

Ecuador Racista

FLACSO - Biblioteca

Imágenes e Identidades

Emma Cervone

Fredy Rivera

EDITORES

7 0 8 9 1

3 0 0

© 1999, **FLACSO, Sede Ecuador**

Páez N19-26 y Patria, Quito - Ecuador

Tel.: (593-2) 232030

Fax: (593-2) 566139

Página Web: www.flacso.org.ec

Registro derecho autorral: 013 528

ISBN: 9978-64-048-3

Editores: Emma Cervone y Fredy Rivera

Edición: Alicia Torres

Diseño de portada: Antonio Mena

Diseño y diagramación: Rispergraf

Quito, Ecuador, 1999

INDICE

PARTE I:

- Introducción 11
Emma Cervone
- Las artistas del Racismo 19
Fredy Rivera
- Conferencia magistral
Los paradigmas mentales de la conquista y el nacionalismo:
La formación de los conceptos de las "razas" y las transformaciones
del racismo 45
Norman Whitten, Jr.

PARTE II:

- Mami, ¿qué será lo que quiere el negro?:
representaciones racistas en la revista *Vistazo*, 1957-1991 73
Jean Rahier
- La medida de la diferencia: las imágenes indigenistas de
los indios serranos en el Ecuador (1920-1940) 111
Kim Clark
- Sobre razas, esencialismos y salud 127
Diego Quiroga
- Racismo y vida cotidiana: las tácticas de la defensa étnica 137
Emma Cervone

PARTE III:

- Construcciones raciales, reforma agraria y movilización
indígena en los años 70 159
Amalia Pallares Ayala

Ciudadanos vs. caníbales: la construcción de la identidad 'mestiza'	173
<i>Lourdes Endara Tomaselli</i>	
Entendernos	185
<i>Carlos Viteri Gualinga</i>	

Sobre razas, esencialismos y salud

Diego Quiroga

Razas y esencialismos

El concepto de 'raza' constituye una fuerza organizativa de la sociedad ecuatoriana codificada, en muchos casos, en el lenguaje neutral de la ciencia. Existe una extensa literatura sobre la manera como las ideas científicas reflejan y sustentan el orden establecido en términos de género y etnicidad (Harraway 1989, Albanese 1996). El proceso de atribución de características inmutables a diferentes grupos humanos, que se manifiesta en ciertas ocasiones revestido por el lenguaje científico, genera un aura de autenticidad y esencializa las diferencias entre etnias.

Una de las definiciones de 'raza' más utilizadas es la de Theodosius Dobzhansky en su libro *Mankind Evolving*: las razas son poblaciones entrecruzadas que se diferencian entre sí por una o más características. En 1940, Ruth Benedict defendió la idea de raza como la clasificación basada en características hereditarias (Visweswaran 1998) y diferenció raza de racismo. Siguiendo este tipo de descripciones, en el Ecuador, las diferencias raciales han sido estudiadas en base a diferencias morfológicas como huesos, dientes, características genéticas, etc. Durante las décadas anteriores y posteriores a la Segunda Guerra Mundial, se correlacionaron estas diferencias biológicas con diferentes comportamientos. Esta biologización de las diferencias se ha convertido en parte de la visión popular.

Contrastando con esta posición, está la de otros antropólogos que consideran que el término raza reduce la compleja dinámica cultural a rasgos genéticos y que no captura la diversidad biológica entre los grupos humanos. Durante la Segunda Guerra Mundial, en 1941, Montague denunció la falta de evidencia para sostener la existencia de las razas en el caso de los seres humanos. Él sostenía que mientras los antropólogos mantienen el concepto de la raza, los genetistas ya se han distanciado del mismo. En ese momento, Montague inició una importante discusión sobre la utilidad del concepto de raza que perdura hasta hoy entre los académicos. Frank Livingston fue otro opositor a la idea de raza, cuando en 1962 sostuvo que la variación entre las poblaciones es un continuo. Para estos autores,

la raza no tiene significado biológico y se basa más bien en construcciones sociales y culturales. Montague (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 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 una de las causas 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 asociado 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. Además, la distribución genética en las poblaciones humanas es un continuo, lo cual hace difícil definir límites claros entre razas.

En relación al tema de la utilidad del concepto de raza, Luigi Lucca Cavalli-Sforza, uno de los genetistas 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 (1995: 237).¹

En contraste con esta posición, para varias personas 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 hay criterios claramente establecidos para hacerlo (Viswerwaran 1998). Fundamentada en la oposición entre biología y cultura, uno de los dualismos más arraigados en el pensamiento occidental, esta discusión sobre la existencia de las razas se repite en diferentes niveles y con diferentes interlocutores.

1 La idea de raza en la especie humana no sirve a ningún propósito. La estructura de la población humana es extremadamente compleja y cambia de un área a otra, siempre hay 'nuances' que se derivan de la migración continua a través y dentro de de las fronteras de toda la nación, lo cual hace imposible realizar distinciones claras. Traducción del autor.

Por otro lado, existe también una tendencia a crear otro tipo de esencialismo por parte de ciertos antropólogos que conciben la cultura como algo rígido e inmutable. El esencialismo cultural puede conllevar la falsa idea de que las diferencias culturales son en realidad, biológicas. Estas manifestaciones culturalistas del concepto, sin mantener necesariamente que las características inmutables de las personas pueden ser atribuidas a razones genéticas, sostienen 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 cultural (Visweswaran 1998) es el resultado de una solidificación de la cultura y desconoce la fluidez y plasticidad que caracteriza a los complejos procesos de interrelación cultural. Las perspectivas genetistas 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 pensamiento popular, que creo conveniente examinar los dos modelos en conjunto y discutir las premisas fundamentales que comparten, así como su influencia en la opinión popular de diferentes grupos sociales ecuatorianos.

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 construyen, de manera contrastante y conflictiva, el imaginario popular sobre las personas y grupos que conforman el país. En cierta forma, estos discursos se alimentan uno del otro para crear y mantener diferencias atribuidas a una topografía moral y racial.

Concepto de raza en Ecuador

Los modelos populares sobre la raza afirman 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, en la cual grupos humanos enteros se dedicaron a explotar y utilizar a otros grupos. Esta visión sostiene que son los grupos blanco-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 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 director de la OID (Oficina de Investigación del Delito) 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 son en Quito la dificultad de personas negras para ingresar a bares y discotecas -hecho que generó protestas en Lima-, y los obstáculos que enfrentan los migrantes negros para encontrar trabajo y un lugar de alquiler. Para lograr ingresar y ser aceptados en la sociedad blanco-mestiza excluyente, tanto indios como negros deben ser domesticados y blanqueados (Rahier 1998).

En ciertas zonas de Esmeraldas y Colombia, existe además la imagen del negro brujo, cuyo poder se basa en pactos con el diablo. Su fuerza y su magia causan enfermedades 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 blanco-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. También otros, como los indígenas 'salvajes' del oriente, o de ciertos lugares de la sierra, constituyen la amenaza de la civilización mestiza nacional.

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

Es necesario reconocer, sin embargo, el 'multivocalismo' que gira alrededor de las discusiones y 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 en base a las experiencias y mensajes, cada vez más transnacionales, que reciben los ecuatorianos. De diversas formas y en diferentes espacios, aunque todavía de manera muy incompleta, se empieza a cuestionar el discurso del mestizaje y la discriminación. 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

Otra concepción importante la constituyen las ideas científicas y médicas sobre las diferencias raciales. Durante la década de los años '40 y '50, estas se basaban en características fenotípicas corporales superficiales, como la pilosidad, la mancha mongólica, la forma de los ojos y el color de la piel, pero cada vez más se basan en caracterizaciones genéticas como el grupo sanguíneo, las características dentarias, o estudios de los alelos.

Las primeras publicaciones científicas en 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 típicas de las personas de los Andes, destaca la mancha mongólica, una formación pigmentaria ovoide o elipsoide 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 recién nacido es verdosa o azul y, a medida que la persona crece, cambia de color, adquiriendo un tinte gris pizarroso, hasta que finalmente desaparece con la edad. El autor presenta, además, gráficos en los cuales discute la manera como se puede identificar dicha mancha. La mancha mongólica es hasta ahora un motivo de vergüenza y burla para muchos ecuatorianos. Santiana también realiza un estudio de los grupos sanguíneos de las sociedades que viven en las zonas amazónicas o andinas y deduce que de un total de 9.167 individuos estudiados, el 95% tiene el tipo O, el 3% tiene A y el 1% tiene B.

Algunos autores 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 con que no solamente los signos del polimorfismo antiguo son reveladores del mundo desaparecido, sino que la mímica del rostro revela también el contenido de introversión psíquica del complejo racial" (Sachetti 1950). Se crea así una descripción esencialista de los grupos andinos que reduce la cultura a la biología y plantea que, ciertos tipos de comportamiento, son el resultado de las adaptaciones genéticas al medio andino y reflejan las características de este medio. Este tipo de paradigma todavía es común entre personas de clase media y alta en Ecuador.

En descripciones genéticas más recientes, no se mencionan las implicaciones de las diferencias biológicas en términos del comportamiento, pero sí se asocia a los grupos 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). De esta manera, se genera un discurso científico que plantea una concordancia entre las diferencias biológicas y genéticas, y analiza las diferencias étnicas como resultado de la adaptación a enfermedades y a otros aspectos del medio ambiente; tal y 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 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 derivación genética debida a procesos de despoblamiento o de aislamiento geográfico y/o cultural, la selección política direccional como es la resistencia a algún agente patógeno infeccioso” (De Estefano, et. al. 1994: 504).

En los discursos y las discusiones médicas y desarrollistas, los temas de raza y etnia también se mezclan para construir el imaginario de la pobreza y la desnutrición. Arturo Escobar (1995) describe la forma como 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 convierten en verdades evidentes y neutrales. 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, lo visualiza -en términos de salubridad-, como sucio, malnutrido, ignorante, y fisiológicamente débil (Escobar 1995:30).

Muchos programas médicos en Ecuador se basan en la expansión de los valores blanco-mestizos para modernizar, limpiar y salubrizar a la raza india o negra. La frecuente representación del indio como cretino y retrasado -treinta años atrás-, 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 elimina la dinámica cultural. Estas epistemes, que son tomados de manera parcial y modificada por la cultura popular, alimentan la visión segregacionista y esencialista de estos grupos marginados. En las reuniones sociales y en las conversaciones diarias 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- ha sido polarizado entre el indio caníbal y salvaje (Robe 1972; Palencia-Roth 1993) y el indio bueno, ordenado y puro; antítesis del blanco civi-

lizado, corrupto y desordenado (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 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 neo-revitalistas en su muy justo deseo de conseguir mejoras sociales, culturales y económicas. También desde otros intereses económicos se da la apropiación de este discurso, típico 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 del 'yachaj', indígena al cual atribuyen poderes provenientes no tanto de pactos con el diablo -según sostiene el pensamiento mestizo tradicional sobre el brujo indio- como de su contacto con la naturaleza y las supuestas energías positivas que de ella se derivan. De este modo se genera una tradición inventada, según la cual el shamán es visto como creador de orden y curación; el orden que se basa en una naturaleza idealizada.

La creación de esta tradición es un elemento importante en la formación de estructuras simbólicas, necesarias para la legitimización y valorización de grupos y procesos políticos. Sin embargo, cuando estos movimientos intelectuales actúan de manera poco crítica, se genera lo que Orin Starn (1992) ha censurado y que denomina 'andeanismo': construcción de los indígenas como seres inmutables y utópicos que algunos antropólogos recrean en sus textos. Tanto la utilización del presente etnográfico (Fabian 1983) como la del aislamiento de los grupos de las corrientes migratorias y culturales modernas (Appadurai 1991; 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 raciales, la generación de categorías naturales y esencialistas cuyo verdadero origen histórico y cultural se esconde tras una supuesta objetividad.

Conclusión

El ordenamiento político funciona por medio de la negociación de límites que se consigue con el ordenamiento de las diferencias. Este ordenamiento se ha convertido en perdurables esquemas 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 más importantes elementos paradigmáticos del esquema racial que aún perdura, es la esencialización de las características, tanto positivas como negativas, de los diferentes grupos humanos marginados, y la adscripción de dichas características a su propia naturaleza. Todos estos discursos comparten la idea de la existencia de varias diferencias esenciales entre los grupos; además de concebirlos como entes ahistóricos de naturaleza inmutable. En el caso de las ideas sobre la raza como una realidad biológica, se desconoce 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 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 complejos procesos 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 experimentado constantes redefiniciones, es necesario mantener modelos que contemplen el dinamismo de los procesos de apropiación e hibridación.

Referencia Bibliográficas

Appadurai, Arjun

- 1991 Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology. En 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). En: 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

Carvalli-Sforza, Luigi y Francesco Cavalli-Sforza

- 1995 *The Great Human Diasporas: The History of Diversity and Evolution*. Reading: Addison-Wesley Publishing Company.

De Estefano 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.

Fabian, 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*. México D.F.: Grijalbo

Garber, Theodore; et. al.

- 1995 HLA alleles of the Cayapa of Ecuador: new B 39 and B 15 alleles. *Immunogenesis*. 42:19-27.

Harraway, Donna

- 1989 *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*. Routledge.

Kiebkhefer, 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. En *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. En: Jerry Williams and Robert Lewis, Eds. *Early Images of the Americas: Transfer and Invention*. Tucson: The University of Arizona Press.

Rahier, Jean

- 1998 Blacknes, the Racial/ Spacial Order Migrations, and Miss Ecuador 1995-96. *American Anthropologist* Vol. 100, No 1 March 1998

Robe, Stanley

- 1972 Wild Men and Spain's Brave New World. En: *The Wild Man and Within*. Edwacd Dudley and Maximilian E. Novak, eds. 39-56. Pittsburgh: University of Pittsburg Press.

Santiana, Antonio

- 1952 *Panorama del Indio Ecuatoriano*. Quito: Impresa de la Universidad Central.
- 1958 *La Pilosidad en los Indios y Mestizos Americanos: Desarrollo y Modalidades de su distribución*. Quito: Separata de Humanitas, *Boletín Ecuatoriano de Antropología* 1:1.