistad o afinidad, la frecuencia de compra y la cantidad de productos que adquiere el comprador, por lo que esta no es generalizada. La práctica de pedir y otorgar “yapa”, se observa también en los grupos culturales negros. Los mestizos establecen cierta distancia y frialdad cuando les solicitan “yapa” y a veces la otorgan si se insiste en ella, por lo que esta práctica cultural no es recíproca y es manipulada por ellos a su favor.

“En los mestizos a veces hay mucha exageración, abuso o grosería. A los mayores en tiempo de las moras dicen: ‘Vos traes y me das caro’. Ellos exigen la yapa que ellos quieren, así también es con las papas, mellocos y los granos. ‘Si vos tienes en tu casa y ves lo que me estás dando’, ‘Toma 5000 sures y ponéme un poco más de yapa’. Viendo que son indígenas dicen: ‘Tomá, te doy tanto’... hay mucho abuso. Se ve la explotación, ellos teniendo su posibilidad se niegan a pagar, quieren que les pongan más por una mínima cantidad”⁶¹

La “yapa”, concebida de manera unilateral en el mercado, constituye una práctica disfuncional por lo que algunas vendedoras indígenas recurren a una serie de mecanismos que simulan o aparentan la entrega de un producto adicional o vendaje. Es decir, las relaciones de reciprocidad y de intercambio en el mercado tienden a ser desiguales, y en muchas de ellas

se evidencia un abuso y discriminación hacia los grupos subordinados

Otra práctica cultural andina es la “probana”: consiste en entregar una pequeña cantidad del producto antes de la compra. Esta se ha reducido en el mercado a los pocos puestos de venta de chochos, mote, fritada de res, y muy ocasionalmente en los de cuero. La probana permite agrandar a los compradores a la vez que mantener y ampliar la clientela. Los mestizos hacen manifiesta cierta “confianza” para probar los productos indígenas, en cambio, los indígenas evidencian un “respeto”, al ser mirados con desconfianza. La “frontera” simbólica en este caso se mantiene, mientras los mestizos la atraviesan.

Parentesco y organización política

Los grupos culturales subordinados tienden a establecer relaciones de parentesco ritual, preferentemente con el grupo cultural dominante, de manera que les permita relacionarse con los miembros de la sociedad blanco-mestiza, alcanzar un mayor reconocimiento social, como también desentenderse de algunos compromisos y obligaciones al interior de la comunidad -en el caso de los indígenas-. Los blanco-mestizos tienden a establecer relaciones de parentesco ritual dentro de su mismo grupo cultural.

Los negros establecen relaciones de parentesco ritual preferentemente con su mismo grupo cultural, pero también mantienen relaciones interculturales de

compadrazgo con los blanco-mestizos, por cuanto esto ayudaría a alcanzar algunos favores de ellos y, en algunos casos, a mejorar su situación económica.

Los indígenas mantienen ambos tipos de relaciones de parentesco ritual: intracultural e intercultural. El compadrazgo con miembros del mismo grupo cultural permite afianzar las relaciones de parentesco con la comunidad o grupo de pertenencia étnica y sus consecuentes compromisos y obligaciones. Por otra parte, el compadrazgo que se establece con los blanco-mestizos permite ampliar las relaciones sociales con los miembros del grupo cultural dominante. Las relaciones económicas de intercambio entre indígenas y blanco-mestizos tienden a ser recíprocas en su mayoría, aunque también una parte de los mestizos encuestados aseguran no intercambiar.

Los blanco-mestizos, aceptan que los grupos subordinados establezcan con ellos relaciones de compadrazgo, pero no acostumbran hacer compadre a un indígena o a un negro, por lo que este tipo de relaciones de parentesco en los blanco-mestizos son más intraculturales. Valoraciones de status, prestigio social y otros aspectos, podrían explicar por qué no sean habituales estas relaciones. Entre las razones para la elección de compadres, indígenas, negros y mestizos coinciden en que esta se establece básicamente por asuntos de amistad. Asimismo, un número reducido de indígenas consideran que también se hace para conseguir trabajo.

Algunos vendedores del mercado otorgan crédito a los compradores y establecen facilidades de pago, lo que les permite mantener e incrementar la clientela. Los compradores de escasos recursos económicos a veces establecen una relación de parentesco “aparente”, al denominar “comadre” a quien conceden estos favores.

Por otra parte, la organización política relativiza la discriminación étnico-racial de la que pueden ser objetos los grupos subordinados y permite alcanzar espacios de reconocimiento y legitimidad. Sin embargo, los indígenas vendedores de las carnes, a igual que los de frutas y verduras, pese a que su número es considerable dentro de cada una de sus organizaciones, prefieren no disputar el control de las mismas. Los representantes de estas organizaciones son mestizos: ellos, posiblemente, permiten negociar con mayor facilidad las demandas con las instituciones del Estado.

Los argumentos expresados a lo largo de este capítulo evidencian que la discriminación étnico-racial en el mercado de Ibarra no se presenta abiertamente y que los actores sobreponen el fin pragmático en las relaciones cotidianas de intercambio. Las actitudes racistas hacia indígenas y negros se expresan de manera encubierta, en comportamientos y representaciones que manifiestan el sentido de superioridad étnico-racial de los blanco-mestizos. Por otro lado, se considera que el racismo en la vida cotidiana es complejo y que está atravesado por factores étnicos, de género, *de lugar*, generacionales, económi-

cos, de parentesco, por relaciones de poder, variables determinantes que influyen en el análisis. En base a este argumento se constata que también los grupos subalternos pueden ser racistas en algún momento de acuerdo a las relaciones de poder que se presentan al intercambiar los productos. Por este motivo en la vida cotidiana el racismo no es entendido únicamente como conflicto étnico.

La hipótesis planteada de que los sectores subalternos elaboran estrategias para enfrentar la discriminación étnico-racial como para modificar estas relaciones, no

ha sido demostrada en esta investigación. En el mercado de la ciudad de Ibarra, los subordinados no se plantean estrategias de impugnación al racismo, sino que desarrollan juegos tácticos, que les permiten establecer una interacción con el 'otro'. Es decir, se establecen "relaciones de dominación negociadas".⁶² Los sectores dominantes de ninguna manera se sienten amenazados por los sectores culturalmente diferentes. Esto sucede cuando en la interacción cotidiana el miembro del sector subordinado ejerce momentáneamente el micropoder.

Notas

- 1 Wade, Peter, *Raza y etnicidad en Latinoamérica*, Ediciones Abya-Yala, Quito, 2000, p. 22.
- 2 Op. cit. p. 24-26
- 3 Op. cit. p. 26
- 4 De la Torre E., Carlos. *El Racismo en Ecuador*, CAAP, Quito, 1996, p. 21-22.
- 5 Wade, P., op. cit. p. 29-30
- 6 V. Balibar, Etienne. "Prefacio". En *Raza, nación y clase*. Wallerstein, Immanuel y Balibar, Etienne, IEPALA, Madrid, 1991.
- 7 Balibar, E. (1991), De la Torre, C. (1996), Almeida, J. (1996, 1999).
- 8 V. De la Torre E., Carlos. *El Racismo en Ecuador*, CAAP, Quito, 1996, p. 16-17.
- 9 V. Balibar, Etienne. "Existe un neorracismo". En *Raza, nación y clase*. Wallerstein, I. y Balibar, E., IEPALA, Madrid, p. 32.
- 10 De la Torre E., Op. cit. p.17.
- 11 Balibar sostiene que las teorías racistas de los siglos XIX y XX se construyeron dentro del campo del humanismo, y cuestiona a Lévi-Strauss, quien demostró que todas las civilizaciones son igualmente complejas y necesarias para la progresión del pensamiento humano. El "relativismo" cultural -dice Balibar- voluntariamente o no, "es racista", se encuentra al servicio de la idea de que la "mezcla de culturas", la superación de las "distancias culturales", sería la muerte intelectual de la humanidad y podría incluso poner en peligro las regulaciones que garantizan su supervivencia biológica (v. Balibar, E., op. cit. p. 37-38).
- 12 V. De la Torre, op. cit. p. 18.
- 13 Whitten (1981); Stutzman (1981); Guerrero (1993, 1994), Silva (1995); Muratorio (1994), entre otros.
- 14 Guerrero, Patricio, "Notas para una aproximación al concepto de cultura". En Guerrero, Patricio y Endara, Lourdes, *Notas sobre cultura, identidad, tradición y Modernidad*, Asoc. Escuela de Antropología, UPS, Quito, 1996, p. 4.
- 15 Godelier, Maurice, *Cuerpo, parentesco y poder*, PUCE, Quito, 2000, p. 271, 290-291.
- 16 Endara, Lourdes, *Investigación Aplicada*. Corporación Educativa Macac, Edic. Abya-Yala, Quito, 1991, p. 78.
- 17 Guerrero, P., op. cit. p. 5.
- 18 Cit. por Almeida, José, "Identidades en el Ecuador. Un balance antropológico". En *Antropología. Cuadernos de Investigación*. Depar-

- tamento de Antropología, PUCE, Quito. 1999, p. 47.
- 19 Endara (1998: 18), cf. tb. Guerrero (1993:20).
- 20 Botero, Luis Fernando. “*Se me borró la cinta*”. *Economía, subalternidad y cultura. El caso de los ecuatorianos en Murcia (España)*. Ediciones Abya-Yala, Quito, 2000, p. 13.
- 21 Endara, Lourdes. “La identidad”. En Patricio Guerrero y Lourdes Endara, *Notas sobre cultura, identidad, tradición y modernidad*. Asociación Escuela de Antropología Aplicada, UPS, Quito, 1996, p. 14.
- 22 Cf. Cuché, D. La noción de cultura en las Ciencias Sociales. Edic. Nueva Visión, Buenos Aires, 1993 p. 108.
- 23 V. Cuché, Op. cit. p. 111-112.
- 24 V. Ibidem.
- 25 V. Op. cit. p. 114.
- 26 Endara, Lourdes, *El Marciano de la Esquina. Imagen del indio en la prensa ecuatoriana durante el levantamiento de 1990*. Colección Antropología Aplicada No. 14, ediciones Abya-Yala, Quito, 1998, p. 15.
- 27 V. Cuche, D., op. cit. p. 148.
- 28 Endara, Op. cit. p. 16.
- 29 Cuche, op. cit. p. 148.
- 30 Cf. Endara, Op. cit. p. 19
- 31 Cuché, op. cit. p. 123
- 32 Cuché, op. cit, p. 120.
- 33 Endara, op. cit. p. 22.
- 34 Almeida (1992, 1996, 1999); Guerrero (1994); De la Torre (1996); Endara (1996, 1998); Wade (2000).
- 35 Al respecto, Wallerstein relaciona el análisis del racismo, las clases en el capitalismo y las contradicciones del Estado-nación. Véase, Wallerstein, Immanuel y Balibar, Etienne. *Raza, nación y clase*. IEPALA, Madrid, 1991.
- 36 Cf. Ramírez Gallegos 1999; Radcliffe y Westwood 1999: 202.
- 37 Schutz, Alfred y Luckmann, Thomas, *Las estructuras del mundo de la vida*. Amorrortu editores. Buenos Aires, s.a., p. 25,28, 38.
- 38 De la Torre 1996:54.
- 39 Para un análisis más detallado véase las observaciones en la versión original de este trabajo.
- 40 Cuché, op. cit, p. 122.
- 41 Ver entrevistas.
- 42 P. Barcellona, cit. por Restrepo Riaza, William. “Crisis política y Alternativa democrática”, fotocopia, Bogotá, s.a., p. 36.
- 43 Foucault, Michel. “Verdad y poder”. En *Microfísica del poder*. Ediciones La Piqueta, Madrid, 1979, p. 183.
- 44 Chihu, A. *El concepto de poder en Foucault*. En www.antroposmoderno.com/biografias/Foucault.html.
- 45 Lee Teles, Annabel, *El problema de la subjetividad: Michel Foucault*. En Revista virtual Espacio de Pensamiento, Buenos Aires, p. 2.
- 46 Foucault, Michel. *El sujeto y el poder*. En <http://www.campogrupal.com/poder.html>; s.l., s.a., p.5.
- 47 Cervone, Emma. “Racismo y vida cotidiana: las tácticas de la defensa étnica”. En Emma Cervone y Fredy Rivera (ed.) *Ecuador racista: imágenes e identidades*, Flacso, Quito. Cervone, 1999, p. 137, 139.
- 48 De Certeau, Michel. *La invención de lo cotidiano*. Universidad Iberoamericana, México, 1996, p. 44.
- 49 De Certeau, M., op. cit. p.43-46.
- 50 Cervone, E., op. cit. p. 137, 139.
- 51 Véase las observaciones y entrevistas; cf. tb. Cervone, E.(1999:144).
- 52 V. Crain, M. (1989: 111)
- 53 En agosto del 2000 realizaron un paro por cerca de un mes para evitar el alza de las tasas de faenamiento, estas sin embargo subieron pero no en las proporciones establecidas por la empresa, no obstante los precios de la carne se congelaron.
- 54 Ver Gráfico 18.
- 55 Cit. por De la Torre, op. cit. 44.
- 56 De la Torre E., Op. cit. p.43.
- 57 Lentz, Carola. *Migración e identidad étnica. La transformación histórica de una comunidad indígena de la sierra ecuatoriana*. Ediciones Abya-Yala, 1997, p. 234.
- 58 V. Rahier, Jean. “Mami, ¿qué será lo que quiere el negro?: representaciones racistas en la revista Vistazo, 1957-1991. En Cervone, Emma; Ri-

- vera, Fredy (eds.), *Ecuador racista, imágenes e identidades*. Flacso, Quito, 1999, p. 75.
- 59 Rahier, Jean. "Estudios de negros en la antropología ecuatoriana: presencia, invisibilidad y reproducción del orden 'racial'/espacial". En Landázuri, Cristóbal. (Comp.), *Memorias del Primer Congreso Ecuatoriano de Antropología*, Vol. II. Departamento de Antropología PUCE, Asociación Escuela de Antropología PUCE, MARKA-Instituto de Historia y Antropología Andinas, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1998, pp. 362 y 368.
- 60 Radcliffe, S. y Westwood, S. *Rehaciendo la Nación. Lugar, identidad y política en América Latina*, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1999, p. 126.
- 61 Olga Carlosama, conversación personal.
- 62 Guerrero, Andrés. *La semántica de la dominación: el concertaje de indios*. Ediciones Libri Mundi-Enrique Grosse-Luemern, Quito, 1991, p. 211.

Autoimagen e imagen del “otro”

“El blanco corre, el negro huye. El hombre que corre es hombre robado; el negro que huye es ladrón. (...). Negro ladrón, indio ladrón: la tradición del equívoco manda que ladrones sean los más robados”.

Eduardo Galeano

El objetivo del presente capítulo es analizar la imagen que tienen los sectores culturalmente dominantes y subordinados sobre sí mismos y sobre los “otros”, de manera que permitan acercarnos a comprender las relaciones étnico-raciales en el mercado y en la ciudad de Ibarra. La información sobre autoimagen e imagen del otro se obtuvo mediante la aplicación de una escala de actitudes en base al método del diferencial semántico. A más de esta información proporcionada por las encuestas se incorporan la de las observaciones y entrevistas.

La construcción de las identidades colectivas se efectúa en el proceso de reconocimiento y diferenciación con el “otro”, momento a partir del cual los grupos sociales delimitan los espacios simbólicos propios y ajenos. El “otro” al que hacemos referencia, tiene un referente concreto (real) y en algunas ocasiones es producto también de la invención de la sociedad que lo piensa. La forma como la sociedad piensa al “otro” y como se piensa a sí misma es

registrada como un imaginario,¹ en el cual se presentan en negativo las representaciones cuando se refieren al otro y, en positivo las representaciones de la sociedad o grupo de pertenencia.² Estas contradicciones evidencian que el imaginario es producto de un “conflicto de identidades”.³

Uno de los argumentos centrales de este capítulo es que existe una tendencia a valorar más positivamente al grupo blanco-mestizo por cuanto constituye el grupo cultural dominante en la sociedad. La imagen de los grupos subordinados, está construida en base a muchos estereotipos que el “otro” ha ideado acerca de ellos, que buscan descalificarlos socialmente.

Según las encuestas, los blanco-mestizos tienen una percepción positiva de sí mismos, y otorgan una percepción negativa más a los negros que a los indígenas. Esta situación se podría explicar debido al lugar periférico que ocupan los negros en la sociedad ecuatoriana, por no ser considerados parte del mestizaje oficial,⁴ plan-

teamiento que se analiza más adelante en los próximos capítulos.

Por su parte, los negros atribuyen una valoración más positiva a los blanco-mestizos, después de quienes se ubican ellos y luego los indígenas. Los indígenas en cambio, tienen una percepción positiva de sí mismos, casi igual con la percepción de los mestizos. La autoimagen positiva de los indígenas puede obedecer a que durante las dos últimas décadas el movimiento indígena ha irrumpido en la sociedad y ha alcanzado reconocimiento y legitimidad social.

Asimismo, se constata que tanto indígenas como mestizos, otorgan a los negros una mayor valoración negativa⁵. El estigma de la diferencia cultural y la frontera étnica persigue al negro con una mayor crudeza. El límite simbólico hacia este grupo no admite porosidad alguna que le permita traspasarla, lo que reafirma su condición de “último otro” en la sociedad ecuatoriana.

Estereotipos racistas

Los estereotipos racistas, pueden ser entendidos de mejor manera, si nos remitimos primeramente al concepto de prejuicios. “Los prejuicios son las actitudes negativas y hostiles que se pueden sentir hacia un grupo racial, un grupo étnico o un grupo sexual. Los prejuicios tienen componentes cognoscitivos basados en generalizaciones falsas y una fuerte dosis emocional negativa”.⁶ Las personas están

prejuiciadas cuando sostienen estereotipos o ideas prefijadas –favorables o por lo común desfavorables- sobre la forma de ser de los miembros de un grupo.⁷ Los estereotipos constituyen una respuesta a “la incapacidad de asumir la alteridad como un componente necesario de la propia identidad”, los cuales ejercen –al menos momentáneamente- una violencia hacia el otro.⁸ La construcción de las identidades, el imaginario y los estereotipos tienen mucho que ver con las relaciones de poder existentes en una sociedad. La condición del estereotipo –de sobrevaloración o subvaloración- determina el tipo de relaciones sociales que pueden establecerse, las mismas que pueden ser de equidad o de subordinación.

A continuación se exponen los resultados obtenidos del diferencial semántico, que se trabajó en base a una serie de diez adjetivos bipolares que buscaban calificar la actitud de los encuestados en una escala predeterminada:

1. Fuertes y débiles

Indígenas y negros son representados como “fuertes”, percepción que expresa la exclusión y la condición de subalternidad de que han sido objeto históricamente, al ser socialmente concebidos para trabajos que demandan mucho esfuerzo físico y poca calificación, situación que ha marginado su participación en otras actividades ocupacionales,⁹ señalando el lugar que deben ocupar los individuos de acuerdo al origen étnico. Por tanto, el racismo adop-

ta una forma de “etnificación” de la fuerza de trabajo,¹⁰ donde los grupos subordinados ocupan el nivel más bajo de la jerarquía profesional y salarial en el mercado laboral de Ibarra.

Esta condición de subalternidad está siendo cuestionada por los grupos culturales diferentes:

“(...) tratemos de convivir en armonía y dejemos ese dogma de que el negro por ser negro o el indígena por ser indígena debe ser o debe estar destinado a la servidumbre, debe estar destinado a trabajos inferiores” (GL).

2. Trabajadores y vagos

Los blanco-mestizos definen a los indígenas como “trabajadores” y a los negros como “vagos”. Para el grupo cultural dominante, después de los indígenas, las personas más trabajadoras son los blanco-mestizos. Estas representaciones sobre el negro “vago”, y el indio “trabajador” ilustran la forma diferenciada de concebir a estos grupos. Los indígenas son más reconocidos por el grupo dominante, mientras que no pasa lo mismo con los negros,¹¹ quienes están estigmatizados con una identidad negativa.

Los indígenas, coinciden con los blanco-mestizos y se autoperciben como trabajadores y califican a los negros de “vagos” aunque en una menor proporción. Los negros, por su parte, consideran que los blanco-mestizos son más trabajadores que ellos, a la vez que califican negativa-

mente a los indígenas como “vagos”.¹² Las anteriores representaciones permiten afirmar que tanto indígenas como negros se consideran superiores entre sí, situación que se lo puede observar también en las otras oposiciones de adjetivos.

3. Agradables y desagradables

Los blanco-mestizos se definen como más “agradables” que los otros. Para ellos, los más “desagradables” son los negros y en menor grado los indígenas. Estas representaciones acerca de los grupos subordinados como “desagradables”, pueden aludir “a su condición de deterioro físico y moral”, originada no solo “por la situación de pobreza sino porque la luz del progreso no les ha llegado todavía”.¹³

Los indígenas perciben a los del grupo cultural dominante como “agradables”. En cambio, para los negros, ellos y los blanco-mestizos son “agradables” en igual proporción. Una observación importante es que no existen, según este grupo cultural, personas desagradables. Esto puede obedecer al tamaño de la muestra; en una muestra mucho más amplia, se podría observar una tendencia más precisa sobre este aspecto.¹⁴

El asignar a los blanco-mestizos el atributo de “agradables” por parte de los grupos subordinados demuestra una baja autoestima hacia sí mismos y una contradictoria admiración e identificación con el grupo cultural dominante. Esto se podría explicar debido a la influencia de la ideo-

logía del mestizaje que proclama al mestizo como el modelo de la ‘ecuatorianidad’. De acuerdo a esto, muchos indígenas y negros buscarán identificarse o adoptar los comportamientos, actitudes del grupo blanco-mestizo por cuanto tiene mayor estatus y prestigio social.

4. Violento – no violento

Para los blanco mestizos, los negros son violentos y los indígenas representan la imagen opuesta. Asimismo, al definir la cualidad de no violentos se ubican en una posición intermedia entre indígenas y negros.¹⁵ Los indígenas coinciden con las representaciones de los blanco-mestizos. Esto ejemplifica que existen matices y que también los subordinados en determinados momentos pueden asumir como suyas las ideas del grupo dominante.

De lo anterior, podemos plantear que el estereotipo que se ha estructurado socialmente de los negros se asocia con la violencia, representación que está acompañada de un temor hacia el negro.

Como explicamos en los otros capítulos, los subordinados hacen un uso social de este imaginario, para beneficiarse en las relaciones de intercambio, o para alcanzar un espacio privilegiado para la venta de productos en el mercado.

Los negros consideran que los únicos que ejercen violencia hacia ellos son los blanco mestizos, percepción que puede entenderse como una expresión de las relaciones de dominación existentes.

Por otra parte, es importante señalar que la cualidad de no-violentos asignada a los indígenas puede aludir a una actitud de sumisión. Al respecto es preciso tener presente que “a través del tiempo, la imaginativa blanco-mestiza ha forjado imágenes del Otro indígena [y del negro] que han sido asumidas –aceptadas o rechazadas– como principios de autoidentidad por los respectivos grupos étnicos aludidos”.¹⁶

Podemos afirmar que las representaciones dominantes tienden a desvalorizar a los grupos subordinados y valorar al grupo dominante, las mismas que forman parte de “estrategias de violencia simbólica” hacia los otros, muchas de las cuales se presentan de manera no consciente¹⁷.

5. Civilizado – incivilizado

Los blanco mestizos aseguran ser los más civilizados de todos, a la vez que identifican a los negros con lo no-civilizado. De acuerdo con esta percepción, los indígenas son considerados más civilizados que los negros. Detrás de estas imágenes subyacen ideas de superioridad e inferioridad étnico racial, al atribuir como el polo más alto de la civilización y desarrollo al grupo blanco mestizo dominante, y el polo más bajo a los grupos subordinados. De esta manera el grupo dominante produce y reproduce sus significados culturales hegemónicos y anula o suprime los sistemas simbólicos de los grupos dominados.¹⁸

Por su parte, los negros sostienen que ellos y los blanco mestizos son civilizados,

es decir, mantienen una percepción positiva de sí mismos y del grupo dominante. En cambio, los indígenas se consideran más civilizados que todos, por lo que tienen una mayor autoestima sobre sí mismos y una valoración negativa hacia los negros, quienes representan lo incivilizado.¹⁹ Esta autovaloración de los indígenas como “civilizados”, representa una nueva conciencia étnica de este grupo, la que podría fundamentarse en que muchos de ellos –en especial trabajadores asalariados y comerciantes– han logrado adquirir bienes de consumo y valores modernos²⁰.

En las entrevistas, algunos mestizos mayores consideran a los negros como “montubios” y “salvajes” sin educación. De acuerdo con estas afirmaciones, los negros todavía se encuentran en un estado primitivo y no han accedido a la civilización occidental moderna. El estereotipo del indio o negro incivilizado aluden a una condición de inferioridad de estos grupos: en su lengua, educación, inteligencia, y costumbres. De manera implícita el grupo blanco-mestizo aparece como el más civilizado de todos, el encargado de civilizar a la sociedad ecuatoriana.

6. Honrados y tramposos

Los negros son vistos por mestizos e indígenas como tramposos o ladrones, la desconfianza hacia ellos es permanente. Los estereotipos del delito están inscritos “en las profundidades de la conciencia colectiva”.²¹ Para superar este estereotipo

negativo, los negros en su discurso expresan ser personas honradas y con garantía para establecer negocios.²² Sin embargo, para el prestamista, los negros son los más morosos, por lo que limitan los préstamos a este grupo a lo más mínimo.²³

Los tres grupos culturales se autoperceben como honrados, existiendo matices en sus percepciones. Los negros se representan como honrados junto a los mestizos, cualidad que les asignan en un menor grado a los indígenas. Por tanto, los negros manifiestan poseer más cualidades de honradez que los indígenas y estos a su vez se creen superiores a los primeros.

Los indígenas se autodefinen como honrados, seguidos por los mestizos en menor medida.²⁴ Este imaginario por un lado mantiene una percepción positiva de sí mismos, por otro, relega a un segundo plano al grupo dominante, explicable por la permanente explotación y discriminación hacia estos sectores. En las entrevistas la imagen del “indio con plata” –por lo común se refieren al otavaleño–, representación que invierte y trastoca el criterio tradicional acerca de los indígenas, contribuye también a mantener esta imagen de honrados, a pesar de que los blanco-mestizos pondrán muchas veces en duda el origen de esta riqueza,²⁵ cuando los indígenas empiezan a disputar sus espacios considerados históricamente blancos: educación, iglesia, el parlamento, el supermercado, entre otros, donde la actitud racista se hace evidente.

Estos imaginarios no son homogéneos sino que en algunas ocasiones varían. Las

indígenas vendedoras de granos son imaginadas como “ladronas” y “tramposas”, por cuanto la venta la realizan por tazas y no por libras, al vaciar los granos, muchas de ellas, mediante un hábil juego de manos, dejan caer una parte de estos en el piso, lo recogen y lo vuelven a poner en la funda como si esta fuera “la yapa” o parte del producto adicional por la compra:

“Nosotras no vendemos por libras sino por tazas. Es más barato que la libra, por eso nos hablan las compradoras. Nosotros les decimos que la taza es más barata, y que si quieren la libra le damos más caro, por eso nos hablan” (VP).

7. Agresivos y tímidos

Los blanco-mestizos conciben a los negros como agresivos y a los indígenas como tímidos, representaciones con las que estos últimos coinciden:

“(...) el moreno siempre es un poquito agresivo, por ejemplo aquí afuera son agresivos. No solamente una persona va y le reclama en palabras que es lo fundamental, sino que agarran palos, piedras, lo que sea, son temibles (...) y ahora qué puede hacer uno, simplemente ver (...) con tal que a uno no le toquen el pito, se acabó el problema, uno se evita esa situación. Son bien agresivos... le caen toditos a palos, a cuchillo limpio, le caen... Ellos son una gente que no tiene ni Dios, ni ley” (ALQ).

Esta afirmación, en la práctica sobrevalora la agresividad de los negros quienes, al no tener “ni Dios ni ley”, son representados como seres incivilizados, lo que conduce a demarcar posiciones y a evitar establecer una relación con el otro. Los estereotipos construidos sobre el negro, muchas veces, no tienen en cuenta las causas que originan tales percepciones.

El temor a los negros es latente en las relaciones cotidianas, por lo que son mirados con desconfianza. Los entrevistados narran como los blanco-mestizos, desarrollan actitudes de prevención ante su presencia: como ponerse bien las carteras o hacerse a un lado automáticamente, para que pasen rápido. En suma, persiste una representación de los negros como agresivos, a la vez que se atribuye esta agresividad a aspectos biológicos, a que su sangre es “caliente”.²⁶ Estos prejuicios raciales hacia los negros se presentan en menor proporción entre los jóvenes mestizos.²⁷

Los negros tienen una imagen equilibrada de sí mismos, no son ni agresivos ni tímidos. Los indígenas, como manifestamos anteriormente, perciben a los negros como agresivos, y también a los mestizos, pero a estos últimos en un menor grado. Esto se podría explicar en el primer caso por un temor sembrado históricamente hacia los negros y, en el segundo, por cuanto el grupo dominante ejerce una discriminación permanente hacia ellos. En otro aspecto, los indígenas se autoperciben como tímidos²⁸ y son definidos por los blanco-mestizos de la misma manera. La timidez atribuida puede significar una

falta de seguridad en uno mismo y una dificultad para relacionarse con quienes mantiene una distancia simbólica y estructural. Es decir, puede significar una interiorización de la dominación y el atribuir al otro una condición de inferioridad para actuar de acuerdo a la norma dominante establecida.

8. Buenos y malos

En la vida cotidiana los blanco-mestizos mantienen una imagen del indígena bueno o inofensivo.²⁹ Esta representación siguiendo a Guerrero (1994), podemos entenderla como una “estrategia de condescendencia” hacia quien se considera inferior, sin embargo, esta percepción se puede relativizar en momentos de conflicto.³⁰ Al respecto, Endara (1998), al analizar la imagen del indio en la prensa ecuatoriana durante el levantamiento de 1990, plantea que en esta coyuntura se estructuró el estereotipo del indígena malo, el cual está formado por “las representaciones que expresan actitudes de agresión hacia la sociedad hispano hablante o que contradicen sus valores fundamentales”.³¹ En momentos de conflictividad social, los comerciantes del mercado temen los denominados “saqueos”, que pudieran ocasionar los “otros”, indígenas y negros pobres por lo que en estas ocasiones cierran sus puestos.³² Es decir, el estereotipo de malo, se basa en interpretaciones erróneas de estas culturas, como “por el temor que provoca la diferencia”,³³ por lo que esta afir-

mación permite comprender también la percepción negativa hacia los negros.

“A nosotras nos ven como malas y realmente no somos malas, ellos ven sólo el lado malo de nosotros, el lado negativo no el lado positivo, y tenemos mucha gente que nos aprecia, nos quiere, muchísima gente de condiciones buenas” (AyCh).

La entrevistada cuestiona la identidad negativa que mantiene la sociedad sobre los negros, a la vez que elabora un discurso que intenta forjar una identidad positiva –definida por sí misma–: esta dependerá de la relación de fuerza existente entre los grupos. En una situación de dominación esta relación se traduce en la estigmatización de los grupos subordinados. Al respecto, un aspecto revelador de las encuestas es que los blanco-mestizos malos no aparecen en su autopercepción.

Los negros sostienen que no hay grupos culturales malos. Para ellos todos son buenos, lo que revela una imagen positiva de los otros grupos culturales. Por su parte, los indígenas se autoperciben como buenos, a la vez que consideran que los blanco-mestizos también son buenos, pero muy pocos. Esto último podría expresar un reconocimiento de la situación de dominación estructural a la que han estado sujetos por el grupo dominante.

En las entrevistas, las representaciones de los indígenas como humildes, tímidos, pasivos y obedientes, constituyen el estereotipo del indígena bueno, las cuales hacen referencia a una actitud de sumisión. Dentro de esta perspectiva son representa-

dos como buenos “pagadores” y personas confiables.³⁴

En un contexto de globalización y de predominancia de una economía de mercado, algunos autores,³⁵ sostienen que el crecimiento de la pobreza, la inseguridad y violencia social, pueden abonar un reapareamiento de las dicotomías del bien y el mal. Los malos se presentan como seres deshumanizados: elementos marginales, pobres y de color, que no tienen derechos y de los cuales hay que mantener las respectivas distancias.

9. Creyentes y no creyentes

Los blanco-mestizos se conciben así mismo como más creyentes que todos, percepción con la que coinciden los grupos subordinados.³⁶ Estas percepciones nos remiten a una realidad histórica, la conquista hispánica, mediante la cual los españoles impusieron la enseñanza de la doctrina cristiana a indígenas y negros, por lo que el imaginario de los blanco-mestizos como creyentes –en el cristianismo– puede considerarse una expresión socio-cultural de occidente.

El atribuir a los otros el carácter de no creyentes, puede considerarse también una forma de expresar hacia ellos una condición de inferioridad étnico-racial. Al respecto, las campañas de extirpación de idolatrías –en la colonia–, asociaban con el bien divino a los creyentes y con la encarnación del mal a todos quienes se empeñaban en mantener sus religiones, sean es-

tos indígenas o negros. Este proceso devino con el tiempo en una reinvencción de estas religiones, incorporando elementos religiosos del catolicismo español a las matrices de estas culturas).

Para el grupo cultural dominante, de entre los grupos subordinados los más creyentes son los indígenas, pero indígenas y negros son considerados menos creyentes que los blanco-mestizos.

10. Limpios y sucios

Los blanco-mestizos se autodefinen como limpios, y perciben a los indígenas como sucios. Esta percepción permite afirmar que “los conceptos de higiene y suciedad son otra forma de regular las relaciones inter-étnicas y de mantener las diferencias”.³⁷ Sin embargo, no sólo el grupo dominante tiene esta representación. Negros e indígenas asignan a los blanco-mestizos el atributo de limpios y se atribuyen entre sí la condición de sucios.³⁸ Se puede afirmar –siguiendo a Bourdieu-³⁹ que estas representaciones de los grupos subordinados son producto de una interiorización de los valores dominantes aprendidos de una forma no-consciente a través de los procesos de socialización.

En el mercado, se observó que algunos vendedores, cuando se acercaban indígenas a comprar no permitían tocar los productos: parecía que existiera el temor de que pudieran contaminar o ensuciar. En muchas ocasiones el atributo de sucio es utilizado como un estigma de la diferencia

para insultar y desvalorizar al otro, situación que algunas veces conduce a revalorar y defender la identidad denigrada.⁴⁰

La percepción de lo limpio y lo sucio está en relación a las culturas y a condiciones históricas específicas. Para la cultura andina el concepto de limpieza hace referencia a un equilibrio interior y una armonía con el entorno, en cambio para la cultura occidental este concepto tiene relación con el aspecto físico exterior⁴¹. Podemos afirmar que las percepciones acerca de lo limpio y lo sucio nos remiten a campos culturales de lucha por la hegemonía de los sentidos y de las prácticas sociales.

Por otra parte, los blanco-mestizos entrevistados señalan que lo que más les molesta de los negros es su mal olor,⁴² y en menor proporción el de los indígenas.⁴³ Estas afirmaciones sobre la suciedad y el olor establecen distancias simbólicas con el otro y contribuyen al mantenimiento de las jerarquías étnicas. Por otra parte, antes de concluir, es preciso plantear que las formas de identidad negativas atribuidas a los otros nos remiten no sólo a la oposición blanco mestizos frente a indios y negros, sino también a distintas valoraciones y percepciones según el género.⁴⁴

En este capítulo se constata que los grupos culturales dominantes y dominados, mantienen estereotipos raciales acerca del "otro". Se pueden observar algunas constantes en las representaciones: la primera, una tendencia a valorar más positivamente al grupo blanco-mestizo dominante y a subvalorar a los subordinados, por lo que predominan los rasgos de una identidad negativa hacia el otro. La segun-

da, hace referencia a las variaciones existentes en la percepción a los subordinados, según la cual, los indígenas ocupan una posición intermedia y los negros, la condición de último otro. No obstante estas diferenciaciones la discriminación se la ejerce hacia ambos grupos. Estas distinciones revelan matices en el proceso de dominación y en las relaciones interétnicas; reflejan también las ambigüedades y contradicciones en la interacción cotidiana. Una tercera constante consiste en que los dominados también pueden asumir como suyas las representaciones del grupo dominante y paradójicamente –producto de una interiorización de los valores dominantes– reproducen el desprecio hacia si mismos. Por último, en el análisis de la autoidentidad y la representación del otro, subyace una ideología de superioridad e inferioridad racial que ejerce una violencia simbólica hacia el otro, y evidencia que las relaciones entre las distintas sociedades es una relación conflictiva, donde aquellas que concentran mayor poder procuran imponerse sobre las otras.

En suma, en estas representaciones, un esquema mental señala umbrales de distinción entre el grupo blanco mestizo y los otros, el cual está basado en sistemas clasificatorios de exclusión e inclusión que producen y reproducen la dominación étnica cotidiana. En el siguiente capítulo se aborda cómo la discriminación étnico racial está presente en las relaciones interpersonales y cómo estos esquemas de una mentalidad colectiva colonial afloran para negar la insoportable diferencia del otro.

Notas

- 1 Concebimos como imaginario a “una construcción ideológica colectiva sobre la realidad (concreta o abstracta), cuyos elementos positivos son las representaciones particulares que se tiene de los distintos objetos de esa realidad”, y que no necesariamente tiene que ver con la materialidad del referente (v. Endara 1998: 33).
- 2 Sobre la causa porque ocurre esta contradicción en el imaginario ver el capítulo 2.
- 3 Véase, Endara, Lourdes, *El Marciano de la Esquina. Imagen del indio en la prensa ecuatoriana durante el levantamiento de 1990*. Colección Antropología Aplicada No. 14, ediciones Abya-Yala, Quito, 1998, p. 12.
- 4 V. Rahier, Jean. “Mami, ¿que será lo que quiere el negro?: representaciones racistas en la revista Vistazo, 1957-1991. En Cervonne, Emma; Rivera, Fredy (eds.), *Ecuador racista, imágenes e identidades*. Flacso, Quito, 1999, p. 75.
- 5 Ver gráfico 4.
- 6 De la Torre Espinosa, Carlos. *El racismo en Ecuador: experiencias de los indios de clase media*. Centro Andino de Acción Popular, CAAP, Quito, 1996, p. 17.
- 7 Cf. Kotakk, Conrad Phillip. “La construcción cultural de la raza”. En *Antropología, una exploración de la diversidad humana*. Sexta edición. Mc Graw Hill, Madrid, 1994, p. 69.
- 8 V. Endara, op. cit. p. 78.
- 9 Ver gráfico 5.
- 10 Wallerstein, Immanuel. “Universalismo, racismo y sexismo, tensiones ideológicas del capitalismo”. En I. Wallerstein y E. Balibar, *Raza, nación y clase*. Iepala, Madrid, 1991, p. 56.
- 11 Wade (2000:37-38) argumenta que indígenas y negros desde la colonia estaban ubicados en diferentes posiciones tanto social como conceptualmente. A los primeros el orden colonial debía protegerlos a la vez que explotarlos, en cambio los segundos, eran considerados esclavos, y el interés principal radicaba en el control, y aunque tenían algunos derechos, la relación era algo desigual.
- 12 Ver gráfico 6.
- 13 Endara, op. cit. p. 82.
- 14 Ver gráfico 7
- 15 Ver gráfico 8
- 16 Muratorio, Blanca. “Introducción: discursos y silencios sobre el indio en la conciencia nacional”. En Muratorio, Blanca (edit.), *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*. Flacso-Sede Ecuador, Quito, 1994, p. 11.
- 17 Guerrero, Andrés. “Una imagen ventrilocua: el discurso liberal de la ‘desgraciada raza indígena’ a fines del siglo XIX”. En Muratorio, Blanca (edit.), *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*. Flacso-Sede Ecuador, Quito, 1994, p. 230.
- 18 Cf. Muratorio, op. cit. p. 125.
- 19 Ver gráfico 9.
- 20 cf. Lentz, Carola. *Migración e identidad étnica. La transformación histórica de una comunidad indígena de la Sierra ecuatoriana*. Ediciones Abya-Yala, Quito, 1997, p. 13 y 213.
- 21 Galeano, Eduardo. *Patatas arriba. La escuela del mundo al revés*. Tercer Mundo Editores, Santa Fe de Bogotá, 2000, p. 45.
- 22 Ver entrevista (AyCh).
- 23 De doscientos ochenta clientes del prestamista (NNP), solo cinco de ellos son negros, es decir menos del 2%.
- 24 Ver gráfico 10.
- 25 cf. Conejo Maldonado, Mario. “El indígena otavaleño urbano”. En Almeida Vinuesa, José (Coord.), *Identidades Indias en el Ecuador contemporáneo*, Serie Pueblos del Ecuador 4, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1995, p. 162.
- 26 Ver entrevistas (CG; LV; AyCh; WT).
- 27 Véase entrevistas (AyCh; CG).
- 28 Ver gráfico 11.
- 29 La diferencia de la valoración entre indígenas y blanco-mestizos buenos es mínima (Ver gráfico 12).
- 30 Guerrero, Andrés. “Una imagen ventrilocua: el discurso liberal de la ‘desgraciada raza indíge-

- na' a fines del siglo XIX". En Muratorio, Blanca (edit.), *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*. Flacso-Sede Ecuador, Quito, 1994, p. 198.
- 31 V. Endara, op. cit. p. 79.
- 32 Ver Diario La Verdad (Ibarra): 17.03.99; 19.03.99; véase tb. Diario del Norte (Ibarra): 17.03.99; 18.03.99.
- 33 V. Endara, ibidem.
- 34 Ver entrevistas (NNP; LV; MM; CG; DR).
- 35 Zaluar, Alba. "La droga, el crimen y el diablo, fotocopia", s.a., s.l., p. 246-7.
- 36 Ver gráfico 13.
- 37 Martínez, Carmen. "Racismo, amor y desarrollo comunitario". En Revista *Iconos*, No. 4, FLACSO, Quito, 1998, p. 106.
- 38 Ver gráfico 14
- 39 Bordieu formula el concepto de habitus, resultado de la internalización de las estructuras objetivas, éste se refiere al "sistema de disposiciones, que integrando las experiencias pasadas, funciona al mismo tiempo como una matriz de percepciones, apreciaciones y acciones" (cit. por Crain 1989: 61).
- 40 Ver entrevista (VAI).
- 41 Véase Ferraro, Emilia. "Desde la tubería a la mentalidad. Presunciones oficiales y percepciones locales en los proyectos rurales de dotación de agua. Un estudio de caso del Ecuador". En Warren, Patricio; Hess, Carmen; Ferraro, Emilia y Agssiz, Louis *Salud y Antropología, Hombre y Ambiente* No. 29, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1994, Pp. 127-134.
- 42 Ver entrevistas (OS; LV).
- 43 Ver entrevista (LV).
- 44 Ver gráficos sobre género en la versión original de esta investigación.

El racismo de la educada frialdad

“Todos somos posibles condenados”

Antonio Muñoz Molina

Este capítulo parte de la constatación de que la discriminación étnico-racial ha cambiado, pero persiste un trato diferenciado por parte de los blanco-mestizos hacia los grupos culturales diferentes. Los miembros del grupo cultural dominante reproducen a través de diversas actitudes y comportamientos la relación superioridad - inferioridad y reafirman la posición dominante de la cultura mestiza sobre las culturas subordinadas. La discriminación racial comprende “las acciones directas-vulgares, disimuladas o sútiles” por medio de las cuales personas blanco-mestizas consciente o semi-conscientemente, excluyen a los grupos culturalmente diferentes.¹ La noción de blanco-mestizo designa a la población que no se considera india y negra, a la vez que establece “una barrera y un espejo de identidades, un nosotros distinto de los otros, y una escala de jerarquías” sociales.²

Percepciones sobre la discriminación

En las encuestas, los indígenas tienden a ocultar la existencia de discriminación étnico-racial, mientras que los negros re-

conocen todos abiertamente esta realidad. Los blanco-mestizos, por su parte, afirman mayoritariamente que se presentan manifestaciones de discriminación racial, sin embargo, al ser preguntados sobre la frecuencia con que ocurre, señalan que esta sucede “muy rara vez”.³

La tendencia al encubrimiento de la discriminación podría obedecer a que los indígenas en un espacio urbano intentan establecer un trato igualitario con el otro y traspasar la “frontera” simbólica. Presentarse “minorizado” equivaldría a establecer una condición de subalternidad, por lo que, para mantener un trato entre iguales, habría que ocultar frente al otro la discriminación, aunque en la práctica cotidiana esta sea un hecho de la realidad. De acuerdo a Guerrero (1998) los indígenas en un contorno ciudadano adoptan una “estrategia de mimetización”, como una forma de mitigar la violencia ciudadana, y de “evadir una posición de extrema desventaja en el campo simbólico masculino (público) y el mercado de trabajo”.⁴

Los entrevistados coinciden en que la discriminación étnico-racial ha cambiado y consideran que esta es ahora menor que hace muchos años atrás:

Con los pitos que ellos tenían en la mano, nos daban en la cabeza... Rato menos pensado viene: ¡levántese de aquí!, ¡tas! Con el pito en la cabeza. Antes era así, ahora ya no. Sabían botar gas en los ojos, sabían pinchar con unas agujas, todo, sabían hacer (...) Así cuando sabíamos poner, así por las calles y sabía venir a quitar las cosas, y no se podía vender, tocaba salir a un lado, buscar donde... corríamos a veces, entonces ahí no dejábamos, ahí nos trataban mal (...) [Los compradores] ...ellos nos defendían a veces, sabían mandar a los empleados diciendo que no les maltraten a las gentes, sabían mandar a ellos. Ahora ya no ... ya no hay espacios también para vender ... (FA:3).

Algunos explican que este cambio se debe a que los indígenas han alcanzado un mayor reconocimiento social en los últimos años, el acceso a la educación y al conocimiento de los códigos de la sociedad blanco-mestiza.⁵

Pese a que constatan de que ha habido cambios, señalan que todavía existe discriminación.⁶

“En las panaderías, cuando son indígenas mayores cogen el pan directamente con la mano, no entregan en funda sino recortan un pedazo de papel periódico y le dan, en cambio, si es un mestizo cogen en una funda el pan o hasta con un tenedor. A los mestizos si les dan a todos en funda el pan, y a nosotros a veces nos dan panes guardados. No nos tratan como entre mestizos. Uno se pregunta qué precio tiene tal cosa y dicen “si vas a comprar te aviso”. Al comprar los vendedores no dejan escoger las

cosas, lo que ya no sirven quieren vender, esto se ve en diferentes lados”.⁷

“(...) se da cuenta uno que la gente de una u otra manera maltrata ... y realmente pues la discriminación existe hacia los indios y hacia los negros” (GL:2).

Los testimonios anteriores permiten afirmar que en la vida cotidiana, los blanco-mestizos están acostumbrados a maltratar o agredir a los grupos subordinados. Estas acciones son frecuentes y consideradas normales.

“El prestamista mestizo camina apresurado por un pasaje del mercado abierto, de pronto una indígena mayor se cruza, y él despectivamente con su mano le retira con fuerza y continua sin pedir disculpas. La indígena no dice nada y sigue también su camino” (Obs. 29).

El maltrato y desvalorización con que el grupo dominante enfrenta hacia los que son física o culturalmente diferentes, se podría explicar si revisamos la noción de “frontera”, trabajada inicialmente por Frederick Barth y desarrollada posteriormente por Andrés Guerrero.

Para Guerrero, la frontera étnica pertenece a un orden simbólico inherente a la formación del estado nacional, el cual está vinculado a una matriz binaria de percepción mental que clasifica y jerarquiza social y políticamente la diferencia étnica en dos grandes grupos: los blanco-mestizos y los *otros*. Es un principio generador de estrategias de poder en toda la sociedad na-

cional, desde lo público estatal hasta lo privado y lo cotidiano. Esta frontera simbólica establece en las posiciones y estrategias de fuerza de los actores, “los hitos simbólicos (los significantes) que delimitan el campo de juego de los dos grupos de agentes sociales”. La noción de frontera étnica hace relación a aquella estructura simbólica elemental y oculta el hecho de violencia colonial y su reproducción “bajo la sombra de un efecto de naturalización: ‘racializa’ a los habitantes nacionales en términos de un sistema genético y de civilización”, que legitima la dominación de la población indígena y negra por la ciudadana.⁸

En la esfera pública ciudadana -en el mercado, calles, comercios, oficinas públicas- y en el mercado de trabajo, se reestructuran los campos de fuerza en función de la división binaria, de la matriz colonial oculta o recóndita. Es decir, los blanco-mestizos arman jugadas de diferenciación y dominación: son estrategias cotidianas de desvalorización del otro, preparadas y marcadas por un sentido práctico que se expresan en gestos y miradas despectivas, en la conservación de una distancia cultural que limita las interrelaciones a lo mínimo, burlas, ofensas, mediante las cuales los blanco-mestizos expresan su sentido de superioridad étnico-racial. Para amortiguar la violencia que genera la frontera, los indígenas se mimetizan, incorporan una nueva imagen de sí. Entran en un proceso de homogenización de tipo nacional que alisa las especificidades culturales locales. Sin embargo no dejan de ser indígenas, tienden a fundirse en una sola

población. Se constituyen en una suerte de comunidad abstracta capaz de imaginarse a sí misma en tanto que unidad, al tiempo que adoptan la estrategia de consolidar la frontera en lugar de atravesarla.⁹

Guerrero, se detiene en el análisis de la violencia inducida por la frontera en los campos de poder cotidianos. Para comprender este fenómeno destaca que la ciudadanía es una construcción histórica. La ciudadanía en el Ecuador se construye a lo largo del siglo XIX como un campo de dominación donde se juega la exclusión de poblaciones. Mientras en las leyes se pretende una nivelación jurídica de las poblaciones, en cambio en la vida cotidiana se mantiene sin alteración la jerarquía étnica de origen colonial, situación que prolonga la ciudadanía bajo el significado histórico de un privilegio de dominación.¹⁰

Paradójicamente, los subordinados - indígenas y negros- también reproducen una connotación racial en su discurso.

“Un policía municipal mestizo pasa controlando que estén bien ubicados los puestos de venta en la vereda de la parte sur del mercado. El policía le pide a un indígena que se meta un poco más adentro, este último le dice que: “¿Por qué a las negras no les dicen nada?”. Todas las mujeres negras de las yucas reaccionan e insultan al indígena...” (Obs. 70).

Estas actitudes discriminatorias si bien están presentes en la cotidianidad, sin embargo, De la Torre, aclara que “solo los blancos tienen el poder para imponer un sistema basado en la dominación y en la

subyugación racial”.¹¹ Al respecto cabe señalar que la noción de poder político, descansa sobre la combinación de la violencia y el consentimiento; la violencia, ejercida como amenaza, real o potencial, por los grupos que dominan la sociedad, y el consentimiento de los grupos subordinados a su dominación y por tanto la legitimación del orden dominante.¹² Este consentimiento implica que las representaciones sean compartidas por dominadores y dominados, aunque la amenaza de la violencia física esté siempre presente. Por lo tanto, los sectores dominantes y subordinados aceptan y negocian los términos de la dominación. En el caso del racismo hay muchas actitudes y prácticas racistas compartidas en la vida cotidiana, en la que los “minorizados” también minorizan, por lo que si comprendemos al racismo como un “fenómeno social total” (De la Torre 1996) se puede afirmar -como ha señalado Paulo Suess- que “el pasado, como mentalidad histórica, puede no sólo volver, sino que puede estar concomitantemente presente” en las relaciones cotidianas.¹³

Erving Goffman, en su estudio sobre el estigma, demuestra como los sectores dominantes imponen nociones de normalidad y anormalidad sobre los sujetos. Los sujetos estigmatizados son portadores de atributos -físicos, morales, religiosos, raciales, culturales- que los hacen diferentes e inferiores, a partir de los cuales se ejercen una serie de actos discriminatorios que reducen sus oportunidades. Esta de-

valuación de la identidad por poseer atributos diferentes a los dominantes hace que los subordinados sufran de baja autoestima y vergüenza de sí mismos¹⁴.

Por otra parte, el carácter fluido del proceso de estigmatización al diferente hace que la mayoría de blanco-mestizos no esten seguros de su procedencia india o negra, ya que “algún rasgo fenotípico, apellido, o algún familiar les recuerda lo cerca que están del mundo denigrado y estigmatizado de lo indio” y de lo negro. Este desprecio al “Otro” “no es más que un odio a sí mismo, una negación del ser mestizo”.¹⁵

Siguiendo a De la Torre, se puede afirmar que ser indígena y negro constituye uno de los estigmas más poderosos en nuestra sociedad.¹⁶ Para este autor, quienes debido a su estigma son marginados y no pueden tener interrelaciones “normales” en la sociedad tratarán de ocultar o “corregir” su estigma. Algunos procuran aprender y dominar los códigos de la cultura dominante, como una estrategia para escapar a los maltratos cotidianos. Este manejo de los códigos de comportamiento de la cultura dominante ilustra la imposición de la cultura de las clases altas como una aspiración de todos los ecuatorianos cultos y educados. Por tanto, “la arbitrariedad y la violencia simbólica de aceptar la cultura y las costumbres de las clases altas aparece como un proceso normal y natural que reproduce la dominación de manera legítima”.¹⁷

Relaciones interpersonales y culturales diferenciadas

El proyecto de estado-nación instaurado en el país –por las élites dominantes– promueve una identidad homogénea. La ideología del mestizaje define una identidad de referencia de la ecuatorianidad, la identidad blanco-mestiza, que adquiere una mayor legitimidad frente a las otras.¹⁸ Se admite cierta pluralidad cultural de la nación a condición de que se asuma el ideal de la cultura oficial, es decir, la ideología nacionalista del mestizaje promueve la exclusión de las diferencias culturales.

Ramírez Gallegos (1999:196) propone concebir a las identidades nacionales y regionales como “campos abiertos de inclusión y exclusión”, en los que los sujetos sociales asimilan y modifican diversos sentidos de filiación, según aspectos de clase, etnia, región, edad, género, como por la influencia de los flujos de comunicación global. En esta línea interpretativa, las identidades locales se incluyen y fortalecen el ideal homogenizante del estado moderno.

El mercado de Ibarra constituye un espacio de confluencia de los diversos componentes étnicos-raciales, donde las relaciones sociales que se establecen entre el grupo cultural dominante y los subordinados no son igualitarias, manteniéndose un trato diferenciado donde los blanco-mestizos ejercen una supremacía étnica-racial sobre los otros grupos.

El trato diferenciado en el mercado se expresa en “privilegios” asignados a los blanco-mestizos en las relaciones de inter-

cambio, en las formas de dirigirse a los compradores y vendedores, en el abuso y la explotación al comprar los productos del campo, en el mantenimiento de las distancias físicas y simbólicas con el “Otro” y la reducción a lo mínimo de las interacciones con los grupos culturales diferentes.

Entre los “privilegios” de los que los blanco-mestizos son acreedores en las relaciones de intercambio, se pueden mencionar la posibilidad de escoger los productos libremente, solicitar rebaja sin el temor de ser rechazado, calzarse los zapatos sin utilizar funda plástica, escoger en algunos puestos de comida el lugar donde sentarse, hacer un lado al “otro” sin solicitar disculpa alguna y ser merecedor de disculpas ante el atrevimiento de cualquier indígena o negro que, ante la aglomeración de la gente, pasó empujándole o topándole sin ninguna intención. Como señalamos en los capítulos anteriores, estas afirmaciones se relativizan en el caso de que indígenas y negros tengan posibilidades económicas favorables.

En las relaciones de intercambio, los blanco-mestizos intentan obtener un beneficio adicional cuando compran a los indígenas, estableciéndose un intercambio desigual entre el campo y la ciudad. Algunas veces, el engaño al “otro”, la intención de aprovecharles es común en estas relaciones:

“En los puestos de ropa usada, trapería que las llaman, uno se acerca, encuentra un roto o manchado en la ropa, se reclama y los vendedores mestizos dicen “esto no es

nada”. Dicen que son buenas, que por tal cosa se les ha roto o manchado”.¹⁹

En ocasiones, los compradores blanco-mestizos desvalorizan los productos que venden los indígenas. El capital simbólico²⁰ (Bourdieu 1996) de los productos de los grupos subordinados se presentan socialmente desvalorados:

“Al comprar a los mayores o a los jóvenes que a veces están mal vestidos o sucios, [los compradores] dicen que venden cosas que no sirven, y que “este montoncito [llevan] a tal precio”. A los mayores en tiempos de moras, les dicen “vos traes y me das caro”, igual pasa con las papas y mellocos. “Si vos tienes en tu casa y ves lo que me estas dando”. Piensan que, porque tenemos en la casa, no cuesta. Ellos teniendo posibilidad se niegan a pagar, quieren que les pongan más por una mínima cantidad”.²¹

En cambio, cuando compran a las vendedoras negras, los mestizos procuran no desvalorizar el producto. El temor a una respuesta expresiva o fuerte podría ser una causa que limita cualquier reclamo.

El trato diferenciado en el mercado se evidencia de igual forma en el denominado “tuteo”. El uso del “vos”, por parte del grupo culturalmente dominante hacia los grupos subalternos, no es muy frecuente, sin embargo, cuando esta expresión de “confianza” se presenta, la respuesta de los indígenas oscila entre quedarse callados y devolver el “tuteo”.

“Con la gente antes nos tuteábamos. Venían, “Vé, cuánto cuesta esto”, “Vé cuánto, así”, pero ahora no, nos dicen señora, es que nosotros también hemos mejorado nuestro modo de trato a los clientes (...) Antes si me disgustaba que me tuteen, sin ser más de confianza, eso me molestaba que me tuteen, y a veces yo también les tuteaba a ver qué les parece...pero yo me sentía molesta porque no era mi don de tutear así sin ser amigos de nada. Eso me molestaba que me tuteen, que les tuteen a mis padres, que les falten al respeto así, en ese sentido me ha molestado a mí” (MM:6).

“De repente sí [contestábamos], pero mejor de repente también nos quedamos calladas... Unas si tienen el carácter fuerte, cuando ellos tratan mal, también regresan [contestan]...bueno ahí ellos también se calman (...) Pero nosotros mejor no le hacemos caso” (FA:3).

Los negros, por su parte, tienden a contestar de forma más expresiva este irrespeto del interlocutor mestizo²². El uso del “vos” en las relaciones interpersonales, “crea una situación de superioridad-inferioridad en el trato”,²³ a la vez que insta una violencia cotidiana, que aparece como un hecho fortuito, casual que rehuye cualquier tipo de normas y aparenta depender de las características personales de quienes la ejercen: los compradores o vendedores malos, y no de una raíz estructural. Sin embargo, las formas de ejercicio de esta violencia cotidiana arbitraria se asemeja a la fisonomía psicológica de quienes ocupan posiciones de poder.²⁴ De

esta manera, la practica racista se presenta bajo la forma de una violencia “oculta e invisible” que alimenta la práctica social y las interacciones interétnicas.²⁵

También en las interrelaciones en el mercado se observa que los grupos culturales subordinados procuran mantener un lenguaje que marca las distancias con el “Otro”. El uso del “tú” y el “usted” expresa un lenguaje de respeto hacia los blanco-mestizos. La conducta verbal expresada en las relaciones interpersonales en el mercado se basa preferentemente en frases dicotómicas (afirmativas o negativas) de cortas respuestas, antes que en frases u oraciones completas que promueven una conversación más fluida.

Por otra parte, los entrevistados aseguran que existe un trato diferenciado en las oficinas de la administración de mercados. No todos son atendidos de la misma manera, existiendo “preferencias” para los dirigentes de las organizaciones de comerciantes, por sectores étnicos y por la procedencia geográfica. De la misma manera se percibe que “no hay un trato igualitario” de los policías municipales hacia todos los vendedores.²⁶ Cuando ellos se dirigen a las vendedoras negras, expresan cierto temor y respeto, en cambio hacia los indígenas ejercen su poder de manera impositiva.

Asimismo, al interior de la policía municipal, los miembros de los grupos culturales diferentes cuestionan el sentirse “minorizados” y anónimos:²⁷

“Es muy difícil tratar con la gente, por ejemplo aquí en la Jefatura que yo me en-

cuentro somos treinta mestizos y dos negros, entre ellos también se encuentran mujeres y siempre, a mí no me molestan que me digan “negro”, pero en una conversa cuando uno trata de decir algo, aportar con una idea, le hacen como de menos, no acatan, dicen que él no sabe, el negro, negro para arriba, negro para abajo, el negro es así, a mí no me molesta que me digan negro, porque esa es mi etnia, por qué me voy a resentir, pero en el caso de los compañeros ellos conocen el nombre de cada policía (...) si hay una discriminación de parte de algunos [policías municipales], en el trabajo no se respeta igual (CG:6)”.

Las diferencias existentes en los trabajos asignados a los miembros de grupos culturales subordinados en la institución municipal se hacen evidentes, las que son a su vez cuestionadas:

En mi caso cuando hay un conflicto en tal calle, Señor Gonzalón, venga usted, usted vaya, porque a usted le respetan, usted es esto (...) es porque ellos también tienen miedo, cierto temor, y dicen que “el negro se entienda con los negros”, entonces “nosotros como somos blancos, con los blancos”, [Los negros están] en las zonas más difíciles (...) En mi caso, me ha tocado a los lugares más conflictivos, como uno es disciplinado trata de que los demás se disciplinen, ha habido choques bastantísimo, conforme con los compañeros yo hablo de igualdad... Hay preferencias por ejemplo usted váyase acá, ya le digo, todos ganamos lo mismo, yo opino que todos deberían portarse igual, con buen modo, así

como uno es respetuoso para que le respeten (CG:6,7).

El temor a los negros y la percepción de “fuertes”²⁸ forma parte del imaginario, por lo que muchas veces son asignados socialmente a tareas de “protección” y seguridad pública y privada. Esta percepción de “temor”, como dijimos anteriormente, es utilizada por este grupo cultural en el mercado para obtener un puesto de trabajo que les permita vender sus productos en condiciones favorables.

En resumen, estas diferenciaciones en el trato por parte de los blanco-mestizos expresan una actitud discriminatoria hacia quienes son considerados socialmente como inferiores.²⁹ Por otra parte, los testimonios de los entrevistados inducen a afirmar que la institución municipal contribuye también a reproducir las jerarquías raciales y étnicas.

Por último, en cuanto a la percepción de la solución de los problemas por parte de las autoridades municipales, tanto blanco-mestizos como negros e indígenas consideran en mayor o menor proporción que solucionan los problemas fundamentalmente mediante la aplicación de leyes y ordenanzas municipales, y a través de privilegios económicos. Solamente los indígenas, en una menor proporción a las otras variables, consideraron que existen

privilegios raciales en la solución de estos problemas. Esto podría explicarse debido a que este grupo cultural -a diferencia de los negros- tiene una mayor experiencia de negociación con la institución municipal y el Estado.

A lo largo de este capítulo se analizan las percepciones que tienen indígenas, negros y blanco-mestizos sobre la discriminación, y el trato diferenciado existente en las relaciones interpersonales y culturales. En base a las entrevistas y observaciones se constata que indígenas y negros en sus vivencias cotidianas siguen siendo víctimas de agresiones racistas. De la Torre (1996), señala que a más del racismo vulgar y directo que todavía perdura, en la actualidad se están cambiando las relaciones raciales, por lo que advierte la presencia de un nuevo racismo, que “se basa en actitudes condescendientes, en gestos y miradas que son despectivas más no de agresiva vulgaridad. A este tipo de racismo denomina “racismo de la educada frialdad”, donde los blanco-mestizos conservan su sentido de superioridad étnico-racial. Este racismo moderno “aisla y separa a los culturalmente diferentes, aquellos que encarnan un sentimiento no nacional”³⁰ y que perturban la idea de la nación homogénea, por lo que establece un trato frío, una cortés distancia que no acepta la igualdad y humanidad de la otredad.

Notas

- 1 Ver de la Torre, Carlos. El racismo en Ecuador: experiencias de los indios de clase media. CAAP, Quito, 1996, p. 57.
- 2 Cit. por De la Torre, op. Cit. p. 87.
- 3 Ver gráficos 15 y 16.
- 4 Guerrero, Andrés. "Ciudadanía, frontera étnica y binaridad compulsiva. Notas de relectura de una investigación antropológica". En Cristóbal Landázuri N. (Comp.), *Memorias del Primer Congreso Ecuatoriano de Antropología*, Vol. II. Departamento de Antropología PUCE, Asociación Escuela de Antropología PUCE, MARKA - Instituto de Historia y Antropología Andinas, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1998, p. 350.
- 5 Ver entrevistas (MM; CG).
- 6 Ver entrevistas (GL; MM).
- 7 Olga Carlosama, conversación personal.
- 8 V. Guerrero, op. Cit. p. 344.
- 9 Op. Cit. p. 345-350
- 10 Op. Cit. p. 349.
- 11 V. De la Torre, C. *El Racismo en el Ecuador: experiencias de los indios de clase media*. CAAP, Quito, 1996, p. 17.
- 12 Godelier, Maurice. *Cuerpo, parentesco y poder. Perspectivas antropológicas y críticas*. PUCE, Ediciones Abya-Yala, Quito, 2000, p. 169.
- 13 Suess, Paulo. *Evangelizar desde los proyectos históricos de los otros*. Ediciones Abya-Yala, Quito, 1995, p. 58.
- 14 V. De la Torre, op. cit. p. 76-77.
- 15 Op. cit. p. 77-78.
- 16 Es importante también mencionar que también hay una revalorización y reconstrucción de identidades indígenas y negras encaminadas a alcanzar una democratización étnica-racial.
- 17 Op. cit. p. 79.
- 18 El concepto de legitimidad hace referencia a algún grado de consentimiento, sin embargo no significa una aceptación completa del ejercicio del poder, sino de un juego de dominación y resistencia (v. Guerrero 1992:189).
- 19 Conversación personal con Mesías Pupiales.
- 20 El capital simbólico "es un crédito", es aquel que está fundado sobre el conocimiento y el reconocimiento (de la reputación, la opinión, la representación) producto de la lucha simbólica por el poder de imponer el reconocimiento en la vida social. Este poder de imponer a los otros, depende de la autoridad adquirida en las luchas sociales anteriores resultado de un trabajo o de estrategias específicas (Bourdieu 1996:33,140,144).
- 21 Conversación personal con Olga Carlosama.
- 22 Ver entrevista (AyCh).
- 23 De la Torre, op. cit. p. 43.
- 24 Cf. Guerrero, A., op. cit. p. 203-205.
- 25 Cervonne, Emma. "Racismo y vida cotidiana: las tácticas de la defensa étnica". En Emma Cervonne y Fredy Rivera (ed.) *Ecuador racista: imágenes e identidades*, Flacso, Quito, 1999, p. 81.
- 26 Ver observaciones y entrevistas (GL; VAI; CG; LV).
- 27 Para el caso del análisis de la imagen del indio en la prensa ecuatoriana, Endara (1998:72) señala que "la manera de referirse a la sociedad indígena es a través de genéricos". Los actores indígenas no tienen nombres, ni cargos, ni género. "Son simplemente indios", visión homogenizante que no da cuenta de la diversidad y las diferencias.
- 28 Ver gráfico 5.
- 29 Ver entrevistas.
- 30 Rivera, Fredy. Las aristas del racismo. En Cervonne, Emma y Rivera, Fredy (eds) *Ecuador racista. Imágenes e identidades*, Flacso, Quito, 1999, 21-22.

A manera de epílogo

Indígenas y negros en una ciudad “blanca”

“Hay quienes imaginan el olvido como un depósito desierto / una cosecha de la nada y sin embargo el olvido está lleno de memoria”

Mario Benedetti

Al emprender esta investigación se aspiraba a hacer una lectura de la discriminación étnico-racial en la ciudad de Ibarra, usando como recurso metodológico el análisis de la vida cotidiana. Las conclusiones a las que se llega no pretenden agotar el análisis del racismo en la vida cotidiana, por lo que creemos que este estudio es importante profundizarlo y abordarlo desde diversos acercamientos metodológicos y analíticos que superen los alcances obtenidos en el presente trabajo. Los resultados que se describen reafirman la permanencia de fracturas étnicas existentes en la sociedad y dan cuenta de una exclusión de origen colonial que no hemos superado.

La problemática descrita lejos de ser ajena, está presente en las relaciones cotidianas, por lo que, al acercarnos a entender esta realidad, se intenta contribuir a modificar estas relaciones discriminatorias, deshacer prejuicios y estereotipos negativos sobre el otro y avanzar en la construcción de sociedades interculturales que respeten la diversidad y la diferencia. Es

decir, al considerarnos parte de los hechos de la realidad observada, hasta cierto punto la modificamos con nuestros actos de observación y las conclusiones extraídas, por tanto, este trabajo tiene la intencionalidad de cuestionarnos sobre estos hechos considerados normales.

La perspectiva de acercamiento teórico que se propone, parte de concebir que las identidades étnico raciales son dinámicas, flexibles y forman parte de un proceso complejo, multilineal, atravesado por distintos factores (espacio, etnia, género, clase). Esta forma de entender lo social como una “estructura descentrada” refleja la multiplicidad de posiciones, desde las cuales se instituye lo social y se forjan identidades individuales y colectivas. Este enfoque trata de visibilizar las articulaciones entre de los diversos elementos que producen y desestructuran las sociedades.¹

Además, el análisis del racismo se lo realiza desde la perspectiva que tienen los distintos grupos étnicos, por lo que aspira contribuir a develar las percepciones y es-

tereotipos que tienen estos grupos de sí mismos y del “otro”.

El mercado de Ibarra, constituye un espacio referencial para el análisis del racismo donde aparentemente las fronteras entre un grupo étnico y el otro no son tan evidentes y pareciera que estas demarcaciones no existieran en las relaciones de intercambio. Sin embargo, las agresiones racistas fluyen y cada vez ese insoportable “otro” nos interroga sobre nuestra relación con el diferente.

Este trabajo se centra en el estudio de la subjetividad de blanco-mestizos, indígenas y negros, por lo que una de las limitaciones consiste en que no se analizan las estructuras socioeconómicas que ocasionan la dominación étnica, se considera que la democratización de estas estructuras permitirán un cambio de las relaciones cotidianas entre los distintos grupos culturales. Por otra parte, el material empírico de las entrevistas, observaciones y encuestas relatan las relaciones de intercambio y la discriminación en el momento actual, empero, no permiten tener una visión histórica de cómo se han modificado estas prácticas racistas.

A continuación anotamos en forma resumida algunas conclusiones de este trabajo:

1. La discriminación étnico-racial en el mercado de Ibarra no se presenta abiertamente, los actores sobreponen el fin pragmático en las relaciones cotidianas de intercambio. Las actitudes racistas hacia indígenas y negros se ex-

presan de manera encubierta, en comportamientos y representaciones que manifiestan el sentido de superioridad étnico-racial de los blanco-mestizos. El racismo en la vida cotidiana es complejo y está atravesado por múltiples factores que influyen en el análisis. Al intercambiar los productos se establecen relaciones de poder, por lo que también los grupos subalternos pueden ser racistas en algún momento.

En el mercado de la ciudad de Ibarra, los subordinados no se plantean estrategias de impugnación del racismo, sino que desarrollan juegos tácticos que les permiten establecer una interacción con el ‘otro’. Es decir, se establecen relaciones de dominación negociadas. Los sectores dominantes de ninguna manera se sienten amenazados por los sectores culturalmente diferentes. Esto sucede cuando, en la interacción cotidiana, el miembro del sector subordinado ejerce momentáneamente el micropoder.

2. Los grupos culturales dominantes y dominados, mantienen estereotipos raciales acerca del “otro”. Existe una tendencia a valorar más positivamente al grupo blanco-mestizo dominante y a subvalorar a los subordinados, por lo que predominan los rasgos de una identidad negativa hacia el otro. Asimismo, se presentan variaciones en la percepción de los subordinados, según las cuales, los indígenas ocupan una posición intermedia y los negros, la condición de último otro. No obstante

- estas diferenciaciones la discriminación se la ejerce hacia ambos grupos.
3. Este trabajo sostiene que la discriminación étnico-racial ha cambiado, por lo que se advierte la presencia de un nuevo racismo que “se basa en actitudes condescendientes, en gestos y miradas que son despectivas más no de agresiva vulgaridad”. Los miembros del grupo cultural dominante reproducen a través de diversas actitudes y comportamientos la relación superioridad - inferioridad y reafirman la posición dominante de la cultura mestiza sobre las culturas subordinadas. Este “racismo de la educada frialdad” excluye a los grupos culturalmente diferentes que perturban la idea de la nación homogénea, por lo que establece un trato frío, una cortés distancia que no acepta la igualdad y humanidad de la otredad.
 4. Las respuestas de cada grupo cultural a la discriminación son diferenciadas. Los blanco-mestizos optan mayormente -según las encuestas- por el rechazo, pero en la vida cotidiana este grupo generalmente no impugna los actos racistas, adopta una actitud de silencio y complicidad.² Estas diferencias entre las encuestas y la actuación práctica evidencian que existe una mezcla de ideales y realidades, de aspiraciones y de hechos.³ Por su parte, quienes sufren la discriminación tienden a responder con el rechazo y la indiferencia.
 5. Mestizos, indígenas y negros coinciden que a través de la educación y del respeto hacia el “otro” se puede superar o atenuar la situación de discriminación étnico-racial.
- La presencia de indígenas y negros en espacios públicos antes restringidos obliga a los blanco-mestizos a reevaluar sus identidades. De acuerdo a De la Torre los sectores dominantes sufren una crisis de identidad al ver que sus estereotipos racistas sobre el “otro” no corresponden a la realidad. Las identidades raciales y étnicas de indígenas, negros y blanco-mestizos son cuestionadas, dejan de aparecer como naturales, estáticas y se abre la posibilidad de su articulación democrática.⁴ No obstante, esta democratización de las relaciones étnico-raciales podría tener algunas dificultades si desde el Estado persiste una política de “cierre de la apertura étnica”,⁵ que impediría concretar las demandas de los grupos culturales diferentes, a la vez que conduciría a una radicalización de la ‘conciencia étnica’ de la sociedad blanco-mestiza en contra de indígenas y negros.
- Más allá del ámbito de la presente investigación, en la ciudad de Ibarra, existe una discriminación racial velada en las relaciones cotidianas. La creciente integración de indígenas y negros al mercado y la participación en diferentes espacios de la sociedad, hace que se establezcan nuevas relaciones interétnicas diferentes a las tradicionales, donde no necesariamente ocupan una posición subordinada. Así, en el caso de que los miembros del grupo su-

bordinado posean recursos económicos, las relaciones tienden a ser de igual a igual, sin embargo, se observa cierta resistencia de parte de los blanco-mestizos a aceptar que los miembros del grupo subordinado, considerados supuestamente “inferiores”, tengan una mejor situación económica. Pese a estas diferenciaciones existentes en las relaciones interétnicas, indígenas y negros son discriminados y mirados con desprecio.

Los negros señalan que la discriminación étnico-racial es mayor hacia ellos, aunque hayan estudiado o hayan accedido a algunos empleos públicos, porque están estigmatizados con los estereotipos asignados por la sociedad dominante.

“Yo soy de Alpachaca. Desde muy pequeño he estado en las calles, y he sido limpiador de zapatos, ya con el estudio, también fui proveedor en el mercado -entregando mercadería. En pocas palabras fui estibador, gracias al estudio he llegado lograr este trabajo [de policía municipal]... Ni aún así, lo que la gente dice: “Él era ladrón, dice”, pero por ejemplo si usted va a ver, yo fui agente de la Intendencia, la mayoría de la policía me conoce, he trabajado aquí en el mercado tantos años, pero ni aún así dicen “negro ladrón”, yo creo que es una manifestación de racismo de la gente” (CG).

Esta discriminación racial persistente, podemos explicarla si partimos de que el proceso de constitución de la identidad nacional ecuatoriana descansa en una estrategia de invisibilización y exclusión de las diferencias étnicas y raciales. En esta

ideología de la ‘ecuatorianidad’ los negros, constituyen el ‘último otro’, “una especie de aberración histórica, un ruido dentro del sistema ideológico de la nacionalidad, una contaminación del patrimonio genético ecuatoriano”.⁶ Los negros ocupan un lugar periférico,⁷ marginal en la sociedad ecuatoriana, y no forman parte del mestizaje oficial.⁸ En el imaginario nacional, los afroecuatorianos “no son pensados como ciudadanos al igual que los indígenas, al contrario de ellos no son incluidos en el grupo de los que podrían volverse ciudadanos luego de un proceso de ‘enculturación’ o de ‘civilización’”.⁹ A esto podemos añadir que, la condición de pobre, agrava aún más la discriminación de los grupos subordinados.¹⁰

Algunos entrevistados cuestionan la “identidad negativa” (Cuché 1999:113) que la sociedad ha construido sobre indígenas y negros, y tratan de transformar esta percepción negativa en una identidad positiva, en subvertir el estigma de la diferencia.

“Ellos ven sólo el lado malo de nosotros, el lado negativo no el lado positivo, y tenemos mucha gente que nos aprecia, nos quiere, muchísima gente de condiciones buenas (...) el hecho de que tengamos diferente color no quiere decir que somos menos que cualquier persona, ...Dios ha dejado el color, hay negro, blanco, indio, hay mestizo, habemos de todo, pero todos somos personas” (AyCh).

La demanda a la sociedad de una identidad positiva acerca de los grupos su-

bordinados, y de respeto a las diferencias es una constante en sus afirmaciones, a la vez que nos comprometen a emprender un cambio en nuestras subjetividades y a una convivencia intercultural.

“(...) tratemos de convivir en armonía y dejemos ese dogma de que el negro por ser negro o el indígena por ser indígena debe ser o debe estar destinado a la servidumbre, debe estar destinado a trabajos inferiores y (...) lo que ellos llaman trabajos dignos debe estar dada para la gente de alta categoría. Yo pienso que eso no se debe dar, y más bien deben darnos un espacio para poder demostrar (...) nuestra forma de convivir” (GL).

Por último, consideramos que el racismo se difunde también a través de las políticas de las instituciones. El imaginario difundido por el municipio local basado en el eslogan de “Ibarra una blanca tradición” reproduce la ideología oficial del blanqueamiento racial y del mestizaje, a la vez que evidencia un conflicto de identidades, un no reconocimiento a indígenas y negros como componentes constitutivos de la nación y de la ciudad. En la invisibilización de los grupos culturales subordinados, esta presente una matriz clasificatoria y de jerarquización social y política originada en percepciones mentales de

origen colonial,¹¹ la cual es inherente a la formación del estado nacional. Es decir, se reproduce una demarcación simbólica o frontera étnica, que por un lado implanta un privilegio y, por el otro, condena a la exclusión y desvalorización a los grupos no-blanco mestizos.

Esta negación del otro, deja abierto un espacio importante para que los grupos culturalmente diferentes puedan emprender una lucha por su reconocimiento, a condición de que fortalezcan su identidad y valoricen el carácter pluriétnico y cultural de la sociedad ibarreña y ecuatoriana, y se propongan construir sociedades interculturales respetuosas de la diversidad y la diferencia.

Ocurre que el pasado –dice Benedetti– es siempre una morada pero no existe olvido capaz de demolerla, más aún cuando los actores sociales y políticos diferentes acuden a “la historia como un referente de negociación para los propósitos presentes”.

Este trabajo de investigación cumplirá su propósito si contribuye a desarmar la mirada hacia el “otro”, a impugnar en la vida cotidiana las prácticas racistas, a aprender a vernos y reconocernos en la diferencia, a democratizar las relaciones étnico-raciales y hacer que la condición humana resplandezca plenamente con todos sus colores.

Notas

- 1 Ramírez Gallegos, Franklin. "Identidades nacionales, regionales y étnicas en el Ecuador: ficción, nomadismo y discontinuidad". En Barrera, Augusto (Coord.), *Ecuador un modelo para desarmar. Descentralización, disparidades regionales y modo de desarrollo*. Grupo de Democracia y Desarrollo Local, ediciones Abya-Yala, Quito, 1999, p. 199.
- 2 Ver entrevistas; véase tb. De la Torre (1996), p. 46.
- 3 Ver gráfico No. 17.
- 4 Cf. De la Torre, C., op, cit., 1996, p. 26.
- 5 Esta hipótesis fue sugerida por Jorge León, en una mesa redonda realizada en la Flacso, 7.02.2001.
- 6 Rahier, Jean. "Estudios de negros en la antropología ecuatoriana: presencia, invisibilidad y reproducción del orden "racial" / espacial". En Cristóbal Landázuri N. (Comp.), *Memorias del Primer Congreso Ecuatoriano de Antropología*, Vol II. Departamento de Antropología PUCE, Asociación Escuela de Antropología PUCE, MARKA-Instituto de Historia y Antropología Andinas, Edic. Abya-Yala, Quito, 1998, p. 361.
- 7 A inicios de la década del noventa los campesinos del Valle del Chota en una movilización por la tierra, llevaban un cartel que decía: "Los negros del Valle somos el submundo del mundo", la condición de "último otro" era evidente.
- 8 Sobre las diferentes posiciones que ocuparon indígenas y negros en el sistema colonial, ver Wade, Peter. *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Ediciones Abya-Yala, Quito, 2000, pp. 35-50.
- 9 V. Rahier, Jean. "Mami, ¿que será lo que quiere el negro?: representaciones racistas en la revista Vistazo, 1957-1991. En Cervonne, Emma; Rivera, Fredy (eds.), *Ecuador racista, imágenes e identidades*. Flacso, Quito, 1999, p. 80.
- 10 Véase entrevista (AyCh).
- 11 Guerrero, Andrés. "El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquía y transcritura". En Guerrero, Andrés (Comp.), *Etnicidades*. Flacso, Ildis, Quito, 2000, p. 12.

Bibliografía

- ALMEIDA, José**
1996. “Fundamentos del racismo ecuatoriano”. En *Ecuador Debate*, No. 38. CAAP, Quito.
1999a “Racismo, construcción nacional y mestizaje”. En José Almeida Vinuesa (Coord), *El Racismo en las Américas y el Caribe*. Departamento de Antropología de la PUCE, Ediciones Abya-Yala, Quito.
1999b “Identidades en el Ecuador. Un balance antropológico”. En *Antropología. Cuadernos de Investigación*. Departamento de Antropología, PUCE, Quito.
- ANDERSON, Benedict**
1993 Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Fondo de Cultura Económica. México.
- BALIBAR, Etienne**
1991 “La forma nación: historia e ideología”. En Wallerstein, I. y Balibar Etienne, *Raza, nación y clase*. Iepala, Madrid.
- BOTERO, Luis Fernando**
2000 “Se me borró la cinta”. *Economía, subalternidad y cultura. El caso de los ecuatorianos en Murcia (España)*. Ediciones Abya-Yala, Quito.
- BOUISSON, Emmanuelle**
1997 “Esclavitud y negritud en la provincia de Imbabura: pasado y presente”. En *Monografía de Ibarra*, Vol. II, Grupo “Amigos de Ibarra”, Ibarra, pp. 209-212.
s/f “La etnia negra en el Valle del Chota”. En *Monografía de Ibarra*, vol. II, Grupo “Amigos de Ibarra”, Ibarra, pp. 213-216.
- 1998 “La abolición de la esclavitud en la provincia de Imbabura 1821-1854”. En Revista *Memoria*, No. 6. Instituto de Historia y Antropología Andinas, Marka, Quito, pp.
- BOURDIEU, Pierre**
1996 Cosas dichas. Editorial Gedisa, Barcelona.
- CERVONE, Emma**
1999 “Racismo y vida cotidiana: las tácticas de la defensa étnica”. En Emma Cervone y Fredy Rivera (ed.) *Ecuador racista: imágenes e identidades*, Flacso, Quito.
- CHIHU AMPARAM, Aquiles**
s/f *El concepto de poder en Foucault*. En Biografías: www.antroposmoderno.com/biografias/Foucault.html.
- CLARK, Kim**
1999a “La medida de la diferencia: las imágenes indigenistas de los indios serranos en el Ecuador (1920 a 1940)”. En Cervone, Emma y Rivera, Fredy (edit.), *Ecuador racista: imágenes e identidades*. Flacso, Quito.
1999b “Raza, ‘cultura’ y mestizaje. El racismo oculto en la construcción estadística de la nación ecuatoriana, 1930-1950”. En Almeida, José (coord.), *El racismo en las Américas y el Caribe*. Departamento de Antropología de la PUCE y Ediciones Abya-Yala, Quito.
- CONEJO MALDONADO, Mario**
1995 “El indígena otavaleño urbano”. En Almeida Vinuesa, José (Coord.), *Identidades Indias en el Ecuador contemporáneo*, Serie Pueblos del Ecuador 4, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1995, pp. 157-185.

CRAIN, Mary

- 1989 *Ritual, memoria popular y proceso político en la sierra ecuatoriana*. Corporación Editora Nacional, Ediciones Abya-Yala, Quito.

DE CERTEAU, Michel

- 1996 *La invención de lo cotidiano*. Universidad Iberoamericana, México

DE LA TORRE ESPINOSA, Carlos

- 1996 *El racismo en Ecuador: experiencias de los indios de clase media*. Centro Andino de Acción Popular, CAAP, Quito.

ENDARA TOMASELLI, Lourdes

- 1991 *Investigación Aplicada*. Corporación Educativa Macac, Edic. Abya-Yala, Quito.

- 1996 "La identidad". En Patricio Guerrero y Lourdes Endara, *Notas sobre cultura, identidad, tradición y modernidad*. Asociación Escuela de Antropología Aplicada, UPS, Quito.

- 1998 *El Marciano de la Esquina. Imagen del indio en la prensa ecuatoriana durante el levantamiento de 1990*. Colección Antropología Aplicada No. 14, ediciones Abya-Yala, Quito.

- 1999 *Usurpación simbólica: otra dimensión del poder*. Congreso de Antropología Aplicada UPS, Quito.

FERRARO, Emilia

- 1994 "Desde la tubería a la mentalidad. Presunciones oficiales y percepciones locales en los proyectos rurales de dotación de agua. Un estudio de caso del Ecuador". En Warren, Patricio; Hess, Carmen; Ferraro, Emilia y Agssiz, Louis *Salud y Antropología, Hombre y Ambiente* No. 29, Ediciones Abya-Yala, Quito, pp. 91-142.

FOUCAULT, Michel

- 1979 "Verdad y poder". En *Microfísica del poder*. Ediciones La Piqueta, Madrid, p. 183.

- s/f *El sujeto y el poder*. En <http://www-campogrupal.com/poder.html>.

GALEANO, Eduardo

- 2000 *Patatas arriba. La escuela del mundo al revés*. Tercer Mundo Editores, Santa Fe de Bogotá, 2000.

GIROLA, Lidia

- s/f *Alfred Schutz y la pérdida de la inocencia en el análisis sociológico*, México.

GODELIER, Maurice

- 2000 *Cuerpo parentesco y poder. Perspectivas antropológicas y críticas*. PUCE, Ediciones Abya-Yala, Quito.

GUERRERO, Andrés

- 1991 *La semántica de la dominación: el concertaje de indios*. Ediciones Libro Mundi-Enrique Grosse-Luemern, Quito.

- 1993 "La desintegración de la administración étnica en el Ecuador". En *Sismo étnico en el Ecuador*. Varias perspectivas. CEDIME, Ediciones Abya-Yala, Quito.

- 1994 "Una imagen ventrílocua: el discurso liberal de la 'desgraciada raza indígena' a fines del siglo XIX". En Muratorio, Blanca (edit.), *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*. Flacso-Sede Ecuador, Quito.

- 1998 "Ciudadanía, frontera étnica y binaridad compulsiva. Notas de relectura de una investigación antropológica". En Landázuri, Cristóbal (Comp.), *Memorias del Primer Congreso Ecuatoriano de Antropología*, Vol. II. Departamento de Antropología PUCE, Asociación Escuela de Antropología PUCE, MARKA-Instituto de Historia y Antropología Andinas, Ediciones Abya-Yala, Quito.

- 2000 "El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquía y transescritura". En Guerrero, Andrés (Comp.), *Etnicidades*. Flacso, Ildis, Quito.

- GUERERO, Patricio**
 1993 *El saber del mundo de los cóndores. Identidad e insurgencia de la cultura andina*. Ediciones Abya-Yala, Quito.
 1996 “Notas para una aproximación al concepto de cultura”. En Patricio Guerrero y Lourdes Endara, *Notas sobre cultura, identidad, tradición y modernidad*. Asociación Escuela de Antropología Aplicada, UPS, Quito.
- HERNANDEZ SAMPIERI, Roberto, et. al**
 1998 *Metodología de la Investigación*. Segunda Edición. Mc Graw Hill, México.
- IBARRA, Hernán**
 1992 “El laberinto del mestizaje”. En *Identidades y Sociedad*. Centro de Estudios Latinoamericanos, CELA, PUCE, Quito.
- KOTAKK, Conrad Phillip**
 1994 “La construcción cultural de la raza”. En *Antropología, una exploración de la diversidad humana*. Sexta edición. Mc Graw Hill, Madrid.
- LEE TELES, Annabel**
 s/f “El problema de la subjetividad: Michel Foucault”. En *Revista virtual Espacio de Pensamiento*, Buenos Aires.
- LENTZ, Carola**
 1997 *Migración e identidad étnica. La transformación histórica de una comunidad indígena en la Sierra ecuatoriana*. Ediciones Abya-Yala, Quito.
- MALES, Antonio**
 1985 *Historia Oral de los Imbayas de Quinchuquí 1900-1960*. Ediciones Abya-Yala, s.l.e.
- MARTINEZ, Carmen**
 1998 “Racismo, amor y desarrollo comunitario”. En *Revista Iconos*, No. 4, FLACSO, Quito, pp. 98-110.
- MARTINEZ FLORES, Alexandra**
 1990 “Territorialidad indígena y lucha por la tierra en los corregimientos de Ibarra y Otavalo (1800-1820)”. En *Revista Quitumbe*, No. 7, Departamento de Ciencias Históricas de la Universidad Católica, Quito.
- MORNER, Magnus**
 1990 “Aspectos sociorracionales del proceso de poblamiento en la Audiencia de Quito durante los siglos XVI y XVII”. En *Memoria*, No. 1, Marka, instituto de Historia y Antropología Andina. Quito.
- MURATORIO, Blanca**
 1994 “Introducción: discursos y silencios sobre el indio en la conciencia nacional”. En Muratorio, Blanca (edit.), *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*. Flacso-Sede Ecuador, Quito.
- RADCLIFFE, Sara y WESTWOOD, Sallie**
 1998 *Rehaciendo la Nación. Lugar, identidad y política en América Latina*, Ediciones Abya-Yala, Quito.
- RAHIER, Jean**
 1998 “Estudios de negros en la antropología ecuatoriana: presencia, invisibilidad y reproducción del orden “racial” / espacial”. En Cristóbal Landázuri N. (Comp.), *Memorias del Primer Congreso Ecuatoriano de Antropología*, Vol II. Departamento de Antropología PUCE, Asociación Escuela de Antropología PUCE, MARKA-Instituto de Historia y Antropología Andinas, Edic. Abya-Yala, Quito.
- 1999 “Mami, ¿que será lo que quiere el negro?: representaciones racistas en la revista Vistazo, 1957-1991. En Cerveon, Emma; Rivera, Fredy (eds.), *Ecuador racista, imágenes e identidades*. Flacso, Quito.
- RAMÍREZ GALLEGOS, Franklin**
 1999 “Identidades nacionales, regionales y étnicas en el Ecuador: ficción, nomadismo y discontinuidad”. En Barrera, Augusto (Coord.), *Ecuador un modelo para [des]armar. Descentralización, disparidades regionales y modo de de-*

- sarrollo. Grupo de Democracia y Desarrollo Local. Ediciones Abya-Yala, Quito.
- RESTREPO RIAZA, WILLIAM**
s/f "Crisis política y Alternativa democrática", fotocopia, Bogotá, p. 36.
- RIVERA, Fredy**
1998 "El ocaso de las representaciones: estado, nación y etnicidad en el Ecuador". En Landázuri, Cristóbal (Comp.), *Memorias del Primer Congreso Ecuatoriano de Antropología*, Vol. II. Departamento de Antropología PUCE, Asociación Escuela de Antropología PUCE, MARKA-Instituto de Historia y Antropología Andinas, Ediciones Abya-Yala, Quito.
- 1999 "Las aristas del racismo". En Cervone, Emma; Rivera, Fredy (eds.), *Ecuador racista, imágenes e identidades*. Flacso, Quito.
- SAVOIA, Rafael** (Coord.)
1992 *El negro en la Historia. Raíces africanas en la nacionalidad ecuatoriana*. Centro Cultural Afroecuatoriano, Quito.
- SCHUTZ, Alfred** y **LUCKMANN, Thomas**
s/f *Las estructuras del mundo de la vida*. Amorrortu editores. Buenos Aires.
- SCHUTZ, Alfred**
1974 "Formación de conceptos y teorías en las ciencias sociales". En *El problema de la realidad social*, Amorrortu editores. Buenos Aires, pp. 71-85.
- SILVA, Erika**
1994 *Los mitos de la ecuatorianidad. Ensayo sobre la Identidad Nacional*. Ediciones Abya-Yala, Quito.
- STUTZMAN, Ronald**
1981 "El Mestizaje: una ideología de exclusión". En Whitten, Norman E. (Editor), *Transformaciones culturales y etnicidad en el Ecuador contemporáneo*. Colección Pendoneros No. 32, Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo.
- SUBIA TOBAR, Cristóbal**.
1985 *Monografía de Ibarra*. Municipalidad de San Miguel de Ibarra y Centro de Ediciones Culturales de Imbabura, Ibarra.
- SUESS, Paulo**
1995 *Evangelizar desde los proyectos históricos de los otros*. Ediciones Abya-Yala, Quito.
- WADE, Peter**
2000 *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Edic. Abya-Yala, Quito.
- WALLERSTEIN, Immanuel** y **BALIBAR, Etienne**
1991 *Raza, nación y clase*. IEPALA, Madrid.

Gráficos

Gráfico No.1

PORCENTAJE DE LA MUESTRA POR GRUPOS ETNICOS

INDIGENAS	30%	10
NEGROS	10%	3
MESTIZOS	60%	19

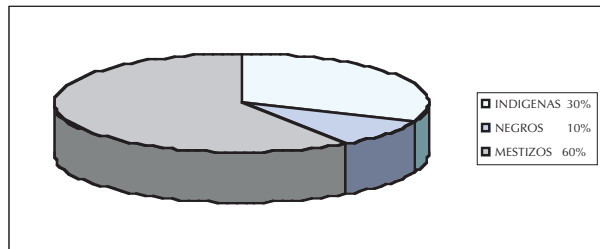
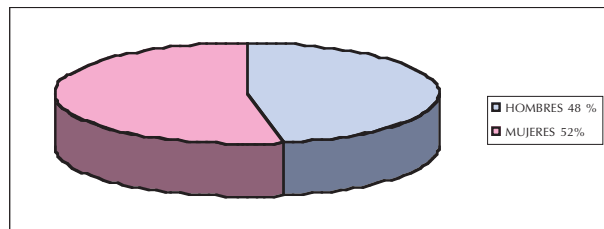


Gráfico No.2

PORCENTAJE DE LA MUESTRA POR GÉNERO

HOMBRES	48 %	15
MUJERES	52%	17



(*) Se toma como referencia el porcentaje de hombres y mujeres de la ciudad de Ibarra, Censo de 1990, INEC.

Gráfico No.3

PORCENTAJE DE LA MUESTRA POR GÉNERO y GRUPOS ETNICOS

	MUJERES	HOMBRES
INDIGENAS 30%	5	5
NEGROS 10%	2	1
MESTIZOS 60%	10	9

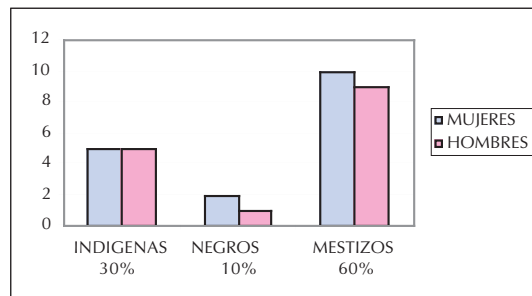
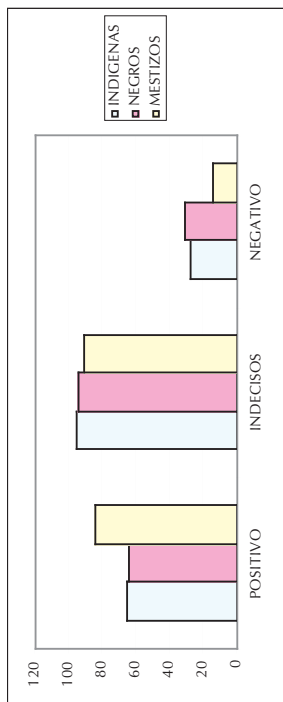


Gráfico No.4

AUTOIMAGEN E IMAGEN DEL "OTRO" (*)

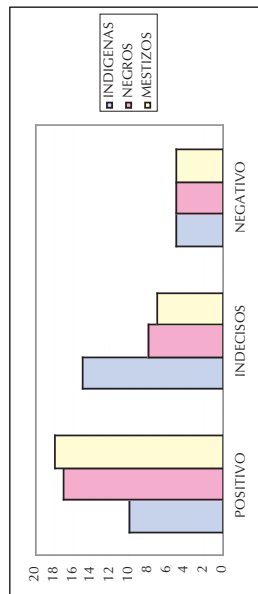
A. MESTIZOS

	POSITIVO	INDECIOSOS	NEGATIVO
INDIGENAS	66	96	28
NEGROS	64	95	31
MESTIZOS	85	91	14



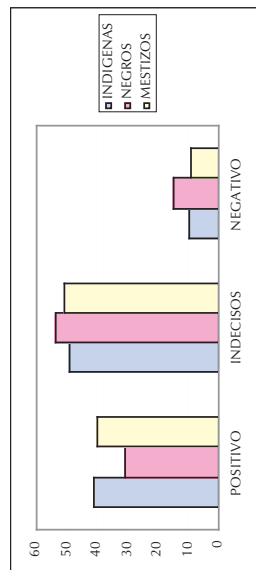
B. NEGROS

	POSITIVO	INDECIOSOS	NEGATIVO
INDIGENAS	10	15	5
NEGROS	17	8	5
MESTIZOS	18	7	5



C. INDIGENAS

	POSITIVO	INDECIOSOS	NEGATIVO
INDIGENAS	41	49	10
NEGROS	31	54	15
MESTIZOS	40	51	9



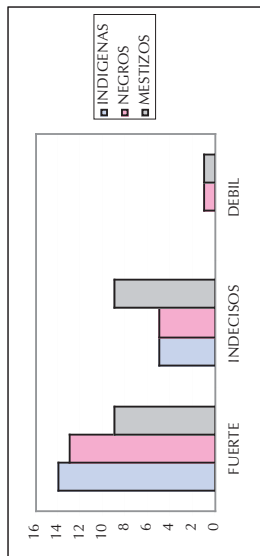
(*) Para la interpretación de los resultados del diferencial semántico no se tomó en cuenta las opciones intermedias (o de indecisos), se trabajó únicamente con las oposiciones y adjetivos bipolares.

Gráfico No.5

DEFINICION FUERTE - DEBIL

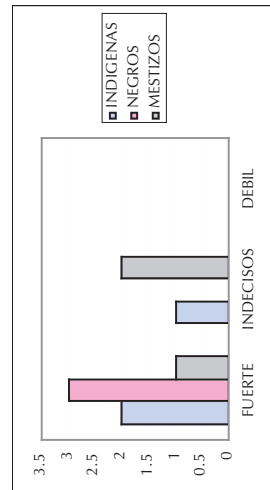
A. MESTIZOS

	FUERTE	INDECISOS	DEBIL
INDIGENAS	14	5	0
NEGROS	13	5	1
MESTIZOS	9	9	1



B. NEGROS

	FUERTE	INDECISOS	DEBIL
INDIGENAS	2	1	0
NEGROS	3	0	0
MESTIZOS	1	2	0



C. INDIGENAS

	FUERTE	INDECISOS	DEBIL
INDIGENAS	14	5	0
NEGROS	13	5	1
MESTIZOS	9	9	1

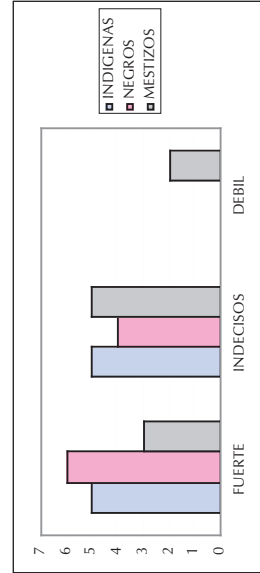
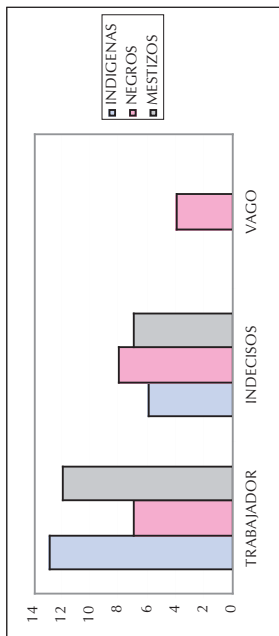


Gráfico No.6

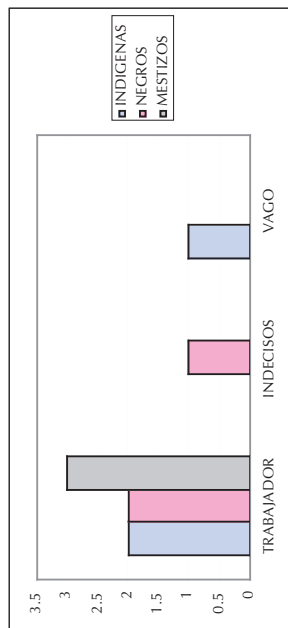
DEFINICION TRABAJADOR - VAGO
A. MESTIZOS

	TRABAJADOR	INDECISOS	VAGO
INDIGENAS	13	6	0
NEGROS	7	8	4
MESTIZOS	12	7	0



B. NEGROS

	TRABAJADOR	INDECISOS	VAGO
INDIGENAS	2	0	1
NEGROS	2	1	0
MESTIZOS	3	0	0



C. INDIGENAS

	TRABAJADOR	INDECISOS	VAGO
INDIGENAS	9	1	0
NEGROS	3	7	0
MESTIZOS	6	3	1

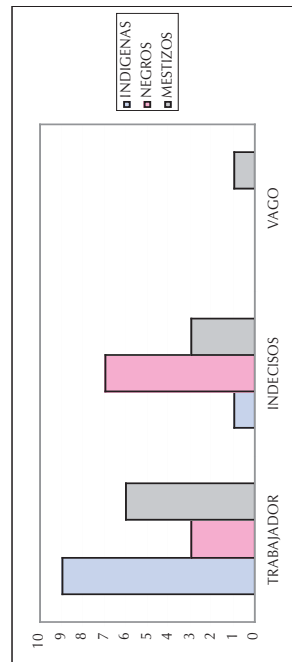
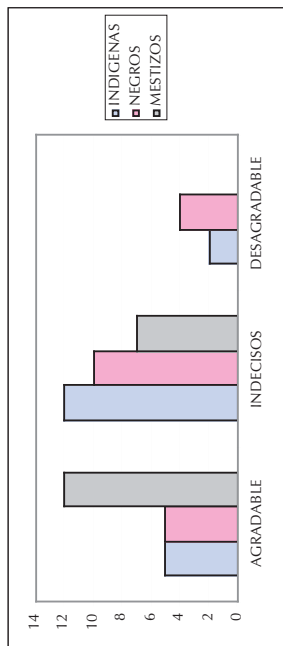


Gráfico No.7

DEFINICION AGRADABLE O DESAGRADABLE

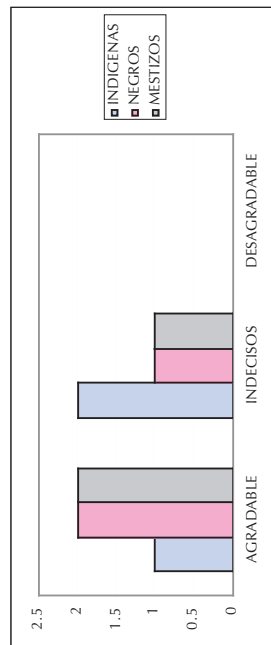
A. MESTIZOS

	AGRADABLE	INDECISOS	DESAGRADABLE
INDIGENAS	5	12	2
NEGROS	5	10	4
MESTIZOS	12	7	0



B. NEGROS

	AGRADABLE	INDECISOS	DESAGRADABLE
INDIGENAS	1	2	0
NEGROS	2	1	0
MESTIZOS	2	1	0



C. INDIGENAS

	AGRADABLE	INDECISOS	DESAGRADABLE
INDIGENAS	5	5	0
NEGROS	1	7	2
MESTIZOS	7	2	1

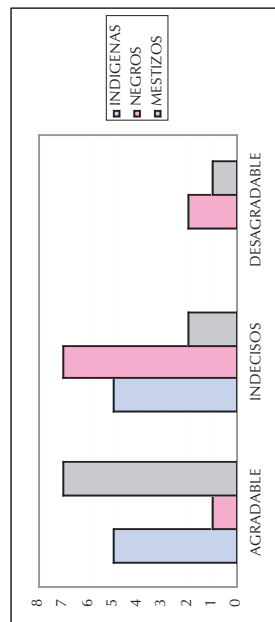
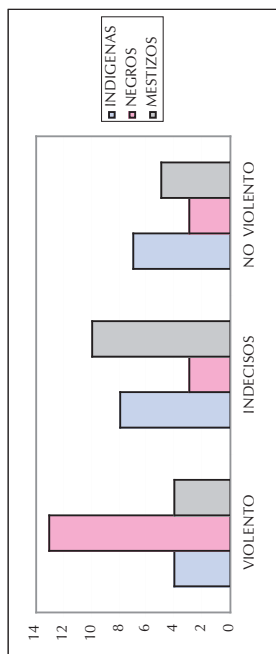


Gráfico No.8

DEFINICION VIOLENTO - NO VIOLENTO

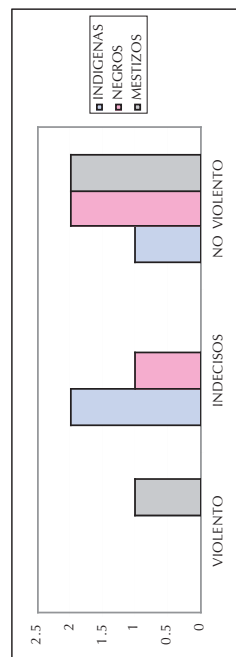
A. MESTIZOS

	VIOLENTO	INDECISOS	NO VIOLENTO
INDIGENAS	4	8	7
NEGROS	13	3	3
MESTIZOS	4	10	5



B. NEGROS

	VIOLENTO	INDECISOS	NO VIOLENTO
INDIGENAS	0	2	1
NEGROS	0	1	2
MESTIZOS	1	0	2



C. INDIGENAS

	VIOLENTO	INDECISOS	NO VIOLENTO
INDIGENAS	1	5	4
NEGROS	4	5	1
MESTIZOS	2	5	3

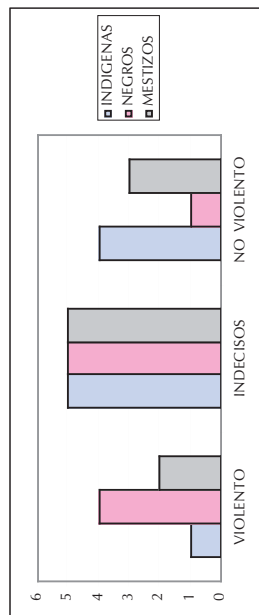
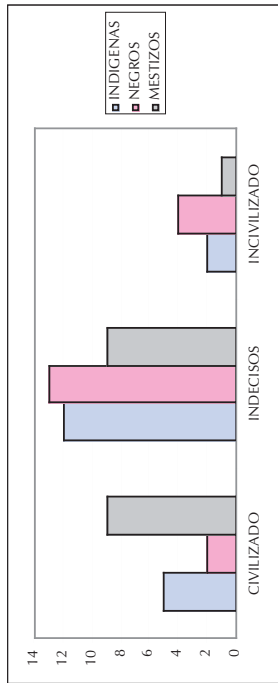


Gráfico No.9

DEFINICION CIVILIZADO-INCIVILIZADO

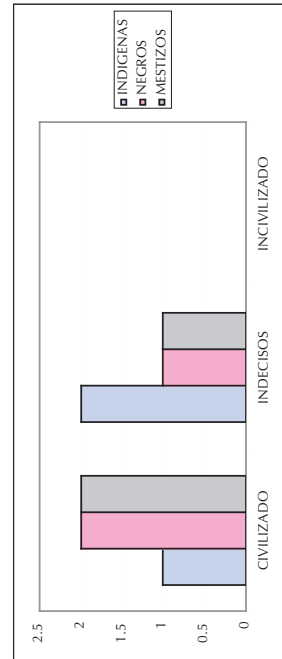
A. MESTIZOS

	CIVILIZADO	INDECISOS	INCIVILIZADO
INDIGENAS	5	12	2
NEGROS	2	13	4
MESTIZOS	9	9	1



B. NEGROS

	CIVILIZADO	INDECISOS	INCIVILIZADO
INDIGENAS	1	2	0
NEGROS	2	1	0
MESTIZOS	2	1	0



C. INDIGENAS

	CIVILIZADO	INDECISOS	INCIVILIZADO
INDIGENAS	6	4	0
NEGROS	4	5	1
MESTIZOS	5	5	0

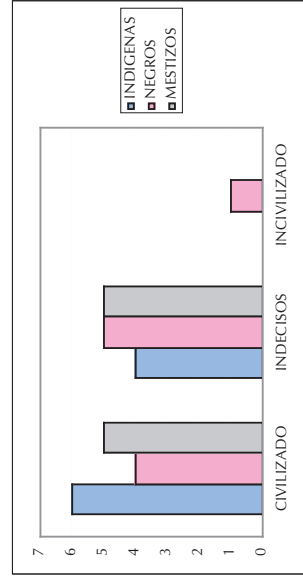
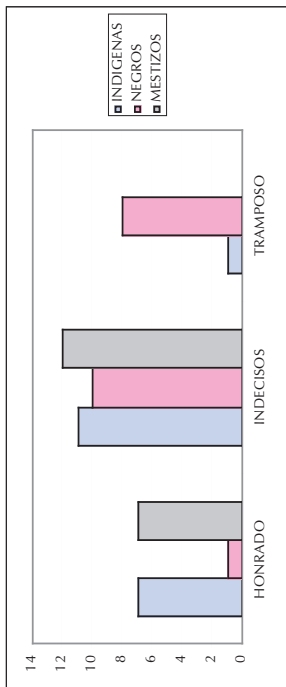


Gráfico No.10

DEFINICION HONRADO - TRAMPOSO

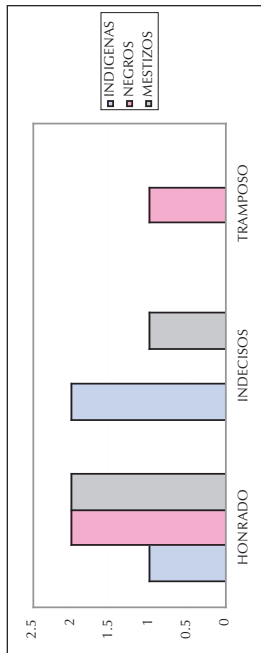
A. MESTIZOS

	HONRADO	INDECISOS	TRAMPOSO
INDIGENAS	4	8	7
NEGROS	13	3	3
MESTIZOS	4	10	5



B. NEGROS

	HONRADO	INDECISOS	TRAMPOSO
INDIGENAS	0	2	1
NEGROS	0	1	2
MESTIZOS	1	0	2



C. INDIGENAS

	HONRADO	INDECISOS	TRAMPOSO
INDIGENAS	1	5	4
NEGROS	4	5	1
MESTIZOS	2	5	3

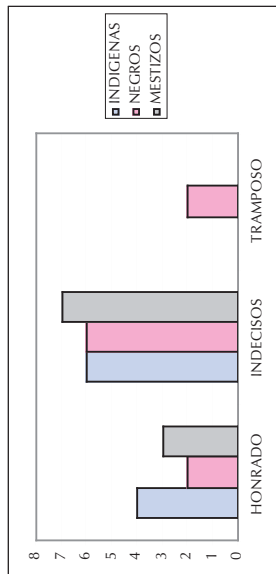
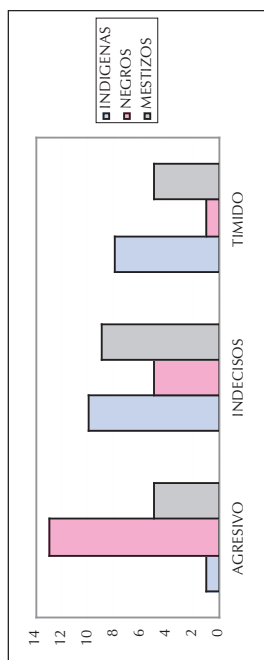


Gráfico No.17

DEFINICION AGRESIVO - TIMIDO

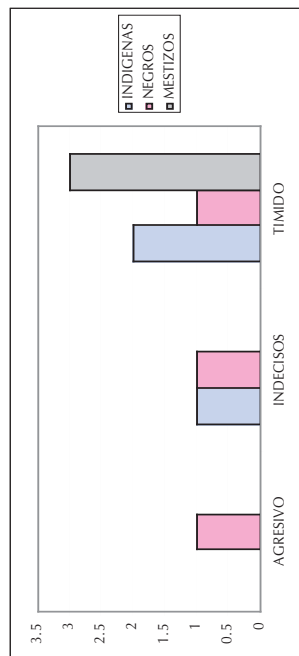
A. MESTIZOS

	AGRESIVO	INDECISOS	TIMIDO
INDIGENAS	1	10	8
NEGROS	13	5	1
MESTIZOS	5	9	5



B. NEGROS

	AGRESIVO	INDECISOS	TIMIDO
INDIGENAS	0	1	2
NEGROS	1	1	1
MESTIZOS	0	0	3



C. INDIGENAS

	AGRESIVO	INDECISOS	TIMIDO
INDIGENAS	0	6	4
NEGROS	7	2	1
MESTIZOS	2	7	1

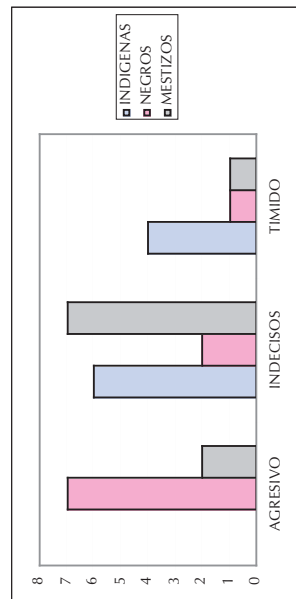
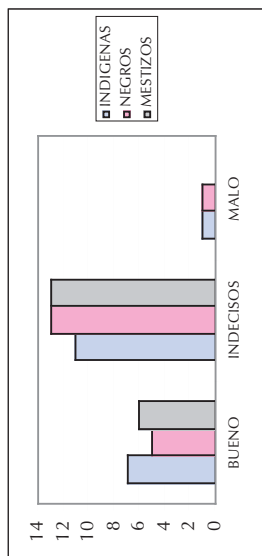


Gráfico No.12

DEFINICION BUENO - MALO

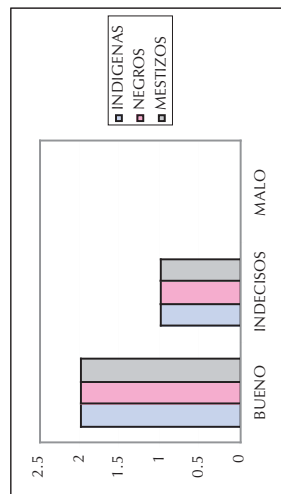
A. MESTIZOS

	BUENO	INDECISOS	MALO
INDIGENAS	7	11	1
NEGROS	5	13	1
MESTIZOS	6	13	0



B. NEGROS

	BUENO	INDECISOS	MALO
INDIGENAS	2	1	0
NEGROS	2	1	0
MESTIZOS	2	1	0



C. INDIGENAS

	BUENO	INDECISOS	MALO
INDIGENAS	6	4	0
NEGROS	0	6	4
MESTIZOS	2	8	0

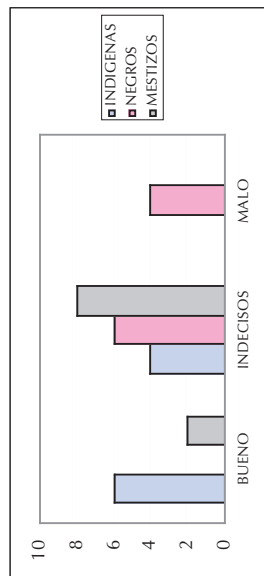
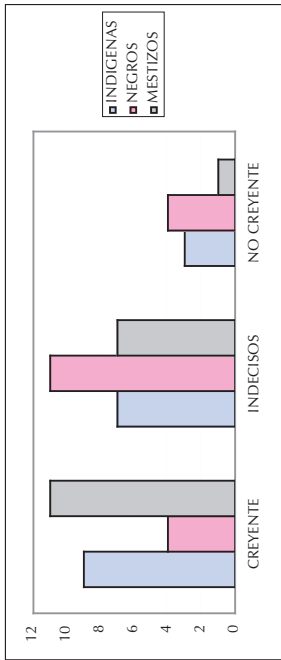


Gráfico No.13

DEFINICION CREYENTE - NO CREYENTE

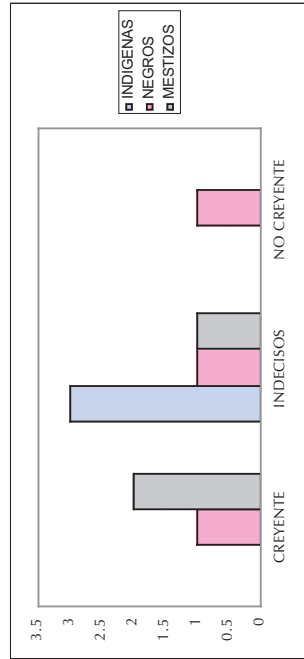
A. MESTIZOS

	CREYENTE	INDECISOS	NO CREYENTE
INDIGENAS	9	7	3
NEGROS	4	11	4
MESTIZOS	11	7	1



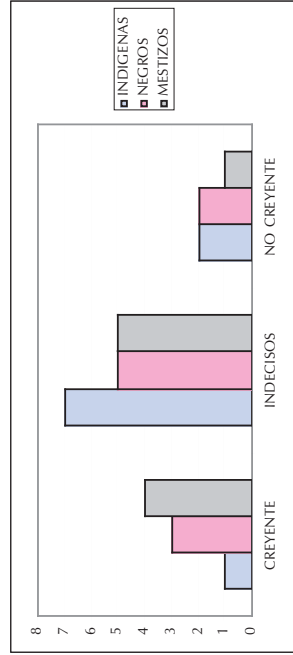
B. NEGROS

	CREYENTE	INDECISOS	NO CREYENTE
INDIGENAS	0	3	0
NEGROS	1	1	1
MESTIZOS	2	1	0



C. INDIGENAS

	CREYENTE	INDECISOS	NO CREYENTE
INDIGENAS	1	7	2
NEGROS	3	5	2
MESTIZOS	4	5	1

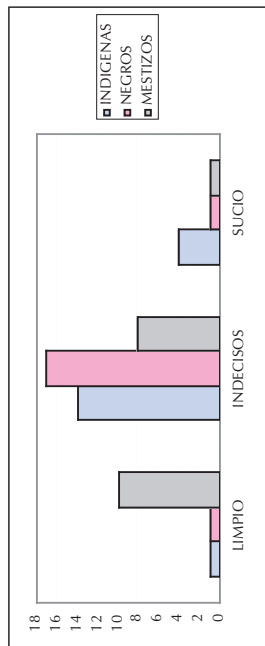


Cráfico No.14

DEFINICION LIMPIO - SUCIO

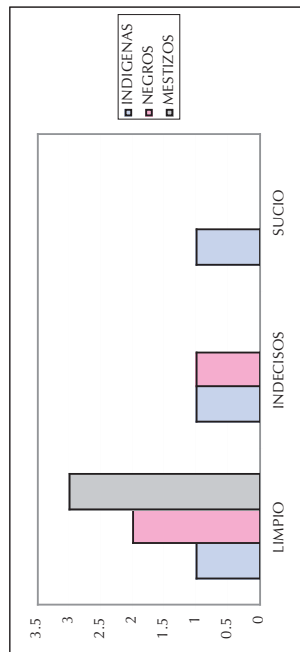
A. MESTIZOS

	LIMPIO	INDECISOS	SUCIO
INDIGENAS	1	14	4
NEGROS	1	17	1
MESTIZOS	10	8	1



B. NEGROS

	LIMPIO	INDECISOS	SUCIO
INDIGENAS	1	1	1
NEGROS	2	1	0
MESTIZOS	3	0	0



C. INDIGENAS

	LIMPIO	INDECISOS	SUCIO
INDIGENAS	4	6	0
NEGROS	1	7	2
MESTIZOS	6	4	0

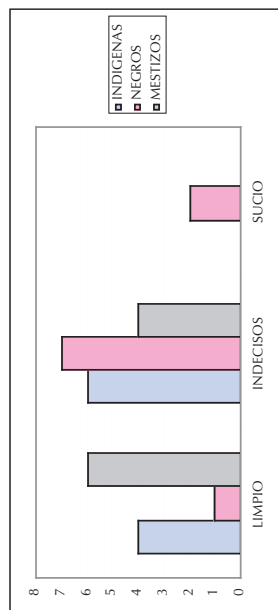


Gráfico No.15

2.1 MANIFESTACIONES DE DISCRIMINACION RACIAL

	SI	NO	NO CONTESTA
INDIGENAS	7	3	0
NEGROS	3	0	0
MESTIZOS	16	3	0

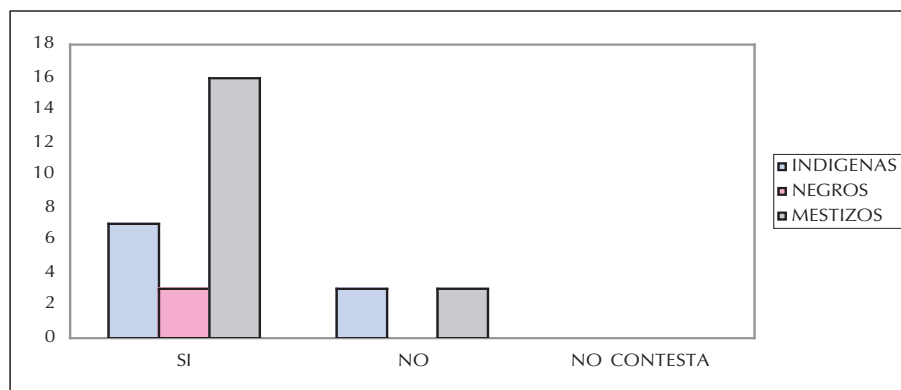


Gráfico No.16

2.2 PERSISTENCIA DE DISCRIMINACION RACIAL

	Muy fuerte	fuerte	Muy rara vez
INDIGENAS	1	3	6
NEGROS	1	0	2
MESTIZOS	4	5	10

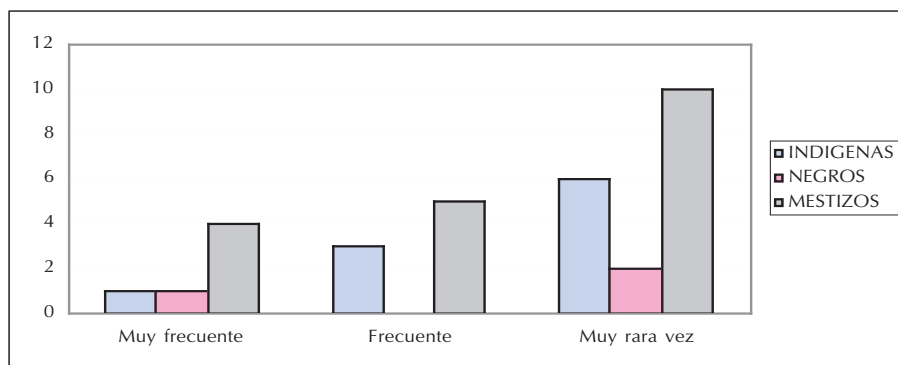


Gráfico No.17

2.1 RESPUESTAS A DISCRIMINACION

	SILENCIO	RECHAZO	INDIFERENCIA
INDIGENAS	3	5	2
NEGROS	0	0	3
MESTIZOS	2	10	7

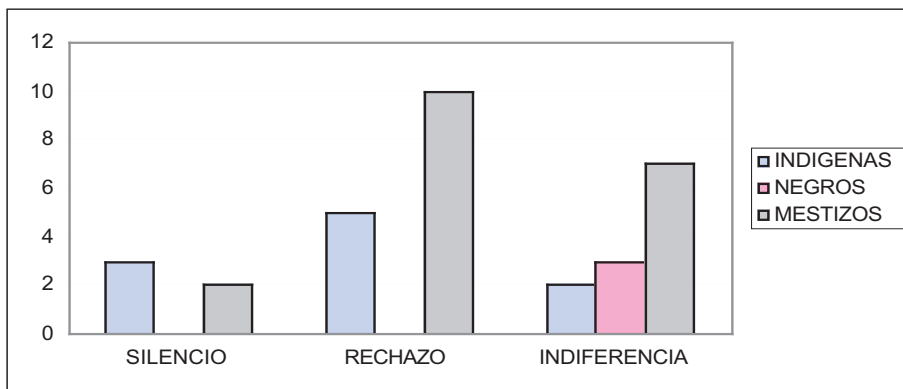
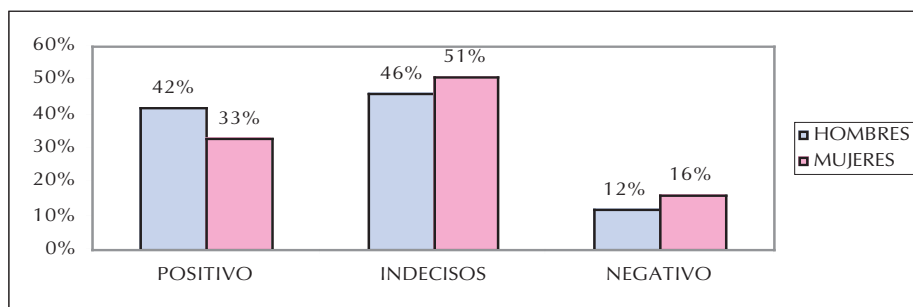


Gráfico No.18

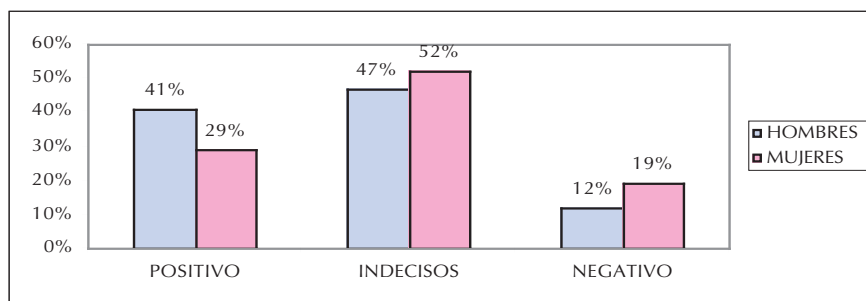
AUTOIMAGEN E IMAGEN DEL "OTRO" POR GENERO
A. INDIGENAS

	POSITIVO	INDECISOS	NEGATIVO
HOMBRE	42%	46%	12%
MUJERES	33%	51%	16%



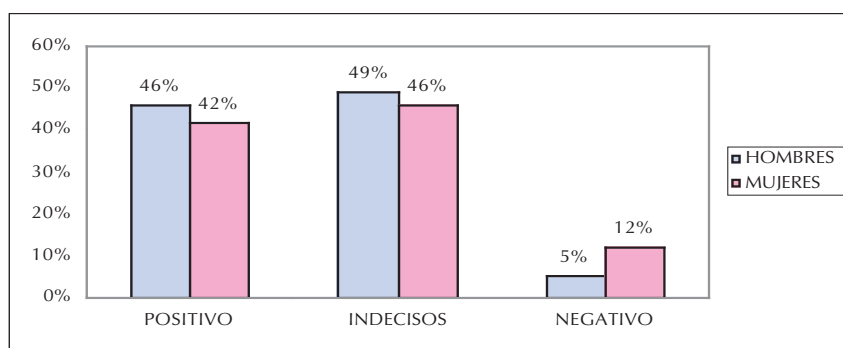
B. NEGROS

	POSITIVO	INDECISOS	NEGATIVO
HOMBRE	41%	47%	12%
MUJERES	29%	52%	19%



C. MESTIZOS

	POSITIVO	INDECISOS	NEGATIVO
HOMBRE	46%	49%	5%
MUJERES	42%	46%	12%



Segunda parte

Entrevistas

NOMINA DE ENTREVISTADOS			
		Grupo étnico	Código
1 Luis Vaca	Comidas	Mestizo	LV
2 Delfina Recalde	Comidas	Negro	DF
3 Judith Victoria	Comidas	Negro	JV
4 Digna Aguas y Mariana Chalá	Tomates	Negro	AyCh
5 Gloria Minda y Alicia Lara	La Estación	Negro	GMyAL
6 Mercedes Males	Carne	Indígena	MM
7 Rosa Elena Maigua de Chiza	Carne	Indígena	REM
8 Familia Indígena - Otavalo	Frutas	Indígena	FIO
9 Vendedoras Ambulantes Indígenas	Granos	Indígena	VAI
10 Elena Rivadeneira	Carne	Mestiza	ER
11 Sra. De las Yucas	Yucas	Negro	
12 Armando Salazar	Zapatos	Mestizo	OS
13 Carlos Chancusi	Zapatos	Mestizo	CCh
14 María Laura Cañarís	La Estación	Mestiza	MLC
15 Prestamista		Mestizo	NNP
16 Wilson Tito	Polic. Munic	Mestizo	WT
17 Carlos Gonzalón	Polic. Munic	Negro	CG
18 Gilbert Lastra	Comidas	Negro	GL
19 Virginia Pillajo	Granos	Indígena	VP
20 Adolfo Luis Quilumba	Artículos varios	Mestizo	ALQ
21 Rocío Aguilar	Zapatos	Mestiza	RA

Luis Vaca *(Sector comidas)*

¿Desde cuándo tiene el puesto de comida?

El puesto de comida mi mamá lo tiene creo aproximadamente unos cuarenta años o más. Fue una de las primeras personas que aquí estuvo cuando se hizo la primera planta del Mercado Amazonas, cuando por ese entonces José Tobar era Alcalde en ese entonces. Nadie se quedaba aquí. Pero viendo las cosas como ha ido desarrollando el mercado, han ido clasificando, y es la única persona que se queda aquí [en el mercado cerrado], de ahí los demás son zapatos, ropas..., que es una Asociación “Ciudad de Ibarra”.

Aquí se atiende a partir de las seis de la mañana, que abren -porque hay un reglamento municipal que dice que se abra a esa hora- ... hasta las doce del día. Aquí solamente se hace lo tradicional que ha sido sus secos de gallina, secos de lengua, caldos de pata para los chuchaqui todo eso, secos de carne.

¿Cómo se relacionan con sus clientes, sean negros, mestizos o indígenas?

Se lo atrae..., socialmente se lo atrae, pero diríamos que es por el interés económico... Al indígena se lo trata como “tío” que quiere decir “señor”, se utiliza palabras quichuas “caipi tiari” o “micuna” (comida), atallpa que es gallina, y accha que es carne. Se lo atrae, por el interés económico. Si es que es un moreno, también se utiliza el léxico de ellos, se les dice “compadres”, “zambito venga para acá”, “morenito”, las palabras muy propias de ellos. Al mestizo se lo dice “señor, venga para acá”, se lo da otro tono de voz, otro privilegio... Por ejemplo viene un indígena, a él le pongo la costilla de la gallina, pero viene un mestizo a él le pongo la pechuga, ahí venimos a dar ese trato,... bueno cuando es un indígena -por ejemplo los de Otavalo- que su presentación es buena y educado, él pide la presa... ellos tienen más apertura... Muchas veces vienen también indígenas que no tienen el agua vital, entonces no hay aseo, no hay higiene, ahí se lo trata de meter donde hay menos gente, para que coma, se sirva rá-

pido y se vaya... eso es, si viene otros indígenas que tienen su cultura... es muy diferente, a él le avisamos hasta que cola hay, y si quiere cerveza le ponemos en un vaso... Bueno, al negro es igual también, si no viene bañado, apesta su parte de él, y se lo atiende aparte porque el moreno tiene racismo, tiene su hábito, su costumbre de fumarse un cigarrillo, un Full por ejemplo, el come y fuma, y el medio ambiente lo daña y tratamos de ... y la gente mismo no se sienta de plano ahí al lado... Su color, su piel caliente que lo tiene y su forma que expresa su sudor es muy fuerte, la gente trata de obviar, y uno trata de hablar con la que pone, con la que cocina. “pónele poco para que rápido acabe y se vaya”. Esa es la lógica... como tendrías que funcionar. Por lo general el negro no te escoge, lo que le dan, accede.

Yo creo que hay mayor confianza con los dos [indígenas y negros], pero más privilegiando según el gasto, el aspecto económico es fundamental... Pero el indígena es siempre un poquito apagado (si hablamos de Zuleta, del Abra, que vienen acá de mañana), se les da un sequito de carne y no te hablan, pero en cambio si viene un moreno, tiene su sangre caliente, él te hace hablar o te pronuncia algún término, alguna palabra y es jocosos, el otro es “calladito”, es “más pasivo”. El moreno es más sociable. El indígena es callado, pero si lo comienzas a hablar, ellos se abren... Por ejemplo hablamos de política, del fútbol, ahora hablamos de Fujimori. Con los indígenas hay muchos aspectos que conversamos sobre la pobreza que están viviendo, sobre la dolarización, si entienden o no las monedas. Hay muchas veces que ellos entienden sino que son “cohibidos”, reservados... son como un vaso, que los conocimientos que los van adquiriendo, los van teniendo y los van teniendo reservadamente,... El mestizo es “el sabelotodo”, pero a veces habla sin ningún sentido del pensar... el mestizo a veces se acelera. El moreno, su aspecto... cuando está hablamos de fútbol, aquí en el negocio tienes que hablar de todo... En la comida no te piden rebaja, hay una cosa que es base... A veces se da un crédito a algún conocido que sea maestro, albañil, piden un seco-

...pero viene el fin de semana y cancela, pues esas personas son las que se han ganado su honorabilidad, su garantía. Los indígenas son más buenos pagadores... Los negros son más revoltosos, son más calientes, ellos te reclaman si subes los precios...

¿Ha visto usted discriminación en el mercado?

... Nosotros sabemos que son piel canela, “morenos”, pero el rato que vas a comprar algo no donde la negra, ese rato ya estás discriminando...no donde este longo, donde este indio... estamos discriminando los mestizos... Yo creo que es así depende de donde se va... Si en un local de zapatos se acerca un moreno no van a atenderle como un mestizo a el lo hacen ver en el espejo, a igual que al indígena, si viene por un par de botas de siete vidas, el viene de su trabajo, del monte, de la tierra, la bota suda, cuando se saca la bota, los vendedores le dicen rápido ponte esta funda en el pie... y se van a un lado a atender a otras personas ahí estamos discriminando. Lo nace mismo [de] la naturaleza... no hay un valor moral. No puedo decir que aquí no se discrimina, sería mentira... El rato que decía de la presa, no sólo es en la presa, es en la lengua o es en la carne. Si viene un mestizo se le da carne flaca (solo carne), pero si viene otro le das una gorda y una flaca, sí se discrimina... El rato que se dice: “sientese acá” porque uno es el que dirige, es quizás para que las otras personas que son de una clase más alta, tal vez no les quite el apetito...

El comer en el mercado depende de la madurez, de la mentalidad que uno tenga... aquí han venido Alcaldes, candidatos a Alcaldes, Concejales... del aseo depende de las personas que los prepare esos alimentos, de la responsabilidad que exista. Han venido muchos...

Maltrato, desprecio a las personas que son de diferente grupo cultural... Creo que sí, tu vas a comprar ají, o alguna hortaliza, verdura y lo pides “yapa” y te lo dan. Si va una indígena de La Esperanza,

... ella ya no va a pedir “yapa” porque a ella no le van a dar, pero ella le trata como “caserita”. Ahí ya estamos discriminando. Por el dinero todo el mundo tiene que darle un trato que sea apropiado, para que venda y salga su producto.

En la Asociación “Ciudad de Ibarra” la mayoría son mestizos pero hay también indígenas. La relación con ellos es agradable, pero se reservan, no hablan, dejan las cosas así. El moreno es más “programero” pero no participa mucho en la vida organizativa.

El negro es más agresivo, al negro no le paras, la gente ve al negro y uno se hace a un lado automáticamente, al indígena le dicen “hazte un lado o le empujan con la mano”. El negro por su contextura que es más alta, su cuerpo que lo da para ser y por algo que le vemos como algo “raro”, su fisonomía, su nariz, su aliento... ya le vemos al negro y me pongo a un lado para que pase rápido, ese “mal olor” que pase.. La manera de atender de las morenas... ellas tienen sus tomates, ellas dicen: “van a comprar o no, o sino deja ahí”, su estado de ánimo es muy alterado, toca estarse a la vanguardia antes que provocar o decirles algo a ellos.

¿Qué le molesta de los compradores indígenas, de los negros y de los mestizos?

Aquí no me molestaría nada de ellos en este negocio [de la comida] porque aquí se sirven, salen satisfechos, me molestaría su “olor”...

¿Ha visto alguna discriminación de los policías municipales hacia las personas en el mercado?

Sería buenos que ellos cumplan su función en ver que las pesas estén bien, que se dé la libra completa, que haya higiene, y no que exploten a la demás gente... Por ejemplo viene un campesino, de cualquier parte, sea de Yuracruz, de dónde sea, vienen ellos se ponen en una partecita a vender, le quitan sus productos y se lo llevan a la comisaría, en vez de que ellos podrían decir no puedes vender en

esta esquina pero acá sí puedes vender. No ser ellos el problema, sino dar una solución, y que sean unas personas con una mentalidad, con una moral bien derecha... Los señores tendrían que rectificarse, ver sus errores... si piden sus canastitas, si piden sus cosas para dejarles vender a las demás personas.

Algunas madres de familia de los negocios dan a sus hijos para que vayan a vender de “ambulante”, vendiendo sus funditas de fréjol, de arveja... Estos

señores les ven ahí y los persiguen porque están vendiendo... Ahí vemos una contrariedad, la discriminación, que sea al mestizo, al moreno, sea al indígena. No hay un trato igualitario de los señores municipales, porque los guardias son diferentes, ahora se paga aquí para los guardias, para que cuiden (son para los ladrones). La persona que está dirigiendo el mercado tienen que tener un empapamiento total para saber cómo dar soluciones a los problemas.

Carlos Gonzalón

(Policía Municipal)

¿Desde cuándo trabaja aquí en la Policía Municipal?

Estoy aquí más o menos unos nueve años.

¿Cuál es la función que tienen los Policías Municipales?

La función que nosotros tenemos es exclusivamente de ordenamiento del mercado, de pesos y lo que se refiere a medidas. Los puestos que no se salgan fuera del límite de lo normal, controlar las papas... precios, y ayudar a la ciudadanía en denuncias que alguien está infringiendo o cobrando más, también cuando tratan mal a la ciudadanía cuando compran o adquieren un producto. Esto se da con algunos comerciantes porque no tienen la paciencia suficiente para atender a la ciudadanía en general, viene le pregunta sobre el precio de un producto y hay gente que no tiene,... le dicen: “tanto cuesta así que lleve, o si no deje ahí”. Eso es un abuso por parte de los señores comerciantes se ve, entonces se les cita a la señora para que se desempeñe en su labor algo mejor. Nosotros estamos para observar y para atender a las denuncias. A veces acuden a la administración del mercado, entonces el Jefe de mercados es el que dice, tal policía vaya a ver que ha pasado, le han dado menos el peso, o le han tratado mal, a ver de que se trata, entonces se le trae a la persona agraviada y al comerciante para que haya algún ca-reo y llegar a un arreglo pertinente.

¿Todos tienen igual trato en el mercado?

En el medio, hay gente que son muy amables, que si se les conoce de años, en el modo de tratar, (hay unos puestos como el de las señoras Simbañas) se aprenden los nombres de todos los clientes que se visita, “Buenos días”, estos son amables. Hay en bastantes sectores, gente muy amable que le llama, a la señora para que compre sus productos... Hay otras por ejemplo en la Obispo Mosquera, unas señoras son agresivas, ellas venden tomates con verduras.

Ellas en primer lugar obstaculizan la vereda - esta se hizo para caminar-, tienen su puesto, pero en sí las señoras lo que hacen es rebasar el límite del puesto. Entonces a veces alguien pasa desprevenido, golpeando algunas de las cajas del producto que tienen, ahí le caen. Si es que quieren le lanzan con los tomates o le pegan, eso está muy mal. Es gente morena. **Les escuchan a ustedes?** Depende del policía que esté, cuando uno trata de hacer respetar no con altanerías, sino dentro de la ordenanza, si respetan, pero la gente que está al lado de ellas ven la actuación de ellas y también toda la fila hacen lo que les da la gana.

¿Las vendedoras de tomates le respetan más a usted o a otro policías mestizos? A todos respetan por igual. **¿Pero con usted hay más confianza?** Hay más confianza porque soy del mismo color, uno sabe como tratar... Les digo, que tengan la bondad de respetar, de hacer quedar bien a la raza, porque eso des estar del campo ya se olvidó... para eso han estudiado tienen un grado de educación para que respeten y sean respetados por igual. Entonces ellos dicen ya vamos a hacer, cedan... Lo que el policía debe tener es tacto para tratar tacto con el comerciante, porque si no tiene tacto le tratan mal, tiene que ser muy inteligente. Y si va algún mestizo es más grave el problema si ellos les insultan... Asimismo es cuando uno se acerca a un comerciante, a un mestizo... ellos dicen “Anda negro”, piensan que uno no más es el molesto, las cosas debería ser por igual, y tanto el negro, el blanco. Yo le digo, “señora tenga la bondad de alzar”... como sabe que está infringiendo la señora dice “Ah, a mí no me venga a estar molestando, entonces cuando va avanzando la caloración, ya dicen, ‘negro’ solo usted no más molesta”, a veces cuando le dan algo, entonces uno opta por no recibir nada -aunque sea amigo-, porque cuando uno trata de hacer cumplir, ahí ya choca también. Toca no hacerse compromisos con el señor comerciante.

Con las yucas, hay una señora que se ponía en la Obispo Mosquera y Eugenio Espejo, ahí había

una señora que provisionalmente se le trató de acomodar, como estaba dando muchas molestias ahí, se le dio, se buscó un puesto, porque la señora era de un carácter no se imagina, le trate de ubicar, entonces donde se le ubicó, se le dio puesto de preferencia porque la señora es muy molestosa, se le ubicó y la señora aún así dice que ahí no vende, y se sale... Ahí es el choque con la señora, ha insultado al señor inspector, ha llegado aquí donde el señor administrador, ha dicho que va a respetar, pero la señora no acata la disposición.

Las de las yucas vienen del valle son de raza morena, ellas tienen días especiales, los días de feria, ellas acuden al Mercado Mayorista y lo que no han podido vender allá vienen a vender acá al mercado [Amazonas], a ocupar puestos ocasionales, comercio informal como se dice, se les trata de ordenar, pero hay gente que no comprende o no quiere, y dice: "Aquí se vende", ellos ya saben sectores en que se venden, pero justamente donde ellos quieren vender es prohibido, porque hay normas aquí en la ciudad, entonces ellas dicen que a ellas nadie les ha puesto la mano, y ellas no quieren saber de nada. **¿Y si usted va, siendo del mismo grupo cultural no le respetan?** Depende del modo en que llegue uno. Por ejemplo, si uno dice "levanten, levanten, levanten". Ellas se resienten también, enseguida se acaloran porque así somos la gente de raza negra, a veces algunos comprendemos, captamos, enseguida se encienden "A mí nadie me va a mandar aquí", dicen. Ahí, vayan a molestar a otro lado, entonces eso copia la gente de la ciudad, que ya está un poco más refinada, tiene otro roce social y también dicen "allá a las negras porque no les dicen nada". Nosotros les decimos que a todos se les hace respetar, "Ah, ellas les basurean, y ustedes no les dicen nada... la ley es solo para el de poncho, es lo que suelen repetir siempre". Pero uno se trata de hacer cumplir a todos.

Con los vendedores indígenas, en igual forma, ellos ya saben que tienen que normarse a lo que es la ordenanza, pero ellos también son rápidos, por ejemplo se ponen en lugares no accesibles, por ejemplo en los bancos, en las salidas de los centros comerciales, se ponen en la parada de los buses, todos sabemos que ni los carros se deben estacionar,

ni la gente para que haya una mejor vialidad, porque ahí entra el problema delincriminal, cuando se agrupan la gente van los conocidos "lanzas", roban, se les trata de ubicar acá porque la venta es exclusivamente en el mercado y no en las calles. Ellas son bien obedientes, cogen sus cosas y se van, se dan una vuelta y regresan. Asimismo, uno se trata de no quitarles, ellos tienen también una trampa, por ejemplo la gente mucho se queja que están poniendo en la escudilla, dicen taza de una libra, de ahí cogen y riegan por atrás, según las denuncias que la gente ha dicho y a veces hemos podido constatar. Pero ellas son muy obedientes. Ellas muy rara vez se pronuncian... Pero están insistiendo en vender en algunos lugares no accesibles [no permitidos] para el comercio.

La mayoría de las que así venden [de las vendedoras ambulantes] tienen puestos aquí, son las que mejor comercio hacen, tienen uno dos puestos, por ejemplo, en la Eugenio Espejo, una asociación, y en el sector ampliación tienen ellas, como son de familias tres, cuatro, pelan el producto en las rieles por la mañana, y se ponen dentro del mercado en los pazos, en las calles, en las veredas, pero apenas ya nos ven de lejos, ellas se van, no hay para que decirles nada. **¿Ellas dicen que a veces si les retiran, se llevan las cosas?** La ordenanza dice clarito, 24 horas de no pagar su multa, por infringir, eso se da a las guarderías, a la cárcel, aquí hay una carpeta de informes que se hace con firmas de los señores que están a cargo de las guarderías, que se les entrega el producto, no se lleva nadie sino va donde las guarderías... Entonces por no pagar la multa, como la multa es un salario mínimo vital, hasta cuatro, entonces dicen que por la cantidad que se les quita ya no van, entonces muchas veces, por estar esperando que vengan a pagar la multa se dañan, que se ha optado... coger todo ese producto e ir a las guarderías que menos tienen y darles para que preparen los alimentos para la gente que ahí se encuentra. En la Guardería de Azaya, Asilo de Ancianos, se ha ido a veces a la cárcel, en el caso de los indígenas de carne no faenada en el camal, se procede a revisar esa carne con el doctor del camal y una vez que no hay el pago de la multa, se procede de la misma manera.

¿Qué le disgusta más de los vendedores?

Que uno se va acostumbrando al trabajo, al trato, como ellos están, por ejemplo, el señor Alcalde nos ha dicho que debemos ante todo el respeto para que nos respeten, pero a veces la gente no entiende, entonces que tenemos como arma nosotros, ya viendo que ha infringido, decomisar, para que la gente cumpla con lo que está estipulado por la ordenanza, pero muchas veces la gente ya como son multas así leves, hace caso omiso, insulta y ... pago la multa, y trato no más como quiera... A veces nos han pegado, nos han alzado la mano, entonces como nosotros somos ya conocedores de los derechos humanos, yo que trabajaba también en la Intendencia, casi alrededor de nueve años también, ya sé que uno en su mayoría son comerciantes mujeres, no hay como alzar la mano... En mi caso, yo soy un artista marcial, en una ocasión nos subimos a decomisar unos choclos a un carro y le agredieron a un policía, y la gente se indignó siendo que él estaba cometiendo un error, se indignó y se aglutinó la gente, sacaron fierros, sacaron gas, pistolas, lanzaron piedras, le pegaron a un compañero.

¿Usted ha visto algunas manifestaciones de racismo en el mercado?

El racismo aquí es individual, por cosas que le pasaron, por ejemplo, el asalto que se da, porque hay gente tanto indígenas, mestizos y negros que son ladrones, se vienen de las afueras, de Alpachaca, de Azaya, de Otavalo, entonces sienten el repudio, más es a la gente negra, por ejemplo a un negro con solo mirarle, parece que está enojado pero no es así, hay gente que sí se puede tratar que tiene su nivel de estudios, pero por uno pagan todos y se juzga... lo que se ve aquí: ya le quedan viendo mal, le tratan mal, le dicen ese es así, ese es asado, tratan... en mi caso nadie ha conocido donde vengo, por ejemplo, yo soy de Alpachaca, desde muy pequeño he estado en las calles, y he sido limpiador de zapatos, ya con el estudio, también fui proveedor en el mercado - entregando mercadería -, en pocas palabras fui estibador, gracias al estudio he llegado a lograr este trabajo, y también ya se va familiarizando, ni aún así,

lo que la gente dice “él era ladrón, dice”, pero por ejemplo si usted va a ver, yo fui agente de la Intendencia, la mayoría de la policía me conoce, he trabajado aquí en el mercado tantos años, pero ni aún así dicen “negro ladrón”, yo creo que es una manifestación de racismo de la gente. Aquí tratan de acuerdo a la personalidad que usted tenga, si viene con terno, “buenos días”, tienen un poco de miedo porque no saben ni que es, si es autoridad, si es estudiado, no es estudiado, le tratan bonito el comerciante, pero si es una persona... le ven a un negro, uhm,...le ven a un indio, le tratan de “vos”. El sólo hecho de ser negro tienen un cierto respeto, no saben ni como tratarle, si decirle “negro”, negro es la etnia, pero a veces algunos negros también se resienten, porque les dicen negros, pero negro es la etnia, le dicen “longo” o “indígena”, quien ha estudiado sabe que eso es la etnia y no tiene porque resentirse... los indígenas sea a cualquier autoridad, ellos tienen por naturaleza de tratar de “vos”, sea a quién sea, pero ellos también cuando se lo dice yo soy esto, que es lo que es, ya tratan de recatarse un poquito... Lo mismo el negro, trata la mayoría de veces con respeto porque es humilde, a veces por desconocimiento, por su bajo nivel de estudios, si no sabe...trata de, como son del monte de Chota, Carpuela, pero la gente que ya ha estudiado es más abierta, ellos ya tratan “muy buenos días, como está”, ya es un dialecto suelto, pero los que vuelta están ya en el Valle... que siembran terrenos y no tienen un buen nivel de estudios, ellos también son recatados, están a la defensiva, no están tranquilos, según cómo me tratan, trato yo, si le tratan bien ellos son muy amables, pero si le tratan mal, ellos también ya chocan y son capaz a veces de cualquier cosa, de alzarle la mano, o que se yo, o contestarle con una mala palabra, y igual somos todos, pero eso no se ve con la gente de aquí de la ciudad, ellos tienen un nivel de cultura, ellos también de acuerdo al nivel social tratan. Por ejemplo si es que tiene plata le dicen “vé vení”, si es que es un poquito más, trata de imitar al que tiene plata, le dice: “vea haga el favor”, asimismo gente bien humilde que le dice, “vea morenito venga”, el “moreno” no existe, “negro” es la etnia, si no sabe el nombre diría “señor” o simplemente decir “por favor”, o acérquese para preguntar o sa-

ludar alguna cosa. **Entre ustedes cómo se tratan?** Ahí hay más confianza, como le digo un negro llega de aquí de la ciudad al Valle, ya hay una confianza como si se ha conocido toda la vida, entonces ya cómo has estado... Con los negros de aquí, [los de la comida y otros...] ellos ya son conocidos, se reconocen, la raza en sí es llamativa, uno ve un negro de dónde sea, le queda viendo al otro negro y se saludan, ya no hay ese choque, le dice “buenos días, como está, le alza la mano”, por ejemplo la gente del valle es bien humilde, como decía -hace tiempo mi abuelo- a cualquiera le dice que es “primo”, “familia”, y le cogen no más de familia y el dialecto es suelto, con toda la gente. **¿De qué sector es usted?** Mis papases son de Cuajara, mi mamá es de la Estación Carchí, y entonces ellos hicieron residencia, aquí en Alpacaca, ahí vivo yo.

¿Usted ha notado alguna diferencia entre hoy que es autoridad y lo que era más antes? Ha existido un cambio en la forma de tratarle?

Cambio, no hay. El egoísmo, la envidia, siempre esta ahí, el temor... En la mañana, la gente dice “el negro es bravo”, hay que cumplir, con este es molesto, pero sin embargo, dejo mi trabajo, igual voy en el asiento de un carro, igual la gente, si es que quiere, si le da la gana le saluda, si es que no, no le saluda, todo es un mero compromiso, con el uniforme me distinguen que soy un funcionario del Municipio, pero ya en la calle, es como decir “don nadie”, un ciudadano normal, o puede ser un ladrón también. **¿Y cuando sale a hacer compras, cómo le tratan?** Siempre tratan de coimar, por ejemplo si usted dice deme un ciento de naranjas, ellos le quieren dar unas cinco más, unas seis más, y le dicen estese tranquilo, a veces hasta no le quieren ni hasta cobrar, pero ya como le digo, ya es un roce que eso implica a lo posterior problemas, uno trata mejor de no venir a hacer las compras. Que sé yo, una naranja, un chocho, comerse una comida rápida eso si se hace, pero de ahí a hacer compras mejor sale la familia de uno para no tener problemas porque ha pasado con algunos policías, no sólo en mi persona, y se ha visto de que el día anterior estuvo él de civil y vino a hacer compras en el mercado, le dieron dos

o tres naranjas por amistad o por lo que es autoridad y puede ayudarle en algún momento, entonces cuando uno se va a querer hacer cumplir ... le dicen “muerto de hambre”, te acuerdas que tal día yo te di para que lleves: tal cosa y tal cosa y le afloran no más, entonces es mejor no comprometerse con nadie.

Cuando camina en la calle ¿ha visto que la gente se hace un lado cuando ve a los negros o si es que alguien le topó le pide disculpas o no?

Eso se ve más en la gente mayor, la gente joven igual como anda por todas partes, igual si es que se encuentra un negro sólo pasa y tranquilo. No le saludan. En mi caso soy bien conocido porque hago música, y me conocen a nivel de la Federación de Imbabura, por la música, por mi trabajo, y parezco el Presidente por la calle “Hola, cómo estás Gonzalón”, es una buena referencia que a uno le conozcan, pero en caso que yo me vaya a Otavalo, a mi no me conocen ... igual como cualquier persona. La gente joven pasa, no le importa, puede ser indio, o sólo mira si está bien vestido o tiene un mal olor o no se ha bañado, ven esas cualidades la gente, pero la gente mayor que tiene ya unos treinta años a cincuenta y sesenta, teme, por ejemplo pasa con una cartera se hace a un lado pensando que le van a pasar arranchando y siempre hay el temor de que uno siempre es ladrón, mucha gente es así, no debería juzgar a la ligera esas cosas.

La gente del Valle a veces, ellos fumigan, así igual como los indígenas, como cuando uno se sube a la Remonta [rumbo a La Esperanza], “uhm está hediondo”, porque a veces se ha descuidado, y no es eso, sino como lo digo, en el caso de los negros ellos fumigan desde las tres de la mañana están en los terrenos, fumigan y a veces no toman las precauciones debidas para salir a la ciudad, no es como acá en la ciudad, nosotros nos compramos un desodorante, nos compramos un jabón, nos hacemos la barba, ellos ya están acostumbrados... allá en el Valle todos son iguales y no hay ese temor, entonces ellos muchos como que se salen de lo que es lo normal, entonces así se descuidan, dicen tengo que ir a comprar algún producto a la ciudad y salen en los buses, entonces una es la impresión que dan, según

cómo están vestidos, la gente les respeta. Si por ejemplo, sale con un terno, se sientan al lado, y si ya le ven andrajoso, le ven con maletas, ni se sientan al lado, este negro está hediondo, este indígena... “se tapan la boca?...en el bus de la Esperanza, por ejemplo los caminos de herradura que se dice, que se anda a pie, allá veces cuando llueve hay lodo, ellos vienen recogiendo todo, y sabemos que ni nosotros que estamos en la ciudad se mete bacterias a la casa, peor cuando se sube a un bus, entonces se encierra el olor, y ahí van buscando culpables, si le ven a un negro, le dicen “ese negro es el hediondo”, o si no hay un negro “ese indio es el hediondo”... la gente juzga a la ligera... no sabe de donde procede, como es... y eso es lo bastante grave aquí en la ciudad, no hay un entendimiento total. Por ejemplo, el indio se identifica con el indio, el indio a veces se hace blanco, quiere ser blanco como el blanco, a veces se corta el pelo, el negro igual, para ser aceptado usa cortes de pelo, como en la “Uniteds” para que le digan se viste al estilo rapero, con zapatos altos, bien desodoreantado, que líneas en la cabeza, usa perfumes para llamar la atención y así ser más acogido, pero esa no es la realidad de que el negro se vaya concientizando, el negro para concientizarse y emitir, por ejemplo que se vaya metiendo más a la cultura, difundiendo la cultura, tanto afroecuatoriana, tanto como la indígena, identificarse con su etnia, vestirse a lo normal, porque ya le digo, está copian-do... Uno debe ser uno mismo, eso se le pide a la gente negra, que sean ellos mismos, que traten de difundir la cultura, y también [la]...de los demás, y que la gente, por ejemplo los indígenas y mestizos sean más comprensibles porque hay otra cosa de los negros y esto es de malo, gente que ya tiene un avanzado nivel de conocimiento, ha logrado estar en la universidad o en instituciones públicas, como mi persona, tiende a minimizar a los demás, le ve a un negro que sale del Valle, le mira como por debajo, como que no sabe, que está en un nivel de señorío más arriba, entonces tiende a discriminar a los demás, y eso no es así, la gente debe ser llanamente sencilla, porque por ejemplo, el título que yo tenga, o tiene el otro no le hace mal, porque yo puedo almacenar un montón de títulos en la pared, pero eso a quien le sirve... a los demás no le sirve de nada,

que no salgan con los títulos a la calle sino salgan solamente siendo personas ... racionales, para que sean más comprendidos.

Al interior del Departamento de Policía Municipal, ¿hay discriminación racial?

Claro, aquí también. Lo primero que hay entre los compañeros, por ejemplo, aquí somos pocos negros, (uno más claro que mí, porque yo soy bien tinto) solo dos. Es muy difícil tratar con la gente, por ejemplo aquí en la Jefatura que yo me encuentro somos treinta mestizos y dos negros, entre ellos también se encuentran mujeres y siempre... a mí no me molestan que me digan “negro”, pero en una conversa cuando uno trata de decir algo, aportar con una idea, le hacen como de menos, no acatan, dicen que él no sabe, el negro... negro para arriba, negro para abajo, el negro es así... el negro es colérico, es porque uno trata de hacer respetar su identidad, a mí no me molesta que me digan negro, porque esa es mi etnia, porque me voy a resentir, pero en el caso de los compañeros ellos conocen el nombre de cada policía, por ejemplo, en mi persona yo soy bien molesto, y a veces se enojan mis compañeros que les pongo algún “apodo”... porque ya somos amigos, algunos se resienten, porque cuando ya avanza demasiado la conversa, pero si hay una discriminación de parte de algunos, en el trabajo no se respeta igual, y que yo siempre en las conversas que ha habido, les he dicho que traten de hacer el uno .

En mi caso cuando hay un conflicto en tal calle, Señor Gonzalón, venga usted, usted vaya, porque a usted le respetan, usted es esto... No pues, tanto gana el uno como gana el otro, igual nos merecemos respeto, porque si el gana lo mismo que mí, porque el tiene que ser más que mí, eso no tiene que haber, o porque él no va discutir igual el problema que comentaba con las negras... es porque ellos también tienen miedo, cierto temor, y dicen que “el negro se entienda con los negros”, entonces “nosotros como somos blancos, con los blancos”, en las zonas más difíciles... Los negros y los indígenas son más complicados, porque ya le digo, a nivel de los otros los que tratan de ayudar, los otros comerciantes se organizan, ellos están adentro en el interior

del mercado, pertenecen a una asociación, tratan de figurar lo más posible, estar en bien... pero los otros vuelta dicen, nosotros somos indígenas, dejen trabajar, nosotros somos pobres, y el negro también se identifica igual “somos pobres, a nosotros no nos jode nadie”, nosotros venimos de tal parte a vender, déjenos trabajar” y nosotros estamos un día y nos vamos, eso es lo que manifiestan, ya le digo aquí a nivel del trabajo también.

En sí, todos se llevan conmigo porque siempre les hago chistes, les hago conversas, como a manera de protección, a veces de respaldo cuando uno sale a las calles, también en lo que se refiere a lo social, hay compañeros que son más allegados, son más leales,.. Le dicen al compañero hay que llevarle a esto, así,... pero ... hay la hipocresía entre los compañeros, no le dejan... lo que se ha dado aquí, algunos policías tienen familiares, entonces le toca a uno en determinado sector y toca hacer cumplir, por el mismo hecho de que somos dos policías negros aquí, nosotros necesitamos el trabajo, y cumplimos, tratamos de cumplir, de quedar bien, si no cumplimos afuera... pero si igual los otros, como se ha dado, le dejan pasar por alto cualquier cosa, entonces le dicen, tal persona le deja no más, los otros compañeros pasa no más, sólo usted hecho el bravo porque quiere hacerse respetar, ya hay discriminación, hay también ese roce, tienen familiares, entonces remiten lo que sienten hacia el compañero policía...

¿Hay algunas personas negras que hacen oficina?

No... En el caso del señor Hernán Sánchez [otro policía municipal negro] que él trabajaba en IANCEM, el si ha estado, ha hecho las veces de inspector, ha estado aquí en la oficina porque por A o B circunstancia tiene más roce con los señores, se lleva con ... como tiene un poco más de edad le respetan, le hacen conocer todo, porque el sabe bastante sobre lo que se refiere al Código del Trabajo y entendiendo un poco de organización en lo que se refiere a los trabajadores, porque él alguna vez fue dirigente de IANCEM [Ingenio Azucarero], y al venir acá él ha puesto en conocimiento lo que él sabe... pero uno pasa más en las calles. En mi caso, me ha tocado a los

lugares más conflictivos, como uno es disciplinado trata de que los demás se disciplinen, ha habido choques bastantísimo, conforme con los compañeros yo hablo de la igualdad... hay preferencias por ejemplo usted váyase acá, ya le digo... todos ganamos lo mismo... yo opino que todos deberían portarse igual, con buen modo, así como uno es respetuoso para que le respeten.

¿Ha observado preferencias en la atención en la oficina de la Comisaría Municipal?

Yo creo que la ordenanza es clara, una ley rige para todos, pero si hay preferencias con la gente que es de lejos, sea negro o indígena, se le trata de que rápido se solucionen las cosas porque ellos tienen que viajar, regresar a la casa, al monte. En el caso de los señores comerciantes de aquí, ellos ya conocen bastante están a tiempo, a ellos se les trata de sancionar mayormente porque ellos ya conocen la ordenanza, están aquí en la ciudad, pero hay indígenas que no son estudiados, ellos vienen por que necesitan su plata, y necesitan que mediante los productos que le conozcan, hacerse conocer y expender los productos, igual el negro, trae los productos del Valle como es la yuca, el fréjol, trae papayas, piñas, lo que ellos necesitan es vender sus productos y regresar, y a veces cuando están infringiendo se les decomisa y se les soluciona más, pero igual con todos es igual el trato.

Aquí en la oficina, llega un señor dirigente, y aquí pueda ser indígena o negro, hay mayor preferencia [para el dirigente]. Entonces al indígena, negro o al que estese ahí, le hacen esperar, no le hacen valer. A un comerciante que es dirigente, le dicen “pase” rápido... porque ellos aquí tienen sus normas, ellos también aquí poco más son poco más o igual que el Comisario, que el Administrador, dicen solicito hablar con tal persona y toca hacerles pasar porque sino ellos ya se están quejando que no les han tratado bien, que no les han dado buen trato, igual toca hacerles pasar y decirle a la señora que estaba anteriormente que espere. En el caso de los indígenas son bien humildes, se les dice siéntese ahí, pueden estar dos o tres horas esperando, igual al negro, que “espere”. Aquí al mercado acude bastante

gente de toda raza, de todo nivel social, hacer una demanda porque se le ha decomisado, a veces se quejan porque dice la ciudadanía que el policía que

esta ahí no está atento, mirando a veces a cosas que pasan vienen y van, y no pone atención a su trabajo...

Wilson Tito *(Policía Municipal)*

¿Cuál es la función que cumplen los policías municipales en el mercado?

Nuestra función es que todos los comerciantes lleven primero el uniforme completo para que de esa manera ayudar en algo al aseo en el expendio de los productos. Segundo, el control de las pesas, de las balanzas y también ayudando a las personas que vienen a comprar los productos, quitándoles un poquito de su tiempo al verificar que si le hayan dado el peso completo, caso contrario se les retira las balanzas que estén adulteradas y que paguen la sanción correspondiente al Municipio de Ibarra. La sanción depende de la infracción que hayan cometido. Por ejemplo el uniforme incompleto, en esta ocasión se les ha sancionado con dos dólares, pero si vuelven a reincidir se va subiendo la tarifa, dependiendo de la infracción. En cambio en el peso, ya depende del criterio del Comisario que sanciona a las comerciantes.

Aparte del peso, el uniforme, estamos viendo que se respeten los puestos de expendio de los comerciantes, tienen un límite que dejen espacio libre al usuario que vienen acá al Mercado Amazonas. En caso de que no hagan caso mismo se vienen las sanciones.

¿Estas regulaciones tratan de hacerlas cumplir sin ninguna distinción?

Para nosotros toda persona es comerciante, tenga o no tenga influencias como dice el vulgo en las arcas municipales. Para mí, todo es comerciante el indígena, el negro, el blanco, el cholo, todos los que están vendiendo están sujetos al régimen de la ley municipal.

Cuál es la relación que tienen con las indígenas ambulantes?

A ellas no se les permite quedarse en un solo sitio, se les trata de acomodar en los sitios, pero parece que a ellas no les gusta los sitios donde se les acomoda y prefieren irse deambulando y poniéndose

cerca de los bancos, en las calles y en las aceras, es prohibido, no se les permite... Se les permite aquí dentro del mercado, en puestos vacíos de comerciantes que no han salido ese día, se les acomoda ahí, pero ellas creo venden más en esos sitios, pero es prohibido, lo que se les pide de favor a ellas para no retirarles el producto pedirles que se vayan a los sitios permitidos. Pero todos los días tenemos ese tipo de problemas porque ellas todos los días salen. Lo que pasa que ellos tienen puestos pero creo que ellas no venden lo suficiente como ellas quisieran, por lo que salen a dar las vueltas, entiendo que ahí venden mucho mejor.

¿Qué pasa cuando se decomisa el producto?

Cuando se decomisa el producto, se le devuelve dependiendo de la persona si es por primera vez, gente por ejemplo que viene de Zuleta, de La Esperanza, que no es comerciante de todos los días, por que ya les tenemos identificadas quienes son, que son gente que muchas veces desconoce, a esa persona se le devuelve, pero si ya es comerciante que aquí se encuentra trabajando mucho tiempo y pese a eso está infringiendo las ordenanzas municipales se les decomisa no se les devuelve, con eso que es lo que hacemos vamos a dejar a las guarderías, a los asilos de ancianos, son los que se benefician con eso.

¿Qué le molesta de los vendedores indígenas, negros y mestizos?

Entiendo lo que nos molesta no solo a mí, sino a todos los compañeros que estamos en la Policía Municipal, lo que nos molesta es la respuestas que recibimos, cuando nosotros nos acercamos con la educación que entiendo que en lo personal me gustaría que me traten, con educación y entiendo que cualquier otra persona le gusta que le traten igual, si quiere ser respetado se empieza por respetar. Ese lema nos llevamos nosotros, y pensamos que con el "por favor" creo que no es ninguna mala palabra para tratarle mal al comerciante, pero sin embargo

hemos recibido respuestas... un montón de cosas que personas que parece que no han estudiado o no les han enseñado a respetar en la casa, incluso les nombras a nuestros familiares, a nuestras madres que nada tienen que ver con esto.

Las morenas del valle que vienen con las yucas a ponerse un poquito prepotentes donde ellas desean, no les gusta que les reubiquen, les acomoden, parece bastante difícil, como usted ve nosotros no tenemos armas de defensa, nosotros les pedimos de favor especial que se retiren de ahí, en cambio ellas tienen cuchillos, entonces un poquito difícil ponerse a discutir con ellas, porque ellas están con cuchillo en mano, no sé si es con la mala intención contra nosotros, o por el mismo producto que tienen que estar partiendo o pelando las yucas, plátanos.

Ellas vienen solas, pero cuando ya se ponen altaneras toca poner apoyo a la Policía Nacional o al GOE. Ellas se ponen donde pueden... pero se juntan si hay problemas, y si están cerca. En el caso de los tomates, es otro caso aparte, que ni siquiera la Policía Nacional ha querido actuar, es un grupo muy reducido, es el grupo de las morenas de apellido Aguas que son muy altaneras, agreden en lo físico y en verbalmente a las personas a quienes sean no importa si es comerciante, si es policía, no les importa nada. Si usted se acerca a comprar algo, no le gustó el precio, no le gustó el producto, se va bien insultado, hasta nombrado de su madre, y su usted se regresa a decirles algo ellas agarran lo que tengan en la mano, si hay fierros, cuchillos, lo que sea. Son más agresivas.

Los indígenas en cambio, lo que tienen de malo es que son un poquito “tercos”, aquí me quedo, y de aquí no me muevo, esa es la terquedad que ellos tienen, pero sin embargo se ha hecho todo lo posible para corregir eso y han entendido no todos, pero si algunos. Ellos andan en grupos de cuatro o cinco de las vendedoras ambulantes. Ellas se sientan ahí su grupito, pero ya saben cuando nosotros nos aparecemos, antes de que lleguemos ya salen corriendo, entonces no hay manera ni de quitarles los productos, ni de decirles ya no vuelvan. Pero igual nosotros pasamos por ahí, regresamos a los cinco minutos y ellas ya están ahí nuevamente, esa es la “terquedad” que ellos tienen.

Y cuando les reclaman algo, ¿como responden ellos?

Qué es la primera vez, que ya se van a ir, que un ratito no más, que estoy esperando que me paguen, que estoy esperando a mi hermana, que mi mamá se fue por ahí, son excusas ya conocidas de ellos. Ellos se ponen a hablar quichua entre ellos, pero nosotros no sabemos que nos dirán...

Sobre la estación del ferrocarril nosotros no tenemos ninguna potestad, ni tampoco hemos ido a hacer control porque eso es particular y en lugares particulares no actuamos. Quienes se encuentran fuera del límite de lo que es el ferrocarril nosotros si actuamos y hacemos un control, pero quienes están dentro del límite de los predios del ferrocarril no tenemos ninguna autoridad.

¿Hay preferencias en el trato de los Policías Municipales hacia los diversos grupos culturales?

No creo, porque nosotros somos un grupo muy limitado y conocemos nosotros como actuamos y no hemos conocido esa preferencia ... todo ha sido una actitud normal para todos.

¿Usted ha visto en el mercado manifestaciones de racismo, formas de discriminación?

Si especialmente con la gente del valle que viene, pero no es por racismo, sino más bien por la forma en que ellos tratan. Aquí estamos acostumbrados a una forma de trato con un poquito más de educación, pero hay gente que viene del Valle no tiene la misma educación, hablan sus groserías, eso creo le va a molestar a cualquier persona que le traten de una manera no correcta.

Con los [indígenas] de la carne me llevo muy bien siempre y cuando no se les clausure los puestos, se les permita cualquier infracción, porque cuando se les clausura los puestos, entonces ahí el policía es el malo, le hablan de todo.

¿Cómo fue su actuación en el problema de la carne?

Nosotros hacemos un control diario que no ingrese la carne clandestina, que sea faenada en el camal. La carne que viene faenada en el camal viene limpia, viene con sello, y las carnes que vienen faenadas en las casas de ellas o en cualquier otro sitio no tiene el sello del camal, esa carne se decomisa, pero sin embargo en el problema anterior de las carnes que hicieron el paro, nosotros actuamos de la manera más comedida para con ellos, igual ellos hubo el respeto necesario, cuando se trató de actuar un poco con dureza, se pidió ayuda a la Policía Nacional, pero vimos que ni siquiera con ellos hubo formas de controlarles. Prefirió parar sus actividades y esperar hacer una resolución con el señor Alcalde, Concejales, llegaron un acuerdo con ellos para seguir laborando normalmente.

¿Ustedes participaron en el allanamiento de las casas de los vendedores de carne indígenas?

En ese operativo participó el anterior Comisario Municipal, Juan Carlos Erazo, pero lamentablemente yo no estuve presente, pero se dice que él ha-

bía actuado pidiéndoles la colaboración a ellos mismos que por favor nos hagan ingresar a ver si estaban faenando o no en los domicilios, dicen que ellos abrieron voluntariamente las puertas para controlar esto. Lamentablemente después de que se dio este operativo ya distorsionaron la situación del operativo, y ellos manifestaron que habíamos ingresado sin ninguna orden. El comisario ya no está en funciones, tenemos un nuevo comisario, el está en funciones y no hemos tenido ningún problema con él, ha llamado a reuniones a los comerciantes por sectores para conversar y luego actuar.

El Municipio concede permisos de ocupación de la vía pública, esto es para ponerse con su vehículo o con sus productos pero en la vía, cuando otorgan ese permiso es por un lapso de tiempo (uno, dos, o tres meses). Se caduca ese permiso, nuevamente le revisamos, y si sigue vendiendo para que nuevamente actualice otro permiso. Hay un recaudador del Municipio que cobra a los puestos informales todos los días. El costo depende hay boletos que le cobran de 500, de 1000, de 2000, de 10000 hasta 20000 depende de la capacidad de productos que venda. Por ejemplo si viene un camión grande, ya le cobran por el tonelaje del camión. Yo estoy aquí en funciones desde enero de este año [2000]. En el Municipio ya he trabajado durante cuatro años.

Oswaldo Salazar

(Sector zapatos)

¿Desde cuándo vende aquí en el mercado?

Desde los diez años, tengo treinta y cuatro años. Tengo veinte y cuatro años de trabajo.

¿De qué sectores vienen a comprar los zapatos?

Más de la clase media para abajo. De la media para la alta, no llega para acá. Por asuntos de dinero los de la mitad no más.

¿Con qué clientes se demora más tiempo?

Hay de todo. A veces los indígenas compran más rápido, hay otros que compran lento, depende de uno. Con los más indigenitas, los más “runitas”, me demoro más. Con los negros,... se puede relacionar como con uno mismo, hay unos que se les vende rápido, otros se demoran.

¿Cómo les trata usted a los indígenas?

Igual que a todos, “caserito venga, que le damos”. Me he acostumbrado a decir a todo mundo “amigo”, “venga amigo que le damos”, a los negros igual.

Con qué grupo tiene usted más confianza?

Hay de todo, toca tener paciencia para todos.

¿Qué les molesta más de sus clientes?

Que sean indecisos, y en ese asunto los indígenas son indecisos, necios, no admiten sugerencias. Ellos quieren ver modelos y precios bajos. Ellos vienen con el asunto del dinero que les falta, a la final se les vende, pero son indecisos, no se deciden rápido. Tanto en negros en mestizos en indígenas hay de todo...

Al calzarse los zapatos los indígenas si están sucios los pies les damos una media sintética o una fundita plástica, le cuento que eso sucede hasta con ... algunos mestizos... se sacan las medias... Bueno, con los indígenas, ya sabemos, como están con botitas de caucho sabemos que el pie está sucio, tome una fundita póngase en el pie y cácese. Algunos tienen recelo... dicen si me queda, si me queda y me voy. Se les hace probar para con seguridad se lleven el zapatito y no vuelvan después a cambiar sucio.

Cuál de estos sectores les pide más rebaja?

De todo hay, veces una persona mestiza como nosotros regatea más que los propios indígenas. Ellos a veces dicen cuanto es casero y pagan no más, no saben comprar, no piden descuento, a veces uno de la propia voluntad de uno toca decirles, tome estito para el pasaje. Porque se le pidió un precio alto para bajarle, se supone que el viene al mercado a “regatear”, pero no, a veces cuanto es caserito, ya tome... Ahora con el problema del dólar no saben ni cuanto van a pagar uno toca estarles ayudando “ahí no más, tome esto está demás”.

¿Usted ha visto discriminación, racismo, aquí en el mercado?

Hay personas que no les gusta atender a los morenos ... “negros apestosos” -dicen-... O a los indígenas igual no les gusta atender... me imagino que es porque vienen con los pies desaseados, les mandan no más, que quieres casero, no, no hay ... les tratan de vos y no les atienden como se merecen todo el mundo con respeto, con consideración, con más paciencia.

Ellos [los indígenas] piden zapatos de caucho para el campo, botas de caucho, botines de caucho, zapatitos de caucho para las mujeres. Los hombres a más de las botas de caucho utilizan las “lonas”, para los domingos, los días que no trabajan.

¿Los indígenas vienen solos o acompañados?

Los fines de semana casi con la familia, papá, mamá, hijos, y compran uno. Mientras compran ellos conversan en quichua. Sucede que a veces el uno sabe más que está pagando mucho, entonces la mujer opina en el precio, paga menos, el esposo quiere pagar más, la mujer no que estás pagando demás. Vienen en familia y logran un precio más bajo. Cuando vienen solas, a veces viene una mujer indígena sola y paga no más.

Los negros, hay temporadas que vienen solo en familias, una negreada por aquí... y el asunto es para eso, para ayudar a elegir, para opinar sobre precios, modelos y regatear.

¿Qué se le ocurre a usted cuando ve un negro?

Todo el mundo que entró acá al mercado es porque quiere alguna cosa comprar. Uno se pone a la orden, se le ofrece el zapatito que tal vez esté buscando. Uno se le saluda, me he acostumbrado “buenos días amigo, en qué le podemos servir” a todo el

mundo... un poquito es un problema atenderlos a ellos, son de un carácter más fuerte, pero ahí se aplica otra técnica para ellos, más dócil uno, ello son... más con coraje vienen, bravos, las mujeres al menos morenos alzan la voz, impresionan a uno, pero se les maneja bonitamente, la intención aquí es lograr la venta, sea quien sea, conseguir una venta.

Por acá hay un señor que vé un morenito, no les atiende a ellos, tiene alergia a los morenos, tiene otra forma de pensar, para mí todos son iguales, lo que interesa es vender, si se les trata bien a todos vuelven. Tengo más confianza con los indígenas vienen buscándome a mí, se les trata más amablemente. Desde ya les estiro la mano, aunque estén echo lodo esa mano, no importa, “venga amigo, que va a llevar ahora”.

¿Le han hecho compadre?

No, esa confianza no ha habido tanto para que me pidan y para aceptarles. **¿Y en el caso que le pidieran, usted les aceptara?** Yo creo que sí, porque no tengo ningún ahijado donde quien invertir.

Carlos Chancusi

(Sector de los zapatos)

¿Desde cuándo trabaja en este negocio?

Nueve años. **¿De dónde trae los zapatos?** De Colombia, una parte de Guayaquil, de Ambato, de Cuenca, los otros traen importados de Brasil.

¿Qué clientes tiene en su negocio?

Toda clase de clientes, el mestizo, el indígena, el moreno, todos ellos.

¿Cómo se relaciona usted con ellos?

A los indígenas mucho se les dice “caseros”, yo le atiendo de diferente manera porque les digo: “vengan, que querían”, mi esposa les trata más de “caseros”. A los negros se les dice “venga no más”, porque al decir “venga morenito le atiendo”, ellos dicen mi apellido es otro, no soy Moreno, se saben enojar ellos, ... “venga señor”. A los mestizos, a ellos sí, “venga”...

¿Con cuáles de los clientes se demora más al vender?

Con el indígena y con el negro, son muy prorratedores.. les gusta lo bueno, pero pagar, le pagan muy barato, ellos quieren imponer el precio de ellos que dicen y se van... Yo le estoy hablando más del otavaleño,... impone, él dice este zapato me gusta, tanto le doy y se va, el pone el precio y se acabó... se da la vuelta... después viene a ofrecer un poco más... con ellos es más discutir y se termina negociando pero muy pocos, otros ya no regresan, porque el zapato que traemos acá nosotros traemos de primera clase, o sea el original. En cambio, van a Otavalo, le llevan el zapato ya “chimbido”, ya falsificado, entonces ellos cogen allá a menos precio el mismo modelo de zapato.

Los indígenas de por acá no son tanto para prorratar, se conversan, se llega a un acuerdo y ya, pero más mismo es con el otavaleño y con el negro. El de los negros también imponen, déme el zapato

más caro, [yo tengo de unos ochocientos cincuenta mil]... dicen deme en trescientos mil, no se llega a ningún acuerdo y se van, ellos no regresan. El moreno casi por lo regular no regresa.

¿Qué pasa cuando el indígena tiene los pies sucios?

Ellos ya vienen trayendo una funda o piden una funda, o si no le comparan con la planta del pie, y dicen este me calza y se llevan. Algunos se prueban? Algunos no más se prueban con la funda, algunos no, tienen recelo, se ponen en la planta del pie y dicen este me ha de calzar y se llevan...

¿Qué les disgusta más de los compradores?

Lo que se van ofreciendo tonteras, hacen desbaratar unos cuatro o cinco modelos... hay gente que hace desbaratar unos diez, doce pares de zapatos, se prueba uno, se prueba otro, y dicen es que vine a probar para venir la otra semana o el fin de mes, eso le incomoda, porque debiendo atender a otra persona, le atendemos a uno no lleva nada... la mayoría que hacen esto son los mestizos. El indígena viene por comprar pero ofrece cómodo... para ellos hay que tener zapato cómodo.

¿Con cuál sector tiene más utilidad?

Yo trabajo más con el mestizo, aquí llega más gente mestiza, muy poco indígena. Más acá el domingo se ve al indígena, de ahí casi no, porque el sábado hacen feria en Otavalo, domingo ya vienen acá... o vieron ese modelo en Otavalo ya vienen a buscar acá. **Hat** indígenas que han visto ese modelo en España, en Francia, vienen acá y dicen eso estaba ya de moda allá hace fuu... pero compran, les gusta y se llevan. Al indígena de Otavalo, les gusta lo que esté a la moda, así sea un zapato que le dure ocho días pero que esté a la moda. Y los indígenas de Yuracruz, de la Esperanza, casi lo que más com-

pran es bota y zapatilla de caucho. El zapato que yo vendo más es a gente mestiza.

¿Alguna vez a los vendedores les insultan los compradores?

Ahora en la mañana, una señora dice que en otros lugares le han tratado mal... cuando viene acá dice que así debe ser la manera de atenderle y no morir de las iras como en otras partes... se arregló el precio y se fue llevando, incluso me recomendó que ha de haber una organización, una asociación que haga entender a los compañeros que tenemos los locales acá que deben tratar bien a la gente. Hoy primera vez que escucho la señora que manifiesta esto.

¿Usted ha visto algún trato discriminatorio, racismo aquí en el mercado?

No, porque todo el mundo trata de vender, porque lo fundamental es vender y coger nuestro dinero para poder traer nueva mercadería, tiene que atender al que sea. Por mi parte atiendo a todo mundo, no hay discriminación.

¿Los guardias municipales cómo es la relación con ustedes?

Ahora están clausurando los locales porque ahora están salidos, yo estoy de acuerdo en eso, póngase si el municipio nos dio sesenta centímetros para salirnos, salgámos los sesenta, pero ahora quie-

ren salir un metro y dejar un espacio de ochenta centímetros para que circule la gente, eso fue resolución de Asamblea General de la Asociación -del mes de mayo- que pidieron las clausuras, no han hecho caso hasta ahora y como está el nuevo Administrador el sí está haciendo cumplir.

Si viene un policía municipal negro, ¿la gente igual cumple o hay resistencia?

Cómo son autoridad, ya saben que ellos tienen las de ganar, dicen ya viene tal fulano, está andando el guardia tomando los números, enseguida tratan de meter.

Acá bastante negro solo vienen en Semana Santa, porque para ellos esta temporada es Navidad, para el Viernes Santo ellos salen siempre con trajes nuevos...

¿En la organización del Mercado cerrado hay diferentes grupos culturales?

Hay indígenas, pero morenos no hay, pero casi no concurren a las reuniones, se convocan a las reuniones no van, somos 150, van 25 o 20, y con esos toca hacer las sesiones. Los indígenas no van.. no sé que sea, o problema tengan ellos, pero no concurren a sesiones, por más que se diga que se va a multar, a sancionar. A veces se les multa, prefieren pagar la multa pero no van a la sesión.

Digna Aguas y Mariana Chala

(Sector tomates)

¿Cuántas familias trabajan aquí vendiendo tomates?

Son cinco, seis familias [yo con ella soy hermana, y mis hijas son todas]. Nosotras somos de Lita. Cogemos el tomate del Mercado Mayorista. Yo ya trabajo en esto unos 26 años, paiteña., tomate, pero más paiteña, tomate, antes vendía yuca, plátanos, vendía mellocos, habas, camote, ocas, zanahoria amarilla, sabía vender, piña, guanábana vendía, de ahí deje de vender, ahora cojo esto...

¿Siempre ha vendido en este sitio?

Sí, o sea cuando yo vendía bastante yo tenía un puesto adentro, de ahí yo me salí para acá y aquí me quedé. Se vendía más cuanta, pero ya cuando se puso la gente... ya de competencia, ahí ya no se vendía bonito, de ahí me salí para afuera. **¿Qué tiempo tiene usted aquí afuera?** Unas, tres años será, otras seis.

¿Han tenido problemas con las autoridades municipales?

Con esos si nos hemos peleado. Nos han querido mover, pero nosotros no nos dejamos. Ahora estamos aquí hasta que nos manden de aquí ... que van a hacer otra plaza para los de aquí afuera, y ahí han de hacer que nos van a mandar... aunque dese cuenta que fuera de aquí ya no se vende, aquí es el mercado, y aquí debemos vender, no a los lados [extremos] del mercado, porque a los lados, todos van a venir aquí y ya la gente ya nos va a ir a comprar a nosotras allá...

¿Por qué cosas más le molestan los guardias municipales?

De repente porque ellos vienen así como abusivos, que porque nosotros somos comerciantes, ellos nos quieren pisotear, entonces nosotros no nos

dejamos y ellos se dan de ley, también nos damos de ley, no nos dejamos...

¿Les han llamado a la Comisaría?

Muchas veces nos han llamado, pero el problema es que ellos piensan que uno porque es moreno, ya somos malas ... simplemente que a nosotros cuando nos buscan nos encuentran. Nosotros tenemos tantas amistades aquí, casi todas se llevan con nosotras, pero cuando nos buscan nos encuentran.

¿Qué les dicen los municipales?

Son abusivos porque sabían venir “ya que quiten esto de aquí”, que muevan, así sabían venir antes...-ahora ya no-... pisoteaban, regaban las cosas... y empujándonos a nosotras. Pisoteaban los tomates en el suelo, ahí nos parábamos nosotras y les dábamos puñetes, no nos dejábamos, ese es el problema. Aquí les quitan a todas [los productos], llevan a la Comisaría... nosotras no nos dejamos quitar... Nosotras dijimos que nos íbamos a portar bien siempre y cuando nos respeten porque así como ellos se creen autoridades tienen que saber respetar a las personas, porque el hecho de que son autoridades no les da derecho a venir a estar gritando... lo que sea... Ahora los guardias son más tranquilos, ya se han compuesto, y ahora no tenemos ningún problema, ni nada.

Hay un policía municipal también negro, ¿qué tal se llevan con él?

Con ese también fue el problema, pero le amansamos no más... Yo, si me llevo con él, es mi amigo desde hace tiempos... del barrio mismo, somos amigos. Así a veces, hemos querido discutir, pero no...

Son groseros todos, ahora solo que ya han dicho que nosotras, que si ellos vienen con la de a bravas, nosotros entendemos, pero si a toda persona que vengan con las de a buenas, nosotras entende-

mos, nosotros no somos ignorantes para nosotros también alterarnos, porque así alterándonos no sacamos nada.

Ahora el Comisario ya viene, señora arreglemos amistosamente, póngase bien, arregle bonito, no se pasará de la línea, queremos conversar racionalmente, así... Donde nos topa nos dice “señora buenos días, buenas tardes” y de ahí pasamos. Ellos solo nos ven a nosotras lo malo de aquí y no ven todo lo malo del mercado, ellos piensan que sólo aquí es lo malo, eso piensan ellos, porque dicen no se pasen de la línea, yo les he dicho que los viernes tengo derecho a pasarme, me paso, porque los viernes, sábado y domingo se trabajan y se coge más carga, más mercadería, entonces de ley tengo que pasarme en ese pite que me dan porque no me alcanza. Porque a nosotros no más nos ven, vea todo eso salido, abajo es bastantísimo salido... ahí no dicen nada... solo a nosotros, vienen hasta con los del GOE, pero tampoco nos hemos dejado nosotras, no nos hemos dejado de nadie, es que todo con calma se hace bien las cosas, si vienen ellos acelerados peor encuentran, con la tranquilidad es todo, yo a pesar que hemos dicho que nosotros no íbamos a pelear, que nosotros no íbamos a hacer nada, simplemente que nos respeten como nosotros debemos respetar a ellos, y si ellos nos respetan también nosotros les respetaremos a ellos. El otro día vino una del GOE y esa vino calientísima... esa morena, esa de blusa rayada, se iba a golpear con una del GOE, si porque ella misma saltó, y esa chiquita que esta ahí, estaba marcada, le dice esa del GOE, suelta la niña, golpiémonos, entonces ella le dijo, suelto la guagua y vamonos, a ver cual es más varona -le dijo la Nancy-, después esa quedó, dijo ya regreso. La Nancy le dice que porque estás puesta esa ropa, sácate solamente la gorra y golpiémonos, ... ella ya no nos hizo caso y se fue...

Esos del GOE y esos policías municipales todos nos sabían venir a molestar... es que aquí nos tilدان sólo a nosotras... Aquí dicen que la familia Aguas son las más malas de aquí. Y Aguas tenemos por aquí regados, porque en todo el mercado hay familias Aguas.

La relación con los vendedores ¿Cómo les tratan los compradores?

De repente nos tratan mal. Aquí tenemos bastante clientela porque somos las que mejor vendemos en este sitio de aquí, nos aprecian a nosotras, pero hay veces que de repente vienen algunas... también son groseras las blancas, que esto así y asado, pero esto cuesta señora, ay, que negras no se qué... y hay es cuando pasa el problema. Ahí les contestamos nosotras. “Uy, estas negras que no saben ni vender”... “aprende a tratar” decimos... Es que unas también si hay groseras... Dígame quién es santo en esta vida... que me diga quién es justo, si solo el justo es Dios, solo el es justo, ninguno de estos que quieran de darse de justos en el mercado no son... y ellos no deben ser más que nosotros. Porque nosotras aunque seamos negras valemos lo que ellos valen, o sea nos hacen de menos, y eso es lo que nos duele, por ejemplo, hay clientelas, hay señoras que nos dicen “negritas”, “mis negritas venden bien, mis negritas nos dan bastante yapa”, que bonito no, así como nos tratan también nosotras les tratamos, pero también si nos tratan mal, tratamos mal, porque usted sabe, raza morena, siempre somos la sangre más caliente, una cosa mal que nos dicen, de una nos podemos hasta matar, en cambio siempre los blancos son más pasivos, pero también hay blancos que también nos han hecho bastante daño aquí a nosotros, por eso ha habido bastantes problemas... ahora ya esta apaciguado.

Que “vos” y que vos asado, cual es tu vos, ... ese es el problema, pero nosotros como ya nos conocen como nos hemos defendido, ya no hay esa clase de problemas, ya todo es tranquilo, así de repente, así...

¿Cómo les dicen a los indígenas?

“Casero”, como se les dice a todos. Como se les trata a los blancos se les trata a ellos, y con más cariño, porque ellos, nos hacen más el gasto... ellos son más educados.

¿Si viene alguien de la misma cultura, tienen preferencias para ellos?

Sí, pero a pesar de que la gente morena no nos hace mucho el gasto a nosotras, de repente... no relacionan mismo con la gente morena mismo... Yo le digo a mi hermana, porque a la gente morena no les gusta los tomates? Compra la gente blanca,... a las indígenas compran ellos... verá, esas longas tienen el vicio que venden ellas los fréjoles, usted saben que al moreno nos gusta fréjol, habitas, camotes, esas cosas, entonces ellos compran más allá, hay unas longuitas que les dan así mismo bueno, pero hay otras longuitas que son tramposas, les viran las tazas y la mitad le vacean ahí mismo, y ponen la mitad de la funda para vender. La familia "Aguas", tiene caseros hasta de Quito, y buenos señores, los viernes vienen, hay un señor... y él como nos aprecia. Según como nos tratan, nosotros les tratamos. Por eso hasta los del Municipio han dicho a estas "morenitas" hay que tratarles suave, para que entiendan, vienen suave, tranquilamente que bonito hablar con ellos ... pero antes venían con groserías, ah, que traigan a los del GOE con estas negras no hay como... Acaso que somos animales, ni tampoco basura, el hecho de que tengamos diferente color no quiere decir que somos menos que cualquier persona, ...Dios ha dejado el color, hay negro, blanco, indio, hay mestizo, habemos de todo, pero todos somos personas, y cuando Dios llame a donde quiera que nos vaya a poner lo mismo nos vamos a acabar cuando nos entierren... se va a podrirse... lo _ único que Dios ha dejado igual... la muerte.

¿Cómo se tratan entre personas del mismo grupo cultural?

Nostras no somos del Valle, somos [descendemos] prácticamente de San Lorenzo. La gente del Valle son desconocidas para nosotras, porque no las conocemos...

¿La relación de ustedes con las de los otros puestos?

Vea con esta vecina [indígena] de aquí también nos llevamos... a veces hemos tenido peleas con ella porque son muy metidas... por ejemplo hay un pleito con otra persona, se meten no más, y eso es lo que no nos gusta, que otra persona se meta en cosas que no les interesa... Toditas, con todas nos llevamos...

¿Qué les disgusta de los compradores?

Uy, que digan, es que algunos saben decir, uy que esto está malo, que esto está podrido, dígame le digo: ¿cómo va a estar podrido esto? Se llama suave, no podrido, es que veces así vienen, y ellos piensan que es podrido, uh, venderás bien dicen, yo te doy mi plata, no te estoy pidiendo que me regales. Ahí les decimos nosotras "¿cuál vos?, le estamos diciendo de usted, no tiene el derecho de tratarnos de "vos"... que fuera mi amigo, lo que sea, bueno...

¿Hasta que hora están aquí ustedes?

Hasta las siete, o hasta las cuatro, según como sea el movimiento de la venta. Los días de feria, desde el viernes, sábado, domingo se vende más.

Ellas aquí se criaron, ahora ya tienen hasta hijos... para arriba y para abajo con las cosas, así esos empleados les quitaban... yo corre a quitarles mis cosas. Al menos cuando nosotras eramos pequeñas eran más abusivos de lo que son ahora, ahí nos daban botando las cosas, nos daban pateando... De chiquitas hacían lo que quiera porque nosotros no sabíamos defendernos, pero ahora que estamos ya señoritas ya no mucho, porque nosotras ya sabíamos defendernos.

Todas las vecinas que hemos tenido, se han llevado con nosotras, porque siempre hemos sido buenas y todo eso, han tenido confianza, dejaban que les demos vendiendo... Todas nos llevamos.

¿A qué personas les gusta más vender?

A los blancos nos gusta más vender, a la gente más ricachona, es que ellos no tienen dolor en gastar, uno se le dice tanto cuesta, tome... no están que rebájeme. Aquí a los pobres, a los indígenas, les damos a lo que ellos tienen, a lo que les alcanza, les acomodamos, porque sabemos que no tienen, en cambio a mí siempre me ha chocado que los que tienen dicen, deme mil de tomates, cómo les voy a vender si ellos tienen... En cambio una a la persona que es pobre se le conoce, a ellos se les acomoda, todo.

A mí no me ha gustado esas organizaciones, [porque ellos se han beneficiado de nosotras]

Para tener estos puestos, nosotras fuimos las primeras que invadimos esto, por nosotros están sentadas todas estas ...nosotros luchamos por lo de abajo, por lo de aquí, porque siempre nos han puesto ha nosotras de por medio ... y después que ya hemos luchado, ahora se hacen ellos las organizaciones, y eso a mí no me gusta tampoco... Nosotras no necesitamos ser de ninguna organización para defendernos, nos defendemos nosotras mismas... A los que no son de ahí, no les toman en cuenta... y nosotras tenemos un orgullo... pero cuando hay algún pleito ahí están buscando a las de acá para que les defiendan, pero cuando una se necesita ahí nadie se acerca. Nosotras cuanto luchamos para que se mantenga esta fila de aquí, dormimos aquí, porque querían desalojarnos... Por eso a mí me sabe dar iras que nosotras que hemos luchado, y cuando es de hablar con los empleados están hechas las mosquitas [calladas] no hablan nada, solo dejan que uno se pelee por ellos, para que a nosotras nos vean la cara de pelearingas, de malas.

En el mercado que van a construir dicen que sólo van a meter a las organizaciones, creo que no nos van a dar puesto... y eso si lo digo que si a nosotras no nos dan unos puestos en el mercado de allá, nosotras no nos movimos de aquí, así venga quién venga. Eso que nosotras no seamos de ninguna organización no quiere decir que a nosotras no nos van a dar puestos, tienen que darnos, porque tenemos que trabajar para comer. Nosotras no esta-

mos en ninguna organización porque no nos gusta ser “lambiones” de nadie, nosotras somos lo que somos y no nos igualamos a nadie, porque para nosotras para obtener un puesto vamos a estar tome esto, tome este otro, porque son acostumbrados a que les den. Nosotras siempre hemos luchado por esto, con peleas y todo, porque de no, no teníamos ni donde ponernos...toca pelear para conseguir algo, de no, no se puede.

Estos negros son del monte, saben decir, “negras montuvias” y eso no vale. Negros, si somos negros, pero no para que se nos pongan en la boca de ellos. Ni creo que ni Dios nos ha de saber tratar de negros, y ellos ha nosotros nos tratan de negros. El otro día que tuve un problema con un municipal, yo estuve sentada allá, cuando pasa diciendo “estos negros son salvajes”, “estos negros no entienden”, y contra quien es eso pregunto, contra ustedes, dice.

La otra semana pasa un blanco mayor de buena categoría, cuando dice “negros, malditos...” raza maldita, raza maldita”.

Uno está caminando atrás ... regresan a ver, empiezan a ponerse bien las carteras, se ponen al otro lado, y quedan viéndole mal a uno, y eso es lo que hace también la gente blanca aquí, a uno le miran hasta con escrúpulo [duda, recelo, repugnancia]. El hecho de que una sea pobre, no quiere decir que ... veces hasta nuestros hijos les han pegado, ahí ha habido problemas... por ejemplo ahí ha estado alguno de nuestros hijos, “quítate de aquí mocoso”, “negro sucio”. Yo tengo mis hijos así [son de piel oscura y pelo lacio], piensan que la mamá ha de ser alguna longuita... Quítate de ahí “longo sucio” o “longo mapioso”, ahí me he levantado y les he dado duro.

Por eso hasta nos denunciaron en un programa de radio, diciéndonos que esta familia “Aguas es de mal aspecto...”, no hay que tenerlos en el mercado, que hay que desalojarlos del puesto... A nosotras nos ven por malas y realmente no somos malas, ellos ven sólo el lado malo de nosotros, el lado negativo no el lado positivo, y tenemos mucha gente

que nos aprecia, nos quiere, muchísima gente de condiciones buenas.

¿Ustedes pagan impuestos?

Sí, diario, 500, pero a mi me cobra 700 sucres, por eso digo, porqué me cobra a mi más ... Yo sé que tengo que pagar... pero por qué me cobra 700. A otros dicen que les cobran 1000...

Yo [soy honrada] tengo garantía en todas partes, me dan la carga fiada, los viernes lleno mi puesto, hasta los domingos vendo. Lunes a miércoles la

venta es poca, en cambio viernes, sábado, domingo, se vende, ahí se coge la carga.

¿Tiene compadres? Sí.

¿Son negros? Mucho negro no, no es que desprecie a los negros, sino que los negros son coños. Unito que más o menos tenga, una como no se tiene, ellos siquiera le ayudan un poquito, que saco dando a una persona de mismo nivel si no van a tener de dónde darles, ayudarles.

Estrevista a prestamista ***(Mercado Amazonas)***

¿De qué sectores sociales son sus clientes?

Por lo general, los clientes que poseo son de bajos recursos, yo con ellos ya he trabajado de ocho a diez años. Yo tengo alrededor de unos doscientos ochenta a trescientos clientes. También tengo clientela por fuera del mercado personas que tienen mecánicas, establecimientos de trabajo, como talleres de carpintería y otros, y a la vez, aparecen como conocen por mucho tiempo, me solicitan.

¿Cómo es el mecanismo del préstamo?

Ellos me hacen el pedido y yo les cobro capital e interés. Yo les cobro al 10%, entonces les presto un millón sale un millón cien, les desglosamos para los treinta días, o sesenta días. [36.000 sucres y 18.000 sucres diarios respectivamente]. Van pagando diario capital e interés, se asemeja a la forma como prestan las Cooperativas ...

¿Qué grupos culturales son a los que presta: indígenas, negros o mestizos?

Yo no veo discriminación de raza, yo les presto a todo tipo de gente. Yo les hago firmar una letra de cambio, y no prendas, porque ya les conozco a mis clientes, clientes que son verdaderamente buenos no hay necesidad de pedirles prenda... Algunos que aparecen el rato menos pensado, yo les pido garantía...

¿Cuáles son sus mejores clientes entre indígenas, negros, y mestizos?

Los mejores clientes no se podría decir ... pero si le podría recalcar que tengo un poco de recelo de

prestarles a los de raza “morena”, porque por lo general son los que más problemas me dan en el pago. Hace ocho años yo regué mercadería en el mercado, el cobro es semanal y diario, entonces ellos se atascaban al trayecto del pago, después comenzaron a decir que no venden, es sólo pretextos de la mayoría de personas de raza negra, entonces definí que ellos eran los más morosos y los que más problemas daban en el pago, entonces dije nunca más les presto... Ahora sólo tengo unos cuatro o cinco clientes [negros]máximos... a ellos ya no les presto. Por ejemplo en la Obispo Mosquera hay bastantes morenitos y ellos no pagan... Hay clientes más que les han dado en productos, tomates, verduras, y no les pagan un millón, dos millones, tres...y se quedan... no se puede confiar en ellos.

Los indígenas son más pagadores, o sea ellos son más humildes, y a la vez si hacen una cuenta tratan de cancelar hasta el último centavo, son más confiables en realidad esa es la verdad.

¿Qué les disgusta de sus clientes?

Que no cumplan el trato, que si se queda ese pago diario o semanal y no cumplen, pero bueno yo tampoco me molesto, porque a la vez si llega la fecha de pago, se lo hace al mes o los dos meses, llega la fecha, yo les renovo nuevamente con el saldo que queda de deuda. Entonces, bueno, yo no pierdo, y si ellos se pasan más tiempo, ellos pierden es el crédito, porque están morando, pero no me ha suscitado porque todos me han quedado bien, yo como ya he trabajado con ellos se les conoce mucho y no se corre el riesgo de pérdida.

Mercedes Males Morales

(Sector carnes)

¿Cómo inició en el negocio de la carne?

Yo me llamo Mercedes Males Morales, [soy]... de Imbabura, ...antes decían la villa de Ibarra, entonces de ahí mis padres han empezado con sus artesanías, así, ponchitos, alpargatas, así pequeñas cosas, bufandas, esas cosas han venido vendiendo, cuando mi papá había sido más grandecito, se ha dedicado al negocio de los chanchos, de los borregos...

¿Cómo se llamaba su papá?

Mi papá se llama Telmo Males, se llamaba, ya es muerto él, lo mismo mi mamá, sabía pastar animalitos y así se han conocido con mi papá, y han venido acá, y han aprendido el negocio de los chanchos en ese entonces vendían en la Merced, en la plaza de la Merced, ahí no desque existía, eso me conversaban, no existía el parque sino desque era una plaza grande y ahí vendían así las mantecas, en ollitas de barro, a la medida, al ojo no más, luego han hecho unas balanzas con platillitos así, pero con piedras...y luego después hemos venido nosotros y hemos venido al mercado en donde ahora es la plaza Calderón, eso, ahí ya era el mercado, y han seguido ya ha existido el Camal, que antes había, antes cuando vendía en la Merced pesaban en las casitas mismo, entonces ya luego cuando se pasaron a la plaza del Aguila, ahí ya hubo el Camal, el Camal viejo, ahí pesaban nuestros padres mismo, chamuscaban con paja de eucalipto, le mataban a los chanchos amarrándoles las patas porque se utilizaba la sangre, y eso hacían los hombres, y nosotros vuelta hacíamos el lavado de los chanchos, antes decíamos menudos, ahora dicen vísceras, el menudo lavábamos nosotros, todo bien aseadito, con amor propio, como el dueño mismo, y esto veníamos vuelta cargando, desde donde ahora es el Colegio Oviedo, por ahí quedaba pues el Camal, y de ahí veníamos cargando con unos cáñamos llamaban antes, cáñamos, eran una especie de una sábana cuadrada, veníamos cargando las cosas, por traer

breve al mercado a vender, y lo mismo los trastes, madrugábamos nosotros a las tres de la mañana, íbamos cargando, nada no pasaba, ahora no más cuantas cosas que pasan, robos, crímenes que se oyen, antes era bien tranquilo, se iba nosotros solitas las mujeres, tres de la mañana a ganar los puestos porque ahí mataban cinco de la mañana y a las siete, seis y media de la mañana ya estaba listo en el mercado la carne, y así hemos vivido nosotros también aprendiendo de nuestros padres, como...decir ahora les damos el estudio a nuestros hijos, eso nos han dejado nuestros papacitos, y el negocio hemos aprendido a coger los chanchos sea por unidad o así en globo, al ojo no más, y gracias a Diosito, así conforme Dios daba, Dios quitaba así, lo que se tasaba, las pesas a veces, o ahora mismo pasa o a veces baja lo que uno se taza, tazar es lo que ahora dicen por ejemplo yo le pongo el peso de unas 200 lbs, decíamos tazar nosotros al ojo, y bajaban así, pero como ya no se tiene otro oficio, seguimos en el mismo oficio, en ese tiempo, ahora es más difícil, porque la comida, la alimentación de los chanchos no es lo mismo que como era antes daban granos, maíces, había para el alimento de los chanchos también, ahora ya no hay ni para la humanidad, los engordes, los alimentos son también son diferentes ya son con balanceados con químicos, hay en puntos que les inyectan ...ya no es lo mismo también...

¿Su esposo ¿compra los chanchos en las ferias?

Si en las ferias.

¿Y dónde, en qué ferias compra?

Los días miércoles y viernes es en la empresa del camal, si.

¿Ya no van a los pueblos?

Si nos vamos, eso le estaba diciendo...cuando nosotros queremos puerco criollo, hay personas que compran no más, es carne, compran, no valo-

ran, y hay otras personas que buscan el puerco criollo, entonces, allá nos vamos nosotros por decir a las comunidades, a Chaltura, a Natabuela, San Antonio, a todo...nos vamos a Intag, a Buenos Aires, a Cotacachi, así, por todo mundo nos trasladamos así, por todos los lados...

¿Y ahí compran?

Ahí compramos, de ahí vamos llevando al Camal. Ahí al ingresar nos cobran tres mil sucres, de ahí le marcan con un número de todos los introductores, entonces se distingue por numeración, no por nombres, el número tal, entonces ya saben, entonces ya le marcan, a lo que entran al corral ya le ponen el número de introducción, entonces al otro día, de mañana ya toca madrugar para ver que turno nos toca, solo le dicen el número tal, y ya va, y cuando el puerco sale enfermo, nos avisan, si ha salido con la triquina, ahí entonces enseguida le que-man todo, todito.

¿Y en ese caso pierden...?

Perdemos nosotros, entonces es por eso que disculpará no más la expresión: los mestizos quieren seguir el arte así, pensando que todo es ganancia, pero llegan a ese tope, se retiran, no se puede detectar cuando el animal está en vivo, claro que hay diferentes maneras como nos han enseñado nuestros padres cuando el cogote está alzado el puerco está enfermo, o cuando en la lengua tiene también las bolitas el puerco está enfermo, cuando los ojos le tienen bien colorados, también está enfermo. De ahí, así de mala suerte, ya el puerco está bien chequeado y no sale a veces, ya no hay más como chequearle nosotros de lo que uno se sabe.

¿Y necesariamente van a faenar al camal?

¡Claro!, por eso es garantizada la carne.

¿No faenan ustedes?

No. Ya en este paro que había, estábamos faenando en las casas, en Atuntaqui, en Otavalo...

¿Cómo se dió este problema?

O sea el problema era por el alza del camal, antes cuarenta y dos mil creo que se pagaba por un chanco, un chanco, y nosotros poníamos dos mil sucres voluntariamente para la cisticercos, para ayudarnos algún compañero por lo menos en algo, claro, cuando era alcalde este doctor Pasquel, ahí en ese tiempo, cuanto tiempo será pues, nos regaló como para abrir una libreta de ahorro, nos regaló a nuestro sector, 500 mil sucres, que era bastante plata, de ahí fuimos creciendo poco a poco para solventar las pérdidas, y entonces de ahí, de lo que hubo el problema era por eso, pero fue el sacrificio de un mes, no hubo soluciones...

¿Por qué no se soluciona...?

Porque las autoridades estaban cerradas, decían cualesquier solución, hay ese déficit [en la Empresa de Rastro o Camal], quién va a pagar, es la palabra del señor alcalde que decía, que quién va a pagar lo que no hay ese dinero.

¿Y cómo quedaron?

O sea lo mismo, no, no, 98 a lo que..., eso le decía que fue un fracaso el paro que hubo, era para que no nos suban, pero fracasamos, no hubo de parte de las autoridades no hubo un poquito de rebaja, o sea no cedieron...

O sea le subieron al doble... Ahora estamos pagando 98 mil...

¿Y antes a cómo era la libra de carne? Más antes del paro? 28 mil.

¿Y ahora? Igual...28 mil.

Pero ustedes pagan más de faenamamiento?
¡Claro!, nosotros no hemos subido.

¿Y a qué se debe que no suben...?

Eso digo, dicen que hace unas tres semanas dizque le han mandado una notificación a la señora presidenta que nosotros mandamos así mismo para no tener este problema, porque este problema tenemos ya años, años y años...de la cuestión de los precios, entonces nosotros hemos pensado así con algunos compañeros, que se nos dé una fijación de precios para poner nosotros, para exhibir los precios en las pizarras, pero resulta que nos vamos a la comisaría municipal, y nos dicen que ellos no son las personas indicadas para poner precios, nos vamos a la intendencia, lo mismo, que ellos tienen que eso tienen que ver la gobernación, nos vamos a la gobernación también nos dicen que lo de la comisaría nacional, o sea que nos tienen dando la vuelta, no se sabe cuál autoridad, nos vamos a la comisión de abastos y mercado, lo mismo...entonces nosotros pedimos por medio de oficio para que se reúnan todas estas autoridades para que hagan un análisis de un chanco, que compren en la feria y que hagan un análisis a ver cuánto sale de carne, cuánto sale de grasa y todo para el que haga bonito, entonces hicieron eso, no recuerdo la fecha, pero hicieron y habían salido perdiendo ellos, ah...entonces, por esto de la oferta en la demanda, no se estabiliza el precio...

Y más antes ¿cómo hacían para poner el precio, ustedes se reunían y fijaban el precio?

O sea, nosotros siempre hemos sido perseguidos, los indígenas pero, con los mestizos no pasaba nada.

Pero ustedes ¿cómo ponen el precio?

O sea no le digo así, a lo que alcance, claro las autoridades han dicho: ustedes tienen que vender a este precio, pero como no alcanza, entonces nosotros por eso pedíamos que hagan un análisis y hicieron, desde ahí un poco...pero nosotros queremos vender exhibiendo precios, para no estar atropelladas de las autoridades, y es solo con los indígenas,

con nosotros, con los que somos más inocentes, no sabemos defendernos...

O sea que hoy no alzarón ustedes el precio...

No, nosotros estamos vendiendo a 28 mil, pero ahora si verdaderamente estamos viendo que no, que no alcanza, y para no estar engañando al pueblo, exhibiendo precios que no estamos dando, pedimos a las autoridades para que nos den estableciendo un precio, para no estar en topes con las autoridades, porque ellos sin ningún motivo pasan boletas a toditas y en el mercado verá que no hay solamente que venden carnes, sino hay personas mayores que venden cuerito, por decir, venden las vísceras, sangresita, así, cabeza de puerco, eso no incluye, entonces pasan a toditas, y nos multan sin saber porque, tiene que haber una causa...

¿Les han multado? Sí. Ya le digo, pasan boletas y ustedes han estado vendiendo alterado, y así...

Este año ¿cuántas veces les han multado?

No recuerdo...este año...si pues, si nos han multado... cuándo estaba la licenciada de Intendenta, la que salió, ella nos multó eso...

¿En qué año?

No, no recuerdo, ella hizo pasar boletas, y nosotros pensamos que era para dialogar, y nosotros que fuimos, uy...no boletas sino clausura, ese rato pagamos ahí...

¿Cuánto?

Cincuenta mil, pagamos y ese dinero no ha sido de pagar ahí, ...sino mandan con órdenes para que paguen en el Municipio, así como se paga algún impuesto así, pero nosotros nos hicieron pagar ahí, solamente nos cogieron los nombres en un libro que saben tener, eso pasa pues con nosotros...

Y los del Municipio, ¿les han multado?

Antes sí, antes sí nos multaban,...por gorras, por...de repente por los bebés que se tiene ahí dentro de las planchas en los puestos, nos han multado, nos han multado, y nosotros hemos expuesto así ahora como...estamos organizados.

¿Y cómo se llama la organización de ustedes?

Se llama el "Frente de Defensa Amazonas", pero con este problema de cosas, el señor presidente de nuestra organización no nos ha colaborado en nada... Eso...y nosotros mismos vamos a poner la renuncia y vamos a pasarnos a la [organización] de nuestros esposos...

¿Esa es la asociación de tercenistas? Pero de ganado menor.

¿Sí?, y quién dirige... es un señor Juma?. No él es el tercenista del ganado mayor

¿Y los esposos de ustedes a cuál pertenecen? A la de ganado menor, de porcinos, de puercos.

¿Y quién dirige esa organización? Dirige la señora...Elena Rivadeneira.

¿Ella es mestiza?

Es mestiza, pero ella entiende de cómo es el negocio del hornado, entonces ella entiende... Hasta para defendernos ella sabe del arte de las compras más que nosotros, porque de las compras no se sabe uno, nuestros esposos ellos laboran en eso.

¿En la directiva si hay algún indígena? Sí, solo ella es la presidenta mestiza.

¿Los demás son indígenas? Sí, los demás son indígenas.

Durante la vida que ha estado en el mercado, ¿le ha tocado ver alguna manifestación, expresiones de racismo, o de gente que desprecia...por ejemplo, mestizos que se portan groseros...no sé si me puede contar sobre eso?

¡Claro!, con las autoridades mismo pasan, no le digo que lo que no pasa con el ganado mayor, siempre somos atropellados, por decirle por ejemplo le voy a contar lo que sucedió recientemente: las autoridades entraron, nosotros estábamos a esta hora mismo cuando nos llaman no más por teléfono diciendo que se están entrándose en las casas de algunos compañeros, encabezada del señor comisario, el señor administrador de mercados, con la policía nacional, con la policía municipal, y así armados han entrado a las casas a la fuerza, eso era ya publicado por medios de comunicación, si hace un mes [Agosto/2000] y...sin permiso... ha sido de entrar con boleta de allanamiento, sabiendo bien, pero siempre es con el indígena...

... A la casa de mi padre habían entrado...el comisario, se meten a las casas a buscar las carnes diciendo según ellos que teníamos carnes de contrabando... Gracias a Dios no habían encontrado, solo donde un compañero Segundo de la Torre, habían encontrado un espinazo...

¿Y qué le hicieron a él...?

Le quitaron la carne, así mismo entrándose a la fuerza, le quitan la carne, y no sé qué pasó, no creo que le devolvieron, pero ya, ya como ya fuimos asesorados con abogados, ahí si habían ofrecido devolverle, pero no sé qué pasó...le devolverían no sé...Como le estaba explicando en la casa de mi padre, la casa de una compañera que vive por el cementerio de ricos: Mercedes Sandoval (la Miche Caranqui que le dicen), donde el compañero Antonio Pineda que queda por el sector como para ir a Alpachaca, y allá también habían entrado...entre eso de la nueve de la noche, ocho y media por ahí.

¿Ustedes no presentaron una denuncia?

Nada pues no, no les habían cogido sorpresivamente...y algunos compañeros habían estado descansando, entonces sorpresivamente, asustados, entonces el hijo de una compañera de los nervios, del susto se había comenzado a rasparse la cara, los bracitos, así, el hijo de la tía Michi Caranqui, eso y algunas mayorcitas, por decir mi madrastra, se soltó en llanto, no podía detenerse, no podía decir qué le pasó, solo lloraba nada más, yo me asusté decía en kichwa, nos decía, solo eso no más podía decir, otro compañero también entró en una crisis de nervios, solo lloraba, no podía dar noticia nada, cómo pasó, los hijos chiquitos avisaban que se habían entrado a la fuerza...eso...será racismo qué será pues.

El Ramiro Morales [el presidente del “Frente de Defensa Amazonas”], él siempre él, no sé que será de cómo dice racismo o será que dice de broma, pero dice: que se jodan estas longas, que se jodan estas indias, esa es la palabra de él, no se qué querrá decir, qué expresión tendrá...

¿Por qué dice él eso?

Por qué...no sé porque será, así de repente se le dice por decir en estos problemas que teníamos: vea don Ramiro, ayude colabore, a mí no me han pasado ningún oficio -dice- para que les defienda, pero si usted señor es presidente de nosotros, no sé ustedes allá, jódansen longos, sabía decir, qué no se qué...

¿Y cuando son cosas que les interesa a los mestizos, qué hace...?

No nunca hay una mejoría en el sector nuestro, según dicen que él también es presidente de un plan de vivienda y para ese sector sabe...ahí si hay mejoras, pero según compañeras dicen que se coge el nombre de la asociación para tener mejoras en el plan de vivienda, hasta donde será de cierto, no sé, ah, esa es el modo de trato del señor presidente para nosotros.

En la venta con la gente, ¿cómo les tratan?

Con la gente antes nos tuteábamos, venían, “Vé, cuánto cuesta esto”, “Vé cuánto, así”, pero ahora no, nos dicen señora, es que nosotros también hemos mejorado nuestro modo de trato a los clientes, gracias a dios me ha gustado asistir a cursos de relaciones humanas que, yo digo por mí, que he estado el 50% equivocada en nuestro trato con los clientes, nosotros también por falta de conocimientos, no sé qué pasaría, no sé también nosotros hemos estado equivocados, pero poco a poco estamos limando esas cosas, enseñando a nuestras compañeras que por los clientes se vive, entonces hemos mejorado el trato, y gracias a Dios ellos también nos tratan con más delicadeza, ah, y ahora más, como nuestra gente, nuestra raza también están en cargos más avanzados, también tenemos un poco más de consideración, amiguitos amigas, parientes, hijos, sobrinos que ya son personas preparadas, nos enseñan a tratar a la gente, entonces si hay mejora del trato para nosotros, lo que no pasaba antes.

A veces a través de gestos, alguna gente también agrade... ¿Qué nos les gusta de los compradores que pueden ser mestizos o negros, qué es lo que más le disgusta a usted?

No, ahora no le digo, ahora no, antes si me disgustaba que me tuteen, sin ser más de confianza, eso me molestaba que me tuteen, y a veces yo también les tuteaba a ver que les parece...pero yo me sentía molesta porque no era mi don de tutear así sin ser amigos nada, eso me molestaba que me tuteen, que les tuteen a mis padres, que les falten al respeto así, en ese sentido me ha molestado a mí.

¿Le dicen comadrita?

No nos dicen comadrita, nosotros a los morenitos les decimos “compadres”, pero “compadres” es un decir, desde que yo he sido niña nuestros padres han sabido tratar así, ellos también nos entienden...

“Compadre”, “comadre”, ellos también nos dicen “compadres”, “no comadrita, no queremos nada Comadrita...”

Y ustedes entre indígenas, ¿cómo se tratan si es que va una compradora indígena...?

Entre indígenas por ejemplo.. en español lo que se dice es señor, nosotros le decimos “tíos”, y a las señoras les decimos tías, es como un respeto, a los mayores se les dice “mamas”, ah, eso a los mayores a la gente mayor, tienen un grado más de respeto.

Independientemente del lugar que sea, por ejemplo si es que vienen unos indígenas de la Esperanza...

Igual, se les da el trato, como somos indígenas mismo, igual es el trato, “tíos”, “tías”, cuando vienen de la Esperanza, no más se les trata en kichua: “Imatac munangui tiukuna” se les dice, a los tíos a las tías así se les trata... O así a veces, que no se quiere que entiendan los mestizos, se habla en quichua también.

¿De qué no más conversan?

Se habla en kichua también del negocio, que cómo ha estado el día, cómo le ha ido en el, por ejemplo en este chanco, qué le ha fallado la pesa, esas cosas...cómo estamos en el hogar, cuando somos compañeras... ..nosotros sabemos a quién se conversa, cómo pasamos en el hogar con nuestros hijos, cómo está el tiempo ahora, esas cosas se conversa en kichua, pero también se habla en español también.

¿Desde hace cuántos años está usted en el mercado?

Uy...yo desde que me acuerdo, desde los 6 años, 7 años [desde niña].

Usted me habló hace rato que tenía un carro. ¿Cómo ve la gente que un indígena este manejando... A veces no hay agresión?

No porque nuestro carrito es bien viejito, no, pero yo he oído y tenido bastante conversación de ese asunto en Otavalo, antes decir como de unos 20 años atrás el carro era solamente para el mestizo y nunca se ha tenido los indígenas carro, “¡qué vamos a tener!”, pero como le digo ahora la generación, la nueva generación ya empezado a viajar, yo por mi digo que los indígenas somos como el gusanito que no estamos quietos, ya en el trabajo, ya nos hacemos conocer por la música al extranjero, con las artesanías, entonces ya viajan a todo el mundo y los indígenas han surgido, y ya no tenemos carritos, sino carrizos...y a eso creo que se debe el racismo en Otavalo, pienso yo no, porque las casas ya modernas no solo de los indígenas, entonces, no sé por eso pienso que es el racismo y aquí también pues ...[pasa]

¿Los policías no les hacen problemas?

Sí, de repente, mis hijas así, como son jóvenes se van, les invitan a los bailes ahí desde les tratan de andar pidiéndoles plata a los jóvenes, buscan cualquier falla pues...uy, los policías son felices desde diciembre, enero, febrero, marzo, porque aquí están, vienen [del extranjero] toditos los jóvenes del barrio, como a veces andan en sus farras, con carros, y les cogen, a veces para que nos les lleven a la cárcel, pagan doscientos mil, cien mil, tome...así, así pasa... los jóvenes a veces salen a la farra medios tomados, justo la policía, les busca, siempre están merodeando por aquí...

No sé si usted tal vez oyó en el letrero que pasó, en la radio, no sé en cual radio decían “estos indígenas, andan a todo volumen por las calles, piensan que son pistas de carreras, que andan a todo velocidad y a todo volumen los indígenas” decían, ah, en ese sentido si...

Judith Chiza: También le cuento una experiencia de un chico Lema de Otavalo que venía de la Universidad Católica y se suponía que se llevaba muy bien veré aquí con todos los compañeros pero parecía que en la Católica no había eso de racismo, él les ha sabido hacer favores a las chicas, - traerles, llevarles - porque tenía dinero ese indígena, es una chica Aguilar que vive por mi casa, había hecho un baile, entonces el indígena no sé el nombre, ha ido

a bailar, pero ella no le hizo entrar a la casa, le había dicho que no, “tú no puedes entrar a mi casa y eran compañeros”, entonces el compañero Escobar, él nos contó por ser vecino, y él nos contó lo que le habían hecho a ese indígena...pero no le habían hecho entrar y eso que fue hace un año, se suponía que el indígena se llevaba bien, pero no había sido así...

¿Usted ha visto en el mercado mujeres indígenas apegadas a algún puesto y vendiendo en el piso, y que los guardias municipales les molestan...?

Poco le podría dar información porque como eso es otra cosa, con compañeras indígenas de Otavaló, de así de distintas comunidades que con el mismo, por la crisis económica mismo vienen a vender bastantes personas y se sientan no más aquí, es co-

mo similar como le estoy contando, no les dejan, les quitan, les atropellan, les dicen “!ya te vas!”, les quitan sus cositas que están vendiendo, no respetan ni ahora a niñitos, que venden, les han visto así chiquititas, no respetan ni eso, les mandan, y como ya les conocen, cogen sus costalitos y se van corriendo.

¿Aplican las mismas medidas con los mestizos?

Más es con los indígenas, si. Es que los mestizos no se dejan vuelta, así como ellos pienso yo que aparentan trabajar buscando el más inocente, que no sepan defenderse, porque eso vaya hágales a las jovencitas que están vendiendo ambulantes (se refiere a las mestizas) les mandan a donde...se ha visto los choques con los policías, en cambio a las indígenas les quitan facilito...

Gloria Minda y Alicia Lara

(Vendedora de "La Estación")

¿Cuántos años vende en este puesto?

Más de diez años

¿Qué empezaron vendiendo?

Papayas, plátanos, todo lo que ve aquí: naranjillas, guayaba, guaba, caña.

Y eso produce usted?, o compra, usted también?

Compramos. Cuando salíamos en el tren, igual, vendíamos aquí mismo, como ahora ya venimos por la carretera, igual, vendimos aquí.

¿Aquí no le molestan?

Aquí no, aquí no ha molestado para qué vamos a decir.

¿Pagan algún arriendo por esto?

Para que nos den cuidando si pagamos guardia.

¿Pero por los puestos?

Por los puestos todavía no, pero más después, eso sí, no podemos saber si después nos cobran o no nos cobran.

¿Sí, van al mercado les hacen problema?

Al mercado no nos hemos ido nosotros a vender, desde que yo me acuerdo yo vendo aquí en La Estación, vendía primero atrás [de la Estación], ahora vendo acá adelante, pero ya más de unos diez años aquí.

¿Pero hay alguna gente de las yucas, que son morenas están ahí adentro...?

Ellas tienen puesto allá adentro, ellas venden allá, qué tiempo venderán, pero también cuando

traigo yuca ellas me compran pues a mí las morenas de adentro, así cualquier cosa cuando se coge así bastantico si se les vende también al mercado de adentro.

¿Si les compra la gente aquí...?

Si se vende para no quejarnos, por lo menos para darnos la vuelta.

¿Y cómo se llevan con los otros vendedores por ejemplo mestizos?

Nosotros mismos, nuestras compañeras bien, nosotros no tenemos problema, no sé las demás, no le puedo decir, durante el tiempo que hemos estado aquí no hemos tenido problemas nosotras, ni cuando estábamos en el tren que andábamos subidas encima en la cubierta no teníamos problemas, mayormente ahora que estamos sentadas aquí.

¿Alguna gente, que les compra, mestizos o indígenas, cómo se portan ellos?

Bien, no hemos tenido problemas, lo que ahorita por esto de las monedas, no se puede vender... está un poco bajo la venta, porque unos quieren recibir la plata de la moneda y otros quieren la plata nuestra, y de esa manera si se tiene se les vende, si no se tiene no les damos de venta, eso es el problema ahorita.

¿Hay unas personas que veces muestran actitudes así racistas, les ha tocado a ustedes ver eso?, con actitudes o con palabras, groseras...?

Eso sí, a veces pero no se hace caso...

¿Que no más sabe decir la gente?

Cuando por ejemplo, verá le pido una papaya diez mil no, ofrecen cinco mil, simplemente no se le vende, y no se le vende, se van hablando... Como

hay veces se está de genio, veces no, se les dice, déjele no mas ahí...

¿Y a usted, qué le ha pasado?

Lo mismo, porque ella...ha sido igual, si eso es, dihay no hay, problemas no. Ya le digo, ahorita el problema es de esta bendita moneda, del resto nada más.

¿Pero ustedes no les responden nada...?

Hay veces si, pero hay veces no, se les deja mejor, no ve que ya...cómo se puede decir, ya se está acostumbrado a eso ya...que unas llegan con buen modo, otras no, y para no tener problemas mejor una se queda callada, en veces es mejor, callando que hablando.

¿Y veces alguna persona que ha estado así alrededor no han protestado porque les tratan mal, no les han reclamado?

Por donde les hayan tratado mal, aquí no, aquí simplemente no quieren, tampoco estoy para regalarles, les he dicho a nosotros nos cuesta la plata, si les gusta lleve, sino que en el mercado está más barato, vaya y traiga del mercado, es una palabra que quien quiera puede decirla, eso no es grosería...entonces no se tiene porque estar así, se van hablando...si ella no compra, compra otra, se les deja... Pon-gamos van donde la vecina, dicen “véndame”, nos levantamos de aquí del lugar y le vamos a dar vendiendo, así nos llevamos aquí. De aquí para allá, no sé, pero de aquí para acá, sí, nosotras hacemos así.

¿De aquí para allá son de otro sector?

No nos metimos con ellas, aquí como le conversé de acá arriba si, (nos damos la mano como hermanas), por ejemplo, no tenemos monedas, corre donde cualquiera de ellas, guaguas presten unas monedas falta...

¿Y por qué no va allá, es otro sector?

No sé, es que ellas son casi nuevas, recién van llegando, son recientes. Acá hay más apego, más confianza...

¿Ustedes tienen alguna organización?, si están organizadas?

Sí, recién nos organizamos.

¿Cómo se llama la organización?

“2 de septiembre” se llama, y ya es jurídica.

¿Y cuántos socios tiene la organización?

De los que éramos aquí, muy pocos, pero en esta última sesión que hicieron hay más de 40 ya anotados...

¿Las de abajo también? Si, las de abajo también, las que están alrededor de la estación.

¿Y los que se han puesto en la parte de atrás? Todos, ellos también.

¿Quién es el presidente? Señor Modesto Escobar.

¿Y cuando están las frutas aplastadas no se llevan?

Simplemente cuando está un poco aplastada, un poco suave, se le pone a menos precio y se le pone masito para que vaya más rápido, pongamos la guayaba está aplastada le ponimos cinco mil, claro, razón tiene, la que no está aplastada...eso si ya tiene ya otro precio, porque también que vamos a poner una cosa que le vimos que está aplastada pedirle a este precio, no sale pues, toca rebajarle.

¿Qué le molesta por ejemplo de los compradores?

Que no tienen comprensión, no son iguales de decir bueno hoy la vida está dura y compartir...decir también les cuesta a ellos y decir tanto le doy, no que llegan tocan, le dejan y bueno ya se van hablando, entonces es lo que le incomoda a uno, cuando está barato pues, antes que cogíamos barato también dábamos barato, pero ahora así la vida tan dura que está, o sea que voy a venir solo a sentarme a dar vendiendo solo al dueño del producto, pero yo no voy a tener ni para una taza de café, tengo que sacar lo que he comprado...siquiera mi diario...sacar eso. Dicen de ustedes a de ser... vienen y piden demasiado, rebaje. Otras personas dicen no me alcanza, más decente que digan no me alcanza, entonces si no le alcanza le decimos a ver, cuánto tiene, ya le vamos a rebajar...

¿Usted es la más antigua que ella?

No, ella es más, yo andaba desde que andaba la máquina esta de vapor, desde ahí andaba, temporadas...

¿Qué le molesta de los compradores, lo que más le molesta?

No, que hay veces saben querer que les den barato, de lo contrario no, ..si el uno no compra, viene el otro y se lleva más caro todavía, por ejemplo yo le pido por una piña no, se le pide diez mil, dicen déme tanto, no se le dá, viene otro se le pide 12 mil, ese otro viene y paga no más, es que es más consciente, considera lo que se sufre...así es, con esto viven, con esto educan a sus hijos y todo, y el que no es consciente pues no come simplemente.

¿Y los indígenas son groseros a veces? A veces si unos, otros no.

¿Cuáles son los más groseros: los mestizos o los indígenas?

Hay de todo, no hay diferencias, ni el mestizo, ni el negro, ni el indio, ni el negro, ni el blanco, hay de todo.

María Laura Cañaris

(Sector "La Estación")

¿Desde cuando vende en este lugar?

Yo vendo aquí desde hace treinta y cinco años
La señora María Morales se murió. Las viejitas que eran más viejitas que yo, ya se murieron, otras viven sentaditas en las casas...

¿Cuántos vendedores más o menos había entre mestizos y negros?

Más o menos habrán habido diez o veinte. La señora Rosa Patiño, también se murió. Bastante son muertas.

¿Ya no han seguido los hijos?

Otras ya viejitas, no, mis hijas tal vez sigan, de hay los hijos no!, ellos trabajan en otras cosas.

¿Porque en el mercado veo que siguen los hijos vendiendo?

Pero si mis hijas cuando yo estoy enferma, me quebré la pierna en el accidente de un carro, ellas quedaron aquí dándome viendo.

¿Ahora, usted negocia caña?

Yo cañita, papaya, piña.

¿Y de donde trae?

De la vía San Lorenzo, de Cachaco, del Arenal, de Playa..., de Río Verde, sé anda recogiendo, de unita, unita. Yo mismo me voy a traer, si todo es de adentro.

¿Y la caña donde distribuye?

Aquí no más, aquí en Ibarra, a donde llevarán, pero de aquí llevan a Otavalo, Cotacachi, Quito.

¿Usted distribuye a los sitios que venden cañas?

Si, aquí al terminal, ahí al Egido de Ibarra, se llevan poco a poco.

¿Y cada cuanto trae la caña?

Traigo el martes y cada miércoles.

¿Martes y miércoles?

No, traigo los martes, y hago feria el miércoles. Traigo el viernes y hago feria el sábado...asi se logra vender.

¿A qué se refiere cuando hay feria?

Que todas traimos y todas vendemos aquí.

¿O sea esto guarda para el miércoles?

No...esto es feria del sábado, como no se pudo vender tal vez se pierda ahí la plata. Para el miércoles se tiene que ir a traer mañana...

¿Cómo eran las relaciones con la gente morena de La Estación?

Nos pegaban, las morenas...

Eran bravas?

Si, a pesar de que yo toda la vida me he llevado bien...

¿Y los clientes, cómo se portaban con los negros?

Les compran bien, más les gustan comprar a la gente morena, hasta ahora.

¿Por qué dice usted eso?

A la gente morena les gusta a los clientes. Han de pensar que son dueños...y ellos me compran a mí y les revenden a la gente.

¿O sea que las personas morenas le compran a usted?

Si, aquí los morenos a mí me compran y ellos revenden. Hay gentes que les gusta comprar a gente morena.

Gilbert Lastra

(Sector comidas)

¿Desde cuándo tienen usted el puesto de comidas?

Más o menos hace unos 13 a 15 años atrás

¿Ustedes de donde son?

Nosotros somos provenientes de aquí de la provincia de Imbabura, sector Cotacachi, cantón Peñaherrera.

¿Cuántas personas trabajan aquí?

Actualmente están laborando alrededor de siete personas.

¿Es un negocio más familiar?

Si, es un negocio netamente familiar. Aunque algunas personas nos colaboran, o sea, son empleadas del negocio.

¿Tienen bastante clientela?

En la medida de lo que se puede... Actualmente por la situación económica se puede decir que ha bajado considerablemente pues el volumen o la afluencia de personas, pero seguimos adelante.

¿Van ustedes a dejar la comida en algunos lados, o más atienden aquí [en el puesto de comida]?

Eventualmente la comida se sirve en este lugar, solo los desayunos, lo que concierne al café se lo reparte, en ocasiones almuerzos, netamente el consumidor tiene que venir acá, el cliente viene acá.

¿Los que están repartiendo por ahí, son diferentes entonces?

Si, existen otras personas o sea que se dedican a repartir la comida, pues ellos lo hacen sea en la ma-

ñana en la tarde según como ellos hayan establecido su negocio.

¿Cómo ve la gente el hecho de ser de un grupo cultural distinto, por ejemplo veo muchos mestizos que vienen para acá, cómo se relacionan ustedes con ellos?

Mire pues, yo pienso que la gente se ha identificado con nosotros, y nosotros nos hemos identificado con ellos en cuanto a la situación de alimentación, ellos pues dicen que el producto es muy bueno, pues en esa parte nos identificamos nosotros acá con ellos...

¿No han tenido ningún problema con gente que a veces adopta actitudes de maltrato, de discriminación?

Mire yo pienso que la discriminación existe en todo momento, en todo lugar existe pues, y dando gracias a Dios, pues acá, en el negocio no ha habido ese tipo de marginación, ese tipo de discriminación.

¿Qué les disgusta de los otros, del cliente, algunos gestos, alguna actitud...?

Mire en todo negocio pues existe los puntos positivos como los puntos negativos, los cuales uno tiene que aprender a sobrellevarlos para salir adelante, existen a veces clientes que abusan en el sentido de confianza, confunden a veces también la amistad con el negocio, eso tal vez a veces tergiversa un poquito y lleva a que ocasione un pequeño malestar, pero más no disgusto, porque uno como comerciante, como dueño del negocio tiene que estar aspierto y sobrellevar esa situación.

¿Usted ha visto algunas manifestaciones de racismo aquí en su negocio o aquí en el mercado?

Mire, como le dije anteriormente yo pienso que aquí en la plaza, en los mercados es donde se puede

decir que acude todo el contexto humano de las personas, se ve negros, indios, mestizos, criollos, y siempre va a existir esa discriminación, pues, existe aquí como vuelvo y le repito, viene a comercializar la gente, viene a comprar más que todo, gente de categoría, pues, y a veces se topa uno o ha mirado que dice: “¡ay el mercado...!”, yo no puedo pasar por donde esta ese mestizo, donde está ese indio, me voy a ensuciar, algo así, eso yo pienso que si hay, existe y no se va a perder, existe eso en nuestra cultura y nuestra idiosincrasia da para que exista este tipo de inconvenientes, pero más allá de eso yo pienso que hemos dado un paso adelante, existe el racismo, pero si nosotros nos ponemos a hacer caso a ese racismo, en donde nos quedamos, nosotros hemos salido adelante y nos enorgullece ser negros.

¿En el caso de que a usted le agredan, usted qué hace frente a un acto de discriminación, le responde, se queda callado...?

Yo pienso que dependiendo del estado de ánimo de la persona uno tiende a reaccionar y dependiendo del estímulo que viene hacia uno, si uno recibe un estímulo pasivo, leve, pues, uno igual responde, pero en la mayoría de los casos, uno lo que tiende es mejor a evitar el tipo de problemas e ignorar a esta clase de personas, porque realmente son ignorantes el considerar que el racismo debe estar latente hoy por hoy en nuestra sociedad.

¿Usted ha obviado esos casos?

Si, mejor es ignorar ese tipo de personas, porque realmente, supuestamente ellos dicen que son del tipo de personas más preparadas pero se da cuenta que no es así porque si fueran preparadas tratarían de buscar otro mecanismo o evitar este tipo de situaciones.

¿Con qué personas ha visto mayor inconveniente, con mestizos o con indígenas?

Realmente en lo que concierne a nosotros somos muy amigables, nos llevamos con toda clase de personas y no hemos tenido este roce, este tipo, pe-

ro yo le hablo por experiencia propia, o sea que yo he visto, aquí en el mercado, he visto aquí en la ciudad, he visto, o sea, dando gracias a Dios, mi campo da para que me relacione con varios tipos de personas, varias comunidades, varias situaciones y se da cuenta uno que la gente de una u otra manera maltrata y ya le digo no es por mi vivencia en sí, sino por lo que he visto acá, y realmente pues la discriminación existe hacia los indios y hacia los negros, esa es la discriminación que existe...

¿Cómo se relacionan con los demás puestos...?

Mire, siempre nosotros nos hemos caracterizado por ser amigables, todo eso, y en vista de que existe la envidia, existe como se puede decir, ese pequeño virus, de que uno quiere ser más que otro, pues siempre la gente nos ha tratado de ver o sobrepasar por encima, pero nosotros con la cordialidad, el buen entendimiento, el buen trato, nos hemos ganado la confianza, la admiración de todos quienes nos rodean, y más allá de eso no hemos tenido mayores inconvenientes que los comunes, siempre igual nosotros nos hemos mantenido en el margen de que ellos si quieren ser mejores, nosotros porque dejarnos y tratar de ser mejores en buena lid, en el buen sentido de la palabra.

¿Cuántos años tiene usted y desde hace cuántos años trabaja en este negocio de las comidas?

Hace 15 años empezó este negocio ... Yo tengo 24 años, cuando nosotros empezamos, se puede decir que empezamos pequeños, yo empecé a trabajar aquí, igual con mis hermanas, igual hasta ahora lo hago pues, ayudando a servir, en lo que uno puede, así nos hemos desarrollado, así hemos salido adelante.

¿Tenía amigos cuando era niño?, amigos mestizos?

Siempre me he caracterizado por ser amigero, si me caracterizo por tener eminentemente amigos indios, amigos negros, amigos de toda clase.

¿Tuvo algún problema en relacionarse con los mestizos, o a veces el papá o la mamá decían que no se lleven con el niño que pertenece a otra cultura, o en la escuela?

En esa parte pues siempre se va a tener ese tipo de inconvenientes y uno siempre trata de sobrellevar ese asunto ...

¿No se recuerda algún hecho así muy, muy particular?

Problemas de niños... se puede decir, cuando uno tenía problemas en esa etapa pues uno tiende a ser caprichoso, tiende no a ser violento, sino que por cosas de la edad discrepar en algunas cosas y a veces agresiones de niños y tal vez en ese sentido la una familia tanto puede ser la de él o como la mía, puede decir bueno ya no te lleves con él porque mira a donde conlleva este asunto, pero más allá de eso uno tiene amigos, o más a allá de eso se puede decir, panas, porque amigos realmente hoy donde los encuentra.

¿Usted tiene compadres, le han hecho alguien compadre?

Si, recién tuve la oportunidad de ser padrino de un muchacho.

¿De qué grupo cultural era?

Igual es de raza negra. Pero igual he tenido la oportunidad de compartir con indígenas, me he quedado como dos tres días, una semana, en comunidades indígenas, igual comunidades negras, comunidades indígenas y no he tenido ninguna clase de inconvenientes pues respecto al tipo de relacionarme con ellos, o que ellos se relacionen conmigo, ha existido esa actuación de afinidad en la cual uno como persona tiene pues que tratar de llegar a ellos de la manera correcta y buscar ese tipo de afinidad.

¿Cómo se tratan entre ustedes, por ejemplo los indígenas a los mismos indígenas les dicen tíos, entre ustedes cómo expresan esa cercanía, esa familiaridad?

Siempre y cuando exista el sentido de respeto pues, y exista esa confianza entre los que nos podemos tratar, nos podemos decir “familia”, nos podemos decir “pana”, entre nuestra raza lo más usual es: “qué fue familita”, “cómo estás familia”, el término “familia”.

¿Tienen algunos problemas en especial con el municipio?

El Municipio como todo organismo, tiende a tratar de organizar de la mejor manera pues su dependencia en este caso acá al mercado, pero valga de eso pues no hemos tenido ninguna clase de inconvenientes y más bien nos hemos adecuados a ellos y ellos se ha adecuados a nosotros, ... si se puede considerar como un pequeño inconveniente se puede decir la reubicación que quieren hacer hoy por hoy acá a los sectores de los comerciantes, ubicarles como se puede decir sector comida, sector fruta, sector carnes, en sus diferentes sitios, sus aglomeraciones, ese sería un inconveniente porque en cuanto la mayoría de gente ya tiene establecido su clientela, saben donde llegar, cómo llegar y tal vez ese sería el único inconveniente con las autoridades municipales.

¿Cuando por algún motivo ustedes van a la oficina de los mercados, les atienden con la misma igualdad, tanto a mestizos, a indígenas o negros, o hay diferencias?

Usted sabe que siempre existen preferencias para un grupo determinado de esta sociedad, pero más allá de eso siempre uno si se lleva con cordialidad, con toda la educación del caso, y hacemos prevalecer nuestros derechos, no va a existir ninguna clase de inconveniente, en ese sentido pues ya vuel-

vo y repito, nuestros derechos hay que hacerlos respetar e igual cumplir con esa responsabilidad que es cumplir y hacer cumplir nuestros derechos.

¿Pero si se presenta esas diferencias...?

Usted sabe pues, si usted tiene parentesco, tiene afinidad con x persona va a ser bien atendido en una oficina, en un banco, en cualquier lugar, pero si usted es una persona desconocida, llega tal vez pongámosle por primera vez a pedir un aviso, a pedir una información por x situación, le van a ver como a una persona y lo van tal vez a atender a medias, pero si usted es conocido pues, lo van a dar toda la atención del caso y hasta le van a preguntar qué más quiere.

¿Usted no ha tenido algún problema por ejemplo en el banco, cuando uno va a ser un depósito o a hacer un retiro?

No esa clase de problemas o inconvenientes no hemos estado inmersos, pero se ha visto la situación de otras personas negras, indígenas pues que son discriminadas y ya le digo es lamentable pues que la gente piense que porque somos negros, indígenas o...tienen derecho a sobrepasarnos a nosotros, pero yo pienso que hoy por hoy el nivel de educación nos da la oportunidad de superarnos...

¿Qué puede recomendar para superar esta discriminación racial?

Como recomendaciones, pienso que todo el mundo, todas las personas a veces tratamos de dar nuestro punto de vista en cuanto a esto, pero más que recomendaciones se daría un punto de vista y mencionar que pues el racismo de la noche a la mañana no va a desaparecer y tantos siglos hemos vivido con esta situación, hemos pasado de etapas de

nuestra vida de la esclavitud, feudalismo, tantas cosas que ni los mismos países desarrollados han logrado sobrellevar esta situación, pero acá lo que se diría es pues que tratemos de convivir en armonía y dejemos ese dogma de que el negro por ser negro o el indígena por ser indígena debe ser o debe estar destinado a la servidumbre, debe estar destinado a trabajos inferiores y solamente pues lo intelectual... como se puede decir lo que ellos llaman trabajos dignos debe estar dada para la gente de alta categoría, yo pienso que eso no se debe dar, y más bien deben darnos un espacio para poder demostrar nuestra hegemonía, nuestra forma de convivir, nuestra unión, porque se ha visto pues que los negros, los indígenas estamos más consolidados que la misma burguesía.

¿Ustedes pertenecen a alguna organización aquí en el mercado?

Organización en si, ...tratamos siempre de pertenecer a alguna organización que nos mantenga unidos como comerciantes, esa es la situación pues, queremos cumplir derechos, queremos cumplir con obligaciones...

¿Usted también forma parte de la organización de comerciantes?

Si, pertenecemos aquí a la organización de mercados, de comerciantes minoristas...

¿En qué trabaja usted en estos momentos?

Actualmente pues, no tengo ningún empleo pues, pero mi profesión...soy profesor de cultura física, estoy cursando, otra carrera, estoy cursando el segundo año de idiomas.

Elena, Elsa, Yolanda

(Vendedoras ambulantes indígenas)

¿Desde cuándo están trabajando aquí en el mercado?

Un año

¿Siempre se ponen juntas para vender? Si, para quitarnos los clientes...

¿Han tenido algún problema con los municipales ?

Sí, cuando nos quitan, nos toca ir a reclamar ahí en la oficina. No nos entregan [los productos] y nos cobran también. Esto hacen no solo con las jóvenes sino también con las mayores.

¿Las demás compradoras les defienden cuando pasa esto?

Algunas nos defienden, las otras nos insultan, nos dicen “indias sucias”... les decimos señora “loca” “mejor no se meta, mejores lárguese de aquí”.

¿Qué problemas tienen con los compradores?

Verá es que la taza falta para la libra, es media libra, por eso nos dicen que nosotros somos “ladronas”, esos nos dicen. Nosotros les decimos que “no nos vamos a su casa a robar, vender aquí no es robar”. Nosotros también les contestamos.

¿Cómo se llevan los jóvenes mestizos con ustedes?

Los jóvenes mestizos se portan mal con los indígenas. Entre los indígenas somos buenas. Con los negros es más peor, ellos se van a reclamar a la oficina [del Municipio] que no se les dá completo. Ellos no quieren pagar completo, nosotros les decimos diez mil la libra, y ellos dicen “Qué es pues longa”, a cinco mil nos está dando, quieren robarnos, y la taza falta para la libra, y ellos dicen “lon-

gas ladronas”. Los mestizos [y los negros] son bien barateros...

¿Que cuesta la taza? Cinco mil. También la de arveja, y la taza de haba igual. Nosotras compramos el bulto y hacemos pelar a las peladoras. Ellas cobran quince mil. Les damos el café y tres tazas de arveja a cada peladora. Hacemos pelar un bulto al día.

Por qué buscan gente indígena para pelar los granos, no hay mestizas que quieran pelar?

No, ellas son los que más venden aquí en el mercado.

¿Las indígenas que pelan de donde son?

De San Roque. [También hay de otros lugares]

¿Qué tal se portan los compradores con ustedes?

Algunos preguntan de gana, solo para saber el precio...no para comprar...

¿El otro día vi que un empleado municipal les daba unos boletos, y ustedes no les querían pagar?

Si pagamos nosotras..., cuando tienen puestos si se paga.

¿Ustedes si tienen puestos?

Nosotras no tenemos puesto. Las autoridades no nos hacen caso. No estamos organizadas.

¿Cuando van a la oficina del Municipio, les atienden, o les atienden al último, o no les hacen caso...?

No, a nosotras no nos hacen caso...

¿Ustedes han estado acompañándoles a sus papás desde pequeñas? Si.

¿Cuando jugaban, tenían amigos indígenas? Si.

¿Tenían amigos mestizos, o las mamás de los mestizos les permitían jugar con sus hijos?

Si permiten.

¿Han visto ustedes aquí alguna forma de racismo, de que no les quieren por ser indígenas, o

que les mezquinen por ser indígenas?

Si... Las señoras de los puestos veces nos insultan. "Esas longas que se ponen en la puerta", nos tiran agua para que se moje la alberja.

Una vez la señora del puesto de adentro nos insultó y nos dijo "indias sucias, indias puercas, váyanse de aquí" Nosotros le contestamos "vieja sucia". Ellas nos dicen "Indias perras", nosotros le contestamos nosotros somos indias "puras" y no como ustedes... entonces, así ellas se quedan calladas, y por eso nos tiran el agua...