

Mami, ¿que será lo que quiere el negro?: representaciones racistas en la revista Vistazo, 1957-1991

Jean Rahier

No hay tal cosa como un mundo que exista independientemente de los discursos de representación. Las representaciones constituyen, en parte, el mundo en el cual vivimos. Como Michel Foucault lo explicó ya hace algún tiempo, las formaciones discursivas, o modos de pensar, o modos de representación, son utilizados por la gente para pensar el mundo, para pensar sus propias existencias, así como para pensar la existencia de ‘otros’. Los grupos dominantes producen y reproducen representaciones de ellos mismos y representaciones de los ‘otros’ que justifican su posición en la cima de los órdenes raciales y espaciales, y la explotación de los ‘otros’ quienes aparecen como seres fundamentalmente negativos.

En efecto, como lo formula el intelectual inglés negro Stuart Hall, el racismo debe ser entendido como una “estructura de conocimiento y representaciones”¹, con una energía simbólica y narrativa que trabaja para asegurar nuestra posición acá, arriba, así como para asegurar que los ‘otros’ se queden allá abajo, fijando a cada uno “en su puesto social ‘natural’” (Hall 1992). Esa es la razón por la cual un aspecto importante de la lucha de los pueblos dominados ha consistido en cuestionar, manipular, combatir, negar, y a veces hasta invertir representaciones de ellos, reproducidas en el discurso dominante de su sociedad nacional, o de la sociedad en la cual viven.

Las identidades culturales, étnicas, o ‘raciales’ deben ser entendidas dentro de los siempre fluctuantes procesos políticos, económicos y sociales inscritos en contextos espacio-temporales particulares, que son constituidos dentro de dimensiones locales, regionales, nacionales y transnacionales. Las identidades y sus representaciones, son constantemente imaginadas y re-imaginadas, actuadas y re-

1 Todas las traducciones en este artículo son mías.

actuadas dentro de situaciones específicas y dentro de contextos socioeconómicos y políticos que siempre cambian y que proveen sitios por sus negociaciones y re-negociaciones, sus definiciones y re-definiciones.

Cuando anteriormente hice referencia a Stuart Hall, no fue por casualidad. Él es considerado como uno de los fundadores del movimiento de los Cultural Studies o Estudios Culturales en Inglaterra. Los intelectuales que participan en este movimiento han dedicado una parte importante de sus investigaciones al estudio del racismo y de sus varias formas y expresiones en 'culturas populares' alrededor del mundo. Ellos han evidenciado la manera por la cual el racismo muestra su cara fea en los lugares más sorprendentes, en donde 'nadie' lo hubiera esperado y hasta donde algunos -usualmente los que no sufren por sus consecuencias- proclaman que no está².

En este artículo, mi atención está concentrada en las representaciones de gente negra hechas en la revista *Vistazo*, desde su creación en 1957 hasta el año 1991³. He pasado horas buscando representaciones de negros en *Vistazo*, página por página, tomando diapositivas y fotocopiando artículos y fotografías. El focalizar esta investigación sobre la revista *Vistazo* se justifica por el hecho de que es la revista más popular en el Ecuador. *Vistazo*, así como otros medios de comunicación, provee a los grupos dominantes de un sitio privilegiado donde expresar su cosmovisión, o lo que se podría llamar una versión oficial del llamado 'sentido común nacional'.

Cualquier persona que alguna vez tuvo en sus manos un número de *Vistazo* puede darse cuenta de que lo que vende esta revista a sus lectores no es sino la mirada blanca o blanca-mestiza sobre los varios pueblos del Ecuador y del mundo. Obviamente, las representaciones de negros hechas en *Vistazo* son producidas desde una posición elitista, masculina, blanca o blanca-mestiza, y desde una perspectiva urbana. El 'nosotros' de *Vistazo* no es un 'nosotros' que incluye a las subjetividades negras e indígenas, ni las perspectivas de las poblaciones rurales, sino al contrario⁴. Las representaciones de negros en *Vistazo* muestran que el concepto de 'negros' que tienen las elites ecuatorianas no es monolítico. A pesar de que casi siempre es negativo o a veces agresivamente racista, la manera por la

2 En el seminario "Entender el Racismo: El Caso del Ecuador" organizado por la FLACSO en noviembre del 1998, en donde una versión de este trabajo fue presentada, un participante ecuatoriano blanco-mestizo fue hasta el punto de repetir en varias ocasiones que no había huellas de racismo en la prensa ecuatoriana. El presente artículo demuestra el carácter erróneo de tal punto de vista.

3 Tengo el proyecto de llegar hasta el año 1998.

4 Para un estudio similar conducido en otro contexto nacional, ver Lutz 1993.

cual estas elites comprenden o se acercan a lo negro está enraizado en términos contradictorios: repulsión pero también deseo, miedo extremo pero también atracción.

Estas contradicciones explican la presencia, en diferentes períodos y en diferentes números, de imágenes antitéticas, como la del gentil cantante, del músico o deportista y la del depredador social o criminal; la imagen del o de la posible amante exótico(a) y la del sucio doméstico perezoso. Antes de compartir los avances de mi investigación, preciso primero explicar lo que entiendo por el concepto de orden ‘racial’/espacial.

El orden ‘racial’/espacial ecuatoriano

Desde el inicio de la vida republicana del país, al igual que en otros países latinoamericanos, la elite blanca y blanca-mestiza ha reproducido una ‘ideología ecuatoriana’ de identidad nacional que proclama al mestizo como el prototipo de la ciudadanía moderna ecuatoriana (Clark 1998a, 1998b; Rahier 1998; ver también Anderson 1991 [1983]; Arocha 1998; Gould 1993; McCallum 1996; Needell 1995; Pérez-Torres 1998; Radcliffe 1996). Esta ideología está basada en la creencia de la inferioridad de la población indígena y en una incondicional y a veces contradictoria admiración e identificación con lo que llaman ‘la civilización occidental’ (Silva 1995; Stutzman 1981; Whitten 1981).

A pesar de esta tentativa hegemónica de homogeneizar racial y étnicamente, esta ideología ecuatoriana de identidad nacional fabrica una lectura racista del mapa del territorio nacional. Los centros urbanos son asociados con la modernidad y la población blanca y blanca-mestiza, mientras las áreas rurales son vistas como lugares caracterizados por una inferioridad racial, violencia, retraso de todo tipo, salvajismo, etc. Estas áreas, mayormente habitadas por no-blancos o no-blanco-mestizos, han sido vistas por estas elites como inmensos desafíos para el desarrollo nacional encaminado hacia la consecución de los ideales de la modernidad.

De esta manera, Ecuador comparte similitudes con Colombia, como lo ha expresado Peter Wade en su libro *Blackness and Race Mixture*: “hay un distintivo patrón espacial en la estructura de ... la nación y su orden racial” (Wade 1993; ver también Ching 1997; Feld 1996; Ferguson 1992; Gupta 1992; Malkki 1992). En esta imaginación de la ‘ecuatorianidad’ no hay, lógicamente, ningún lugar para los negros: ellos son, y más bien deben permanecer, marginales. Ellos constituyen el ‘último otro’, una especie de aberración histórica, un ruido dentro del sistema ideológico de la nacionalidad, una contaminación del patrimonio genético ecuatoriano. No hacen parte de este “mestizaje oficial” (Stutzman 1981: 63).

Representaciones de la identidad nacional en Vistazo

Vistazo ha publicado una variedad de artículos, fotografías, imágenes y otras representaciones que ilustran la 'ideología oficial' de identidad nacional. Varias publicidades, por ejemplo, codifican la visión que las elites tienen de la 'ecuatorianidad'. Estas publicidades se caracterizan por la ausencia de la población negra, tienen por tema dominante el mestizaje, presentado como la esencia misma de la 'ecuatorianidad'. Y cuando hacen referencia a los indígenas, aparecen como individuos que son vestigios del pasado: deben ser cambiados, 'civilizados', 'blanqueados' (ver también el trabajo de Blanca Muratorio 1994).

Esta idea, según la cual los pueblos indígenas representan nada más que el pasado nacional, es un tema de mucho interés para los redactores de Vistazo. Uno de estos artículos se titula "Sondeando el pasado del hombre ecuatoriano" (24 de noviembre, 1978). Se refiere a investigaciones arqueológicas conducidas por investigadores del Banco Central del Ecuador de la sucursal de Guayaquil y está acompañado por una fotografía de unas muchachas chachis de la Provincia de Esmeraldas, de pie con los senos desnudos, vestidas en trajes tradicionales -de la cintura para abajo-. Bajo la fotografía se puede leer la siguiente leyenda: "Estas bellas chiquillas son cayapas, de la provincia de Esmeraldas. Mantienen características que el tiempo ha respetado" (:27). El artículo va del pasado arqueológico al presente tradicional como si se tratara de la misma cosa. Leyendas como esta apuntan hacia la permanente influencia que tienen las tesis evolucionistas del siglo XIX (Darwin, Tylor, y otros) en el 'sentido común' blanco-mestizo. Otro artículo, titulado "Tribus condenadas a muerte" (15 de marzo, 1985: 36-41), explica la "degeneración" de pueblos indígenas que no pudieron adaptarse a la civilización, por el hecho de que "todavía son víctimas de viejas tradiciones malsanas" que les llevarán hacia la muerte. Una frase dice: "Los Waoranies tienen una población con alto grado de anormalidades a causa del matrimonio endogámico entre padres, hijos y hermanos" (: 41).

Otro artículo, obviamente paternalista, presenta los resultados de una investigación conducida por un psiquiatra en la Provincia de Cotopaxi, y proclama un gran descubrimiento del año 1972: "En el indio, sí hay inteligencia superior" (enero de 1972: 100-102). Este descubrimiento le da más valor al mestizaje porque limita o más bien corrige, el 'aporte negativo' del ingrediente indígena.



Fotografía 1: Enero de 1972: p.100-101

Estas representaciones de gente indígena son marcadas por el contraste que se hace, desde una perspectiva blanca-mestiza dominante, con las imágenes de personas blancas nacionales, norteamericanas y europeas. Al contrario de aquellas, estas evocan a seres civilizados, modernos y respetables. Las características de sus cuerpos definen lo que se considera bello, atractivo, deseable, ilustrando la ideología del blanqueamiento. Como argumenta Norman Whitten, ‘blanqueamiento’ no quiere decir que el blanco se ‘indianiza’ o ‘aindia’, sino al contrario, es el indio quién debe blanquearse cultural y físicamente. En cuanto a los negros, ellos no hacen parte de la química nacionalista. Ni son considerados como uno de los ingredientes del mestizaje oficial. En lugar de ser simplemente invisibles, como se ha argumentado numerosas veces en el pasado, ellos más bien son contruidos, ideológicamente, a través de sus representaciones, como los ‘últimos otros’.

Los negros como ‘últimos otros’

Se ha argumentado en el pasado que en el Ecuador y en otros países latinoamericanos con similares proporciones demográficas, los negros eran simplemente invisibles o totalmente ausentes de los ‘imaginarios’ blancos y blanco-mestizos de las identidades nacionales. En parte, ese argumento es el resultado de la falta de interés por los negros que ha caracterizado a las investigaciones en ciencias sociales y en las humanidades ecuatorianas. Nina de Friedemann ha demostrado la falta de interés hacia ‘lo negro’ en el caso de Colombia (Friedemann 1984).

Por otro lado, este argumento sobre la ‘invisibilidad del negro’ está inscrito en una relativamente larga tradición de investigación sobre los estados-nación y las nacionalidades modernas. En efecto, muchos investigadores del surgimiento de los nacionalismos y de los estados-nación del final del siglo XVIII y del siglo XIX han compartido la tendencia a enfatizar, de manera exclusiva, lo que llamaron “los procesos homogeneizantes” de las ideologías que están detrás de las nacionalidades modernas. Esto es precisamente lo que hace, por ejemplo, Benedict Anderson en su famoso *Imagined Communities* (Anderson, 1991[1983]: 47-66). Esto lo hace también Stuart Hall cuando escribe que las “culturas nacionales” ayudan a “coser juntos” (stitch up) diferencias dentro de una singular identidad.

A pesar de que esta tendencia homogeneizante de las ideologías de identidad nacional sea bien concreta y pueda ser observada en varios lugares del mundo, y no solamente en el Ecuador, estas ideologías también están marcadas por otro fenómeno que aparece, luego de una primera lectura superficial, como contradictorio a esta ambición homogeneizante. Se podría referir a este fenómeno como la necesidad de construir a un ‘otro’, u ‘otros’. Varios investigadores prefirieron focalizar su atención sobre esta necesidad de los mitos que constituyen las ideologías de identidad nacional de crear a un ‘otro’. La premisa de estos autores es la siguiente: las identidades jamás existen por sí mismas, solas. Las identidades existen oposicionalmente, es decir que, su naturaleza profunda, o su condición de existencia es estar opuesta a otras identidades, dentro del espacio nacional y fuera de él. Sin esta oposición no habría necesidad de tener identidad alguna.

En los años ‘60, investigadores trabajando sobre el surgimiento de nacionalidades, como Ernest Gellner (1964; 1983) o Karl Deutsch (1966), y más tarde gente como Anthony Smith (1986), Walker Connor (1978; 1993), Elie Kedourie (1992) y Anna Triandafyllidou (1998) ya estaban haciendo esto. Más recientemente, uno de estos investigadores, el antropólogo del Medio Oriente quien vive en los EE.UU., Talal Asad, desarrolló la siguiente argumentación: “para asegurar su unidad -para hacer su propia historia- los poderes dominantes siempre han trabajado mejor con prácticas que diferencian y clasifican... En este contexto el poder es constructivo y no tanto represivo. Además, su habilidad para seleccionar o

construir las diferencias que sirven a sus propósitos ha dependido de su explotación de los peligros y de las oportunidades contenidas en situaciones ambiguas” (Asad 1993:17).

Peter Wade, en su recientemente publicado estudio de la incorporación de formas musicales afro-colombianas dentro de los géneros de la ‘música nacional colombiana’, sigue el mismo argumento (ver también a Moore 1997):

La diversidad es necesaria para las ideas nacionalistas, en parte porque es solamente con relación a la diversidad que la unidad puede ser imaginada, pero también porque la diversidad casi siempre involucra a relaciones de poder. De la misma manera que en las relaciones de poder colonial, el colonizador tiene un sentido de dominación que es nutrido por un deseo narcisista para la sumisión del subordinado Otro, los constructores de naciones definen su propia superioridad en relación con la diversidad que ellos observen y construyen-y desean. Distinción como excelencia depende de distinción como diferenciación; discriminación como refinamiento y gusto superior depende de discriminación en contra de la gente definida como inferior y diferente (Wade 1998:4).

Construcciones de indígenas aparecen de manera muy visible en comparación con construcciones de negros en los mitos de ecuatorianidad desde los inicios de la vida republicana. Los afro-ecuatorianos ocuparon desde siempre un lugar periférico. Su visibilidad marginal dentro de estos mitos no puede ser comparada con la relativa centralidad de los grupos indígenas. En las narrativas blancas y blanco-mestizas sobre la identidad nacional, en las producciones artísticas costumbristas, y en otras representaciones, los indígenas fueron construidos, como lo demostró admirablemente Blanca Muratorio, a veces como los descendientes de los nobles incaicos, como los salvajes del Oriente o ‘jíbaros’, o como paganos requiriendo el trabajo de las misiones evangelizadoras y civilizadoras (Muratorio 1994). Pero aparecen claramente como uno de los más importantes componentes o ingredientes de la identidad mestiza o blanco-mestiza nacional -de acuerdo al período histórico-, aún cuando se especifique que deban ser cambiados, evangelizados, civilizados, y blanqueados.

La lectura de textos escritos por intelectuales ecuatorianos blancos y blanco-mestizos evidencia la construcción del negro como ‘último otro’. Me refiero principalmente a textos escritos al inicio del siglo XX por Alfredo Pérez Guerrero, Víctor Gabriel Garcés, Julio Moreno, Humberto García Ortiz, Manuel José Caicedo, Gabriel Cevallos García, Leopoldo Benítez Vinueza, etc.⁵ El carácter

5 Se trata de una investigación en marcha. Planifico extender esta lista en un futuro cercano.

periférico del negro se manifiesta, usualmente, en textos destinados a desarrollar ideas y comentarios sobre el estado de la cultura, identidad e historia nacional, en donde las referencias sobre los afro-ecuatorianos son muy escasas y breves. Hasta ahora, nunca he visto que en estas limitadas referencias, se sugiera que ellos sean ecuatorianos o, si 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’.

Los términos utilizados para referirse a ellos, ‘africanos’, ‘raza negra’, ‘negros’ o ‘morenos’, jamás son precedidos -como es el caso para ‘indios’, ‘raza india’ o ‘indígenas’- por el posesivo paternalista ‘nuestros’, lo que los ubica clara y definitivamente fuera del proyecto de identidad nacional. Además, cuando sí se hace referencia a la existencia de negros dentro del territorio nacional, se lo hace en las partes más descriptivas de estos textos, sin regresar a ellos ni a su presencia cuando se escribe sobre la solución que hay que aportar a los ‘problemas raciales y culturales del país’ -el famoso ‘problema indio’ o ‘problema indígena’-. La solución del ‘problema racial y cultural del país’, de acuerdo a estos intelectuales blancos y blanco-mestizos, involucra solamente a los indios, jamás incluye a los negros, quienes sí están allí, pero tienen que quedarse ‘afuera’; que ni son concebidos como ‘problema’ que afecta la cuestión nacional. He aquí algunos ejemplos: en un texto titulado *La Misa de las Lanzas*, Leopoldo Benítez Vinueza escribe en 1950, sobre el 6 de marzo de 1845, lo que él llama “el inicio de la vida auténticamente nacional”. La última frase añade, -con la fuerza del último argumento retórico- a la lista de calamidades, el antagonismo de un negro vestido de general, y dice:

Quince años duró la tutela providencial del Caudillo. Quince años de sangre y lágrimas en que sólo se oyó en un pueblo pavorido el golpe de los cascos de las caballadas genizaras y el ruido metálico de los sables. Quince años en que pasaron por un país desesperado las lanzas extranjeras, los bárbaros de uniforme, las fieras galoneadas cuyo ejemplar más representativo y arrogante era el general negro Juan Otamendi (Benítez Vinueza 1950:201).

En un texto publicado en 1922, Alfredo Pérez Guerrero escribe sobre la historia y la cultura nacional en un estilo positivista, haciendo muy pocas referencias a los negros o a la ‘raza negra’. En un pasaje caracterizado por el determinismo geográfico, menciona a los negros una sola vez, como una fuerza de trabajo maleable. Él escribe:

... el medio y la vida son círculos máximos que circunscriben las fuerzas sociales: en otros términos, indican lo que no puede ser, más no lo que será. Esta sola circunstancia es importantísima; si, por ejemplo, sabemos que se pres-

tará menos para el comercio un país montañoso que otro que se encuentra al lado de los mares y ríos, ese pueblo debiera hacer menos esfuerzos para dedicarse al comercio que a la agricultura; si sabemos que la raza negra soporta fácilmente los climas ardientes, no la dedicaremos a cultivos de climas fríos, etc. (Pérez Guerrero 1922:142).

Luego, después de indicar que su anhelo es mejorar al Ecuador, continúa escribiendo sobre el ‘problema indio’ precisando que “. . . [me] circunscribiré a la Raza India, por ser ésta uno de los problemas al cual van enlazadas las principales trabas que para el adelanto tenemos; y porque conceptúo que, después del problema de límites con el Perú, éste es el más grave y palpitante” (ibid.:143). Los negros ni siquiera son incluidos como problema.

Otro intelectual blanco-mestizo, Víctor Gabriel Garcés, en un artículo sobre las nacionalidades americanas publicado en los *Anales de la Universidad Central de Quito* en 1933, es mucho más elocuente en cuanto a la presencia de negros. En este texto, Garcés termina por celebrar al mestizaje como una de las consecuencias primordiales de la conquista. Escribe: “Indios, blancos y negros son los matices primarios de la población continental” antes de dar cuenta de cada uno de estos elementos raciales. Sobre los negros, indica:

El negro africano, material humano cotizante en larga etapa de la civilización, debió también venir a América, mercado sin competencia para las empresas exportadoras de la “caoba” viviente. . . Las necesidades industriales de aprovechamiento de la rara energía del hombre de color, avezado, adaptado fisiológicamente a los climas tropicales enervantes, exigió y determinó la demanda de aquella mercancía necesaria. Y aún las colonias rubias del Norte, con el recelo puritano de su contextura étnica, tuvieron que admitir al negro fornido y alegre, risueño a pesar de sus nostalgias ancestrales, para dedicarlo a la indispensable tarea, en las zonas adecuadas para el negro pero insoportables para el inglés de América. Por todas las estribaciones de América Hispana en donde el clima solicitaba al negro, se extendió este aporte racial traído del fondo inagotable del Africa ecuatorial (Garcés 1986 [1933]:104).

Luego, Garcés justifica la dominación del español sobre el indio y el negro en estos términos:

El español, conquistador, luego hacendado, industrial, comerciante, hombre de mundo. . . , hombre de cultura. . . tenía que superar al indio y al negro. Al indio, porque se impuso sobre él y lo atemorizó y sometió. Al negro, porque a pesar de su altanería característica, no tiene el suficiente sentimiento de clase, de grupo, que da vigor formal a la colectividad en que se vive. El español estaba mucho más apto para un pronto aprovechamiento de su energía así individual como social. Y fue él precisamente quien había de formar la jerarquía

dominadora en el vivir colectivo de los pueblos de América. En lo político, en lo social, en lo económico, en toda esfera de actividad, el blanco en primer lugar. El indio superior en número, se replegó a las quiebras andinas, o se adentró en la inmensidad inhollada de la selva. El negro, que llegó al último, no era estorbo mayor porque vivía confinado en determinadas zonas territoriales. El blanco, pues, se enseñoreó de sus dominios (ibid.:107).

En el resto de su artículo, durante casi veinte páginas, Garcés -teniendo al Ecuador en mente- trata el tema del mestizaje, y el negro se esfuma como por arte de magia... Claramente, el negro no forma parte de esta imaginación de las nacionalidades americanas ideales, en la perspectiva blanca o blanca-mestiza de Garcés. Al contrario, Garcés se lanza en la otra dirección, en una ruta que apunta a Europa como modelo biológico y cultural, citando a los países del Cono Sur en donde una más importante inmigración de europeos ocurrió, lo que explica el estado más avanzado de estas naciones. Garcés avizora un proceso de blanqueamiento de los indios pero no de los negros, que siguen “confinados en determinadas zonas territoriales”, es decir ‘afuera’.

Los demás autores consultados, quienes escribieron en varios períodos de la historia del país, se reparten entre las siguientes tendencias: (1) referirse a los negros sólo de paso, marcando su presencia periférica, o más bien, (2) haciendo referencias directas a ellos para luego, cuando se trata de comentar o elaborar sobre el futuro de la ‘identidad, cultura e historia ecuatorianas’, olvidarlos donde ‘pertenecen’: en los márgenes (frontier areas).

Me parece interesante subrayar aquí el paralelo entre esta marginalidad -o condición de ‘último otro’- del negro en los procesos imaginativos de intelectuales blancos y blanco-mestizos de fines del siglo XIX y de principios del siglo XX y la misma marginalidad de los negros en las investigaciones académicas ecuatorianas. Esta última contrasta excepcionalmente con la abundancia de investigaciones sobre poblaciones indígenas. Haré aquí dos breves ilustraciones con textos escritos por investigadores hacia los cuales, a pesar del presente comentario, tengo mucho respeto.

En *Los Mitos de la Ecuatorianidad*, Erika Silva (1995) nunca menciona la existencia de negros dentro del territorio ecuatoriano. Además, ignora la cuestión y la significación de su invisibilidad en estos mitos de la ‘identidad ecuatoriana’. En un artículo titulado *La Cuestión de las Identidades en Quito*, Hernán Ibarra (1995) trata la historia de Quito dentro de la perspectiva de los procesos de identidad de sus poblaciones, en términos de las categorías étnicas de ‘blancos’, ‘blanco-mestizos’, ‘indígenas’, ‘cholos’, etc.

A través de un análisis muy interesante de sucesivas modas musicales, de la historia del itinerario de las fiestas de Quito, así como de varios textos literarios,

él trata de describir el desarrollo histórico de la problemática de las identidades en Quito. Pero sobre los negros, no escribe ni una sola palabra, a pesar de una documentada presencia negra desde los inicios de la fundación española de Quito, y de una relativamente importante inmigración negra durante los últimos veinte años, lo que llevó a una significativa población quiteña negra (Whitten 1995).

Desafortunadamente, muchas de las publicaciones que sí focalizan sobre temas afro-ecuatorianos tienden a representar a los afro-choteños y a los afro-esmeraldeños en términos esencialistas y casi exclusivamente como comunidades fundamentalmente rurales, localizadas en la periferia del espacio nacional, que han existido de cierta manera al margen de la vida moderna. Estas representaciones de las realidades socioculturales de la gente negra, con invisibilidad o presencia esencializada, además de ser incompletas y engañosas, no hacen nada más que reproducir y reforzar lo que llamo el orden ‘racial/espacial ecuatoriano’.

Regresando a la revista Vistazo, agrupo a las varias representaciones de negros en cuatro categorías. En realidad estas categorías han sido utilizadas también -conscientemente o no- por los periodistas y editores de Vistazo: (1) los africanos; (2) los negros ecuatorianos; (3) los negros norteamericanos; (4) el resto de la diáspora africana en las Américas. Estas representaciones divulgan la lógica del orden ‘racial’/espacial ecuatoriano, así como la visión que las elites nacionales tienen del resto del mundo y de su supuesta jerarquía cultural. Así, se puede observar en Vistazo, que Europa y Norteamérica se encuentran en la cima de la escala de ‘respetabilidad cultural’ compartida por los varios equipos de redacción, cuando Africa al contrario yace a sus pies. Esta escala de ‘respetabilidad cultural’ tiene condiciones de existencia e influencias transnacionales.

¿CUANTOS SOMOS Y QUIENES SOMOS?

ESPINOZA **MONTALVO** **ALFARO**

LOS MESTIZOS GENIALES

Desafortunadamente este crecimiento de la población no está guiado a un impulso económico paralelo, y los ingresos y "clase" en algunas regiones bastan para hacer comprender los motivos para la irrupción de países subdesarrollados, dentro de la cual el Ecuador.

La CONFORMACION ÉTNICA Y LOS

con los negros, traídos por la equivocada locución de Fray Bartolomé de las Casas.

El puñado de aventureros blancos en la inmensidad de América —porque sus fueron en el primer siglo, sólo un puñado— temió que al juntarse las dos razas esclavizadas, la india y la negra, diesen lugar a una entidad que, por su fuerza numérica, por la vincula-

que sea sorprendente en comparación con indios se le restaban los "campesinos".

Vale decir, se le considerará en el mundo de cualquier nación del Asia.

Pero, ¿quién para impedirlo en haciendas, obrajes, conventos, minas, mancomunadas,

en cualquier lugar del mundo.

A su turno, del amor a nosotros con nosotros, a lo nuestro con nosotros, a lo nuestro y múltiples de esta especie, al extremo de que si se oye decir de un simple nativo, cuál es la raza blanca, es un hombre caído del pueblo ecuatoriano.

Clases aproximadas a nosotros suponen que el CUARENTA Y DOS por ciento de la población ecuatoriana es mestiza (también, mestizo mestizo): un TREINTA Y OCHO por ciento de raza blanca, pues los indios "por demerito" se declararon CATRICE POR CIENTO DE RAZA BLANCA y un SEIS POR CIENTO de raza negra.

Categoría por cuenta de su blanca, más o menos pura lo que dice relación con ellos, significan una TREINTA Y OCHO POR CIENTO de los CUARENTA Y DOS POR CIENTO DE LA POBLACION que nos permite hacer a nosotros de que, por más que les duela a algunos mestizos y mal informados, UN PAIS MESTIZO.



Fotografías 2 y 3: Tomadas de un artículo sobre el censo de 1962, titulado "¿Cuántos Somos y Quiénes Somos?" (No. 68, enero de 1963: 71-73). La fotografía 2, contrasta con la fotografía 3 por el hecho de que los "mestizos geniales" sí tienen nombres cuando los "tipos étnicos de la población ecuatoriana" (para el periodista esto quiere decir "no-mestizo y no genial") no tienen

Carácter negativo de 'lo negro' - en general- en Vistazo

Varias representaciones de 'lo negro' en las páginas de Vistazo no tienen especificaciones étnicas precisas. No se refieren a negros particulares como afro-esmeraldeños, afro-choteños, afro-brasileños, yorubas, etc. Estas imágenes funcionan simplemente como si estuvieran pidiendo al lector acordarse del significante 'negro' que está profundamente enterrado dentro del inconsciente colectivo (blanco y blanco-mestizo) ecuatoriano y, más allá de ello, en el inconsciente colectivo occidental. Son imágenes fundamentalmente estereotipadas y altamente negativas. Algunas aparecen bajo la forma de chistes. Uno de estos, por ejemplo, marca a los negros como seres estúpidos. Representa a una pareja de negros que se encuentran en la obscuridad. Se puede adivinar que son negros por los estereotipos de los rasgos de sus caras: grandes ojos blancos, grandes dientes, labios enormes. El hombre dice a la mujer: "¡Nos cortaron la luz! ¡Al fin podremos hacer nuestros ahorros!!" (Nº66, noviembre de 1962:98). Otro chiste representa a cinco negros vestidos solo con un pañuelo alrededor de la cintura. Están sentados alrededor de una mesa en la cual se encuentra un hombre blanco, cocinado... Uno de los

negros tiene una Biblia en las manos y dice: “Gracias, Señor por habernos permitido traer a esta mesa... el pan de cada día. Amén” (N°82, julio de 1972:138). En otro chiste, lo negro evoca a la farra incontrolada, a la pereza, a la sensualidad ‘natural’, a los ritmos musicales, etc. Un hombre blanco, quién está en la playa con su esposa, se levanta y dice, rodeado por negros con sombreros de paja e instrumentos musicales: “¡Inés! No sé lo que pensarás; pero yo no vuelvo a casa...” (N°125, octubre de 1967:138), como si hubiera decidido abandonar el estrés de la vida moderna por la vida fácil de los negros gozadores.



Fotografía 4: Julio de 1972, No. 82: p. 138. La leyenda dice: “Gracias, señor por habernos permitido traer a esta mesa... el pan de cada día. Amén.”

Otras representaciones de negros sin indicaciones étnicas son hechas en artículos que tienen por objetivo tratar a la humanidad de manera relativamente abstracta, en un ámbito geográfico global. Uno de estos, titulado *Muerte prematura de la humanidad* (octubre de 1974:53), discute las tesis de Malthus y evoca a los negros como constituyendo un problema social permanente: no saben cómo cuidarse; siempre necesitan ayuda de algún tipo; hacen niños como conejos; etc. En pocas palabras, no nos -esto es un 'nosotros' blanco o blanco-mestizo, por supuesto- dejan en paz. El contenido del artículo podría ser resumido en la siguiente cita, que fue publicada debajo del subtítulo *¿Quiénes perecerán primero?*: “En esta muerte colectiva, avanzando inexorable, inicialmente perecerán las gentes de escasos recursos, los hogares pobres. Morirán primero las mayorías desposeídas...”. La fotografía que acompaña al artículo presenta a un niño negro, extremadamente flaco, con la mano derecha tendida como para pedir limosna.

Otro artículo, titulado *¿Desaparecerá la raza blanca?* (Junio 06, 1978:82-84), contradice la argumentación del artículo anterior. Sugiere que dentro de pocas décadas, las razas negra y amarilla dominarán la población humana mundial. Comentando sobre datos demográficos y también sobre la crisis petrolera contemporánea (fines de los años '70), el periodista escribe:

Por consiguiente, es posible prever con un elevado nivel de certidumbre, que la crisis actual y próxima de la energía tendrá no solamente un efecto sobre la civilización industrial, sino sobre la distribución de las poblaciones y de las razas humanas. La especie humana cambiará de color. Los blancos, que jamás estuvieron en mayoría, se volverán una pequeña, luego una muy pequeña minoría... La especie humana cambiará de piel.

Luego, en el mismo artículo, el periodista añade con gran optimismo -utilizando el término obviamente negativo de 'inflación'-: “Pero la proporción de las poblaciones y de las razas estará finalmente -después de una fase de inflación amarilla, o morena, o negra- próxima de la proporción actual.” Estas pocas referencias fueron escogidas entre muchas otras. Ellas anuncian los temas muy repetidos y 'tejidos' dentro de las representaciones de negros en las cuatro categorías con las cuales estoy trabajando.

Representaciones de Africa y africanos

Africa es definitivamente un lugar firmemente marcado como negativo en las páginas de Vistazo. Es un lugar en donde ocurren desorden político y golpes de estado. Es un lugar en donde se encuentra un número impresionante de tiranos. El

Africa de Vistazo parece ser un continente donde los líderes políticos, mucho más que en cualquier otra parte, y por lo tanto mucho más que en América Latina, no tienen ninguna consideración para sus pueblos. Es un lugar donde, para usar el vocabulario evolucionista de Vistazo, la vida salvaje y cultos extraños todavía ocurren. Es un lugar de hambrunas y otras calamidades. En pocas palabras, el Africa de Vistazo es caracterizado por la irresponsabilidad: los africanos no son nada más que niños inmaduros.

No he encontrado, en cuanto al período que cubre a los años entre 1957 y 1991, ni un artículo que presente a Africa de manera positiva. De los 61 artículos sobre Africa publicados entre 1957 y 1991, más de 50 se refieren a algún tipo de desorden político: guerra de independencia, golpes de estado, excesos de tiranuelos, masacres políticas, etc. Uno de estos artículos, publicado en el número de enero de 1965, relata la guerra civil en la República del Congo-Leopoldville. El periodista escribe: “Una lucha salvaje se desarrolló en las calles de la bella ciudad (colonial), tropas del gobierno legal avanzaban por las desiertas avenidas sembradas de muertos, moscas y autos volcados, guerreros semi-salvajes de Soumialot [the rebel leader], entonando cantos rituales y fórmulas de magia negra, se lanzaron al contraataque apoyados por fuego graneado de ametralladoras y fusiles automáticos chinos.” Se necesita enfatizar aquí el hecho de que solo los rebeldes son ‘racializados’. Además, el periodista se refiere a ellos con todos los adjetivos -negativos- atribuidos a ‘lo negro’ o ‘lo africano’: ‘guerreros’ no ‘soldados’, ‘semi-salvajes’ y ‘magia negra’. Adicionalmente, el origen de los fusiles automáticos es satanizado también: son fusiles ‘chinos’, lo que era muy malo en estos tiempos de Guerra Fría. No es posible entrar aquí en los detalles de esta guerra civil. Pero ya se puede indicar que los soldados del llamado ‘gobierno legal’ -en realidad era un gobierno de marionetas manipulado por varios gobiernos occidentales, dentro de un contexto claramente neo-colonialista- tal vez no estaban luchando por el lado del ‘bien’ como lo sugiere el periodista.

Antes de la mitad de los años ‘60, casi no hubo reportajes sobre Africa. Después de esta fecha su presencia limitada en la revista está marcada por catástrofes. Una variedad de artículos, desde la segunda mitad de los años ‘60 hasta los ‘80 se refiere a la sangrienta secesión de la región de Biafra en Nigeria, a las atrocidades del dictador Idi Amin Dada, quien fue muy visible; y fue notable en los números de Vistazo de los años ‘70⁶, las ‘payasadas’ de otro dictador: el Mariscal Bokassa de la República Centro-Africana, etc. Muchas de las expresiones uti-

6 En la historia de Vistazo, más de 10 artículos fueron dedicados al dictador Idi Amín Dada, como si él fuera un emblema, una buena ilustración de lo que es Africa.

lizadas por los periodistas reportando estos eventos traicionan sus interpretaciones racistas y esencialistas. *Africa Ruge* dice el título de un artículo sobre una masacre política en Rodhesia: en vez de culpar a los autores del hecho deplorable, culpan a la llamada 'raza africana' entera. *Africa: corazón del SIDA* (27 de marzo de 1987: 60) dice otro, sugiriendo de cierta manera que estos negros salvajes y africanos son responsables por este nuevo mal.

En un artículo sobre Africa del Sur de principios de los '80 (febrero de 1981: 58-63), los negros africanos son identificados como gente tradicional, retrasada y exótica, cuando, al contrario, los blancos sudafricanos son claramente asociados con la modernidad, la vida urbana, los edificios altos, la civilización, etc.

En este artículo, se presenta a mujeres negras africanas con senos desnudos, de pie o en cuatro patas en una página, cuando en otra página del mismo artículo está la fotografía de una mujer blanca de la cual se ve solamente la cara: tiene lentes y mira hacia el cielo. El divulgar o esconder el cuerpo femenino tiene mucho que ver con la distinción -muy importante en América Latina- entre los conceptos de 'mujer' (usualmente más oscura de piel sino negra, asociada con vulgaridad, falta de educación, de acceso sexual fácil, etc.) por un lado; y 'señora' (blanca o de piel más clara, respetable, casada, cultivada, etc.) por el otro. (Ver también a Melhuus 1996). Al respecto, un artículo de los años '70 (N°194, julio de 1973:80-82) presenta a bailarinas africanas, de Senegal, con el busto descubierto. Un subtítulo en el artículo dice "Nadie ha criticado que las bailarinas actúen con el busto descubierto". Las fotografías fueron tomadas durante una gira que el Ballet Nacional de Senegal hizo en Guayaquil. En aquella época, ningún cuerpo de mujer blanca había sido aún expuesto de esta manera en Vistazo.



Fotografía 5: La fascinación de Vistazo para los dictadores africanos. Idi Amin Dada en el número de abril de 1977: p.38



Fotografía 6: Otro dictador africano que tuvo mucha cobertura en Vistazo: Jean Bédel Bokassa de la República Centro-Africana (20 de enero de 1978: p. 31



Fotografía 7: Tomada de un artículo sobre la guerra civil en Zimbabwe (ex-Rodhesia) (junio de 1977: p. 72-73).



Fotografía 8: Tomada de un artículo sobre Africa del Sur (febrero de 1981: p. 58-59).



Fotografía 9: Bailarinas del Ballet Nacional de Senegal (No. 194, julio de 1973: p. 80-81).



Fotografía 10: Número del 27 de marzo de 1987: p. 60.

Representaciones de afro-ecuatorianos

Una de las constantes más importantes en los artículos de Vistazo con representaciones de gente afro-ecuatoriana es, sin lugar a duda, la diferencia en el tono de voz del periodista cuando habla -en los textos escritos y/o a través del material visual- sobre negros de zona rural (Provincias de Esmeraldas, Imbabura, Carchi, y particularmente el Valle del Chota) y sobre negros de zona urbana (principalmente Guayaquil y Quito). Los negros aparecen como fuera de su lugar 'natural' en la zona urbana, donde son fundamentalmente interpretados como depredadores sociales, asociados a crímenes de todo tipo, afición a las drogas, violación, etc. En regiones rurales, al contrario, son representados en asociación con formas musicales exóticas, la marimba, y otras tradiciones culturales inofensivas aunque extrañas.

Los negros rurales son representados como si estuvieran viviendo en un sitio reservado, más cerca de la naturaleza, su 'sitio social natural', como dice Stuart Hall. Se los ve muchas veces como las víctimas de calamidades naturales y otros problemas de salud. Imágenes simplemente positivas de negros ecuatorianos son muy raras en la historia de Vistazo.

En algunos casos limitados, aparecen en la revista como héroes nacionales y atletas que ganan medallas y otros títulos durante eventos deportivos internacionales. La mayor figura que jugó este papel fue seguramente Alberto Spencer, en los años 1950 y 1960. Más tarde, se ve a Lupo Quiñónez, Liliana Chalá, y un sinnúmero de otros. La mención de deportistas afro-ecuatorianos siempre viene acompañada de un adjetivo como 'negro', 'moreno', 'de ébano', etc. Esto denota el malestar de los periodistas blancos y blanco-mestizos, así como de los editores de la revista, para quienes es imposible no 'racializar' a un individuo negro cuando se le ve en una fotografía, como si el color de su piel no pudiera ir sin ser mencionado. Por supuesto, los deportistas que no son negros jamás son 'racializados': el color de sus pieles es considerado 'normal'... Es así que tenemos, a Liliana Chalá, "la negra de oro" (19 de diciembre de 1986: 87-88); "el negro Italo Estupiñán", quién también es llamado "el gato salvaje" (7 de abril de 1978: 92-95); o en otro registro "el chino negro", para referirse a Jaime Hurtado.

Las imágenes negativas de afro-ecuatorianos tienden a ser de hombres más que de mujeres. Las imágenes de mujeres afro-ecuatorianas usualmente vienen asociadas con algún aspecto 'menos negativo', aún si ello consiste en la manipulación de ellas y sus cuerpos como una encarnación del mito de la Venus negra, objeto sexual por excelencia. Esto ocurre, raras veces, principalmente en representaciones en contextos rurales al final de los '70 y en los años '80. Hay que esperar la segunda mitad de los años '90 para ver a mujeres negras ocupar una posición de mujer deseable en el contexto urbano. Y aún en este caso -Fernanda Sta-

lina Hurtado, la hija de Jaime Hurtado (18 de julio de 1991: 38-40) y Mónica Chalá (16 de noviembre de 1995)- esta visibilidad es criticada por muchos ciudadanos blancos y blanco-mestizos (ver Rahier 1998).



Fotografía 11: Tomada de una serie de 3 fotografías con 2 mujeres negras esmeraldeñas posando en la playa de Las Palmas, en la ciudad de Esmeraldas. Las tres fotografías son acompañadas de un texto muy breve: el objetivo principal es mostrarlas a ellas.



Fotografía 12: Representación caricatural de una mujer negra en una publicidad para llantas. Esta publicidad era muy común en los años 1970 en Vistazo. En muchas ocasiones, al contrario del contenido de la presente fotografía, las llantas son llamadas "negras" en los textos de estas publicidades. Estas publicidades constituyen una de las pocas representaciones de mujeres negras en contexto urbano en Vistazo antes del inicio de los años 1990.



Fotografía 13: Tomada de un artículo sobre Fernanda Stalina Hurtado, la hija de Jaime Hurtado (18 de julio de 1991: 38-39).



Fotografía 14: Mónica Chalá en la portada del número 678, del 16 de noviembre de 1995.

Las representaciones de afro-ecuatorianos como peligrosos criminales son abundantes y empezaron desde los primeros números de la revista. En 1958, un artículo titulado *En las garras de la hierba maldita* (julio de 1958: 47-48, 85) marca el inicio de esta larga historia de denigración 'racial' o étnica. Las dos ilustraciones de marihuaneros son hombres negros. Uno de ellos se llama Santos Benigno Blackman Morales. El periodista escribe acerca de él: "'Santos Benigno Blackman Morales', tiene una contradicción en sus nombres. En efecto: no debe ser muy benigno ni muy santo cuando está donde está. Y eso de Blackman le viene al pelo: su color es 'pura raza'. Africa ruge."

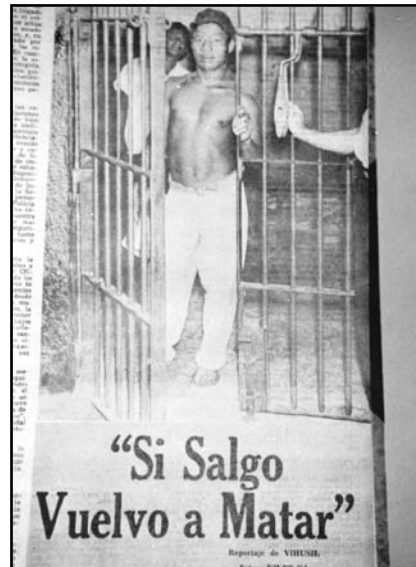
El mes siguiente (agosto de 1958: 4-6, 71), otro artículo continúa la saga: "5000 ladrones en Guayaquil": está acompañado por la fotografía de tres hombres negros en la cárcel. Al año siguiente, un artículo demuestra que esta imagen negativa del negro está tan enraizada en el inconsciente colectivo blanco y blanco-mestizo que es utilizada para interpretar un evento histórico que ocurrió en el siglo XVI en lo que hoy se llama 'Provincia de Esmeraldas'. El artículo tiene por título *El negro quien fue rey de Esmeraldas* (octubre de 1959: 72-74). El subtítulo principal dice: "De cómo los negros llegaron al Ecuador. Un rey sanguinario de las selvas. España actúa diplomáticamente". El texto que sigue relata, de una manera distorsionada la historia del grupo de Sebastián Alonso de Illescas y de Antón, en el siglo XVI, que fue salvada del olvido en la crónica del padre Miguel Cabello Balboa (ver Cabello Balboa 1965; Phelan 1967; Rueda Novoa 1990; 1992).

Es interesante notar que el periodista jamás cuestiona la institución de la esclavitud, su inhumanidad, etc. Al contrario, parece que está preocupado por pintar a estos negros como salvajes que se escaparon de su condición 'normal' o 'natural' de esclavos, que son sanguinarios, que actuaron como bestias y eso particularmente -dice el periodista en un impulso paternalista- con los grupos indígenas que ocupaban la zona donde llegaron. El periodista revisa la historia para reforzar el estereotipo del negro delincuente. En ningún momento quiere celebrar la valía de estos seres humanos que se rebelaron en contra de sus opresores para recuperar su dignidad y libertad. El dibujo que acompaña al artículo sugiere la intención del periodista y del redactor: se ve a un negro musculoso con un cuchillo en la mano, quién mató a un líder indígena que está en el piso, muerto... Debemos recordar que la llegada del grupo de Sebastián Alonso de Illescas dio el inicio a lo que los historiadores llamaron "la República de Zambos".

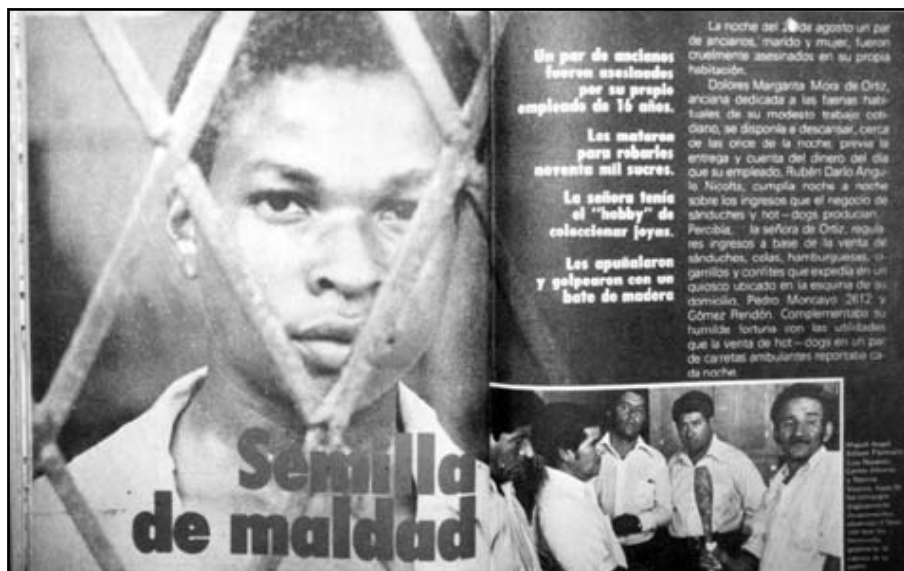


Fotografía 15: Tomada de un artículo sobre la llegada del grupo de Sebastián Alonso de Illescas en Esmeraldas (número de octubre de 1959: p. 72-73).

Los ejemplos de este tipo de representaciones siguen a lo largo de la historia de la revista. En 1961, la bestialidad de un prisionero negro está enfatizada por la presencia, al lado de su fotografía, de la siguiente leyenda: “¡Si salgo vuelvo a matar!” (Julio de 1961: 53-54). Esta historia de denigración entusiasta de los hombres negros, que cuando no los presenta como delincuentes ‘naturales’ o animales salvajes que no pueden controlar sus impulsos, los presenta como otro tipo de problema social: madres adolescentes, pobres sin educación, ‘hombres ratas’, etc., llega hasta el presente. En el año 1997, Vistazo festejó sus 40 años de existencia con un número especial. En este número presenta entrevistas a varias personas que cumplieron 40 años de edad en el año 1997. Así uno puede leer entrevistas de un policía, de un médico, de un abogado, de una secretaria, de un pescador, etc. En la página 118 del N° 715 del 5 de junio de 1997, se presenta la entrevista y la fotografía de “El Delincuente”: un afro-esmeraldeño que lleva, dice la leyenda, 20 años en la delincuencia y 16 preso.



Fotografía 16: Tomada de un artículo sobre la delincuencia en Guayaquil (julio de 1961: p. 54).



Fotografía 17: Tomada de un artículo publicado en el número de septiembre de 1977: p. 124.



Fotografía 18: Tomada de un artículo publicado en el número del 22 de junio de 1984: p. 90-91.



Fotografía 19: Interesante contraste entre el refinamiento urbano (blanco) por un lado, y la miseria negra del barrio pobre llamado "la Isla Piedad" en la ciudad de Esmeraldas. (4 de julio de 1980: 22-23).

Representaciones de negros norteamericanos

Los negros norteamericanos, al contrario de los negros afro-ecuatorianos, no son representados como delincuentes. Es decir que si de vez en cuando se hace referencia a la delincuencia cuando se escribe sobre ellos, esta no aparece como su primera característica. Dentro de la lógica de lo que llamo el “orden ‘racial’/espacial”, los negros norteamericanos están mucho más asociados a la civilización occidental que los demás. Por lo tanto, se les considera, en las páginas de Vistazo, así como en las calles y en las mentes del Ecuador, de una manera mucho menos negativa, y en ciertos casos casi positiva. Pueden hasta ser pintados como un pueblo que lucha, con muy buenas razones, en contra de injusticias inhumanas, en contra de una situación racista que es el producto de una larga historia de discriminación basada en el color de la piel y el origen africano. Esta última representación es hecha sobre todo en los números de la revista de los años 1960 y 1970, cuando ocurrían los eventos, ahora famosos, de las manifestaciones para la obtención de una legislación que aseguraría los ‘derechos civiles’ para todos los ciudadanos, de cualquier raza.

Es interesante notar aquí que cuando los periodistas y editores de Vistazo tienen la habilidad, sensibilidad y clarividencia para no solamente reportar sino también condenar el racismo de la sociedad estadounidense, quedan totalmente ciegos frente a los procesos clara y dolorosamente racistas, así como frente a las prácticas discriminatorias en contra de las poblaciones negras ecuatorianas desde los inicios de la Colonia. El racismo es algo que se encuentra ‘fuera’, no dentro del espacio nacional. Los afro-ecuatorianos son fundamentalmente delincuentes urbanos o pequeños agricultores que no saben cómo superarse en zonas rurales. Nada más. El racismo es un mal que existe solo en el exterior.

Una representación de los negros estadounidenses muy común en Vistazo es la que consiste en caracterizarlos como importantes deportistas, atletas y artistas de renombre mundial. Cuando hasta el final de los años ‘70 la presencia de imágenes de negros norteamericanos en Vistazo era muy limitada, a pesar de los reportajes sobre los eventos de los derechos civiles, en los ‘80 su presencia aumenta considerablemente, a través de la cobertura de los éxitos de Michael Jackson y sus hermanos y hermanas; el Cosby show; la salida en la televisión de “Roots”, escrito por Alex Haley; el actor negro de “Misión Imposible”; etc. En estos artículos, se puede observar la sorpresa y fascinación de los periodistas de Vistazo con el éxito económico de estos artistas negros de EE.UU. Varios artículos cortos, acompañados de fotografías son titulados: “Los negros más ricos del mundo...”, o “Negros millonarios”, etc. expresando cuán sorprendentes han sido estas imágenes desde una perspectiva ecuatoriana.



Fotografía 20: Uno de los varios artículos dedicados a Sammy Davis Jr. en los años 1970.



Fotografía 21: “Los negros más ricos de América”; uno de los numerosos artículos con este tema en los años 1980.

El resto de la diáspora africana

Representaciones de negros que no sean de afro-ecuatorianos, de africanos, o de negros norteamericanos son relativamente raras a lo largo de la historia de *Vistazo*. Las pocas que he podido encontrar en el período indicado apuntan principalmente a poblaciones afro-caribeñas y a Brasil. Mucho más que para los negros de las otras categorías, y si se hace excepción de la República de Haití -ver a continuación- y de los numerosos artículos sobre Pelé -el rey brasileño del fútbol-, las representaciones de deseables mujeres negras son aquí dominantes, y eso desde los primeros años de la revista⁷. Sin embargo, sobre todo en cuanto a poblaciones caribeñas, estas representaciones también son marcadas con constantes referencias al África salvaje, con sus rituales misteriosos y extraños, que definitivamente los marcan como exóticos. En 1958, un artículo titulado *Calipso en Guayaquil* (N°16, septiembre de 1958:71) está acompañado por dos fotografías: en la primera se puede ver, en su centro, una atractiva mujer negra bailando con las piernas descubiertas y moviendo la cintura sensualmente entre dos hombres negros, de rodillas, que abren los brazos como para proclamar y celebrar su belleza. En la segunda, se ve a tres hombres negros vestidos con nada más que pedazos de tela en la cintura imitando la piel de tigre, bailando con lanzas en las manos. El periodista, quién es corresponsal viajero para *Vistazo* en Lima, escribe:

Vi a los negros del “Calipso de Trinidad” aquí en Lima debutar en el mejor teatro de la ciudad, el “City Hall”, y luego volví a aplaudirlos en “Embassy”, la mejor boîte de Lima. Son soberbios; quise entrevistarlos para *Vistazo* y con un intérprete, ya que sólo hablan inglés, además de su dialecto interiorano, el que me transportaba a mis años jóvenes en que me emocionaban las películas de Tarzán, rodeado de negros y más negros, logré una corta charla con ellos. El que hace de líder me dijo: “Nuestro espectáculo es nacido como una respuesta a la prohibición policial inglesa contra nuestras tradicionales bandas africanas. Despertamos curiosidad y hacemos ver nuestro folklore, creo que demasiado crudamente”.

Otro artículo, titulado *Con el diablo en el cuerpo* (N°443, 7 de febrero de 1986: 42-44), refuerza esta imagen de la mujer afro-caribeña como mujer caliente, capaz de las más extravagantes habilidades sexuales: la fotografía principal del artículo ocupa una página entera y muestra una mujer negra de frente que baila fro-

⁷ La cuestión de género y raza en *Vistazo* merece un estudio mucho más detallado de lo que estoy haciendo aquí.

tando su trasero contra la pelvis de su compañero bailarín, que podemos ver bailando detrás de ella. La fotografía fue tomada durante un carnaval en Trinidad. Entre otros artículos y fotografías que van en la misma dirección, se puede también hacer referencia a un texto publicado el 5 de septiembre de 1986: 83-85, que está dedicado a Miss Brasil 1986. A veces, el periodista la llama “la bella mulata”. Otras veces utiliza frases dramáticas como “el sueño de la cenicienta negra”. Muchas de las fotografías la muestran en traje de baño. La última foto viene con la leyenda: “Gesto de ensoñación, magia y pasiones desbordadas. Miss Brasil es un poema del mulataje”.



Fotografía 22: Tomada de un artículo titulado "El nuevo Pelé" (24 de noviembre de 1978: p. 57).



Fotografía 23: Tomada del número 443, del 7 de febrero de 1986: p. 42-43.

No podría terminar esta sección sin comentar sobre dos fotografías que me sorprendieron por ser únicas dentro del conjunto que he recopilado. La primera fue tomada en Brasil durante el carnaval de febrero de 1959 y publicada en el número 22, del mes de marzo del mismo año. Acompaña a un artículo sobre el carnaval en Río que relata varios eventos, entre los cuales está la tentativa de un grupo de admiradores por desnudar a Jayne Mansfield. En esta fotografía se puede ver a un hombre negro besando en la boca a una mujer blanca o blanca-mestiza, quien con algo de ternura le responde con afecto acariciándole el torso. Esta fotografía cae, por supuesto, dentro del marco de la reputación del carnaval de Río, momento liminal en el cual puede pasar cualquier cosa. Sin lugar a dudas, es por la sensación que crea en la sociedad ecuatoriana de la época, que fue escogida por el periodista y los editores de la revista. La leyenda impresa debajo de la fotografía dice: "Un ejemplo para el pueblo de Little Rock -en EE.UU, donde acababa de ocurrir un evento racista-, aquí un "PRIETO" (negro) besa a una linda "Sarta" (chica). La alegría de los cariocas, los hace olvidar toda clase de prejuicios..." La situación inversa, es decir de un hombre blanco o blanco-mestizo besando a

una mujer negra, sería seguramente menos sensacional. La historia de relaciones raciales en contextos coloniales y neocoloniales en las Américas, así como en Africa, esta llena de tales casos que expresan nada más que el poder de las elites socio-económicas y políticas. Para continuar con el tema, la segunda fotografía sigue el orden 'natural' de las cosas y, por lo tanto, es menos subversiva que la precedente: representa a un hombre blanco y vestido -un sacerdote anglicano- dominando, al menos con la mirada, a una mujer negra desnuda que apenas tiene un pedacito de tela sobre los muslos. El lector la puede ver de espaldas con el trasero descubierto. El artículo está titulado: "El sacerdote que pinta desnudos" y cuenta la historia de un sacerdote anglicano que tiene pasión por pintar mujeres desnudas.



Fotografía 24: Tomada de un artículo publicado en el número 22, de febrero de 1959: p.5.



Fotografía 25: “El sacerdote que pinta desnudos” (número del 3 de octubre de 1980: 76).

En esta categoría de artículos y fotografías sobre el ‘resto de la diáspora africana’, se destacan las referencias sobre Haití. Haití está fundamentalmente representada de manera muy negativa en *Vistazo*. Al igual que la fascinación que la revista ha tenido con los dictadores africanos Idi Amin Dada y Jean Bédel Bokassa, la dictadura de los Duvaliers inspiró 7 artículos en la revista. Cada uno de ellos enfatiza los aspectos sanguinarios de los regímenes de Papa y Baby Doc, y sus gastos extravagantes frente a la pobreza del pueblo haitiano. En esto, la imagen de Haití hace un paralelo casi idéntico con la imagen de África. Particularmente cuando se toman en consideración los reportajes sobre las tradiciones religiosas de la isla: el vudú. Este último no está representado como una religión respetable como otras, con una cosmovisión propia, un sistema de rituales específicos, un panteón, una jerarquía religiosa, etc. sino como una práctica salvaje de magia negra. Este prejuicio o imagen estereotipada no está limitado, por supuesto, al Ecuador. Varios artículos tienen títulos dramáticos que denotan esta visión negativa del vudú, y de la población de Haití: “El país de los muertos que caminan” (N° 137, octubre de 1968: 49-52); “Los vampiros humanos de Haití” (N°162, noviembre de 1970: 88-92); “Duvalier: fin de un imperio de sangre” (8 de febrero de 1985: 14-17), en el cual se encuentra el subtítulo “‘Papa Doc’ Duvalier inició hace 28 años en Haití, una dictadura basada en el terror y la magia negra...”



Fotografía 26: Tomada de un artículo publicado en el número 162 de noviembre de 1970: p. 88-89.



Fotografía 27: Tomada de un artículo del número 169 de junio de 1971: p. 116-117.

Conclusiones

Al igual de lo que se puede encontrar profundamente anclado dentro del inconsciente colectivo blanco y blanco-mestizo ecuatoriano, representaciones de la gente negra han sido construidas en Vistazo, a lo largo de su historia, como para ubicarles de una manera definitiva como seres marginales en cuanto a lo que se entiende por 'civilización', 'nación', y 'cultura nacional'. Entre las varias categorías de negros que se encuentran en Vistazo y con las cuales he trabajado, se observa que los afro-ecuatorianos son representados como los más negativos de todos, después de los africanos: no son ricos y civilizados o artistas de reputación internacional como los gringos negros; no son sensual y sexualmente tan atractivos -antes de los '90- como los negros, o más bien las negras caribeñas y brasileñas.

Cuando se encuentran en sus zonas rurales - Provincia de Esmeraldas y Valle del Chota-, son pintados como casi africanos (ver por ejemplo el artículo "Un rincón de Africa en los Andes" en el Vistazo de junio 22, de 1984: 90-96), con todo lo que eso conlleva de negativo. En la zona urbana, en cambio, se vuelven peligrosos, salvajes y sanguinarios delincuentes, parecidos a los africanos, pero en el aspecto del significado que evoca la violencia ("Africa Ruge"). En fin, las representaciones de afro-ecuatorianos los marcan como seres marginales al proyecto nacional de las elites ecuatorianas. Esta marginalidad no es el resultado del relativo número de negros con que cuenta el Ecuador, como fue asegurado en varias ocasiones por intelectuales y hombres políticos blancos y blanco-mestizos. Esta marginalidad es la expresión del hecho de que la gente negra juega el papel de 'último otro' dentro de los imaginarios de identidad nacional.

En la lógica de la ideología hegemónica de identidad nacional que define a la 'ecuatorianidad', los negros constituyen lo que uno (blanco y blanco-mestizo) no quiere ser. El ser negro es definido como lo contrario de 'lo civilizado'. Los negros no pueden encarnar aquello que se proclama como los ideales de la nacionalidad. Juegan el papel de 'otro' tanto dentro de los límites nacionales como fuera de ellos. Ni siquiera son incluidos en los mitos de la ecuatorianidad cuando se habla de 'blanqueamiento'. Siendo este último, un proceso que lleva hacia la 'nacionalidad' -imaginada por las elites- reservada para los indígenas. Esta cualidad negativa de 'último otro' es reproducida por muchos intelectuales ecuatorianos blancos y blanco-mestizos para quienes ni siquiera vale la pena incluirlos en sus investigaciones y otras preocupaciones. Esta marginalidad de los negros ecuatorianos de hoy no es nada más que la continuación de una larga historia de discriminación que empezó durante la Colonia y que fue no solamente reproducida sino reforzada, durante décadas, a través de los diversos medios de comunicación, y en el 'sentido común nacional'.

Referencias bibliográficas

- Anderson, Benedict
1991 [1993] *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Arocha, Jaime
1998 Inclusion of Afro-Colombians: Unreachable National Goal? *Latin American Perspectives* 25, Number 3(100):70-89.
- Asad, Talal
1993 *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Benítez Vinuesa, Leopoldo
1950 *Ecuador: drama y paradoja*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cabello Balboa, Miguel
1965 *Obras*. Quito: Editora Ecuatoriana.
- Ching, Barbara and Gerald W. Creed, ed.
1997 *Knowing Your Place. Rural Identity and Cultural Hierarchy*. New York: Routledge.
- Clark, Kim
1998a Race, 'Culture,' and Mestizaje: The Statistical Construction of the Ecuadorian Nation, 1930-1950. *Journal of Historical Sociology* 11(2, June):185-211.
1998b Racial Ideologies and the Quest for National Development: Debating the Agrarian Problem in Ecuador (1930-50). *Journal of Latin American Studies* 30:373-393.
- Connor, Walker
1978 A nation is a nation, is a state, is an ethnic group, is a... *Ethnic and Racial Studies* 1(4):377-400.
1993 Beyond reason: the nature of the ethnonational bond. *Ethnic and Racial Studies* 16(3):373-389.
- Deutsch, Karl
1966 *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Feld, Steven and Keith Basso, ed.
1996 *Senses of Place*. Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press.
- Ferguson, James
1992 The Country and the City on the Copperbelt. *Cultural Anthropology* 7(1):80-92.

- Garcés, Víctor Gabriel
 1986 (1933) Ensayo de Interpretación Histórico-Sociológica de las Nacionalidades en América. *En Teoría de la Cultura Nacional*. F. Tinajero, ed. Pp. 101-126, Vol. XXII. Quito, Ecuador: Banco Central del Ecuador y Corporación Editora Nacional.
- Gellner, Ernest
 1964 *Thought and Change*. London: Weidenfeld and Nicolson.
 1983 *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Gould, Jeffrey
 1993 "ÁVana Ilusión!" The Highlands Indians and the Myth of Nicaragua Mestiza, 1880-1925. *Hispanic American Historical Review* 73(3):393-429.
- Gupta, Akhil and James Ferguson
 1992 Beyond 'Culture': Space, Identity, and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology* 7(1):6-23.
- Hall, Stuart
 1992 Race, Culture, and Communications: Looking Backward and Forward at Cultural Studies. *Rethinking Marxism* 5(1):10-18.
- Ibarra, Hernán
 1995 La Cuestión de las Identidades en Quito. *Región (Cali)* (n1/4 3-4, Agosto):3-19.
- Kedourie, Elie
 1992 *Nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Malkki, Lisa
 1992 National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity Among Scholars and Refugees. *Cultural Anthropology* 7(1):24-44.
- McCallum, Cecilia
 1996 Resisting Brazil: Perspectives on Local Nationalisms in Salvador da Bahia. *Ethnos* 61(3-4):207-229.
- Moore, Robin
 1997 *Nationalizing Blackness: Afro-Cubanismo and Artistic Revolution in Havana, 1920-1940*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press.
- Muratorio, Blanca
 1994 Nación, Identidad y Etnicidad: Imágenes de los Indios Ecuatorianos y sus Imagineros a Fines del Siglo XIX. En *Imágenes e Imagineros: Representaciones de los indígenas ecuatorianos, Siglos XIX y XX*. B. Muratorio, ed. pp. 109-196. Quito, Ecuador: FLACSO- Sede Ecuador.
- Needell, Jeffrey
 1995 Identity, Race, Gender, and Modernity in the Origins of Gilberto Freyre's Oeuvre. *American Historical Review* 100(1):51-77.

- Pérez Guerrero, Alfredo
1922 La Tésis Social y la Raza India. *Revista de la Sociedad de Estudios Jurídicos*, Quito Año IV(28-32, enero-mayo):137-162.
- Pérez-Torres, Rafael
1998 Chicano Ethnicity, Cultural Hybridity, and the Mestizo Voice. *American Literature* 70 (1, March):153-176.
- Phelan, John Leddy
1967 *The Kingdom of Quito in the 17th Century: Bureaucratic Politics in the Spanish Empire*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Radcliffe, Sarah and Sallie Westwood
1996 *Remaking the Nation: Place, Identity and Politics in Latin America*. London: Routledge.
- Rahier, Jean Muteba
1998 Blackness, the "Racial"/Spatial order, Migrations, and Miss Ecuador 1995-1996. *American Anthropologist* 100(2):421-430.
- Rueda Novoa, Rocío
1990 *Zambaje y Autonomía: La Historia de Esmeraldas siglos XVI-XIX*. FLACSO-Universidad del Valle.
1992 La ruta a la Mar del Sur, Siglo XVIII. *Procesos* (Quito) Segundo Semestre(3)
- Silva, Erika
1995 *Los mitos de la ecuatorianidad. Ensayo sobre la identidad nacional*. Quito: Abya-Yala.
- Smith, Anthony
1986 *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.
- Stutzman, Ronald
1981 El Mestizaje: An All-Inclusive Ideology of Exclusion. En *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*. N. Whitten, ed. Urbana: University of Illinois Press.
- Triandafyllidou, Anna
1998 National identity and the 'other'. *Ethnic and Racial Studies* 21(4-July):593-612.
- Wade, Peter
1993 *Blackness and Race Mixture. The Dynamics of Racial Identity in Colombia*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
1998 Music, blackness and national identity: three moments in Colombian history. *Popular Music* 17(1):1-19.
- Whitten, Norman, ed.
1981 *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*. Urbana Chicago London: University of Illinois Press.