



Portada: caricatura Javier Bonilla

ÍCONOS

**REVISTA DE
FLACSO - ECUADOR**

Nº 7. - Abril, 1999

Los artículos que se publican en la revista son de exclusiva responsabilidad de sus autores, no reflejan necesariamente el pensamiento de ICONOS

DIRECTOR FLACSO-ECUADOR
ARQ. FERNANDO CARRIÓN

EDITOR ICONOS
FELIPE BURBANO DE LARA

CO-EDITOR ICONOS
SEBASTIÁN MANTILLA BACA

CONSEJO EDITORIAL

HANS ULRICH BUNGER
FERNANDO CARRIÓN
MARIA FERNANDA ESPINOSA
CORNELIO MARCHAN
FELIPE BURBANO DE LARA

PRODUCCION: FLACSO- ECUADOR
DISEÑO: K&T Editores Gráficos
IMPRESION: Edimpres S.A.

FLACSO ECUADOR
Dirección: Av. Ulpiano Páez
118 y Patria
Teléfonos: 232-029
232-030 / 232-031 / 232-032
Fax: 566-139
E-Mail: coords2@hoy.net

ICONOS agradece el auspicio de ILDIS y Fundación ESQUEL

INDICE

COYUNTURA

Del fracaso de la mayoría a la debacle del Estado
FELIPE BURBANO 3

La economía sin rumbo
DIEGO BORJA 18

La descentralización en el Ecuador de hoy: sus alternativas
FERNANDO CARRION 27



ACTUALIDAD

Violencia y seguridad ciudadana
FREDY RIVERA 34

Explorando en un agujero negro
FRANKLIN RAMIREZ 46

El efecto mitológico de la teoría de la cultura de pobreza
MARCELO BONILLA 60

Las claves para el futuro
GERMANICO SALGADO 68

RACISMO EN EL ECUADOR

Indigenistas, indios e ideologías raciales en el Ecuador
KIM CLARK 78

Sobre razas y esencialismos
DIEGO QUIROGA 86

Representaciones de gente negra en la Revista Vistazo
JEAN MUTEBA RAHIER 96



IDENTIDAD

La identidad perdida de los ecuatorianos
EDUARDO KINGMAN 108

La ecuatorianidad existe en un país heterogéneo
JORGE ENRIQUE ADOUM 118

FRONTERAS

Democracia cívico-militar o las tentaciones del poder
TIBISAY LUCENA 124

ENSAYO

Opinión pública y comunidad política
VIRGINIA GARCIA 136

RESEÑAS

Reseñas bibliográficas:
- Homo videns: la sociedad teledirigida
- Liberation Ecologies
- Mujeres contracorriente. Voces de líderes indígenas
148

Sobre razas y esencialismos

Diego Quiroga
Universidad San Francisco
de Quito

Razas y esencialismos

El concepto de "raza" constituye un modelo de y para (Geertz 1973) la realidad social utilizado por los ecuatorianos y que está codificado en muchos casos en el lenguaje neutral de la ciencia. En el presente artículo, me basaré en una extensa literatura sobre la manera en la cual las ideas científicas reflejan y sustentan el orden establecido en términos de género y etnicidad (Harraway 1989 y Albanese 1996) para analizar los modelos y construcciones raciales existentes en el Ecuador. Argumentaré, en este ensayo, que el proceso de atribución de características inmutables a diferentes grupos humanos, que se manifiestan en ciertas ocasiones revestido por el lenguaje de la ciencia, genera un aura de autenticidad y esencializa las diferencias entre etnias.



Foto Luis Mejía

El proceso de atribución de características inmutables a diferentes grupos humanos genera un aura de autenticidad y esencializa las diferencias

Una de las definiciones más utilizadas de la raza es la de Theodosius Dobzhansky en su libro *Mankind Evolving*: las razas son poblaciones entrecruzadas que se diferencian entre ellas en uno o más características. En 1940, Ruth Benedict defendió la idea de la raza como la clasificación basada en características que son heredadas (Visweswaran 1998) y diferenció raza y racismo.

Contrastando con esta posición está la de otros antropólogos quienes consideran que la idea de raza reduce la compleja dinámica cultural a rasgos genéticos y que no hacen justicia a la diversidad biológica entre los grupos humanos. Durante la Segunda Guerra Mundial, en 1941, Montagu denunció la falta de evidencia para sostener la existencia de razas en el caso de los seres humanos. Él sostenía que mientras los antropólogos mantienen el concepto de la raza, los geneticistas ya se han distanciado de dicho concepto. En ese momento, Montagu inició una importante discu-

sión sobre la utilidad del concepto de raza que perdura hasta hoy entre los académicos. Frank Livingston fue otro opositor a la idea de razas, cuando en 1962 sostuvo que la variación entre las poblaciones humanas constituye un continuo. Para estos autores, la raza no tiene significado biológico y se basa, más bien, en construcciones sociales y culturales. Montagu (1941) consideraba que el concepto mismo de raza debe ser sustituido por el de grupo étnico. Esta posición se refleja claramente en el documento de 1950 de la UNESCO sobre el tema del cual Livingston fue uno de los principales autores.

Recientemente, varios autores han expresado su inconformidad con el concepto de raza por diferentes razones. Una de las principales objeciones al concepto es la dificultad que existe en agrupar a las personas dentro de categorías aisladas y distintas (Weiss and Mann 1985, Kottak 1994). La existencia de un constante flujo migratorio entre las diferentes poblaciones humanas por la falta de barreras naturales es, en parte, la causa de esta dificultad. Además, es muy difícil definir cuáles son los rasgos que deben considerarse primarios para dicha clasificación. El color de la piel es uno de los rasgos más comúnmente asociados con la raza, pero desde el punto de vista filogenético tiene muy poca validez, pues parece ser una adaptación a la cantidad de luz y no indica la existencia de variaciones biológicamente importantes. Otros rasgos físicos similares han sido descartados como indicadores de razas, razón por la cual muchos estudiosos del tema prefieren utilizar indicadores genéticos en la actualidad.

En relación al tema de la utilidad del concepto de razas, Luigi Lucca Cavalli-Sforza (1995) uno de los geneticistas más conocidos, concluye:

"The idea of race in the human species serves no purpose. The structure of human populations is extremely complex and changes from area to area: there are always nuances deriving from continual migration across and within the borders of every nation, which makes clear distinctions impossible." (P. 237).

"La idea de raza en la especie humana no sirve ningún propósito. La estructura de la pobla-

ción humana es extremadamente compleja y cambia de una area a otra, siempre hay matices que se derivan de la migración continua a través y dentro de las fronteras de toda nación, lo cual hace imposible realizar distinciones claras." (traducción del autor)

Sin embargo, el debate continúa y para muchos estudiosos las razas biológicas sí son un concepto válido que puede ser utilizado para describir las diferencias entre los grupos humanos. En 1962 Washburn, en un discurso ante la Asociación de Antropólogos Americanos, defendió la idea de razas, aunque mantuvo que era difícil llegar a definir cuáles son al momento, debido a que no había criterios claramente establecidos para hacerlo (Viswerwaran 1998). Fundamentada en la oposición entre biología y cultura, uno de los dualismos más arraigados del pensamiento occidental, esta discusión sobre la existencia de

las razas se repite en diferentes niveles y con diferentes interlocutores. Los esencialismos biológicos se presentan no solamente en el caso de las llamadas diferencias "raciales", sino que son también comunes en el caso de las diferencias entre los géneros.

A pesar del ataque de la antropología cultural en contra del esencialismo biológico, existe de parte de este sector académico la tendencia a crear otro tipo de esencialismo, al concebir la cultura como rígida e inmutable. Este equivalente culturalista del

concepto de raza, sin mantener necesariamente que las características inmutables de las personas pueden ser atribuidas a razones genéticas, sostiene que los elementos distintivos de un grupo humano, ya sean estos positivos o negativos, son parte de la naturaleza cultural de dicho grupo. Este esencialismo es el resultado de la falta de reconocimiento de la fluidez y plasticidad que caracterizan los complejos procesos de negociación cultural. Las perspectivas geneticistas comparten con este esencialismo cultural el adscribir a los grupos marginales comportamientos y pensamientos inmutables y ancestrales. Es debido a la importancia de estos dos modelos paralelos en el pensar popular, que creo conveniente examinar los dos modelos en conjunto y discutir las premisas fundamentales que comparten y su

El color de la piel es uno de los rasgos más comúnmente asociados con la raza, pero desde el punto de vista filogenético tiene muy poca validez

influencia en el pensar popular ecuatoriano de los diferentes grupos sociales.

Concepto de raza en Ecuador

Sin lugar a dudas, en Ecuador también existen múltiples discursos y discusiones raciales que reflejan este dualismo entre cultura y biología. Modelos y visiones que constituyen el imaginario popular sobre las personas y grupos que conforman el país. Estos discursos, de cierta manera, se alimentan el uno del otro para crear y mantener diferencias atribuidas a una topografía moral y racial.

Los modelos populares sobre la raza mantienen la existencia de diferencias biológicas y rasgos culturales innatos a cada grupo. Dichas discusiones se basan en una larga historia de conquista, esclavitud y concertaje. Esta visión sostiene que son los grupos blancos mestizos los encargados de modernizar y civilizar a la sociedad ecuatoriana (Whitten 1981, Stutzman 1981). Acorde con esta visión, existe una topografía moral que distribuye a los grupos en el espacio geográfico ecuatoriano.

Se considera que los negros son proclives por su naturaleza a la pereza, a la violencia y al crimen. En muchas de sus representaciones son sexualizados y musicalizados. En 1995, el Diario Hoy publicó las declaraciones del Jefe de la OID, quien sostenía que el problema de la criminalidad en Quito se debe a la invasión de personas de raza negra y su tendencia innata a la violencia. De manera similar, aunque quizás más sutil, muchos de los reportajes hechos por la televisión y los diarios sobre los grupos que viven en Esmeraldas, enfatizan la sexualidad y la música como las características que definen la negritud. Acompañan a estas representaciones prácticas cotidianas de exclusión, como es en Quito la dificultad de personas negras de ingresar a bares y discotecas (lo cual en noviembre de 1998 generó protestas en Lima), o los problemas de migrantes negros en encontrar trabajo y un lugar de alquiler. Para lograr ingresar y ser aceptados en la sociedad blanco-mestiza, tanto indios como negros deben ser domesticados y blanqueados (Rahier 1998). Recientemente, se

acusó al dirigente de la Federación Ecuatoriana de Fútbol de haber mantenido la necesidad de "blanquear" la selección Sub 20 (Diario Hoy, 7 de Marzo de 1999, sección 1A).

En un proceso de inversión simbólica descrito por Michael Taussig (1987), los indios se convierten en la fuente de salvación y de redención. Son los curanderos y shamanes, a los cuales acuden las personas en busca de sanación para los males causados por sus vecinos envidiosos. La visión del indígena como yumbo o brujo, y de su poder de curar y de redimir lleva a la creación de constantes peregrinaciones médicas a los trópicos. Estas imágenes, narrativas y discursos raciales se basan en la larga historia de la conquista y la asociación del indígena pagano con el diablo.

Frecuentemente, a los indígenas y negros se los asocia con la magia negra y la brujería. Por ejemplo, en Esmeraldas y en ciertos lugares de Colombia, existe además la imagen del negro brujo cuyo poder se basa en pactos con el Diablo. Su fuerza y su magia causan enfermedad y hasta la muerte. Esta asociación de magia, demonio y negritud constituye una metáfora clave del pensamiento occidental y ha sido parte de la cosmovisión satánica desde la Edad Media (Kibckhefer 1989).

A los indígenas se los concibe generalmente como pasivos, ignorantes y sucios, habitantes olvidados de los páramos andinos. Los indígenas son para muchos blancos-mestizos el verdadero lastre de la sociedad ecuatoriana. Otra representación común, en especial durante las protestas organizadas, es la de que son violentos e irrespetuosos, fácilmente azuzados por fuerzas extranjeras. Otros, como los indígenas "salvajes" del oriente, o de ciertos lugares de la sierra, son la amenaza a la civilización mestiza nacional.

Es necesario reconocer, sin embargo, el multivocalismo que gira alrededor de las discusiones y las construcciones sobre raza y etnicidad. Dicho multivocalismo se refleja en eventos como la elección de Mónica Chalá para Miss Ecuador en 1995 (Rahier 1998), y se construye a base de las experiencias y los mensajes cada vez más transnacionales que reciben los ecuatorianos. De di-

Los modelos populares sobre raza mantienen la existencia de diferencias biológicas y rasgos culturales innatos a cada grupo. Dichas discusiones se basan en una larga historia de conquista, esclavitud y concertaje

versas maneras y en diferentes espacios, aunque aún de manera muy incompleta, se empieza a cuestionar el discurso de mestizaje y de separación. Sin embargo, a pesar de este cuestionamiento, muchos sectores sociales mantienen y reproducen premisas y modelos fundados en antiguos procesos sociales.

Las ciencias biológicas y el concepto de raza

Otro aspecto importante de la creación de diferencias se basa en las ideas científicas y médicas de las diferencias raciales. La diversidad racial ha sido estudiada a base de las variaciones morfológicas como huesos, dientes, características genéticas y otras. Durante las décadas anteriores y posteriores a la Segunda Guerra Mundial se correlacionó la diversidad biológica con diferentes comportamientos. Esta biologización de variaciones en el comportamiento humano, constituye, además, una manera aceptada por muchos ecuatorianos para explicar la diferencia en el comportamiento de las personas.

Durante los años cuarenta y cincuenta las diferencias importantes se basaban en características fenotípicas corporales superficiales como la pilosidad, la mancha mongólica, la forma de los ojos o el color de la piel, pero ahora, cada vez más se basan en caracterizaciones genéticas como son los grupos sanguíneos, características dentarias, o en estudios de alelos.

Las primeras publicaciones científicas en el Ecuador trataron de describir al "hombre andino" tanto en términos biológicos como culturales. En 1952, Antonio Santiana publica una serie de libros y artículos en los que describe tanto la biología como la cultura de las personas de la sierra ecuatoriana. Entre las características físicas que son típicas de las personas de los Andes, destaca la mancha mongólica, como una formación pigmentaria ovoide o elipsoidal que se asienta en la gran mayoría de los casos sobre la región dorsal sacro-lumbar (Santiana 1952). La mancha, mantiene el autor, va cambiando con la edad, en el niño recién nacido es de color verdosa o azul y a medida que crece la persona cambia de color, adquiere un tinte gris pizarroso y desaparece con la edad. El autor presenta, además, gráficos en los cuales

discute la manera en la cual se puede identificar dicha mancha. La mancha mongólica es hasta ahora, entre muchos ecuatorianos, un motivo de vergüenza y burla. Adelantándose a estudios más recientes, Santiana también realiza un estudio de los grupos sanguíneos de las sociedades que viven en las zonas amazónicas o andinas y deduce que de los 9.167 individuos estudiados en total, un 95% presentan la propiedad de O, el 3% tienen A y 1% tienen B.

Algunos autores de la época describen las características psicológicas asociadas con dichos rasgos biológicos: "el antropólogo que quiera analizar los rasgos físicos e intelectuales de ese hombre perdido en la inmensidad andina se encuentra que no solamente los signos del polimorfismo antiguo son reveladores del mundo desaparecido, sino que la mímica del rostro revela también el contenido de intro-

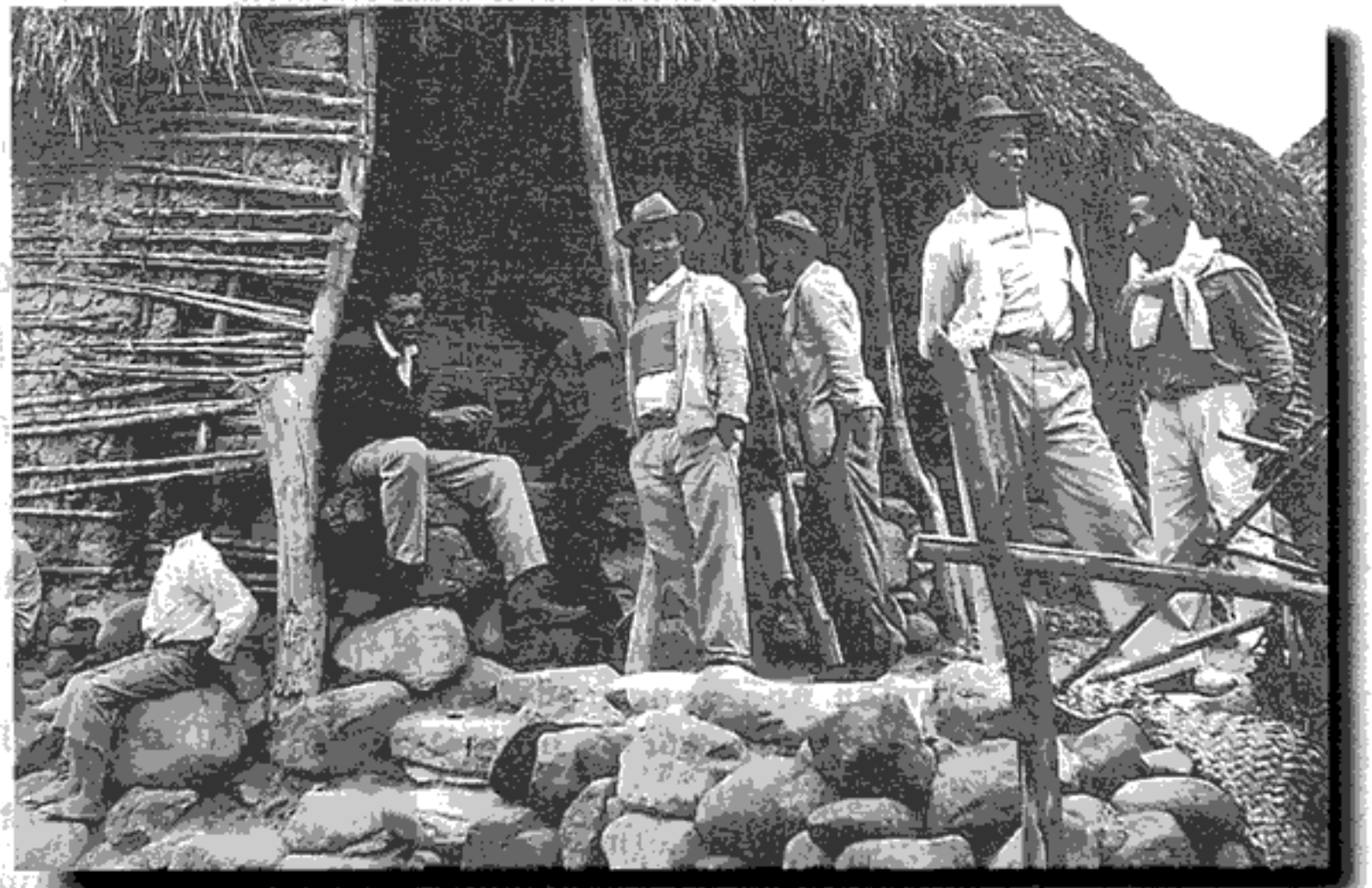


Foto Luis Mejía

versión psíquica del complejo racial" (Sachetti 1954). Se crea, así, una descripción esencialista de los grupos andinos que reduce la cultura a la biología y plantea que ciertos supuestos tipos de comportamientos se basan en las adaptaciones genéticas al medio andino y reflejan las características de este medio. Este tipo de modelo es aún común entre personas de la clase media y alta en Ecuador.

A diferencia de estos escritos, las descripciones genéticas más recientes no mencionan las implicaciones de las diferencias biológicas en términos del comportamiento, pero sí asocian a los grupos



Foto Luis Mejía

genéticos con los grupos étnicos creando así la idea de un continuo cultural-biológico. En un análisis, se sugiere que la identificación de nuevos alelos entre las poblaciones Chachi refleja su aislamiento de otros grupos indígenas y de los grupos afro-ecuatorianos que los rodean (C. Bernis et. al. 1994, Garber et. al. 1995). Se genera de esta manera un discurso científico que plantea una concordancia entre las diferencias biológicas y genéticas, y analiza las diferencias étnicas como resultado de adaptación a enfermedades y a otros aspectos del medio ambiente.

Como se explica en un artículo escrito en 1994: "La identificación de nuevos alelos, así como la peculiar incidencia de algunos marcadores genéticos, han caracterizado a esta población (los Chachi) como un óptimo modelo para analizar los fenómenos que son la base de la historia evolutiva de las poblaciones humanas, como es el mestizaje, la deriva genética debida a procesos de despoblación o de aislamiento geográfico y/o cultural, la selección política direccional como es la resis-

Hay una descripción esencialista de los grupos andinos que reduce la cultura a la biología y plantea que ciertos supuestos tipos de comportamientos se basan en las adaptaciones genéticas al medio andino y reflejan las características de este medio

tencia a algún agente patógeno infeccioso". (De Estefano et. al. p504, 1994).

Pero no es solamente en los planteamientos de los antropólogos culturales que se observan dichas posiciones, ya que en los discursos y las discusiones médicas y desarrollistas los temas de razas y etnias también se mezclan para construir el imaginario de la pobreza y la desnutrición. Arturo Escobar (1995) describe la manera en la cual el desarrollo de los sistemas médicos crea nuevas visibilidades y genera la construcción del otro como pobre, oscuro y malnutrido. Las diferencias codificadas en un discurso científico se vuelven, de esta forma, verdades evidentes y neutras. La medicalización de la mirada política transforma lo que antes había sido un discurso racista, en un discurso salubrista y al "Tercer Mundo", la nueva creación de los años cincuenta, se lo visualiza en términos de salubridad como sucio, malnutrido, ignorante, y debil fisiológicamente (Escobar p. 30 1995).

Muchos programas médicos en Ecuador se basan en la expansión de los valores blanco-mestizos para modernizar, limpiar y salubriar a la raza india o negra. La frecuente representación del indio como cretino y retrasado de hace treinta años, se ha transformado en el discurso moderno de la pobreza, la malnutrición y su combate por medio de las prácticas desarrollistas y la tecnología occidental.

Al equiparar raza con etnia, y biología con cultura se simplifica y se elimina la dinámica cultural. Estos epistemas, que son tomados de manera parcial y modificada por la cultura popular, alimentan la visión esencializadora de estos grupos marginados. En reuniones sociales y en conversaciones dia-

rias de los grupos blanco-mestizos se considera que uno de los problemas más serios del país es la herencia genética de las personas negras e indias.

Entre las ciencias sociales y el indio utópico

Tradicionalmente en el imaginario occidental, el indio (y en muchos aspectos, también el negro) han sido polarizado entre el indio caníbal y salvaje (Robe 1972, Palencia-Roth 1993) y el indio bueno, ordenado y puro, antítesis del blanco civilizado, corruptor y desordenador (Arias 1993). Una versión moderna de esta visión romántica concibe al nativo como un ser perfectamente adaptado a su ecosistema, cuyas costumbres y tradiciones perduran a pesar de las influencias siempre negativas del mundo externo. Se establece, de esta manera, una dualidad en la que todo lo bueno proviene de los grupos tradicionales y lo malo es el resultado de los factores externos. Este esencialismo atribuye a los grupos nativos una bondad casi biológica y natural.

Esta visión, generada por algunos intelectuales, ha sido utilizada por movimientos políticos indigenistas y neorevitalistas en su muy justo deseo de conseguir mejoras sociales, culturales y económicas. Este discurso, ha sido además apropiado por otros intereses económicos, como es el caso de agencias turísticas y ecoturísticas que venden la imagen del indígena como parte del paisaje natural. Es común ver afiches y panfletos turísticos en los cuales se presenta a un jaguar, un guacamayo, alguna palmera, una orquídea o heliconia y un indígena.

Esta representación del indígena se fusiona con el movimiento New Age y el reencuentro con shamanes y curaciones ancestrales. Cada vez más mestizos y extranjeros peregrinan en busca de los yachag indígenas, a quienes se les atribuye poderes provenientes no tanto de pactos con el diablo, como sostiene el pensamiento mestizo tradicional sobre el brujo indio, sino más bien en su contacto con la naturaleza y las supuestas energías positivas que de ella se derivan. De este modo, se genera una tradición inventada de acuerdo con la cual el shamán es visto como creador de orden y de curación, el orden que se basa en una naturaleza idealizada.

La creación de esta tradición es un elemento importante de la formación de estructuras simbólicas, necesarias para la legitimización y valo-

La frecuente representación del indio como cretino y retrasado se ha transformado, en el discurso moderno, al de la pobreza, la malnutrición y su combate por medio de las prácticas desarrollistas y occidentales

rización de grupos y procesos políticos. Sin embargo, cuando estos movimientos intelectuales se realizan de manera poco crítica, se genera lo que Orin Starn (1992) ha criticado y que denomina el andeanismo: la construcción de los indígenas como seres inmutables y utópicos que algunos antropólogos recrean en sus textos. Tanto la utilización del presente etnográfico (Fabián 1983) o la del aislamiento de los grupos de las corrientes migratorias y culturales modernas (Appadurai 1991 y García 1990) constituyen tipos de esencialismos que construyen y recrean una imagen de las personas marginadas. Incluso cuando a esta imagen se la codifica en términos culturales y no genéticos, las categorías creadas ignoran la dinámica cultural característica de todo proceso transformacional. A pesar de que dichos planteamientos no atribuyen las características a razones genéticas, este culturalismo comparte con las construcciones racialistas la generación de categorías naturales y esencialistas cuyo origen histórico y cultural está escondido en una supuesta objetividad.

chicos planteamientos no atribuyen las características a razones genéticas, este culturalismo comparte con las construcciones racialistas la generación de categorías naturales y esencialistas cuyo origen histórico y cultural está escondido en una supuesta objetividad.

Conclusión

El ordenamiento político funciona por medio de la negociación de bordes que se consigue con el ordenamiento de las diferencias. Este ordenamiento se ha convertido en perdurables es-

quemias sociales. A pesar de las transformaciones culturales por las cuales ha atravesado la sociedad ecuatoriana, y de nuevos actores sociales que mantienen novedosos planteamientos sobre el tema racial, las ideas sobre la situación de las diferentes "razas" no han variado considerablemente. Uno de los elementos paradigmáticos más importantes del esquema racial que aun perdura, es la esencialización de las características, tanto positivas como negativas, de los diferentes grupos humanos marginados y la adscripción de dichas características a la naturaleza misma de estos grupos. Todos estos discursos comparten la idea de la existencia de varias diferencias esenciales entre los grupos y se concibe a estas sociedades como entes ahistóricos, cuya naturaleza es inmutable. En el caso de las ideas sobre la raza como una

realidad biológica, se ignora el hecho de que las razas son construcciones sociales y culturales, que no toman en consideración la existencia de un constante y cada vez más acelerado proceso de intercambio genético. En el caso del esencialismo cultural, esta naturalización de las diferencias contrasta con la idea de que la cultura es dinámica y cambiante.

La atribución de características culturales a un grupo genético, o la esencialización de dichos rasgos, representan diferentes versiones del fundamentalismo biológico escondidas en el lenguaje



Foto Luis Mejía

social y cultural. Estas atribuciones que definen a los grupos que se encuentran en la periferia, y que no comparten los valores y modelos dominantes, son parte de complejos procesos de dominación y control. Estas esencializaciones ignoran los procesos complejos de negociación de identidades y de transformaciones culturales que se dan en todo contexto social. Para entender el proceso de negociación de identidades en una sociedad que está experimentando constantes redefiniciones, es necesario mantener modelos que contemplen el dinamismo que implican los procesos de apropiación y de hibridación.

BIBLIOGRAFÍA

- Appadurai, Arjun (1991), *Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology* in Richard G. Fox ed. *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe: School of American Research Press.
- Arias, Santa (1993), *Empowerment through Writing of History: Bartolomé de Las Casas's Representation of the Other(s)*. In Jerry Williams and Robert Lewis Eds. *Early Images of the Americas: Transfer and Invention*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Benedict, Ruth (1940), *Race: Science and Politics*, New York: Viking,
- Cavalli-Sforza Luigi and Fancesco Cavalli-Sforza (1995), *The Great Human Diasporas: The History of Diversity and Evolution*. Reading: Addison-Wesley Publishing Company.
- De Stefano G.F. et. al. (1994), *Contribución al Estudio de la Variabilidad Genética en las Poblaciones Nativas Americanas: Los Indios Cayapas de Ecuador*. En *Biología de Poblaciones Humanas: Problemas Metodológicos e Interpretación Ecológica*. Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.
- Escobar, Arturo (1995), *The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.
- Fabián, Johannes (1983), *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- García Canclini, Néstor (1990), *Culturas Híbridas: Estrategias para Entrar y Salir de la Modernidad*. Mexico D.F.: Grijalbo
- Garber, Theodore et. al. (1995), *HLA alleles of the Cayapa of Ecuador: new B 39 and B 15 alleles*. *Inmunogenesis*. 42: 19-27.
- Geertz, Clifford (1973), *The Interpretation of Cultures*. Basic Books New York.
- Haraway, Donna (1989), *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*. Routledge, 1989.
- Kieckhefer, Richard (1989), *Magic in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Livingston, Frank (1962), *On the Non-Existence of the Human Race*. *Current Anthropology* 3:279-281.
- Montague, Ashley (1941), *The Meaningless of the Anthropological Conception of Race*. In *Man's Most Dangerous Myth: The Fallacy of Race*. Pp. 27-36. New York: Columbia University Press.
- Palencia-Roth, Michael (1993), *The Cannibal Law of 1503*. in Jerry Williams and Robert Lewis Eds *Early Images of the Americas: Transfer and Invention*. Tucson: The U. of Arizona Press.
- Ranheir, Jean (1998), *Blacknes, the Racial/Spacial Order Migrations, and Miss*

Ecuador 1995-1996. *American Anthropologist* Vol. 100, No 1 March 1998

- Robe, Stanley (1972), *Wild Men and Spain's Brave New World*. In *the Wild Man and Within*. Eds. Edward Dudley and Maximilian E. Novak, 39-56. Pittsburgh: University of Pittsburg Press.

- Santiana, Antonio (1952), *Panorama Ecuatoriano del Indio*. Quito: Impresa de la Universidad Central.

- Santiana, Antonio (1958), *La Pilosidad en los Indios y Mestizos Americanos: Desarrollo y Modalidades desde su distribución*. Quito Separata de Humanitas, *Boletín Ecuatoriano de Antropología*. I: 1

- Starn, Orin (1992), *Missing the Revolution: Anthropologists and the War in Perú*. In George E. Marcus, ed. *Rereading Cultural Anthropology*. Durham: Duke University Press.

- Stutzman, Ronald (1981), *El Metizaje: An All-Inclusive Ideology of Exclusion*. In *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*. N. Witte, ed. Pp 45-94. Urbana: U. of Illinois Press.

- Taussig, Michael (1987), *Shamanismo, Colonialism and the Wild Man: A Study in Terror and Healing*. Chicago: U. of Chicago Press.

- Viweswaran, Kamala (1998), *Race and the Culture of Anthropology*. *American Anthropologist* Vol. 100, No 1 March 1998.

- Weiss, Mark and Alan Mann. (1985), *Human Biology and Behavior: An Anthropological Perspective*. Boston: Little, Brown and Company.

- Whitten, Norman (1981), *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*. Urbana: University of Illinois Press.