



DISCURSO

& SOCIEDAD

Copyright 2008
ISSN 1887-4606
Vol 2(3) 2008, 609-641
www.dissoc.org

Artículo

**El Mundial de Fútbol 2006 y la
Selección Ecuatoriana
Discurso de Alteridad en la Internet y
en la Prensa**

*The 2006 World Cup and the Ecuadorian
Selection. Discourse of Otherness in the internet
and the Press*

Jean Muteba Rahier
Florida International University

Resumen

La serie de comentarios que siguieron la buena prestación del equipo (casi enteramente negro) ecuatoriano de fútbol al Mundial del año 2006 resaltó que la exclusión/inclusión de lo negro dentro de la identidad nacional ecuatoriana continua de ser ambigua, a pesar del giro multicultural oficializado con la adopción de la Constitución del Estado del 1998. Un análisis detallado de los comentarios publicados en la prensa y en la Internet revela las estrategias adoptadas por algunos, entre las elites ecuatorianas blancas y blanco-mestizas, de restar importancia al impacto del éxito de los jugadores negros, con el objetivo de limitar la posible desestabilización de normas sociales y de contrarrestar cualquier amenaza a conceptos y prácticas hegemónicas de identidad nacional.

Palabras clave: *Análisis del Discurso, estudio del racismo, Afroecuatorianos, fútbol, prensa.*

Abstract

As evidenced by the series of commentaries that followed the good performance of the (almost entirely black) Ecuadorian football team at the 2006 Mundial (FIFA World Cup), the place of blackness within/without Ecuadorian national identity continues to be ambiguous, despite the multicultural turn officialized with the adoption of the 1998 Constitution. A close analysis of the commentaries published in the press and on the internet reveals the strategies adopted by some (among them white and white-mestizo Ecuadorian elites) to downplay the impact of the black players' successes, with the objective of limiting the disruption of dominant social norms and to counter a threat to hegemonic concepts and practices of "national identity" that these successes could have led to.

Keywords : *discourse analysis, racism studies, Afro-Ecuadorians, Football, the press.*

La ilusión multicultural consiste en que dominante y subordinado pueden de alguna manera intercambiar posiciones y aprender como la otra mitad vive, y eso sin alterar las estructuras de poder. Como si las relaciones de poder pueden ser mágicamente suspendidas al compartir directamente sus experiencias, y la ideología disolverse en la comunicación de cara a cara. (Cohen 1988: 12-13)

El fútbol es parte de los reconocimientos paulatinos que el poder le da a los pueblos afrodescendientes. Recuerde que primero fue la marimba, y ahora es este deporte. Me parece muy interesante que muchas personas reconozcan que Esmeraldas y los pueblos del norte son una cantera de fútbol, pero sería también importante de reconocer que también son una cantera de muchas otras cosas. Entonces este reconocimiento resulta paradójico. (Intelectual y activista afroecuatoriano Juan García Salazar) (García Salazar 2006)

Un momento etnográfico transruptivo, como introducción...

Luego de ganar su selección por la segunda vez en una Copa Mundial de la FIFA, el equipo ecuatoriano prevaleció 2-0 contra Polonia en su primer partido del Mundial en el estadio Gelsenkirchen en Alemania el 9 de junio del 2006. Dos jugadores afro-ecuatorianos, Carlos Tenorio y Agustín (Tín) Delgado, marcaron los goles. Con ellos dieron orgullo nacional a aficionados de una variedad de identidades étnicas y raciales en el Ecuador, y a emigrantes ecuatorianos en Europa, los Estados Unidos, y numerosos otros países. Me acuerdo de mirar el partido en la televisión con algunos amigos no ecuatorianos en Miami, Florida, y sentirme feliz que el equipo ecuatoriano había ganado. Nunca olvidaré las exclamaciones humorísticas de mis amigos antillanos cuando consideraban la identidad de los jugadores ecuatorianos (la mayoría eran negros) y el virtuosismo de su juego, y la risa que siguió: ¡"Jean, no sabíamos que Ecuador está en el Caribe"! Interpreté esta inclusión retórica del Ecuador en el Caribe como una expresión de admiración hacia el juego de los jugadores y como una identificación racial/diaspórica. Todos nos sentimos positivamente conectados a estos jugadores negros del Ecuador.



Figura 1: Carlos Tenorio y Agustín Delgado (de *google images*, obtenido el 19 de febrero del 2008)

En los días siguientes, revistas y periódicos ecuatorianos reportaban las “audacias” de los nuevos héroes deportivos de la patria. En los blogs deportivos de la Internet, muchos ecuatorianos residentes en varios lugares del mundo celebraban y compartían intensas emociones nacionalistas. Muchas de las conversaciones culminaban con la repetición de un lema usado desde el Mundial del 2002, el cual se había popularizado otra vez y era asociado con las más recientes victorias de la “Tri” [Proveniente de “tricolor”, por los tres colores de la bandera nacional; la expresión es también usada—obviamente—para referirse al equipo nacional de fútbol]: *Sí se puede!* Algunos de los comentarios publicados consistían de consejos específicos para el entrenador del equipo nacional, el Colombiano Luís Fernando Suárez, para que asegurara una victoria en el siguiente encuentro contra el equipo de Costa Rica. Reporteros *amateurs* y profesionales describieron las celebraciones alrededor del mundo¹.

La participación en competencias deportivas internacionales suele proveer a las “poblaciones nacionales”—y particularmente a sus elites—la oportunidad de decretar la interpretación oficial de la “identidad nacional”, o hasta de reflexionar y revisar que, y quienes deben ser incluidos en, o excluidos de, el “carácter nacional”, y porqué. Estos eventos, y el presente caso como ejemplo, pueden proveer un escenario a victoriosos atletas de

grupos subalternos. El incremento en visibilidad, y de hecho en visibilidad global², de los jugadores negros ecuatorianos como resultado de sus victorias en los partidos de clasificación al mundial del 2006 y de sus dos primeros partidos en Alemania consternaron, por un tiempo, el orden racial ecuatoriano y las fundaciones de la interpretación convencional de identidad nacional. Un equipo fundamentalmente negro representó, en el mayor escenario deportivo global, a un país que las elites han tradicionalmente definido como mestizo (mezcla de españoles o europeos con indios o indígenas) desde el comienzo del siglo 20, y al cual se le ve desde el exterior como uno de los países andinos con la mayor población indígena.

El multiculturalismo ecuatoriano

En décadas recientes, siguiendo la adopción de políticas “multiculturales” enfocadas específicamente a poblaciones indígenas y afrodescendientes por parte de instituciones de desarrollo internacional y de gobierno global (varios organismos de las Naciones Unidas, la Organización Mundial de la Salud, etc.) (Hale 2004, 2006), y también como resultado del activismo político de estas mismas comunidades Indígenas y afroecuatorianas (de la Torre 2006a), varios estado-naciones latinoamericanos revisaron sus Constituciones, pasando a veces leyes especiales que expresan una preocupación por una mayor inclusión de los grupos indígenas y afrodescendientes. Fue en ese contexto que surgió lo que Charles Hale llamó “el indio permitido” (2004) y que las poblaciones de la diáspora africana en América Latina ganaron una relativa y mayor capacidad de maniobra (*agency*). Ésta puede ser comparada con la marcada exclusión o construcción como (últimos) Otros (cf. Rahier 1998b, 1999b) que caracterizó la situación de poblaciones negras durante lo que se puede llamar el período de mestizaje monocultural. Este período se extiende aproximadamente para el Ecuador desde principios del siglo 20 hasta los levantamientos indígenas de principio de los años noventa (cf. Whitten, et al. 2003; Clark y Becker 2007), los cuales culminaron con la adopción de una Constitución multicultural en 1998.

Como lo demuestra la serie de comentarios que siguieron al buen desempeño del equipo de fútbol ecuatoriano en el Mundial del 2006, y que discutiré en la última sección de este ensayo, la existencia de lo negro dentro/fuera de la identidad nacional ecuatoriana continua siendo ambigua a pesar del giro multicultural oficializado formalmente con la adopción de la Constitución del año 1998. En este ensayo, trato de ilustrar la historia de exclusión negra de la interpretación o imaginación discursiva dominante de la nación durante el período del mestizaje monocultural y luego durante su metamorfosis en multiculturalismo neoliberal. Esto provee una genealogía

para las representaciones espontáneas contemporáneas del negro ecuatoriano. Llego a la conclusión de que aunque algunos cambios notables han ocurrido con el “giro multicultural”, existen aun profundas continuidades ideológicas entre el mestizaje monocultural y el multiculturalismo. Alego que en realidad el mestizaje, como tecnología ideológica del estado y como proyecto de las elites ecuatorianas, no ha desaparecido del horizonte político, y en cambio continua haciendo su trabajo dentro y alrededor del multiculturalismo. La idea entonces, es que para los afroecuatorianos, el camino desde el mestizaje monocultural al “multiculturalismo” no ha sido acompañado por las transformaciones que el cambio de vocabulario puede sugerir. Por el contrario, el orden racial prevaleciente se ha re-insertado en una “nueva” narrativa de la nación (Bhabha 1990): El multiculturalismo ecuatoriano construye la sociedad a partir de una creciente y dominante mayoría homogénea—los mestizos—que encaran un numero de minorías resistentes, que usualmente ocupan los márgenes del territorio nacional, y que son organizadas en distintas comunidades con cultura propia. Estas pequeñas minorías deben ser “comprendidas, aceptadas y básicamente dejadas en paz—debido a que sus diferencias son compatibles con la cultura hegemónica—para que la sociedad tenga relaciones armoniosas” (Anthias y Yuval-Davis 1992: 158; ver también Comercio 2004b). Sin embargo, en el Ecuador, desde los años noventa las “pequeñas minorías”—el movimiento indígena y las comunidades afro-descendientes—se han convertido en importantes agentes políticos.

En el proceso, también hago el caso de que al contrario de lo que estaba sucediendo durante el mestizaje monocultural, cuando el mestizaje ideológico era la única narrativa nacional que se podía escuchar, la situación presente en realidad se caracteriza por confrontaciones diarias entre varias narrativas de la nación: el mestizaje ya no está solo en el escenario ideológico. Estas narrativas conflictivas están basadas en definiciones diferentes de lo que es la comunidad nacional³ y enfatizan la dificultad de lograr la unidad de la nación indicando la naturaleza inestable del multiculturalismo.

Los datos que uso aquí provienen de artículos e imágenes publicados en la prensa ecuatoriana y en la Internet (blogs), así como de alguna información etnográfica de mi propio trabajo en el Ecuador a través de los años. Mi enfoque se basa más en expresiones ordinarias (blancas y blanco-mestizas)⁴ y relativamente espontáneas publicadas en la prensa y en la Internet como proceso discursivo que en la etnografía de auto-representaciones afroecuatorianas, aunque hago algunas referencias sobre posiciones tomadas por activistas afroecuatorianos relacionadas al mundial del 2006 y al racismo estructural de la sociedad ecuatoriana.

La discusión aclara al momento “disruptivo” que uso como punto de partida: el buen desempeño de la selección de fútbol ecuatoriana, casi enteramente negra, en el mundial de Alemania del 2006. Sigo a Barnor Hesse (1999, 2000) en su diferenciación entre “multicultural” y “multiculturalismo” (ver también Hall 2000), donde *multiculturalismo* se refiere a los discursos particulares y a las formaciones sociales que tratan de incorporar diferencias culturales visibles y a distintas etnias en una única formación nacional—en este sentido, el “multiculturalismo puede ser nombrado, valorado, celebrado, y repudiado desde diferentes perspectivas políticas” (Hesse 2000: 2)—y donde lo *multicultural* es constitutivo de la configuración política y es significativo de los irresueltos significados de las diferencias culturales en relación al multiculturalismo. En este marco conceptual, el multiculturalismo es un intento de dar un significado a las diferencias culturales en el imaginario nacional. Lo multicultural entonces permanece compenetrado en un contexto caracterizado por la dicotomía entre el occidente y el no-occidente, el norte global y el sur global, la civilización y el salvajismo, los cuales forman los procesos de intercambio cultural que dan sentido a las diferencias culturales en contienda que son muchas veces (sino siempre) racialmente marcadas. Lo multicultural es de esta manera central en el proceso transnacional que constituye la formación de diásporas y que trastorna profundamente la idea de una auto-contingente, culturalmente independiente y autosuficiente identidad nacional. Lo multicultural también involucra—siempre—procesos de enredos culturales llamados creolización (ver Rahier 1999^a), los cuales cuestionan la noción de que las formas nacionales son coherentes y bien ordenadas. Así, la dinámica de lo multicultural es de perturbar sociedades supuestamente bien establecidas a través de un proceso que Hesse llama “transrupción”, el cual trae el multiculturalismo en un foco político de contienda.

La transrupción cultural está constituida por la recurrente exposición de las discrepancias en el contexto post-colonial. *Esta abarca cualquier serie de intervenciones culturales y teóricas disputables que, en su impacto como diferencias culturales, desordenan normas sociales y amenazan con dismantelar conceptos y prácticas hegemónicas.* Las transrupciones trascienden o superan cualquier iniciativa de disminuir su relevancia, y continuamente cortan por el medio, atraviesan, y desarticulan la lógica de los discursos que buscan reprimirlos, ridiculizarlos o silenciarlos. En la ausencia de soluciones efectivas o, al menos, satisfactorias, la transrupción multicultural es simplemente recurrente. (énfasis del autor, Hesse 200; 17)

Cuando se analiza dentro de este marco teórico, el multiculturalismo liberal y neo-liberal aparece como una reinscripción del ordenamiento racial predominante antes de su concepción, el cual se formula hoy en una configuración política un tanto diferente con la ayuda de un “nuevo”

vocabulario. Charles Hale enfatizó la conexión entre las reformas neoliberales y el multiculturalismo en América Central (Hale 2002, 2004, 2005, 2006). Sus comentarios son pertinentes para la región andina suramericana, particularmente cuando escribe que la gobernación neoliberal ha incluido un

(...) limitado reconocimiento de los derechos culturales, la fortificación de la sociedad civil, y el patrocinio a los principios de equidad multicultural. Cuando se combinan con políticas económicas de orden neoliberal, estas medidas progresistas tienen un efecto inesperado, incluyendo una capacidad profundizada de formar y neutralizar a la oposición política, y una reelaboración de las jerarquías raciales a través de la región (Hale 2005: 10).

Esto es el punto desarrollado por José Almeida, cuando escribe acerca de “las trampas del multiculturalismo” en el Ecuador durante el gobierno de Gutiérrez (Almeida Vinuesa 2005).

El asunto de la inclusión o exclusión de lo negro en relación a la identidad nacional ecuatoriana, el cual es el enfoque de este ensayo, puede ser tratado únicamente si también reflexionamos sobre las diferentes posiciones ocupadas por lo indígena en relación a los imaginarios de la “identidad nacional”. Al discutir este tema en el contexto colombiano, Peter Wade subrayó la importancia de la relación institucionalizada entre las poblaciones indígenas y la administración colonial o más tarde el estado colombiano, la cual contrasta con la relación históricamente menos incorporada, de visibilidad oficial relativamente marginal que caracterizó la interacción entre los negros y el estado (Wade 1997). Esta situación, escribió Wade, explica porque de un modo u otro para ser exitoso en Colombia los negros deben “indianizarse”: es decir, presentar sus demandas al estado como si fueran un grupo indígena, asegurando que la representación de su situación se aproxime lo más posible a lo que se estima es la situación característica de los grupos indígenas. El resultado ha sido que el estado colombiano, en su Constitución de 1991 y particularmente en la ley 70, solo ha reconocido como *comunidades negras* con derechos especiales colectivos a las comunidades de la costa Pacífica, las cuales son percibidas como casi-indígenas y que contrastan con la situación de personas negras que residen en otras regiones del país y a quienes se le han negado esos mismos derechos (Wade 1995, Restrepo 2002). Recientemente, inspirada por el trabajo de Wade y Restrepo, Bettina Ng’weno ha demostrado como los discursos globales de indigeneidad (*indigeneity*) se relacionan a las exigencias de tierra de los afrocolombianos (Ng’weno 2007). Una “relación tradicional” a la tierra, escribe Ng’weno, contribuye en gran parte a las definiciones de una “comunidad indígena” tanto en Colombia como en otros lugares de América Latina, siendo esta

demanda la que da el estatus étno-cultural (casi-indígena) a las comunidades afrocolombianas del Pacífico (ver también, para Ecuador Walsh 2002; Antón Sanchez 2007). La ausencia de esta relación “tradicional” con la tierra explica porque los afrocolombianos que residen en la costa del Caribe y en áreas urbanas del interior no son reconocidos como “comunidades negras”.

En la mayoría de los casos, un entendimiento de estos procesos ayuda a revelar lo que más bien es una constantemente desbalanceada relación del estado con los grupos indígenas y las comunidades negras, en donde—al menos en el Ecuador—los primeros son percibidos por las elites como merecedores de derechos colectivos especiales que no son reconocidos con la misma facilidad a los afrodescendientes, y donde las nociones oficiales de identidad nacional, lo que llamo “la biología ideológica de la identidad nacional”, algo incorporan a la indigeneidad dentro del mestizaje mientras mantienen lo negro distanciado. Ted Gordon ha hecho un argumento similar al escribir sobre Nicaragua (Gordon 1998). Las posiciones desiguales de los negros e indígenas en referencia histórica a la construcción de identidad nacional también ha sido el enfoque de Juliet Hooker (2005), quien ha examinado, comparativamente, el entendimiento automático de las elites latinoamericanas en diferentes contextos nacionales de los indígenas como seres “étno-culturales” y de los negros como Otros “raciales” (con algunas excepciones, ver Anderson 2007). Hooker sugiere que esto trae la consecuencia de prevenir, o por lo menos de dificultar, alianzas entre los indígenas y las comunidades negras. En una edición especial del *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* (JLACA) titulado “Entre ‘Lo Indio’ y ‘Lo Negro’ *Interrogating the Effects of Latin America’s New Afro-Indigenous Multiculturalisms*” y editado por Shane Greene (noviembre del 2007)⁵, varios investigadores discuten las diferentes posicionalidades de los negros e indígenas en los contextos multiculturales de América Latina. En la introducción de esa edición especial, Shane Greene explica porque la mayoría de las comunidades negras no son reconocidas como *pueblos* tal como se hace con las comunidades indígenas, señalando que su situación no cabe bien dentro de lo que el llama “la sagrada trinidad que define a los pueblos multiculturales”. Los afrodescendientes son vistos como si históricamente hubieran sido más integrados—al contrario de los pueblos indios—dentro de la vida moderna nacional:

A menudo implícito en campañas estatales de reconocimiento Afro-Indígena, existe lo que he llegado a entender como la “sagrada trinidad” que define a los “pueblos” multiculturales. Cultura + Lenguaje + territorio = un pueblo. Conformarse “legítimamente” a estas tres condiciones, al parecer, es necesario para ser considerado como reconocible, aunque no sea completamente reconocido, colectivo ... El ser percibido como faltando una de estas tres propiedades ... es ser

considerado como absorbido dentro de otro, completamente identificado colectivo: la formal y soberana sociedad liderada por el estado-nación (Greene 2007b, 345).

En su comentario publicado al final de este número de JLACA, Eduardo Restrepo elabora en la comparación de los contextos nacionales latinoamericanos y escribe sobre la existencia de un continuo regional; en algunos contextos, como en Honduras (ver Anderson 2007) el multiculturalismo construye a las poblaciones negras como *etnias autóctonas* que disfrutaban un estatuto ecuaníme al de los pueblos indígenas, mientras que en otros contextos, como en Perú (Ver Greene 2007a)—y yo alego que de igual manera en Ecuador—los negros no podrían alcanzar fácilmente un estatuto de “pueblo” como el que se les asigna casi automáticamente a las comunidades indígenas. En ese continuo, por las razones ya presentadas, Colombia se posicionaría en el centro.

Un análisis cauteloso de la Constitución Política de la República del Ecuador de 1998⁵ ilustra como el multiculturalismo reinscribe las diferencias establecidas entre las comunidades afroecuatorianas y las comunidades indígenas en referencia a la nación ecuatoriana. El Artículo 83 del Capítulo Quinto de los Derechos Colectivos dice: “ Los pueblos indígenas, que se autodefinen como nacionalidades de raíces ancestrales, y los pueblos negros o afroecuatorianos, forman parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible”. He escuchado a gente en Ecuador comentar favorablemente sobre este artículo, porque es la primera Constitución ecuatoriana que reconoce oficialmente a la existencia de los afroecuatorianos y a su posible acceso a los derechos colectivos (Walsh 2002: 5). El Artículo 84 dice: “El Estado reconocerá y garantizará a los pueblos indígenas, de conformidad con esta Constitución y la ley, el respeto al orden público y a los derechos humanos, los siguientes derechos colectivos”, y el artículo estipula 15 derechos colectivos, entre los cuales se encuentran el derecho a mantener la propiedad de la tierra comunal; el derecho a usar, administrar y conservar recursos naturales encontrados en sus tierras; el derecho a preservar y promover prácticas tradicionales para el uso de su tierra y la biodiversidad de ella; etc. el Artículo 84 no hace mención alguna de los negros o afroecuatorianos. Sin embargo, el Artículo 85, posiblemente añadido después de la primera ronda de discusiones en la Asamblea Nacional Constituyente, indica que “El Estado reconocerá y garantizará a los pueblos negros o afroecuatorianos, los derechos determinados en el artículo anterior, en todo aquello que les sea aplicable”. Claramente, el hecho de que los derechos colectivos de los afroecuatorianos no fueron incluidos inicialmente en el artículo 84 denota la creencia de que los negros no encajaban dentro de la noción de indigeneidad que informa la mayoría de los “giros multiculturales” en América Latina. Por otro lado, como signo de la vitalidad del movimiento urbano afroecuatoriano, una Ley

de Derechos Colectivos de los Pueblos Negros o Afroecuatorianos (publicada en el registro Oficial nº 275 del 22 de mayo de 2006) remedia a esta situación y reconoce derechos colectivos específicos a los afroecuatorianos. Luego, gracias al activismo de la Federación de Organizaciones y Grupos Negros de Pichincha (FOGNEP) presidida por Juan Ocles, el 5 de Julio del 2007 el Concejo Metropolitano de Quito aprobó la ordenanza 0216 para la inclusión social con enfoque étnico cultural que tiene como objetivo el proteger a los afroecuatorianos contra el racismo anti-negro (Quito 2007a; Quito 2007b). A pesar del uso de la expresión “enfoque étno-cultural”, el lenguaje de la ordenanza se enfoca explícitamente en los afroecuatorianos como Otros raciales o como gente que sufre por el racismo más que por la privación de “derechos culturales” especiales. Aquí, una investigación es necesaria para averiguar cuantas veces y en que situaciones particulares estas ley y ordenanza fueron utilizadas para proteger a los derechos de afroecuatorianos (para este tipo de investigación en Colombia, ver Ng’weno 2007).

De acuerdo con el censo nacional del 2001⁷, solo 271,372 personas (2.2%) de una población total de 12,156,608 se auto-identificaron como negros (afroecuatorianos) y tan solo 830,418 (7%) como indígenas. Mientras tanto, la gran mayoría de la población popular (9,411,890 o el 77.4%) se identificó como mestizo. Obviamente los números de indígenas y afro-ecuatorianos están subestimados y piden por la elaboración de un análisis crítico (Izquierdo 2007). Se sabe, por ejemplo, que por claras razones políticas el estado ecuatoriano—controlado por varios sectores de las elites blancas y blanco-mestizas—ha tendido a subestimar el tamaño de las poblaciones indígenas y negras. Es bastante significativo de poder ver como esta tendencia a subestimar ha continuado a pesar del “giro multicultural” celebrado oficialmente en la Constitución del 1998.

POBLACION	12.15
TOTAL	6.608
INDIGENAS	830.4
NEGROS (AFRO- ECUATORIANOS)	271.3
MESTIZOS	9.411.
MULATOS	332.6
BLANCOS	1.271.

OTROS	39.24
	0

Figura 2: Población ecuatoriana por “auto-identificación étnica” en el VI censo de población del año 2001

Jugadores afroecuatorianos, identidad nacional y el Mundial 2006

Para poder mejor apreciar las representaciones contemporáneas de futbolistas negros, es necesario prestar alguna atención a representaciones ordinarias de hombres afroecuatorianos como peligrosos criminales durante el periodo de mestizaje monocultural. En 1958, un artículo del *Vistazo* titulado “Bajo la influencia de la hierba maldita” (*Vistazo* 1958b) contribuyó a esta larga historia de representaciones racistas. El artículo, sobre “marihuaneros”, es acompañado por la fotografía de dos hombres negros. Uno de ellos es reportado llamarse Santos Benigno Blackman Morales, sobre el cual el periodista escribió: “[hay] una contradicción en sus nombres. No hay nada benigno o muy santo cuando uno está donde está. Pero lo de ‘Blackman’ le va bien: su color es de ‘pura raza’. África Ruge” (*Vistazo* 1958b: 48). El siguiente mes, otro artículo, “500 ladrones en Guayaquil” (*Vistazo* 1958a), continúa este patrón. Es acompañado por una fotografía de tres hombres negros en la cárcel. Ejemplos como los anteriores abundan en la historia de la revista. En 1961, la alegada bestialidad de un prisionero negro fue enfatizada por el reportero sensacionalista quien escribió cerca de la fotografía del recluso: *¡Si salgo vuelvo a matar!* (ver figura 3).



Figura 3: “Si salgo, vuelvo a matar” (Vistazo, 1961: 53)

Para demostrar la longevidad de esta representación del hombre afroecuatoriano, será suficiente referirse a un perfil, “la generación *Vistazo*”, publicado en 1997, un año antes de la adopción de la Constitución multicultural de 1998. *Vistazo* celebraba en aquel entonces su cuadragésimo aniversario con un número especial donde el lector podía encontrar entrevistas con gente que también celebraba su cuadragésimo aniversario en 1997: un policía, una secretaria, un médico, un pescador, etc. En la pagina 118 de este número (Zurita 1997), el equipo editorial presentó la entrevista y la fotografía de un “hombre delincuente” quien es, sin sorpresa, un hombre negro (ver figura 4). El breve artículo que acompaña a la fotografía indica que este pasó 20 años como delincuente y 16 como prisionero, lo que le da solamente cuatro años de inocencia...



Figura 4: "El delincuente" en un artículo del *Vistazo* en 1997 (Zurita 1997).

La cobertura de eventos deportivos nacionales e internacionales en los que atletas negros han ganado medallas también exhibe representaciones estereotípicas racializantes. La mención del atleta afroecuatoriano esta generalmente acompañada de adjetivos como *negro*, *moreno*, o *de ébano*. La mayor parte del tiempo, los artículos hacen referencia a la supuesta, "superior disposición física" del negro para ciertos deportes y evocan los estereotipos comúnmente encontrados en una variedad de contextos alrededor del mundo sobre el físico de la gente negra. Era así como se le reconocía a la corredora, Liliana Chalá en la década de los ochenta, como *la negra de oro*, o al jugador Italo Estupiñán, llamado en los setenta como el *negro Italo Estupiñán*, también llamado el *gato salvaje* en parte por su peinado "afro".

El examen de los comentarios publicados en la prensa y en la Internet durante y luego del Mundial 2006 revelan la espontaneidad con la cual actores sociales reificaron la perspectiva blanca-mestiza como el único punto de vista ecuatoriano, a pesar del multiculturalismo generalizado. Se puede identificar una estrategia para ocultar la importancia de la noción de raza y del racismo en la organización estructural de la sociedad ecuatoriana y para continuar de celebrar—más o menos directamente—el blanco-

mestizaje como el tropo de la nación. Un sinnúmero de artículos de prensa sobre el Mundial 2006 celebraron la nación sin hacer ninguna referencia a la “identidad racial” de los afroecuatorianos ni al racismo anti-negro, prefiriendo en cambio de focalizar exclusivamente sobre el deporte y lo que aparece en estos textos como una sociedad blanca-mestiza homogénea (Salvador Lara 2006, Arauz Ortega 2006, Tinajero 2006, Comercio 2006). Debo confesar que fui bastante sorprendido de descubrir que los recientemente publicados cinco volúmenes de la *Biblioteca del Fútbol Ecuatoriano* editada por el profesor de la FLACSO Fernando Carrión (2006) apenas menciona los temas de raza e identidad negra sin jamás abarcar su análisis. Estas raras menciones se encuentran en el volumen quinto titulado *Fútbol y Sociedad*.

Buscando comentarios pertinentes al Mundial del 2006 en la prensa ecuatoriana después de la victoria sobre Polonia, solo encontré dos artículos, publicados entre el 9 y el 15 de junio del 2006, que hacían referencia directa a la identidad negra de la mayoría de los jugadores. El primero lo hizo mejor dicho superficialmente y permaneció más bien indefinido en su estilo complicado, aunque predecía lo que se haría un hecho después del partido ante Costa Rica. Fue publicado en el diario Quiteño *Hoy* el 13 de junio del 2006:

El taxista que me lleva dice que en el exterior se ha de creer que todos los ecuatorianos somos negros, y que por eso ha de ser “que no hay tantos turistas” ... Por suerte [este] comentario..., debido al buen desempeño futbolístico de la “Tri”, compuesta mayoritariamente por jugadores negros, es acallado por una opinión en el país, no exenta de ingenuidad y de paternalismo eso sí, que por fin reconoce en su imaginario la impronta de lo negro... (Velasco 2006)

El 15 de junio del 2006, en el estadio FIFA de Hamburgo, Alemania, Ecuador derrotó a Costa Rica 3- 0, con goles de Carlos Tenorio, Tin Delgado, e Ivan Kaviedes. Los dos primeros jugadores siendo negros, mientras el tercero es blanco o blanco-mestizo. Esta victoria convirtió a Ecuador en la “sorpresa más grande” del mundial. La euforia compartida a nivel global por fanáticos ecuatorianos dejó rastros en la Internet. Docenas de entradas a blogs de fútbol ecuatoriano en la Internet entre el 15 y 16 de junio resonaban con entusiasmo⁸:

q belleza! claro q Ecuador puede, y podrá siempre...como me encantaría estar en mi país festejando este evento q llena de orgullo cada Ecuatoriano...ARRIBA ECUADOR!!! Q VIVA MI PAIS!! Soy la ecuatoriana mas feliz ya que mi país gano estos dos partidos y a pasado a octavos de final y si todos damos fuerza y animo a nuestro equipo podemos legar mas lejos y como vamos a ganar digo

de la ciudadanía ecuatoriana que da a los afroecuatorianos una posición cómoda y respetable dentro de la nación y sus narrativas.

Los comentarios nacionalistas y emocionales en los blogs reproducen estereotipos ordinarios y relaciones de poder contemporáneas. Estos también pueden ser encontrados en una carta al *Comercio*, obviamente escrita por un lector blanco o blanco-mestizo quien mal informado, pero aparentemente “bien intencionado”, continua viendo a lo negro como foráneo a la ecuatorianidad y asume que el espacio proveído por la prensa escrita y la Internet es evidentemente blanco o blanco-mestizo, tal como lo hicieron los comentaristas ya antes notados.

Ahora bien, nosotros somos racistas y lo hemos sido desde siempre: pero a pesar de esto la mayor parte de los equipos profesionales, y las selecciones últimas, están y han estado constituidas por jugadores negros. ¿No será, me pregunto, el momento de desagrar a este pueblo, de darle su verdadero valor dentro del contexto social? Porque la verdad es que nos acordamos, particularmente del Chota y Esmeraldas, cuando algunos de sus hijos nos dan una alegría. Esta podría ser la ocasión para concederles el mérito que han demostrado, no solamente como deportistas, sino como protagonistas de historias ejemplares por su fortaleza y tolerancia. (mi énfasis, Tarré Andrade 2006)

El 16 de junio, del 2006, los comentarios del ex-futbolista argentino conocido como *el Loco Gatti* publicados en su blog, provocaron reacciones apasionadas en muchos ecuatorianos, forzándolos a lidiar con el tema racial al discutir la identidad nacional. El loco Gatti escribió:

Los ecuatorianos no son sorpresa, al menos para mí. Ya llevan dos Mundiales seguidos, en Suramérica se clasifican sin muchos apuros y relativamente cerca de Argentina y Brasil... Juegan un fútbol de toda la vida, sin misterios ni cosas raras, y encima han juntado una selección casi entera de nigerianos nacionalizados... ¿Pero los ecuatorianos no eran indios, como yo? Pues no, ahora son negritos casi todos. ¿De dónde han sacado ese color de piel? Yo que la FIFA investigaría, porque estos bananeros (así llamamos en Argentina a los ecuatorianos) nos están timando a todos... (Gatti 2006)

Algunos defendieron al comentarista deportivo argentino explicando que este obviamente bromeaba, que su estilo en este texto era humorístico, que en realidad no había escrito nada que fuera ofensivo¹⁰. Otros—también blancos y blanco-mestizos—se enfurecieron ante estas declaraciones y reaccionaron en una erupción nacionalista que en realidad no incluía a los jugadores negros dentro de la ecuatorianidad, si no que más bien mencionaba sus regiones de origen (Provincia de Esmeraldas y el valle del Chota-Mira) dentro del orden espacio-racial de la nación (ver Rahier 1998a), ignorando a las poblaciones urbanas negras de Guayaquil, Quito, y otros lugares:

Apenas hoy me enteré de **ESTO** Una amiga me lo envió por mail. ¿Qué puedo decir del lamentable ser que suscribe estas líneas y que se aplica a sí mismo el calificativo de "loco". ¿mezquindad de espíritu? ¿estrechez de mente? ¿esa cosa babosa, verdosa y apestosa que se llama envidia? ¡¡Todo eso y más!! a parte, claro esta, de la notoria ignorancia pues éste seudo periodista que seguramente no conoce bien ni las provincias o estados de su propio país, no tiene forma alguna de saber que nosotros tenemos Esmeraldas y el Valle del Chota, que es de donde salen la mayoría de nuestros buenos futbolistas y deportistas en general. ¡No necesitamos ir a hacer fichajes al África ni a ningún sitio!¹¹

Otros comentarios aprovecharon de la oportunidad para expresar un pensamiento reflexivo sobre el racismo ordinario anti-negro, enfatizando la ironía de comentarios como el anterior y que sorpresiva y fuertemente reconocían a los negros—aunque solo por un instante—como un grupo separado “dentro” del tejido de la nación ecuatoriana:

Un mea culpa necesario: ninguno de nosotros escapa a haber tenido actitudes racistas con los negros así sea que solo hayamos agarrado la cartera más fuerte cuando vimos uno. Pienso que debemos hacer un esfuerzo por abandonar esos prejuicios y reconocerles de una vez el aporte que han hecho al país no solamente en lo deportivo, pero también en lo cultural con todos los intelectuales y artistas que han dado. Además, que yo recuerde, ninguno de los políticos atrasapueblos que nos tienen tan jodidos, es negro. (Ibíd.)

Aquí, otra vez, la suposición es que la comunidad de la Internet es fundamentalmente blanca o blanca-mestiza. Es en este contexto que un intelectual y activista afro-ecuatoriano, Juan Ocles Arce, intervino y escribió lo siguiente sobre los comentarios del Loco Gatti, en un texto que circuló por la Internet el 27 de junio del 2006:

Por primera vez no necesitamos decir que también hay negros, porque las imágenes eran más contundentes que las palabras, a tal punto que el “loco Gatty”, dijo que éramos un equipo de africanos nacionalizados.

Gracias Gatty, por reforzar nuestra propuesta de antaño: las y los afroecuatorianos solicitamos al gobierno ecuatoriano que firme un convenio con la Unión Africana para que se nos reconozca la doble nacionalidad, esto es: la afroecuatorianidad, lo que nos permitiría desplazarnos libremente por los países del África en busca de nuestros antepasados y fortalecer más nuestra identidad con imágenes reales y no sesgadas como las que nos muestra a diario la televisión, intentando generar sentimientos de vergüenza contra el “continente negro”. (Ocles Arce 2006)

Jugadores afroecuatorianos, la prensa, y la “evidencia” de particularidades raciales

El público en general y los periodistas deportivos en particular—así como algunas investigaciones científicas mal conceptualizadas que expresan nada más que la historia de amor que las sociedades occidentales tienen con el determinismo genético (cf. Mirza 2000)—han sido involucrados en un proceso de reificación del concepto de raza que las ciencias biológicas y sociales serias han, por otra parte, determinado desde hace ya algún tiempo como sin valor para justificar la categorización de la población humana en distintas “categorías raciales”. Es así que ideas sobre “razas biológicas” continúan de apoyar a sistemas de creencias sobre la fuerza y limitaciones de los atletas negros al punto de que “verdades evidentes” surgen para dar forma a opiniones deportivas. Estas creencias que son tomadas como “verdades” se pueden encontrar en comentarios escritos por auto-declarados expertos, entrenadores, periodistas, y miembros “educados” del público en general (cf. Ismond 2003).

En el caso específico del Ecuador, este sentido común o pensamiento ordinario sobre la noción de raza tiene la función de reinscribir y reafirmar el carácter supuestamente inevitable de las diferencias raciales y de la alteridad negra en un contexto que está por otra parte dominado por el “multiculturalismo”. La espontaneidad con la cual estas opiniones aparecen en conversaciones diarias, en la prensa, y en la Internet es una confirmación del hecho de que son bastante compartidas. El pensamiento racista sobre los deportes está basado sobre la ilusión o premisa de que ellos proveen un espacio en donde solo prevalece la meritocracia (capacidad física, trabajo arduo, etc.). Consecuentemente, esto significa que la única obligación que uno tiene, o la única salida que le queda a uno es de explicar porque ciertos deportes son dominados por ciertas “razas” con referencias a particularidades físicas, biológicas, intelectuales y genéticas.

El 18 de junio del 2006, tres días después de la segunda victoria ecuatoriana en el Mundial 2006, un periodista escribía:

Los jugadores ecuatorianos han podido ganar dos partidos de fútbol por méritos. Estos jugadores si son representantes de los estratos más amplios y desfavorecidos de la sociedad ecuatoriana, responden a una meritocracia de su oficio al contrario de los representantes que se autollaman “auténticos” para tapar la falta de juego limpio en el proceso que los escoge y los consagra en plazos forzosos. Estamos hartos de quienes quieren apoderarse de nuestra representación política por los próximos cuatro años. ¿Se figuran si eligiéramos a los jugadores de la Selección de fútbol para cuatro años? Cuando hay verdadera meritocracia en el fútbol, cuando mandan los que saben jugar, entonces hay resultados positivos: meritocracia puede ser y es democracia. No integra la selección ni el que recibió

tres millones de un banquero corrupto para ganar la presidencia, ni el hijo de papá que le dejó la herencia bananera. Para ser de la Selección (viene de seleccionar) no sirve el parentesco con el interino ni la complicidad con el dueño del país. (Salazar 2006: 4)

Dos días más tarde, en un artículo “La Tri y el libre Mercado”, otro periodista explicaba porque el éxito de la selección nacional de fútbol no ha podido ser replicado en otras áreas de la sociedad con referencias a las leyes del libre Mercado:

En primer lugar se encuentra el premio al mérito. Los seleccionados son escogidos con base en sus capacidades individuales por lo que la discriminación y el “compadrazgo”, prácticas tan extendidas en Ecuador, no tienen cabida y únicamente los mejores jugadores terminan representando al país independientemente de sus relaciones familiares, su estatuto económico o el color de su piel. Imaginemos el deterioro que sufriría nuestro seleccionado si, como sucede en otras instituciones ecuatorianas, se forzara la participación de los hijos de los dirigentes de la Federación de Fútbol o de los amigos del presidente de la república, o si los movimientos sociales exigieran cuotas para mestizos e indígenas argumentando que los jugadores de piel morena tienen una desproporcionada representación en nuestro equipo mundialista. (Hurtado Pérez 2006: 5)

Meritocracia es por lo tanto una premisa fundamental para el pensamiento racialista sobre los deportes, y la racialización de los atletas negros ha sido un fenómeno bastante ordinario en el Ecuador. La cobertura de eventos deportivos nacionales e internacionales en los cuales atletas negros han sido galardonados suelen hacer referencia a su supuesta “disposición física superior” para ciertos deportes y evocan los estereotipos habituales que pueden ser encontrados en varios contextos, internacionalmente. El vocabulario utilizado para cualificar a atletas negros reproducen prácticas que eran bastante común durante el mestizaje monocultural. En un artículo publicado en abril del 2006, un periodista del *Vistazo* escribía sobre Néicer Reasco, un jugador afroesmeraldeño quien juega en la defensa de la Tri y que estaba a punto de viajar a Alemania para el Mundial. El título que el periodista escogió para su artículo evoca la sabana africana cuando se refiere al atleta: *La Gacela de la Selección* (Paredes 2006), lo que obviamente contribuye a su racialización al mismo tiempo que llama la atención sobre sus habilidades físicas casi-animales (cf. figura 5).



Figura 5: "La Gacela de la selección" (Paredes 2006: 70).

La creencia compartida por muchos ecuatorianos que los afroecuatorianos y los negros en general son en realidad físicamente superior y favorecido por la naturaleza para jugar al fútbol surgió a varias ocasiones en conversaciones que tuve recientemente con ecuatorianos residentes en Ecuador, Estados Unidos y España. Se cree que son simplemente los mejores de acuerdo a la lógica de la meritocracia, y es por eso que son seleccionados independientemente de cualquier tipo de corrupción o preferencia personal, y de cualquier racismo anti-negro que dejaría solo los deportes y la música como avenidas para un mejoramiento personal. En otro artículo titulado "Podio de Ébano" (cf. figura 6), el mismo periodista racializaba a atletas negros de la siguiente manera:

Expertos en preparación física han indicado en numerosas ocasiones que la raza negra tiene una ventaja para los deportes gracias a sus condiciones físicas de poder y de fuerza y a sus capacidades aeróbicas y anaeróbicas que les dan más resistencia al esfuerzo físico. (Paredes 2001: 60)

Luego, termina su artículo con una lista de atletas negros que han ganado medallas para el Ecuador en competiciones deportivas internacionales en las últimas dos décadas.



Figura 6: "Podio de ébano" (Paredes 2001: 60)

En su columna del diario quiteño *El Comercio*, que por la ocasión tituló "Biopatología y la Tri", el médico Rodrigo Fierro Benítez explicó la mayor presencia de jugadores negros originarios del Valle del Chota-Mira en el equipo nacional con referencias al hecho de que esta población negra nunca habría faltado acceso al yodo:

Desde épocas inmemoriales los pueblos que habitaban la región andina norte del actual Ecuador consumían las sales provenientes de las salinas yodíferas de los Andes, como denominó Boussingault a ese prodigio de la naturaleza y se hallaban ubicadas en la provincia de Imbabura. Paz Ponce de León (1582) señala que en un pueblo de su corregimiento (Salinas) los indios elaboraban grandes cantidades de sal y que con ella tenían "gran contratación" pues se iban a "mercarla en todos los pueblos de esta comarca". En tal actividad los indios fueron reemplazados por los descendientes de los esclavos africanos traídos por los jesuitas para que trabajaran en sus plantaciones de caña de azúcar. Para 1962, cuando hicimos unas investigaciones en Salinas, aún se continuaba elaborando aquella maravillosa sal yodada. Luego vino la yodación de la sal marina para consumo humano. Es así como el pueblo de El Chota no sufrió los efectos de la deficiencia de yodo. *Los afroecuatorianos de Imbabura mantuvieron los atributos*

de una raza superlativamente bien dotada para los deportes. (Fierro Benítez 2006: 4)

Como otros comentaristas antes de él, Fierro Benítez no escribe sobre las condiciones socio-económicas que han podido jugar un papel importante en la representación mayoritaria de negros en el equipo nacional, cuando se la compara al porcentaje de negros en la población nacional.

En un artículo titulado “La africanización de nuestro país”, publicado en el 2000, el mismo médico reprodujo una devastadora imagen de África que contribuye a la racialización de los afroecuatorianos como (cf. Rahier 1999b). El artículo lamenta la inestabilidad política del Ecuador a fines de los años 1990 y al principio de los 2000. Sus comentarios hacen un significativo contraste con el África de los comentarios de Juan Ocles Arce reproducidos anteriormente.

La africanización de nuestro país es un asunto de connotaciones extremas. De unos años a esta parte las realidades que han ido evidenciándose les ha llevado a numerosos comunicadores sociales, nacionales y hasta extranjeros, a interpretarlas como indicadores de que entre nosotros se había iniciado un proceso de retrogradación que nos conduciría a situaciones bastante similares a las que se viven en buen número de países africanos, es decir en el Cuarto Mundo.

En esta columna me he referido al tema cuando he tratado sobre la mortalidad materno-infantil, la malnutrición, la deforestación de la Costa, la inseguridad jurídica y la corrupción de la dirigencia política. Con Haití, en cuando a desarrollo humano nos hallamos a la cola de Latinoamérica, muy próximos a los africanos, es decir a “los condenados de la Tierra”. (Fierro Benitez 2000)

Varios científicos sociales comentaron sobre el fenómeno sociológico que la Tri y sus victorias en el Mundial del 2006 representaron para el país, pues este surgió de espacios asociados con la marginalidad (de la Torre 2006b, Polo 2006). Felipe Burbano de Lara, escritor blanco o blanco-mestizo y ex-editor de *Íconos*, una respetada revista de ciencias sociales, escribió:

La Selección muestra el drama que persigue a la manera cómo los ecuatorianos nos relacionamos con nosotros mismos y con el país. La mejor expresión de ese drama sigue siendo el grito “sí se puede”, que condensa tanto la actitud de derrota nacional como la angustia por superarla. La magia del momento actual es que la Selección permite que nos miremos desde una perspectiva distinta: no como los derrotados de siempre, sino como un país capaz de triunfar. El “sí se puede” intenta sepultar esa actitud consagrada en esa otra frase que nos ha marcado desde una cierta impotencia: “Jugamos como nunca y perdimos como siempre”. Dos aspectos resultan muy reveladores, casi paradójicos, de las vivencias de estos días. El primero, que la Selección dejó de ser ese lugar donde se ratificaba nuestro sentimiento de impotencia nacional, nuestra condena a la derrota. La Selección se ha convertido en la contraimagen de un país enredado, fragmentado, maniqueo, desunido. El segundo, que esa otra representación del Ecuador la ofrece un grupo de afrodescendientes dirigidos por un colombiano. Los excluidos de la nación son

capaces de producir otra relación de los ecuatorianos consigo mismos y con su propio país. *A pesar de todo el racismo y el rechazo a los negros es sorprendente que los ecuatorianos se sientan tan identificados en ellos.* El éxito logrado por la Selección se debe a que se aparta de las tendencias dominantes del Ecuador, por eso puede llegar más lejos que el propio país. (mi énfasis, Burbano de Lara 2006)

Burbano de Lara confirma la alteridad de lo negro cuando se considera lo propiamente ecuatoriano (*...los ecuatorianos se sientan tan identificados en ellos...*) que ya he subrayado en otros textos.

Concluyo esta sección con comentarios de Alexandra de Ocles, mujer afro-ecuatoriana, madre, intelectual y activista. Claramente su noción de “lo ecuatoriano” no excluye al afrodescendiente:

... la selección ecuatoriana que, conformada en un 90% por jugadores afrodescendientes, nos ha dado alegrías y gloria a los ecuatorianos y ecuatorianas desde el inicio de la Copa Mundial. ¿Han leído los diarios? Surgen noticias, gritos, comentarios: "Negros de Oro"; "los Negros, lo mejor de la "Tri", "Negros lindos"; y otros de este tipo: "qué fuerza la de los morenos...". Todo es parte de la euforia del momento. ¿Qué habría pasado si hubiéramos perdido los dos partidos? ¿Acaso el racismo brotaría a flor de piel y volveríamos a decir que necesitamos "blanquear la Selección" como hace algunos años? Lo que no cambia es la realidad de los afrodescendientes en el Ecuador: para muchos, seguimos siendo los vagos, los ladrones, las prostitutas o las simples empleadas domésticas. Lo que no cambia es el no tener acceso a una educación de calidad y que fortalezca nuestra identidad; lo que no cambia es que mi hija quiera dejar de ser negra, porque eso le causa muchos problemas en la escuela. Lo que no cambia es que cuando salimos a buscar trabajo simplemente la vacante está ya ocupada apenas nos ven. Lo que no cambia es que si estamos reunidos en una esquina 3 ó 4 afros, sin más, policías se acerquen y nos pidan documentos de identificación, y de paso nos maltraten. Estos y otros temas son los que también debemos comentar. (Ocles 2006)

Al momento de completar revisiones a este ensayo, un artículo del diario quiteño *Últimas Noticias* atrae mi atención. Es titulado “Una sanción en 100 años de racismo” y reporta sobre un partido de fútbol en Guayaquil entre dos equipos ecuatorianos, Barcelona y Deportivo Quito, durante el cual aficionados del Barcelona gritaron de manera repetitiva gritos de mono cada vez que jugadores negros del Deportivo Quito tenían la bola. El título del artículo subraya el hecho de que es la primera vez en la historia del fútbol ecuatoriano que un árbitro castiga a un club por no controlar a sus aficionados y para no impedirles de lanzarse en insultos racistas en contra de los jugadores negros, a pesar de los numerosos pedidos del árbitro. El periodista encuentra sensacional que una sanción sea aplicada por la primera vez... La gerencia de Barcelona tendrá que pagar dos mil dólares a la Comisión Disciplinaria de Ecuafútbol. Para Ximena Chalá, una representante del Centro Cultural Afroecuatoriano entrevistada por el periodista, lo que pasa en los estadios de fútbol solo refleja lo que pasa en la

sociedad en general: “La mentalidad de la gente no ha cambiado, es una cuestión que va para largo. Hacer ese sonido de monos cuando toman la pelota es lo mismo que si gritaran oye negro vago o negro ladrón”.⁹

Conclusiones

Con este análisis de la transrupción iniciada por el desempeño de la Tri en el Mundial del 2006, he demostrado la naturaleza inestable del lo multicultural, y he enfatizado los inestables significados de las diferencias culturales en relación al multiculturalismo. El “giro multicultural” ecuatoriano claramente denota un cambio en las actitudes hacia los afroecuatorianos, mientras que reafirma su marginalidad y reinscribe su carácter subalterno: el espacio de lo negro dentro y fuera de la identidad nacional ecuatoriana continua siendo ambiguo. Aunque la retórica oficial del multiculturalismo fue inaugurada con la Constitución de 1998, aún no ha cambiado fundamentalmente el paradigma dominante de la identidad nacional que se puede encontrar en los comentarios espontáneos en la Internet y en la prensa..

Es en contra de esta reafirmación y de esta reinscripción que los activistas afroecuatorianos se están movilizandando a favor de más justicia social e inclusión. En sus discusiones de estrategias políticas, hablan a menudo de las identidades afroecuatorianas en términos esencialistas que acogen con orgullo sus conexiones con África, la cual se celebra usualmente como una grandiosa área de origen en términos pre-coloniales y tradiciones espirituales opuestas a las representaciones racistas de África encontradas con frecuencia en la prensa ecuatoriana. Ellos hacen demandas por una ciudadanía cultural como alternativa a la negación de su pertenencia nacional. Sus acciones políticas están organizadas con el propósito de movilizarse en contra de practicas racistas excluyentes que los marcan como seres existiendo a fuera de la modernidad, las cuales siguen informando la configuración “multiculturalista” actual, y que nacionalizan los cuerpos atléticos negros como una acomodación a las necesidades blancas de superioridad que surge de la división del trabajo del multiculturalismo.

En este ensayo, mis análisis de los comentarios sobre los jugadores negros y su participación en el Mundial 2006 ponen en relieve a dos estrategias adoptadas por las elites blanca-mestizas para minimizar el impacto del éxito de los atletas negros, con el objetivo de limitar la desestabilización de normas sociales y de contrarrestar la amenaza a conceptos y practicas hegemónicas de identidad nacional que ese éxito podría traer.

La primera estrategia consiste en silenciar la visibilidad afroecuatoriana, que es ahora global, evitando de mencionar la identidad

negra de la mayoría de los jugadores cuando se reporta sobre el Mundial. Este silencio puede ser observado en numerosos artículos y comentarios publicados en la prensa y en la Internet, y también en los cinco volúmenes de la colección erudita sobre el fútbol ecuatoriano editada por Fernando Carrión (2006).

La segunda estrategia ha consistido en racializar a los jugadores afroecuatorianos de manera a reinscribir y re-afirmar el carácter inevitable e definitivo de las diferencias raciales y de la alteridad negra a pesar del discurso oficial del multiculturalismo, al mismo tiempo que se refuerza la centralidad de la relativamente silenciosa esencia blanco-mestiza de la nación.

Obviamente, los activistas afroecuatorianos no tienen otra opción sino de continuar con su ruido disruptivo, para que algún día talvez ellos puedan gozar sin ambigüedad el lugar confortable que merecen ocupar dentro del estado-nación ecuatoriano.

Agradecimientos

Estoy muy agradecido al *Latin American and Caribbean Center* de la *Florida International University* (FIU) por el apoyo recibido para la fase más reciente de investigación realizada en la hemeroteca de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, en Quito, y en los archivos de la revista *Vistazo* en Quito, en octubre del 2006. También agradezco a Shane Greene y Felipe Smith por proveerme con comentarios sobre una versión de este ensayo.

Notas

1 http://www.futbol.ec/ecuador/mundial/ecuador_2_polonia_0_copa_del_mundo.html, consulted on April 4, 2007.

2 See the videos posted on youtube.com, which celebrate the Ecuadorian goals: <http://youtube.com/watch?v=E180v11u3aE>, http://youtube.com/watch?v=mC_jOnWn5gs&mode=related&search, http://youtube.com/watch?v=XHe7zB3yi_w, among others.

3 Aquí, tengo en mente a las narraciones de la nación ecuatoriana hechas por comunidades y líderes indígenas y afro-ecuatorianos (ver, entre otros, Almeida Vinuesa 2005; Whitten 2003a, 2003b Walsh 2002; Antón Sánchez 2007).

4 Estoy al tanto de la crítica de Carlos de la Torre en cuanto al uso de la expresión “blanco-mestizo” en los trabajos de científicos sociales quienes escriben sobre el Ecuador. El indica que la expresión no permite la apreciación de la posición de “blancos” que ocupen mucha gente llamada

“blanco-mestiza” en la vida diaria. El ha decidido de llamarles “blancos” (de la Torre 2002). Yo prefiero continuar el uso de la expresión “blancos y blanco-mestizos” porque muchos de estos individuos auto-identifican como “blanco-mestizos”. Quien soy yo para decirles quienes son? Por otra parte, la expresión presenta la ventaja de hacer referencia implícita al proceso de blanqueamiento dentro de la lógica del mestizaje (Rahier 2003a).

5 Volume 12, number 2.

6 <http://www.ecuanex.net.ec/constitution/titulo03c.html>

7 http://www.inec.gov.ec/cpv_indigenas/cpv_in_t09.htm

8

See

http://www.futbol.ec/ecuador/mundial/futbol_mundial_ecuador_1_costa_ri_a_0_1t.html, which I consulted on April 9th, 2007.

9

http://www.futbol.ec/ecuador/mundial/futbol_mundial_ecuador_1_costa_ri_a_0_1t.html, consulted on April 9th, 2007.

10

<https://www2.blogger.com/comment.g?blogID=11802698&postID=115153349840830674&isPopup=true>, consulted on April 10th, 2007.

11 <http://memoriasdeuncordel.blogspot.com/2006/06/nigerianos.htm>, consulted on April 10th, 2007.

Referencias

- Almeida Vinuesa, J. (2005).** The Ecuadorian Indigenous Movement and the Gutiérrez Regime: The Traps of Multiculturalism. *PoLAR: Political and Legal Anthropology Review* 28(1): Pp. 93-111.
- Anderson, M. (2007).** When Afro Becomes (like) Indigenous: Garifuna and Afro-Indigenous Politics in Honduras. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 12(2): Pp. 384-413.
- Anthias, F., and N. Yuval-Davis (1992).** *Racialized Boundaries*. London: Routledge.
- Antón Sanchez, Jhon, ed. (2007a).** *El Estado de los Derechos Colectivos del Pueblo Afroecuatoriano: Una mirada desde las organizaciones sobre el derecho al territorio ancestral*. Quito: Ministerio de Coordinación de Desarrollo Social.
- Antón Sánchez, John (2007b).** Afrodescendientes: sociedad civil y movilización social en el Ecuador. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 12(1): Pp. 235-245.
- Arauz Ortega, Marco (2006).** La Selección y la misión cumplida. *El Comercio*, 25 de junio. Quito, Ecuador. Pp. 5.
- Back, Les; Tim Crabbe and John Solomos (2001).** *The Changing Face of Football: Racism, Identity, and Multiculture in the English Game*. Oxford: Berg.

- Bailey, Marlon (Unpublished Manuscript).** Rethinking the African Diaspora: Ballroom Culture and HIV/AIDS Prevention.
- Becker, Marc (2007).** State Building and Ethnic Discourse in Ecuador's 1944-1945 *Asamblea Constituyente*. In *Highland Indians and the State in Modern Ecuador*. K. Clark and M. Becker, eds. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, Pp. 105-119..
- Bejarano, Jaime (2007).** La lírica del ministro, *El Comercio*, 23 de enero, accessed on 26 de marzo 2007, www.elcomercio.com. Quito, Ecuador.
- Bhabha, Homi (1990).** Introduction: Narrating the Nation. In *Nation and Narration*. H. Bhabha, ed. London: Routledge. Pp. 1-7.
- Bloom, John, and Michael N. Willard, eds. (2002).** *Sports Matters: Race, recreation, and Culture*. New York: New York University Press.
- Bowser, Frederick (1974).** *The African Slave in Colonial Peru, 1524-1650*. Stanford: Stanford University Press.
- Burbano de Lara, Felipe (2006).** Drama de nuestra identidad, *Hoy*, 20 de junio, accessed on 4 de abril 2007, www.explored.com.ec. Quito, Ecuador.
- Cabello Balboa, Miguel (1965 [1577]).** *Obras (De la entrada que hicieron los negros en la provincia de Esmeraldas)*. Quito: Editora Ecuatoriana.
- Carrión, Fernando (Ed.) (2006).** *Biblioteca del Fútbol Ecuatoriano*. 5 volúmenes. Quito: FLACSO-Ecuador, Distrito Metropolitano, EMAAP-Q, El Comercio.
- Carrington, Ben and Ian McDonald (Ed.) (2001).** *"Race", Sport and British Society*. London: Routledge.
- Carrington, Ben, and Ian McDonald (2001).** Introduction: "Race", sport and British society. In *"Race", Sport and British Society*. B.Carrington and I. McDonald, ed. London: Routledge. Pp. 1-26.
- Cervone, Emma (2000).** Machos, mestizos and Ecuadorians: the ideology of mestizaje and the construction of Ecuadorian national identity. Latin American Studies Association Meeting, Miami, Florida, 2000. Not published.
- Cervone, Emma (2002).** Engendering Leadership: Indigenous Women Leaders in the Ecuadorian Andes. In *Gender's Place: Feminist Anthropologies of Latin America*. R. Montoya, L.J. Frazier, and J. Hurtig, eds. New York: Palgrave MacMillan. Pp. 179-196.
- Clark, A. Kim (1998).** Race, "Culture," and Mestizaje: The Statistical Construction of the Ecuadorian Nation, 1930-1950. *Journal of Historical Sociology* 11(2): Pp. 185-211.
- Clark, Kim, and Marc Becker (Eds.) (2007).** *Highland Indians and the State in Modern Ecuador*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Cohen, Philip; Harwant S Bains (1988).** The Perversion of Inheritance: Studies in the Making of Multi-Racist Britain. In *Multi-Racist Britain*. P. Cohen and H. Bains, ed. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Education. Pp. 9-118.
- Comercio, El (2004a).** África Mía es la casa de varios afroquiteños, 9 de octubre, accessed on 12 de abril 2007, www.elcomercio.com. Quito, Ecuador.

- Comercio, El (2004b).** El naciente Estado, 5 de marzo, accessed on 12 de abril 2007, <http://www.elcomercio.com>. Quito, Ecuador.
- Comercio, El (2004c).** Los afroquiteños e indios quieren mayor apertura, 15 de septiembre, accessed on 12 de abril 2007, <http://www.elcomercio.com> . Quito, Ecuador.
- Comercio, El (2006).** Las otras disciplinas deportivas. Quito, Ecuador. Pp. 6E.
- Comercio, El (2007a).** Una escuela en El Juncal se renovó a los 50 años, 29 de enero, accessed on 26 de marzo 2007, www.elcomercio.com. Quito, Ecuador.
- Comercio, El (2007b).** El valle del Chota ya tiene agua potable, 28 de mayo, accessed on 28 de mayo 2007, www.elcomercio.com. Quito, Ecuador.
- Comercio, El (2007c).** Méndez de visita, 6 de mayo, www.elcomercio.com, accessed on 6 de mayo, 2007. Quito, Ecuador.
- Comercio, El (2007d).** El racismo se prohibió por Ordenanza, 17 de julio, accessed on 17 de julio 2007, www.elcomercio.com. Quito, Ecuador.
- Comercio, El (2007e).** Los negros somos parte de Quito porque también la fundamos, 27 de junio, accessed on 27 de junio 2007. Quito, Ecuador.
- Comercio, El (2007f).** Quito es territorio del pueblo mestizo, 5 de agosto, accessed on 5 de agosto 2007, www.elcomercio.com. Quito, Ecuador.
- de la Torre, Carlos (1992).** The Ambiguous Meanings of Latin American Populisms. *Social Research* 59(2): Pp. 385-414.
- de la Torre, Carlos (2002).** *Afroquiteños, Ciudadanía y Racismo*. Quito: Centro Andino de Acción Popular.
- de la Torre, Carlos (2006a).** Ethnic Movements and Citizenship in Ecuador. *Latin American Research Review* 41(2): Pp. 247-259.
- de la Torre, Carlos (2006b).** Más allá del triunfo. *Hoy*, 17 de junio, accessed on 4 de abril 2007, www.explored.com.ec. Quito, Ecuador.
- Entman, Robert, and Andrew Rojecki (2000).** *The Black Image in the White Mind: Media and Race in America*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Espinosa Apolo, Manuel (2000).** *Los mestizos ecuatorianos y las señas de identidad cultural*. Quito: Tramosocial Editorial.
- Espinosa Apolo, Manuel (2003).** *Mestizaje, cholificación y blanqueamiento en Quito: primera mitad del siglo XX*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Ediciones Abya-Yala, Corporación Editora nacional.
- Fabian, Johannes (1983).** *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press.
- Farred, Grant (2004).** Fiaca and Veron-ismo: Race and Silence in Argentine Football. *Leisure Studies* 23(1): Pp. 47-61.
- Fierro Benitez, Rodrigo (2000).** La africanización de nuestro país, *El Comercio*, 18 de junio , accessed on January 10, 2001, <http://www.elcomercio.com>. Quito, Ecuador.
- Fierro Benítez, Rodrigo (2006).** La biopatología y la Tri. *El Comercio*, 29 de junio, Sección Cuaderno 1. Quito, Ecuador. Pp. 4.

-
- García Salazar, Juan (2006).** El fútbol no sirve para mejorar las condiciones del pueblo afro, *El Comercio*, accessed on April 12, 2007, <http://www.explored.com.ec>. Quito.
- Gatti, Loco (2006).** Los bananeros disfrutan y hacen disfrutar, posted on June 16th, 2006, accessed on April 10, 2007, La gatera del Loco Gatti, http://www.as.com/articulo/futbol/bananeros/disfrutan/hacen/disfrutar/dasftb/20060616dasdaiftb_45/Tes
- Goldberg, David Theo (1994).** Introduction: Multicultural Conditions. In *Multiculturalism: A Critical Reader*. D.T. Goldberg, ed. Pp. 1-44. Cambridge, MA: Blackwell Publishing.
- Gordon, Edmund (1998).** *Disparate Diasporas: Identity and Politics in an African-Nicaraguan Community*. Austin: University of Texas Press.
- Greene, Shane (2007a).** Entre lo indio, lo negro, y lo incaico: The Spatial Hierarchies of Difference in Multicultural Peru. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 12(2):441-474.
- Greene, Shane (2007b).** Introduction: On Race, Roots/Routes, and Sovereignty in Latin America's Afro-Indigenous Multiculturalisms. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 12(2):329-355.
- Guayaquil, Redacción de (2006a).** La mayoría de la población negra está en Guayaquil. *El Comercio*, martes 11 de julio. www.elcomercio.com. Accessed on July 11, 2006.
- Guayaquil, Redacción de (2006b).** La población negra vive aún marginada en Guayaquil. *El Comercio*, miércoles 12 de julio. www.elcomercio.com. Accessed on July 12, 2006
- Guerrero, Andrés (2003).** The Administration of Dominated Populations under a Regime of Customary Citizenship: The Case of Postcolonial Ecuador. In *After Spanish Rule: Postcolonial Predicaments of the Americas*. M. Thurner and A. Guerrero, eds. Durham and London: Duke University Press. Pp. 272-309.
- Hale, Charles (2002).** Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala. *Journal of Latin American Studies* 34: Pp. 485-524.
- Hale, Charles (2004).** Rethinking Indigenous Politics in the Era of the "Indio Permitido". *NACLA Report on the Americas* 38(2): Pp. 16-20.
- Hale, Charles (2005).** Neoliberal Multiculturalism: The Remaking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central America. *PoLAR: Political and Legal Anthropology Review* 28(1): Pp. 10-28.
- Hale, Charles (2006).** *Más Que un Indio: Racial Ambivalence and Neoliberal Multiculturalism in Guatemala*. Santa Fe: School of American Research.
- Hall, Stuart (2000).** Conclusion: the Multi-cultural Question. In *Unsettled Multiculturalisms: Diasporas, Entanglements, Transruptions*. B. Hesse, ed. London: Zed Books. Pp. 209-241.
- Harrington, Edwin (1978).** "Gato salvaje" le dicen en Mexico. *Vistazo*, 7 de abril: Pp. 92-95.
- Hesse, Barnor (1999).** It's Your World: Discrepant M/multiculturalisms. In *New Ethnicities, Old Racism*. P. Cohen, ed. London: Zed Books. Pp. 205-225.

- Hesse, Barnor (2000).** Introduction: Un/Settled Multiculturalisms. In *Un/sttled Multiculturalisms: Diasporas, Entanglements, Transruptions*. B. Hesse, ed. London: Zed Books. Pp. 1-30.
- Hooker, Juliet (2005).** Indigenous Inclusion/Black Exclusion: Race, Ethnicity and Multicultural Citizenship in Latin America. *Journal of Latin American Studies* 37: Pp. 285-310.
- Hoy (1995).** Monica Chala: "No soy menos ni más que nadie por el color de mi piel". In Hoy, 9 de noviembre: Pp. 5.
- Hoy (2003).** Somos una gran perla negra. *Hoy*, 5 de octubre, accessed on 25 de noviembre 2007, www.explored.com.ec. Quito, Ecuador.
- Huerta, Francisco (1959).** El negro que fue rey de Esmeraldas. *Vistazo* (29): Pp. 72-74.
- Ibarra Dávila, Alexia (2002).** *Estrategias del Mestizaje: Quito a finales del siglo XVIII*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- Ismond, Patrick (2003).** *Black and Asian Athletes in British Sport and Society*. New York: Palgrave MacMillan.
- Izquierdo, Santiago, ed. (2007).** *Etnicidad, Desigualdad y Racismo*. Quito: Secretaría Técnica del Ministerio de Coordinación de Desarrollo Social, Unidad de Información y Análisis, Sistema Integrado de Indicadores Sociales del Ecuador (SIISE).
- Jacobs, Ronald (2000).** *Race, Media and the Crisis of Civil Society: From Watts to Rodney King*. Cambridge: Cambridge University Press.
- King, Colin (2004).** Race and Cultural Identity: Playing the Race Game Inside Football. *Leisure Studies* 23(1): Pp. 19-30.
- Lane, Kris (2002).** *Quito 1599: City and Colony in Transition*. Albuquerque: The University of New Mexico Press.
- Lutz, Catherine and Jane Collins (1993).** *Reading National Geographic*. Chicago: University of Chicago Press.
- Madan, Manu (2000).** "It's Not Just Cricket!": World Series Cricket: race, Nation, and Diasporic Indian Identity. *Journal of Sport & Social Issues* 24(1): Pp. 24-35.
- Minchom, Martin (1994).** *The people of Quito, 1690-1810 : Change and Unrest in the Underclass*. Boulder: Westview Press.
- Miño, Reinaldo (1995).** *Eugenio Espejo y la defensa de los indios*. Quito, Ecuador: Sistema Nacional de Bibliotecas, Subsecretaría de Cultura.
- Ng'weno, Bettina (2007).** Can Ethnicity Replace Race? Afro-Colombians, Indigeneity and the Colombian Multicultural State. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 12(2): Pp. 414-440.
- O'Connor, Erin (2007).** *Gender, Indian, Nation: The Contradictions of Making Ecuador, 1830-1925*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Ocles, Alexandra (2006).** El Mundial y los afroamericanos, 25 de junio, accessed on 4 de abril 2007. Quito, Ecuador: *Hoy*, www.explored.com.ec
- Ocles Arce, Juan (2006).** Un grupo de negros representaron al Ecuador. Text that circulated on e-lists. Pp. 1-2.
- Paredes, Aurelio (2001).** Podio de ébano. *Vistazo*. 13 de septiembre 2001. Pp. 60-61.

- Paredes, Aurelio (2006).** La gacela de la Selección. *Vistazo*. nº927, 6 de abril 2006. Pp. 70-71.
- Polo, Rafael (2002).** *Los intelectuales y la narrativa mestiza en el Ecuador*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Ediciones Abya-Yala, Corporación Editora nacional.
- Polo, Rafael (2002).** La Selección surge desde la marginalidad... *El Comercio*. 19 de junio. cuaderno 1. Quito, Ecuador. Pp. 2-3
- Rahier, Jean Muteba (1998).** Blackness, the Racial/Spacial Order, Migrations, and Miss Ecuador 1995-96. *American Anthropologist* 100(2): Pp. 421-30.
- Rahier, Jean Muteba (1999a).** Blackness as a Process of Creolization: the Afro-Esmeraldian Décimas (Ecuador). In *The African Diaspora: African Origins and Self Fashioning*. I. Okpewho, C.Boyce Davies and A. Mazrui, eds. Bloomington: Indiana University Press. Pp. 290-314.
- Rahier, Jean Muteba (1999b).** Mami, ¿qué será lo que quiere el negro?: representaciones racistas en la revista Vistazo, 1957-1991. In *Ecuador racista: Imágenes e identidades*. E.Cervonne and F. Rivera, eds. Quito: FLACSO-Sede Ecuador. Pp. 73-110.
- Rahier, Jean Muteba (1999c).** Representaciones de gente negra en la revista Vistazo, 1957-1991. *Iconos, Revista de FLACSO Ecuador* (nº 7): Pp. 96-105.
- Rahier, Jean Muteba (2003a).** *Mestizaje, Mulataje, Mestiçagem* in Latin American Ideologies of National Identities. *Journal of Latin American Anthropology* 8(1): Pp. 40-50.
- Rahier, Jean Muteba (2003b).** Racist Stereotypes and the Embodiment of Blackness: Some Narratives of Female Sexuality in Quito. In *Millennial Ecuador: Critical Essays on Cultural Transformations and Social Dynamics*. N. Whitten, ed. Iowa City: University of Iowa Press. Pp. 296-324.
- Restrepo, Eduardo (2002).** Políticas de la alteridad: Etnización de "comunidad negra" en el Pacífico sur colombiano. *Journal of Latin American Anthropology* 7(2): Pp. 34-58.
- Rome, Dennis (2004).** *Black Demons: The Media's Depiction of the African American male Criminal Stereotype*. Westport, CT: Praeger.
- Rueda Novoa, Rocío (2001).** *Zambaje y Autonomía: Historia de la gente negra de la Provincia de Esmeraldas (Siglos XVI-XVIII)*. Quito: Taller de Estudios Históricos (TEHIS), Municipalidad de Esmeraldas y Ediciones Abya-Yala.
- Salvador Lara, Jorge (2006).** Mundial de Fútbol. *El Comercio*. 19 de junio. cuaderno 1. Quito, Ecuador. Pp. 4.
- Silva, Erika (1995).** *Los mitos de la ecuatorianidad. Ensayo sobre la identidad nacional*. Quito: Abya-Yala.
- St Louis, Brett (2004).** Sport and common-sense racial science. *Leisure Studies* 23(1): Pp. 31-46.
- Stutzman, Ronald (1981).** El Mestizaje: An All-Inclusive Ideology of Exclusion. In *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*. N. Whitten, ed. Urbana: University of Illinois Press. Pp. 45-94.

- Tarré Andrade, Julio (2006).** Goles contra el racismo. Pp. Buzón de lectores. Quito: *Hoy*, 16 de julio, accessed on April 10, 2007, <http://www.explored.com.ec>
- Tinajero, Fernando (2006).** Después de la euforia. *El Comercio*, 23 de junio. Quito, Ecuador. Pp. 4, cuaderno 1.
- Vallejos, Galo (2007).** Una escuela de fútbol vibra en el valle choteño. *El Comercio*, 20 de mayo, accessed on 20 de mayo 2007, www.elcomercio.com.
- Vargas, José María (1968).** *Biografía de Eugenio Espejo*. Quito, Ecuador: Editorial Santo Domingo.
- Vasconcelos, José (1961).** *La raza cósmica; misión de la raza iberoamericana*. Madrid, Spain: Aguilar.
- Velasco, Cecilia (2006).** Fútbol. *Hoy*. www.explored.com.ec, accessed on April 10th, 2007.
- Vihusil (1961).** Si salgo, vuelvo a matar. In *Vistazo*, julio, n°50: Pp. 53-55.
- Vistazo (1958a).** 5000 ladrones en Guayaquil. *Vistazo*, agosto. Pp. 4-6, 71.
- Vistazo (1958b).** Bajo la influencia de la hierba maldita. *Vistazo*, julio. Pp. 47-48, 85.,
- Vistazo (1977c).** Semilla de maldad. *Vistazo*, septiembre, (244): Pp. 124.
- Vistazo (1981).** Historia hablada del Ecuador. *Vistazo*, 22 de mayo. Pp. 33.
- Vistazo (1986).** Liliana Chalá: la negra de oro. *Vistazo*, 19 de diciembre (464): Pp. 87.
- Wade, Peter (1995).** The Cultural Politics of Blackness in Colombia. *American Ethnologist* 22(2): Pp. 341-357.
- Wade, Peter (1997).** *Race and Ethnicity in Latin America*. London: Pluto Press.
- Walsh, Catherine; Juan García Salazar (2002).** El pensar del emergente movimiento afroecuatoriano: Reflexiones (des)de un proceso. In *Prácticas intelectuales en cultura y poder*. D. Mato, ed. Pp. 1-14. Buenos Aires: CLACSO.
- Warren, Jonathan W. (2001).** Racial Revolutions: Antiracism and Indian Resurgence in Brazil. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Whitten, Norman (1984).** Etnocidio Ecuatoriano y Etnogénesis Indígena. Resurgencia Amazónica ante la Colonización Andina. In *Temas sobre la Continuidad y Adaptación Cultural Ecuatoriana*. M. Naranjo, ed. Quito: EDUC. Pp. 169-212.
- Whitten, Norman (2003a).** Introduction. In *Millennial Ecuador: Critical Essays on Cultural Transformations and Social Dynamics*. N. Whitten, ed. Iowa City: University of Iowa Press. Pp. 1-45.
- Whitten, Norman (2003b).** Symbolic Inversion, the Topology of "el mestizaje" and the Spaces of "las razas" in Ecuador. *Journal of Latin American Anthropology* 8(1): Pp. 52-85.
- Whitten, Norman (2005).** Emerald Freedom: "With Pride in the Face of the Sun". *SALSA* 3(1): Pp. 3-28.
- Whitten, Norman (2007).** The *Longue Durée* of Racial Fixity and the Transformative Conjunctures of Racial Blending. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 12(2): Pp. 356-383.

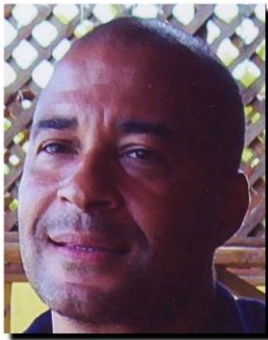
Whitten, Norman, and Rachel Corr (1999). Imagery of 'Blackness' in Indigenous Myth, Discourse, and Ritual. In *Representations of Blackness and the Performance of Identities*. J.M. Rahier, ed. Westport, CT: Bergin & Garvey. Pp. 213-234.

Whitten, Norman, Dorothea Scott Whitten, and Alfonso Chango (2003). Return of the Yumbo: The Caminata from Amazonia to Andean Quito. In *Millennial Ecuador: Critical Essays on Cultural Transformations and Social Dynamics*. N. Whitten, ed. Iowa City: University of Iowa Press. Pp. 184-215.

Wilcox, ralph, et al., (Eds.) (2003). *Sporting Dystopias: The Making and Meanings of Urban Sport Cultures*. Albany, NY: State University of New York Press.

Zurita, Christian (1997). La generación de Vistazo. *Vistazo*, nº115, 5 de junio. Pp. 118.

Nota biográfica



Jean Muteba Rahier es Profesor Asociado de Antropología y de Estudios sobre la Diáspora Africana en Florida International University, en Miami, Florida, EE.UU. Es el autor de *La Décima: Poesía Oral Negra del Ecuador* (Abya-Yala, 1987) y el editor de *Representations of Blackness and the Performance of Identities* (Westport: Bergin & Garvey, 1999). Editó también, con Percy Hintzen, el libro *Problematizing Blackness: Self-Ethnographies by Black Immigrants to the United States* (Routledge, 2003). Es además el autor de una serie de artículos y capítulos de libros sobre la diáspora africana en el Ecuador, en relación con concursos de belleza, festividades, sexualidad, etc. y sobre el Congo belga.

Entre el 2002 y el 2007, fue el editor de la revista *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*. Su libro sobre la fiesta afro-esmeraldeña de los reyes esta en proceso de producción en la University of Illinois Press.

E-mail: jrahier@fiu.edu.