

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador  
Departamento de Sociología y Estudios de Género  
Convocatoria 2014-2016

Tesis para obtener el título de maestría en Ciencias Sociales mención en Género y Desarrollo

Participación de organizaciones sociales de mujeres afroecuatorianas en el reconocimiento del pueblo afroecuatoriano establecido en la constitución del Ecuador en el año 2008

Dayana Isabel Méndez Padilla

Asesora: Ana María Goetschel  
Lectores: John Antón y Fernando García

Quito, abril de 2018

## **Dedicatoria**

A las mujeres afroecuatorianas cuya participación política inspiró esta tesis. A todas ellas, que de forma invisible han contribuido al mejoramiento de la situación de todo el pueblo afroecuatoriano. A las heroínas borradas de la historia y a las que construyen historia día a día.

## Epígrafe

Bueno hijos, cuando hay mucho alboroto es porque algo está pasando.

Creo que tanto los negros del Sur como las mujeres del Norte están todos hablando de derechos y a los hombres blancos no les queda más que ceder muy pronto.

Pero, ¿De qué se trata de lo estamos hablando aquí?

Los caballeros dicen que las mujeres necesitan ayuda para subir a las carretas y para pasar sobre los huecos en la calle y que deben tener el mejor puesto en todas partes.

Pero a mí nadie nunca me ha ayudado a subir a las carretas o a saltar charcos de lodo o me ha dado el mejor puesto! y ¿Acaso no soy una mujer? ¡Mírenme! ¡Miren mis brazos! ¡He arado y sembrado, y trabajado en los establos y ningún hombre lo hizo nunca mejor que yo! Y ¿Acaso no soy una mujer? Puedo trabajar y comer tanto como un hombre si es que consigo alimento- y puedo aguantar el latigazo también! Y ¿Acaso no soy una mujer? Parí trece hijos y vi como todos fueron vendidos como esclavos, cuando lloré junto a las penas de mi madre nadie, excepto Jesús Cristo, me escuchó y ¿Acaso no soy una mujer?

Entonces se preguntan ¿Qué es lo que tiene en la cabeza? ¿Qué significa esto? (Un miembro de la audiencia sugiere “Intelecto”) -¡Exacto! ¿Qué tiene a que ver todo esto con los derechos de las mujeres y de los negros?

Si mi cántaro solamente puede contener una pinta y el de ustedes un cuarto, no sería muy egoísta de parte de ustedes no dejarme tener mi pequeña mitad llena? Entonces el pequeño hombre vestido de negro dice que las mujeres no pueden tener tantos derechos como los hombres, porque Cristo no era una mujer. ¿De dónde vino Cristo? ¿De dónde vino Cristo?

¡De Dios y de una mujer! ¡El hombre no tuvo nada que ver con El!

Gracias por haberme escuchado, ahora la vieja Sojourner no tiene más nada que añadir.

¿Acaso no soy una mujer?

Sojourner Truth

Diciembre de 1851

Convención de mujeres, Akron, Ohio, EEUU

## Tabla de contenidos

<b>Resumen</b> .....	VII
<b>Agradecimiento</b> .....	VIII
<b>Introducción</b> .....	1
<b>Capítulo 1</b> .....	2
Problema y Objetivos de Estudio.....	2
1. Planteamiento del problema.....	2
2. Estado del arte en cuanto a temas de participación política de las y los afroecuatorianos.....	5
4. Objetivo General:.....	9
5. Objetivos Específicos:.....	9
6. Justificación.....	9
7. Argumento de la tesis.....	11
<b>Capítulo 2</b> .....	12
Marco teórico y metodología.....	12
1. Marco teórico.....	12
2. Metodología.....	18
<b>Capítulo 3</b> .....	22
Análisis situacional del ecuador en temas de racismo, reconocimiento e interculturalidad.....	22
1. Breve análisis histórico de la situación de las y los afroecuatorianos.....	22
2. Análisis del racismo y la discriminación.....	24
3. La persistencia del racismo en el Ecuador.....	26
4. La denominación de Estado intercultural y políticas de reconocimiento de la identidad afroecuatoriana.....	27
5. Análisis del reconocimiento de la identidad afroecuatoriana y el racismo en el Ecuador.....	32
<b>Capítulo 4</b> .....	38
La vinculación de las y los afrodescendientes en la movilización social y acción colectiva.....	38
1. Desarrollo del proceso organizativo de las y los afroecuatorianos.....	39
2. El proceso organizativo de las y los afrodescendientes en la ciudad de Quito.....	43

3. Resumen de la conformación del Movimiento Social Afroecuatoriano (MSA).....	44
4. Estructura de oportunidad política para el reconocimiento del pueblo.....	52
afroecuatoriano.....	51
5. Uso estratégico de la identidad colectiva afroecuatoriana .....	54
7. Incidencia política del Movimiento Social Afroecuatoriano y sus organizaciones...63	
sociales en la Asamblea Nacional Constituyente de 2008 .....	62
8. El Movimiento Social Afroecuatoriano y su Participación en la Asamblea.....67	
Nacional Constituyente de 2008.....	66
<b>Capítulo 5</b> .....	70
Las mujeres afroecuatorianas y su participación en la Asamblea Nacional.....	70
2008.....	69
<b>Conclusiones</b> .....	105
<b>Anexos</b> .....	111
Sistematización de Entrevistas .....	111
Entrevista 1: Alberto Acosta.....	111
Entrevista 2: José Chalá.....	111
Entrevista 3: Alexandra Ocles .....	112
Entrevista 4: John Antón.....	112
Entrevista 5: Juan Montaña.....	113
Entrevista 6: Alodia Borja .....	113
Entrevista 7: Orfa Reinoso .....	114
Entrevista 8: Gisela Chalá Reinoso.....	114
<b>Lista de referencias</b> .....	116

## **Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis**

Yo, Dayana Isabel Méndez Padilla, autora de la tesis titulada “Participación de organizaciones sociales de mujeres afroecuatorianas en el reconocimiento del pueblo afroecuatoriano establecido en la constitución del Ecuador en el año 2008”, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría en Ciencias Sociales mención en Género y Desarrollo concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, abril de 2018



Dayana Isabel Méndez Padilla

## Resumen

La participación política de las y los afroecuatorianos no ha sido del todo analizado por parte de la academia, en especial el tema de las mujeres afroecuatorianas. La organización social del pueblo afroecuatoriano tiene larga historia, misma que se viene dando desde la época colonial. Las mujeres afroecuatorianas han participado de las guerras de independencia, de la agricultura, fueron nodrizas y cuidadoras cuando eran esclavas. Es decir, estaban encargadas del cuidado y del trabajo doméstico, tanto con los esclavizadores como en sus propios hogares.

Frente al tema de la organización social y participación política, ambos procesos han sido actividades comunes para las mujeres afro. Ellas participan activamente desde diversos ámbitos, como son: familiar, económico, deportivo y religioso. La primera forma de organización social, es la familia. La familia ampliada es una forma de mantener unida a la comunidad, creando lazos que van más allá del parentesco sanguíneo. Las mujeres afro conforman el eje articulador de la familia y en general de toda la comunidad.

Las mujeres afro, tradicionalmente invisibilizadas, construyeron gran parte de la historia del Estado ecuatoriano y muchos más a nivel mundial. Se puede mencionar a Martina Carrillo, una heroína afroecuatoriana del siglo XVIII, así como Chiquinquirá y Jonatás, quienes mediante sus ideales libertarios inspiraron en sus hermanos esclavos la necesidad de la libertad y los derechos fundamentales. Más sin embargo, tradicionalmente las mujeres afro han sido folclorizadas y sexualizadas. Se han dejado de lado las cualidades de las mujeres afro, como son el conocimiento profundo de la medicina tradicional, sus roles como curanderas y parteras, su religiosidad, además de los conocimientos y tradiciones no visibles; y más que todo lo anterior, se ha borrado de la historia el rol político de las mujeres Negras, que es el motivo de la presente investigación.

## **Agradecimientos**

El camino hacia la materialización de este objetivo, fue sin duda un camino difícil, pero gratificante por todos los conocimientos adquiridos. Las noches de desvelo y las largas jornadas de trabajo, merecen la al finalizar este camino.

No es simplemente un grado académico, es la satisfacción de haber cursado mis estudios en una de las más prestigiosas universidades del país y haber tenido la gran oportunidad de tener el acercamiento a temas que, generalmente, son pasados por desapercibidos en la sociedad, pero que están presentes y necesitan ser estudiados y plasmados en trabajos de investigación.

Qué alegría haber recorrido este camino con mis docentes, mi tutora Ana María, mis lectores, quienes siempre me alentaron y me sirvieron de apoyo constante.

Gracias a mis compañeras y compañeros, mi madre, mi hermano y mis amigos, quienes con sus palabras de aliento, me ayudaron siempre que me vi aturdida y agobiada.

Gracias a la CODAE y sus directivos, en especial a su Secretario General, por la confianza depositada en mi persona al hacerme acreedora a una de sus últimas becas en favor de las y los afroecuatorianos, para que podamos cursar nuestros estudios superiores.

## **Introducción**

La tesis está estructurada en cuatro capítulos y conclusiones finales. En el capítulo introductorio se realizó la delimitación del tema, el planteamiento del problema y objetivos, también el desarrollo del marco teórico, tomado en cuenta la temática a ser investigada, se efectuó la revisión bibliográfica para la identificación del estado de la cuestión en el tema analizado y los principales conceptos y metodologías que serán abordados a lo largo de los capítulos posteriores.

En el capítulo II, se realizó una breve descripción histórica del pueblo afroecuatoriano, se analizó también la situación socio económica de las y los afroecuatorianos., se realizó un análisis del tema del racismo en donde se parte de un análisis general y luego del caso particular ecuatoriano frente a estos temas.

El capítulo III se refiere al desarrollo del proceso organizativo de los afroecuatorianos y la conformación del Movimiento Social Afroecuatoriano. Se analizó la incidencia política del Movimiento Social Afroecuatoriano en la Asamblea Nacional Constituyente de 2008, en este ámbito se observó también como la misma constituyó una estructura de oportunidades política para la consecución del reconocimiento como pueblo afroecuatoriano y la aplicabilidad de los derechos colectivos, y el uso estratégico de la identidad colectiva como afroecuatorianos

En el capítulo IV se identificó la problemática de las condiciones socio-económicas, específicamente de las mujeres afroecuatorianas. En este capítulo se examinó cómo se trata la categoría de género en el Movimiento Social Afroecuatoriano (MSA) y en especial por las mujeres que lo conforman. Se realizó un análisis descriptivo de como las mujeres afroecuatorianas han participado de la acción colectiva a través de las organizaciones sociales, se tomó a la organización social Negra Bonita para identificar su génesis y su participación al interior del MSA. Finalmente, se analizó la participación política de las mujeres afroecuatorianas en la Asamblea de 2008 y cómo esta participación fue y es visibilizada en la sociedad ecuatoriana en general.

Finalmente, luego de todo el proceso se plantearon conclusiones y se dejaron planteadas inquietudes que podrían ser analizadas en futuros trabajos de investigación.

## **Capítulo 1**

### **Problema y Objetivos de Estudio**

#### **1. Planteamiento del problema**

La organización social de las y los afrodescendientes puede ser observada desde la formación de los primeros palenques en la época colonial, como lo indica Juan Montaña (Entrevista 2016-03-16) hasta la actualidad. Contemporáneamente, el proceso organizativo del pueblo afroecuatoriano empezó a finales del siglo pasado, cuando grupos afros se reunían para discutir problemas de su interés y también para debatir y realizar análisis críticos sobre el proceso de descolonización de África, las luchas raciales por los derechos civiles de los afroamericanos en Estados Unidos, la literatura Negra y los procesos reivindicatorios nacientes en América Latina. Un ejemplo de esta organización social fue el Centro de Estudios Afroecuatorianos que se creó en 1970 en la ciudad de Quito. Esta organización contó como fundadores a personajes como Juan García, Jacinto Fierro, Jaime Hurtado, Juan Montaña, entre otros (Antón 2003, 19).

Este proceso organizativo del pueblo afroecuatoriano fue influenciado por las diferentes movilizaciones en la comunidad afroamericana en Estados Unidos y por los movimientos panafricanistas europeos, los mismos “que desde los años 50 y 60 desarrollaron un discurso mundial en contra de la discriminación racial, la segregación, la intolerancia étnica, el colonialismo europeo en África y la libertad de la diáspora africana mundial” (Antón 2003, 18). Las influencias más cercanas para el inicio de la organización social vinieron de pensadores como Malcom X, Martin Luther King Jr., Frantz Fanon, Aimé Césaire, entre otros. Los discursos y escritos de estos personajes propiciaron los ideales de lucha por el mejoramiento de la situación social, económica y política en la que se desenvuelven las y los afroecuatorianos.

Las organizaciones sociales del pueblo afroecuatoriano, desde sus inicios, han trabajado por una sociedad más democrática y por la inclusión de sus necesidades dentro de la Carta Magna. En las dos últimas constituciones ecuatorianas (1998 y 2008) se puede evidenciar la inclusión de temáticas a favor de los afrodescendientes.

En la Constitución del Ecuador del año 1998 se reconocía al pueblo negro o afroecuatoriano como parte del Estado. Posterior a este hecho, en la Asamblea Constituyente del año 2008 reunida en la ciudad de Montecristi, se establece el reconocimiento del pueblo afroecuatoriano. La especificidad del término afroecuatoriano, según Chalá (2013) “radica en que este engloba mucha más historia que el solo llamarse negros y negras” (Chalá 2013). De acuerdo a esta posición, lo afrodescendiente es revalorizar la herencia ancestral africana, es adquirir una identidad política y asumir un compromiso colectivo de lucha frente a la discriminación y racismo. Precisamente en la Agenda política de la Coordinadora Nacional de Mujeres Negras (CONAMUNE), en la sección de etnia y cultura se expresa que el “pueblo afroecuatoriano tiene su propia cultura, que es la africana” y esta cultura está presente especialmente en los territorios ancestrales del Valle del Chota-Salinas-La Concepcion-Guallupe y Esmeraldas (Agenda política CONAMUNE 2007, 25).

La coyuntura política del Ecuador del año 2008 se centraba en la reforma de la Constitución del año 1998. Esta ventana de oportunidad política fue aprovechada por las organizaciones sociales afroecuatorianas que formaban parte del Movimiento Social Afroecuatoriano, para diseñar la propuesta del reconocimiento del pueblo afroecuatoriano. Fue entonces que las organizaciones guiadas por los directivos de la Corporación de Desarrollo para el pueblo Afroecuatoriano (CODAE), entregaron en la Asamblea el texto en el cual el pueblo Afroecuatoriano demandó dicha reforma, este texto constaba de varios artículos, pero en el que se hacía el pedido del reconocimiento fue en el artículo tercero. Se propuso que en la nueva Constitución debía quedar consignado de manera clara el reconocimiento de los derechos colectivos de los afroecuatorianos como parte del Estado plurinacional e intercultural, de acuerdo con las leyes, pactos, convenios y declaraciones internacionales como el Convenio 169 de la OIT y el Plan de Acción de Durban contra el racismo y la discriminación racial (CODAE 2011).

El reconocimiento por el Estado ecuatoriano del pueblo afroecuatoriano fue calificado como un hecho sin precedentes para las y los afrodescendientes y llenó de orgullo a todos los participantes de esta propuesta (Chalá 2013, 52). De esta manera en la Constitución del Ecuador en sus artículos 56 (reconocimiento del pueblo afroecuatoriano como parte del Estado), 57 (el Estado reconoce y garantiza a los pueblos, comunas, comunidades y nacionalidades 21 derechos colectivos), 58 (reconocimiento de los derechos colectivos de la

constitución y también de pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos) y 60 (de las circunscripciones territoriales), se estableció para el pueblo afroecuatoriano, sus derechos colectivos, su identidad, cultura, tradiciones y derechos (Constitución Nacional del Ecuador, 2008) Todo el trabajo realizado por las organizaciones sociales para conseguir que en la Constitución quede plasmado que los afrodescendientes pertenecen al Estado y que, de hecho, tres artículos de la Constitución sean específicos para este pueblo, fue altamente valorizado por los forjadores de esta propuesta. Sin embargo, esta tarea no ha sido únicamente tema de organizaciones y movimientos guiadas por hombres, sino también de aquellas en las que participaban mujeres, quienes también tuvieron la convicción de que la situación de pobreza y marginación tradicionalmente ligada a las poblaciones afrodescendientes debía mejorar. Además, tenían la certeza de la importancia de que las mujeres afrodescendientes tengan presencia y participación en los ámbitos políticos, sociales y culturales de la sociedad.

En efecto, las mujeres afroecuatorianas han tenido una importante participación en lo referente a las organizaciones sociales. Estas organizaciones han sido conformadas en las provincias con mayor presencia afrodescendiente del país como son Carchi, Imbabura, Pichincha, Guayas, El Oro, Pastaza, Orellana, Esmeraldas y Sucumbíos. En el año de 1999, más de un centenar de mujeres pertenecientes a estas 9 provincias, realizaron en el Valle del Chota el Primer Congreso de Mujeres Negras, producto del cual se creó la Coordinadora Nacional de Mujeres Negras del Ecuador (CONAMUNE), con cobertura nacional y varias filiales provinciales. La CONAMUNE busca promover la capacitación, formación y participación, la capacidad de desarrollo en distintas áreas de la producción, el fortalecimiento de la cultura, las tradiciones y una participación activa en el ámbito de la política (Antón 2003, 19).

Para el año 2007 en la agenda política de la CONAMUNE (en la cual participaron varias mujeres afroecuatorianas pertenecientes a diferentes organizaciones sociales de todo el país) se tomaron en cuenta varios temas importantes categorizados como problemas que afectan a todo el pueblo afroecuatoriano como la discriminación, el racismo institucional y estructural que a diario deben afrontar las y los afroecuatorianos. Por otro lado, también se trataron situaciones específicas que inciden en la calidad de vida de las afroecuatorianas como la posición de las empleadas domésticas, resentimiento hacia su propia etnia (auto-

desvalorización), falta de concientización y de organización, estereotipos raciales dentro de programas televisivos transmitidos por los medios de comunicación y todas las diversas formas de violencia (sexual, física, psicológica, moral, patrimonial, etc.) a las que están expuestas (Agenda política CONAMUNE 2007, 29).

Frente a lo anterior, en la CONAMUNE se realizaron varias propuestas que fueron entregadas al Movimiento Social Afroecuatoriano (MSA), tales como: la necesidad de la implementación de la etnoeducación para difundir el conocimiento de la cultura afroecuatoriana y además la difusión de la misma para dispersar los ideales racistas, el auto-conocimiento de los integrantes del pueblo afroecuatoriano, la aplicación de medidas afirmativas por parte del Estado a favor de las y los afrodescendientes en temas laborales y educativos, planes de desarrollo de las comunidades rurales, el respeto y cumplimiento de las normativas internacionales en materia de derechos humanos, (reparación, reconocimiento y resarcimiento) (Agenda política CONAMUNE 2007, 31-32).

A pesar de que las propuestas que fueron entregadas por parte de la lideresas participantes de la CONAMUNE fueron observadas e incluidas en la propuesta general del MSA por el reconocimiento, la participación de las mujeres no ha quedado del todo visibilizada en la sociedad en general, y esta es la motivación principal para realizar esta investigación, el demostrar la importancia de la incursión de las mujeres afrodescendientes en la vida política a través de las organizaciones y movimientos sociales, y la consecución de logros significativos para toda la llamada familia negra. Se trata de visibilizar y dar a conocer la acción de las mujeres, su aporte, sus luchas, sus fortalezas para el fortalecimiento de un pueblo ancestralmente subvalorado y discriminado.

## **2. Estado del arte en cuanto a temas de participación política de las y los afroecuatorianos**

Para realizar la presente investigación de maestría, se ha indagado sobre otros trabajos ya realizados en el área de los procesos de movilización social llevados a cabo por las organizaciones sociales afroecuatorianas. El primer trabajo revisado corresponde a la tesis doctoral de John Antón Sánchez (2009) sobre *El proceso organizativo Afroecuatoriano entre los años 1979-2009*, la segunda es una tesis de maestría de Edizon Danilo Padilla (2014) sobre la *Incidencia política del movimiento afroecuatoriano en la Asamblea Constituyente de*

*Montecristi* y la tercera tesis, también de maestría pero realizada en Colombia por Mónica Johanna Morales (2015) es sobre *La política de la influencia de las comunidades afrocolombianas en el proceso constituyente de 1991*. La revisión de las mencionadas tesis ha significado una importante fuente bibliográfica por el hecho de evidenciar la incursión de las distintas organizaciones sociales afrodescendientes en el ámbito de lo político.

Mónica Johanna Morales (2015) menciona que en Colombia no se han producido trabajos académicos sobre la participación y representación política de las comunidades afrocolombianas en el proceso constituyente de 1991 de dicho país; además que aún está pendiente el estudio de cómo las comunidades afrodescendientes crearon formas y alianzas para influenciar la esfera política tanto desde el espacio público como institucional a fin de llevar sus demandas específicas a la Asamblea Nacional Constituyente. Por las razones anteriores la autora desarrolló su trabajo investigativo centrando el análisis en la participación e influencia del movimiento afrocolombiano, por otro lado entrecruzó dos perspectivas teórico-políticas como son: 1. el enfoque de la estructura de oportunidades políticas (desde la perspectiva de Tarrow, 1989) y 2. La teoría de la sociedad civil (Cohen y Arato, 2001) para el análisis del desenvolvimiento de las organizaciones y la capacidad de influir en los procesos políticos y sociales. Una temática importante encontrada en esta tesis es que a partir de la participación de los afrocolombianos en el proceso constituyente de 1991 se logró que el tema de lo étnico se entienda desde una perspectiva de poder, además que se logró la conformación de consejos comunitarios con una visión identitaria de lo étnico que aportó al Estado y la sociedad otra forma de ver lo afrodescendiente y que, además, contribuyó a dar fuertes argumentos para la aprobación de leyes como la Ley 70 de 1993 y su respectiva titulación de los territorios colectivos. A diferencia de Ecuador, en Colombia se denominan comunidades negras y no pueblo, pero de igual forma son visibilizados legalmente como grupo étnico, con una identidad basada en prácticas tradicionales y ocupación ancestral del territorio. Si bien es cierto este trabajo es interesante porque se tomó en cuenta las acciones del movimiento social afrocolombiano y de las organizaciones que lo conforman pero no se profundizó en el trabajo específico realizado por las lideresas de las mismas. La autora ahonda en temas políticos y sociales pero no demostró una perspectiva de género que atravesase los mismos.

Para el caso ecuatoriano, John Antón (2009) en su tesis doctoral, evidenció que el Movimiento Social Afroecuatoriano está constituido por varias organizaciones sociales

heterogéneas en su interior. A través de la movilización social, las y los afroecuatorianos han logrado irrumpir en el ámbito de lo público a través de acciones políticas con la utilización de distintos repertorios de acción colectiva como: publicización de los problemas económicos y sociales, marchas pacíficas, reuniones con representantes políticos, exigencia de desarrollo de políticas públicas inclusivas y la aplicación de acciones afirmativas, etc. Con estas acciones se ha logrado una mayor visualización y apertura gubernamental para tratar temas de trascendental importancia para las y los afroecuatorianos. Si bien el autor resalta la importancia de que se enuncie al Ecuador como un país pluricultural (establecido en la Constitución de 1998), ya que toma en cuenta que en su interior existe una amplia diversidad social y cultural, no se considera la interacción ni interdependencia entre los diferentes grupos culturales que conforman el Estado. Para el autor no se puede hablar de reconocimiento de las diferencias, sino más bien de una mera constatación de las mismas. Es por eso que a partir de 2008, luego de la reforma de la Constitución ecuatoriana, se denomina al Estado como intercultural, concepto que va más allá de la simple constatación de los diferentes grupos étnicos al interior del Estado. Antón plantea que el reconocimiento como pueblo no ha significado un cambio en las instituciones sociales, políticas ni económicas del Estado ecuatoriano. Si bien en los discursos se evidencia la presencia de los afrodescendientes, esto no ha significado una mejora estructural en temas de racismo y discriminación social. El autor sostiene que probablemente el trabajo del Movimiento Social Afroecuatoriano necesite una revisión por parte de las y los líderes y los militantes de las diferentes organizaciones para identificar o crear nuevas oportunidades políticas y poner nuevamente sobre la mesa las circunstancias negativas que deben afrontar las y los afrodescendientes como son la pobreza, la falta de vivienda, el desempleo, el racismo, la exclusión social, entre otros. Más allá del reconocimiento como pueblo, el trabajo de las organizaciones podría encaminarse hacia la exigencia por la obligatoriedad del cumplimiento de la denominación de Estado intercultural y todo lo que conlleva intrínsecamente este concepto.

Siguiendo en el contexto ecuatoriano, la tesis de Danilo Padilla (2014) toma en cuenta la importancia para el Movimiento Social Afroecuatoriano de percibir la estructura de oportunidad política (EOP) que se produjo por la instalación de la Asamblea Constituyente en 2008. Esta coyuntura política fue la que permitió la construcción de la propuesta por el reconocimiento del pueblo afroecuatoriano dentro del Estado y el logro de la reforma en los derechos colectivos para los pueblos y nacionalidades. El autor desarrolla su trabajo en forma

sistemática tomando en cuenta: 1. la implementación de estrategias para lograr la inclusión de la agenda política del movimiento afrodescendiente para ser discutida en la Asamblea, 2. las principales reformas constitucionales planteadas por el mismo movimiento, 3. las condiciones favorables que permitieron y ampliaron su impacto político, 4. se observa también la existencia de bloqueos en contra de las reformas constitucionales planteadas y 5. la valorización de los logros obtenidos por el Movimiento Social Afroecuatoriano. El punto principal de partida del autor es el estudio de las estrategias y las propuestas hechas por las organizaciones sociales, además de los bloqueos en contra de las mismas; por otro lado el autor también revaloriza y visibiliza la importancia de los resultados obtenidos por el movimiento afroecuatoriano, mismos que quedarían plasmados en la Carta Magna de 2008. La incidencia política lograda por el movimiento afroecuatoriano estuvo determinada por el tipo de estrategia desarrollada en su interior. El autor identifica tres estrategias, luego de haber realizado sus entrevistas a diferentes actores y actoras sociales. La primera estrategia descrita es la de haber contado con la presencia de varios asambleístas afrodescendientes al interior de la Asamblea, la segunda estrategia consiste en los diálogos, las capacitaciones y la concientización al interior del movimiento y las organizaciones, y finalmente la tercera estrategia fue el auspicio de la CODAE a las diferentes propuestas de las diferentes organizaciones. Mediante las mencionadas acciones se pretendía lograr una respuesta sólida y efectiva del conglomerado afroecuatoriano. Por otro lado, es importante recalcar que Padilla analiza, aunque no profundiza, el hecho de que la representación del movimiento afroecuatoriano quedó en manos de los directivos de la CODAE, en particular de sus altos funcionarios, dejando de lado lo actuado por las organizaciones de base y en especial la participación de las lideresas de las mismas que también participaron en el proceso.

### **3. Preguntas de investigación**

Frente a lo anterior, cabe interrogarse sobre lo siguiente: ¿acaso la construcción de la agenda y las propuestas en favor del pueblo afroecuatoriano fueron diseñadas únicamente por actores pertenecientes a una entidad corporativizada? Además de esto, ¿por qué no se resalta de mejor manera la participación, intervenciones, y actividades de las organizaciones de mujeres afroecuatorianas en las mencionadas propuestas y agendas? De hecho, se nombra a varias lideresas de las organizaciones, su participación y activismo es visibilizado, sus aportes y acotaciones eran escuchados y respetados pero ¿por qué no se les designó también la tarea de

dirigirse en el pleno de la Asamblea y presentar la propuesta del reconocimiento del pueblo afroecuatoriano?

En ese sentido, los objetivos que he planteado en la presente tesis son:

#### **4. Objetivo General:**

Analizar la participación de organizaciones sociales de mujeres afroecuatorianas en la construcción de la propuesta por el reconocimiento del pueblo afroecuatoriano establecido en la Constitución del Ecuador en el año 2008.

#### **5. Objetivos Específicos:**

- Realizar el análisis situacional de los afroecuatorianos en el país tomando en cuenta los temas de racismo, reconocimiento e interculturalidad, así como el análisis particular de las mujeres afroecuatorianas y su problemática social.
- Describir la conformación del Movimiento Social Afroecuatoriano a través de las organizaciones sociales y la participación de las organizaciones sociales de mujeres afroecuatorianas dentro del mismo.
- Analizar la incidencia política del Movimiento Social Afroecuatoriano en la Asamblea Constituyente de 2008 que culminó con el reconocimiento como pueblo al interior del Estado.
- Identificar las principales propuestas formuladas desde las organizaciones sociales de mujeres afroecuatorianas CONAMUNE en la construcción de la propuesta para dicho reconocimiento y analizar la participación política de las mujeres afroecuatorianas en la Asamblea.

#### **6. Justificación**

Como he mencionado anteriormente las motivaciones principales para la realización de la presente investigación fueron en primer lugar revalorizar la incursión de las mujeres afrodescendientes en el ámbito de la política a través de las organizaciones sociales. En segundo lugar remarcar su presencia y lucha por el reconocimiento de un pueblo con características culturales y costumbres propias en un marco no discriminatorio y democrático, como es el pueblo afroecuatoriano, establecido en la Constitución de nuestro país desde el año 2008. En tercer lugar analizar la situación de las mujeres afroecuatorianas en los ámbitos

sociopolítico y económico en la sociedad ecuatoriana, además de identificar cómo se tratan los temas de género al interior de las organizaciones sociales de mujeres que participaron en la construcción de la propuesta por el reconocimiento como pueblo afroecuatoriano. También deseo indagar acerca de cómo se aborda el género en las agendas políticas de las organizaciones en las que militan estas mismas mujeres y en el interior del Movimiento Social Afroecuatoriano.

Debo aclarar que a lo largo de la tesis se utilizan los términos afrodescendientes, afroecuatorianos o afros como sinónimos de las palabras Negro o Negros, recordando que ambos términos, en su debido momento fueron (o son) términos enorgullecidos para quienes se sienten identificados con estas auto-denominaciones, y también que utilizo Negra o Negro con mayúscula recordando las luchas reivindicativas de los movimientos sociales afroamericanos en Estados Unidos y de las feministas Negras. Si bien en la actualidad el término afrodescendiente se lo utiliza como una denominación políticamente correcta, se debe tomar en cuenta que se trata de una construcción social y política ya que, de la misma manera, varios actores y actoras sociales reivindican también los términos socialmente construidos como negros y negras. Por otro lado, es imperativo que se nombre a las y los pertenecientes a los diferentes grupos culturales y a las mujeres que participaron en estos procesos reivindicativos. Puede parecer que un término “pretenda carecer de género” pero eso no significa que la presencia de las mujeres quede invisibilizada. Por ello el tema de la interseccionalidad será abordado durante el desarrollo de mi tesis, así como el no caer en la neutralidad genérica.

En la agenda política de la CONAMUNE 2007, se enuncia que "la cultura afroecuatoriana es matrilineal y que los temas de género no deben ser utilizados para crear divisiones al interior del propio movimiento" (CONAMUNE, 2007, 11-15), visto de otro modo ¿no significaría esto un tema de dominación y poder patriarcal tal vez un tanto imperceptible al interior de la comunidad afroecuatoriana?, situación que puede ser evidenciada cuando en Montecristi durante la Asamblea Constituyente, el Movimiento Social Afroecuatoriano optó por encargar en manos de funcionarios de una institución pública la presentación de la propuesta por el reconocimiento como pueblo y la aplicación de los derechos colectivos. Esto a su vez abre el camino hacia nuevas interrogantes acerca de ¿cómo se tratan los temas de género al interior

de las diferentes organizaciones de mujeres afroecuatorianas y también dentro del Movimiento Social Afroecuatoriano?

Tomando como referencia las interrogantes anteriores, precisamente se pretende realizar la presente investigación. La lectura de los trabajos de las llamadas feministas negras en Estados Unidos ha permitido problematizar y reflexionar sobre la falta de representación y visibilidad de las acciones políticas de las mujeres Negras o afrodescendientes así como de la necesidad de que estas mujeres traten temas concernientes al género, la clase y la raza. Es necesario que los temas de género sean analizados al interior de los grupos étnicos minoritarios, así como es importante también que las mujeres afroecuatorianas tomen en cuenta temas de interseccionalidad, machismo y sexismo al interior de su propia comunidad. Además, es ineludible un empoderamiento y apoderamiento de la necesidad de publicización y politización de sus necesidades específicas tanto como mujeres como mujeres afrodescendientes.

### **7. Argumento de la tesis**

La presente investigación busca dar cuenta la participación política de las mujeres afroecuatorianas a través de las organizaciones sociales, dentro del proceso constituyente de Montecristi en el año 2008 en favor de la consecución del reconocimiento del pueblo afroecuatoriano al interior del Estado ecuatoriano.

De ello que el argumento central de la tesis es el análisis de la situación social, económica y política del pueblo afroecuatoriano en general y de las mujeres afroecuatorianas en particular, tomando en cuenta a la categoría de género como un eje transversal.

Se tomó el tema del reconocimiento como pueblo afroecuatoriano por parte de la Asamblea Nacional Constituyente de 2008, porque fue un acontecimiento en el cual se pudo observar, aunque de forma casi invisibilizada, la presencia de las mujeres afroecuatorianas en el ámbito de lo público mediante su participación política.

## Capítulo 2

### Marco teórico y metodología

#### 1. Marco teórico

La temática que fue planteada en el marco teórico va a estar relacionados con temas de género, raza, clase, racismo, discriminación, interseccionalidad, identidad afrodescendiente, reconocimiento, ciudadanía, movimientos sociales, políticas de la identidad y de la reforma, participación de las mujeres en el ámbito de lo público a través de la política. Para desarrollar el marco teórico se analizará a varios autores y conceptos relacionados con la temática planteada.

Para el análisis de los conceptos de racismo y discriminación, se ha tomó en cuenta los trabajos realizados por autores como Peter Wade (2008) y Rita Segato (2006). Segato, hace una definición sobre discriminación como “cualquier distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en la raza, color, descendencia u origen nacional o étnico que contenga el propósito o el efecto de anular o perjudicar el reconocimiento, gozo o ejercicio en pie de igualdad de los derechos humanos y las libertades fundamentales” (Segato 2006, 2). Dentro del análisis de la discriminación, la autora se refiere a la necesidad de analizar la categoría racismo en plural, es decir racismos, pues las personas únicamente no sufren de racismo por el color de su piel, sino también por sus características físicas, por su clase social, por su herencia cultural, entre otras. La autora presenta las llamadas modalidades del racismo y se refiere al racismo de costumbre, estructural e institucional. El *racismo de costumbre* tiene que ver con las acciones racistas aceptadas socialmente, estas son las que más frecuentemente se practican y que promueven más víctimas y mayor daño. Este tipo de racismo se produce a nivel macro y totalmente rutinizado, no es percibido por los victimarios y está profundamente enraizado en las víctimas. Por otro lado el *racismo estructural*, que se refiere al conjunto de prácticas, valores y costumbres dirigidos a la exclusión de las personas no-blancas y la fijación de estas en los estratos más bajos de la sociedad. Finalmente el *racismo institucional*, hace referencia a como las prácticas institucionales permiten la reproducción de las desventajas sociales y económicas a los no-blancos. Constituyen esas barreras imaginarias, intangibles pero omnipresentes que constituyen mecanismos de exclusión a los considerados subalternos (Segato 2006, 5-7).

Otro de los autores seleccionados fue Aimé Césaire ([1987] 2006), el mismo que expresaba que la comunidad negra (1930-1940) experimentaba continuamente la opresión, sufría de una exclusión impuesta, una profunda discriminación, pero al mismo tiempo practicaba una lucha obstinada por la libertad, una resistencia continua y una indomable esperanza. Es por ello que en conjunto con otros pensadores de la época desarrollaron el concepto de *negritud*, que en palabras del mismo autor no es un concepto ni filosófico, ni metafísico o un concepto del universo sino más bien es una manera de vivir la historia dentro de la historia, en la cual la cultura ancestral y las tradiciones africanas fueron asesinadas; la negritud es una actitud activa y ofensiva del espíritu, un sobresalto de dignidad, rechazo a la opresión, combate contra la desigualdad (Césaire [1987] 2006, 86-88). Césaire sostiene que la *negritud* es la “toma de conciencia de las diferencias, un medio de combate contra la desigualdad, una revuelta contra el reduccionismo europeo, finalmente el autor sostiene que la misma es una afirmación del derecho a la diferencia” (Césaire [1987] 2006, 87-89). Dentro de la misma línea de análisis también se seleccionó a Fanon (1973), al referirse a como los *colonos* han ejercido violencia y control simbólico sobre las vidas y las mentes de los *colonizados*, y como el descubrimiento de la igualdad de derechos y oportunidades por parte de los *colonizados* permite la lucha contra el racismo y la opresión.

La razón de ubicar el sufijo “afro” delante de la nacionalidad al identificar a las personas fue concebido por varios autores, en especial se puede mencionar a Malcom X (1963) que en uno de sus discursos mencionaba que “los afroamericanos comprendemos el gran número de personas del hemisferio occidental desde el extremo sur de Sudamérica hasta el extremo norte de Norteamérica que, si se investiga la historia de estos pueblos, tenemos una herencia común y un origen común” (Malcom X 1963).

El tema del género no puede estar ausente cuando se mencionan los temas de reconocimiento, igualdad y diversidad. La definición de género de Scott (1996) como un “elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias percibidas entre los sexos” y como una “forma primaria de las relaciones simbólicas de poder” (Scott 1996, 65), es de gran importancia también en el campo de la política, para cuestionar el poder político que no toma en cuenta la perspectiva de género en el diseño de programas, leyes y decretos. Este concepto fue utilizado para el análisis de la realidad social de las mujeres afroecuatorianas y como se habla del género al interior del pueblo afroecuatoriano en general. Muchas autoras

pertenecientes a la corriente del feminismo de la diversidad, sostienen que la igualdad debe basarse en el reconocimiento y la inclusión de las diferencias. De acuerdo con esto, Scott afirma que “aquí se ha creado una oposición binaria para ofrecer una elección a las feministas, de apoyar la «igualdad» o su supuesta antítesis, la «diferencia». De hecho, como sugiere la autora “la antítesis misma esconde la interdependencia de los dos términos, ya que la igualdad no es la eliminación de la diferencia, y la diferencia no excluye la igualdad”. (Scott 1988, 91). Al hablar de diferencias en plural, estamos yendo más allá de lo biológico, cultural, social, etc., esa es la estrategia de Scott cuando se refiere a confundir, desorganizar y deconstruir los binarios, y por consiguiente se puede pretender la comprensión de que para la verdadera igualdad se requiere observar las diferencias. Al tener una categoría más amplia como lo son las diferencias resulta menos probable persistir en la diferenciación de los seres humanos, resultaría más coherente señalar que somos seres humanos iguales que poseemos diferencias. Se tomó el tema del Feminismo Negro en cuanto a temas de racismo y discriminación, fue seleccionado el concepto de Interseccionalidad de Kimberle Crenshaw (2012), que se utilizó para hacer un análisis de como la raza, la clase y el género se intersecan para convertirse en lo que Patricia Hill Collins (1990) llama la matriz de la dominación. También Bell Hooks (2004) sostiene que el racismo y el sexismo son sistemas entrelazados de dominación y opresión que se sostienen de forma mutua y constante. Siguiendo esta misma línea de análisis, la autora Audre Lorde (1989) habla de cómo la sociedad está todavía marcada por el sistema patriarcal que toma las diferencias de raza, clase y género para continuar oprimiendo a los otros; son las diferencias las que mantienen el racismo y el sexismo en la sociedad, el sistema patriarcal solamente enseña a tolerar las diferencias más no a reconocerlas y a valorarlas, es decir no es suficiente la integración y la inclusión de los diferentes sino la interdependencia, que no es más que aprender a asimilar nuestras diferencias y convertirlas en potencialidades y trabajar en conjunto por sociedades más justas y equitativas.

Si la interdependencia es valorar y reconocer las diferencias con el fin buscar la igualdad y la equidad, en esta misma temática también se puede mencionar el tema de reconocimiento de Nancy Fraser (2008), quien sostiene que para la resolución de la injusticia social es necesario un cambio cultural, revaloración de los grupos subordinados, valoración positiva y reivindicación de lo diferente, es decir el reconocimiento. Tomando en cuenta que los afrodescendientes han sido discriminados y subvalorados en la sociedad y que esto ha conducido a que tengan que estar sumidos en la pobreza y en algunos casos en la pobreza

extrema, es de vital importancia la aplicación de las acciones afirmativas como parte de las políticas de Estado, las mismas que van a permitir la garantía del acceso a servicios de educación, salud y plazas de trabajo. Al igual que Fraser, García-Prince (2008) sostiene la importancia de las acciones afirmativas, entendidas como el trato diferencial al que está en desventaja, es decir para los grupos tradicionalmente marginados. La autora también presenta el tema de la democracia de la igualdad, que no es más que la aplicación de los principios de diversidad y diferencia junto con los temas de la igualdad y equivalencia humana para lograr este objetivo.

La incursión dentro de la política debe ser tomada como un compromiso colectivo de participación, resolución de asuntos importantes y temas de interés de los movimientos y organizaciones sociales, y la implementación de una democracia en la cual ciudadanas y ciudadanos sean contemplados como individuos portadores de derechos capaces de participar en el ámbito político (Dietz 1987, 119) De aquí parte la necesidad de la presencia de la mujer afrodescendiente en la política.

Para lograr una sociedad más equitativa y justa, es necesario pensar en una ciudadanía democrática y plural, como una identidad política común, y que cree las condiciones necesarias para el establecimiento de nuevas relaciones sociales e instituciones sociales igualitarias (Mouffe 1999, 121) en la cual las diferencias biológicas y étnicas no sean utilizadas para la diferenciación de los ciudadanos y ciudadanas, sino como componentes propios de la sociedad.

Tomando en cuenta que el Ecuador es un país plurinacional e intercultural<sup>1</sup>, se analizaron ambos conceptos. Se partió de Walsh y su análisis de interculturalidad como la reivindicación de las diferencias culturales al interior de los estados. Para analizar esta noción la autora introduce la categoría de *interculturalidad crítica* como un “proyecto político, social, ético y epistémico que afirma la necesidad de cambiar las relaciones sociales y las estructuras de poder que mantienen la desigualdad, inferiorización, racialización y discriminación” (Walsh 2012, 79).

---

<sup>1</sup>Reconocido como tal en la Constitución de la República del Ecuador del 2008, en el artículo primero.

En el Ecuador, se reconocen 14 nacionalidades indígenas y 18 pueblos (incluido el pueblo afroecuatoriano) y en este sentido no es posible que los derechos sean estandarizados para todos los ciudadanos de la misma forma. Este es un tema que ha sido debatido y también ha sido motivo de lucha de varios movimientos sociales tanto indígenas como afrodescendientes. A esto se refiere Safa al afirmar que “al exigir derechos especiales (los indígenas y afroecuatorianos), plantean una ciudadanía diferenciada” (Safa 2008, 58), la misma que reconozca y respete la diversidad, las costumbres y prácticas culturales y el derecho a la autonomía local (Safa 2008, 62).

Con referencia al tema de la igualdad versus la diferencia, Scott (1992) señala que el reconocerse como iguales es también reconocerse como diferentes ya que la neutralidad y la homogenización son indiferentes a las diferencias. Por lo tanto el respeto de las diferencias y las políticas de reconocimiento están dentro del estado democrático e intercultural. La igualdad de derechos que no toma atención de las diferencias y desigualdades en las condiciones individuales de los grupos de personas genera nuevas desigualdades (Izquierdo y Ariña 2013, 123). Frente a esto se puede reflexionar sobre la importancia de reconocer y dar valor a lo diferente para identificarnos como iguales.

Las luchas de las organizaciones sociales afrodescendientes dentro del campo de la política se han producido, en gran parte, por la valoración de su cultura dentro del Estado plurinacional y el derecho a la autonomía local (Safa 2008, 58). En el ámbito de la democracia se concibe la política como ese compromiso colectivo y participativo de todos los ciudadanos en la resolución de los asuntos de la comunidad, tomando en cuenta también que la democracia reúne a las personas en tanto que ciudadanas, con la aplicación del respeto mutuo y lo que Dietz llama la “libertad positiva” (Dietz 1987, 119-120). Esta temática tiene concordancia con lo expresado en el convenio 169 de la OIT que expresa que “los gobiernos deberán asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de esos pueblos y a garantizar el respeto de su integridad” (Convenio 169 de la OIT 1989, 2).

Con respecto a las organizaciones sociales de mujeres y el MSA, se tomará en cuenta el tema del reconocimiento, en primer lugar de la identidad afrodescendiente y en segundo lugar del pueblo afroecuatoriano al interior del Estado ecuatoriano. La coyuntura política de la

Asamblea Nacional Constituyente de 2008 sirvió como estructura de oportunidad política para la consecución de dicho reconocimiento. Tarrow (1999) define a la estructura de oportunidades políticas como “señales continuas [...] percibidas por los agentes sociales o políticos que les animan o desaniman a utilizar los recursos con los que cuentan para crear movimientos sociales” y por otro lado define también la *estructura de oportunidad concreta* en la cual los “especialistas analizan las señales que los grupos perciben provenientes de su entorno político inmediato” (Tarrow 1999, 73-89).

En cuanto al tema de la identidad colectiva, podemos referirnos a Alberto Melucci (1994) que la define como el proceso a través del cual los actores producen las estructuras cognitivas comunes que les permiten valorar el ambiente y calcular los costes y beneficios de la acción (Melucci 1994, 158-173). En ese sentido, la identidad colectiva como afrodescendiente puede ser entendida como una identidad política a través de la cual los pertenecientes a este grupo buscan ejercer derechos, construir políticas públicas que favorezcan a su desarrollo tanto económico como social, el respeto a sus prácticas culturales y la revalorización de sus ancestros e historia. En este caso el Movimiento Social Afroecuatoriano “cambió el universo del discurso político que los había excluido mediante la creación de una nueva identidad colectiva [...] logrando que las élites políticas aceptaran esta identidad” (Cohen y Arato 2000, 613).

Cohen y Arato (2000) sostienen que dentro de los procesos de “destradicionalización y democratización de las relaciones sociales en la sociedad civil”, los movimientos sociales logran incidir en las instituciones políticas y económicas a través de diferentes tipos de políticas. La primera es la *política de la identidad*, que es la “redefinición de las identidades individuales y colectivas, los papeles sociales adecuados, de los modos de interpretación y de la forma y contenido de los discursos”. En este caso la identidad afroecuatoriana es el término social y políticamente correcto utilizado en los discursos de la Asamblea de 2008. A través de esta identidad se pretende lograr un cambio en las instituciones políticas (Asamblea Nacional Constituyente 2008) “para obtener reconocimiento como nuevos actores políticos como miembros de la sociedad política y lograr beneficios para todos los representados” lo que es conocido como *política de inclusión*. Cuando la política va dirigida a “cambiar el universo del discurso político” en el cual se pueden desarrollar o reforzar identidades colectivas, la amplitud de generación de nuevos espacios, “nuevas interpretaciones de necesidades” la

creación de nuevas políticas públicas, leyes, decretos a favor de ciertos grupos; es lo que se define como *política de la influencia*. La última política es la llamada *política de la reforma*, la misma que se refiere a la transformación de las instituciones estatales, es decir el proceso de democratización (Cohen y Arato 2000, 588).

Además se analizó la Asamblea de 2008 como la *esfera pública* para el accionar del Movimiento Social Afroecuatoriano. Dentro de la *esfera pública*, también se analizó el concepto de *esfera pública política*, en la misma Asamblea, que es el lugar donde “las discusiones públicas se refieren a los asuntos relacionados con las prácticas del Estado” (Habermas 1973, 2). La autora Nancy Fraser (2011) a partir del análisis de Habermas, introdujo los conceptos de los *contrapúblicos subalternos*, otro concepto que será utilizado en la tesis.

## **2. Metodología**

La metodología que fue utilizada en la investigación fue de tipo cualitativa, combinando elementos teóricos desarrollados a partir de la revisión de conceptos previamente expuestos en el marco teórico e información obtenida a partir de las entrevistas, las Actas de la Constituyente del año 2008 y las memorias de algunas organizaciones.

Desde mi posición de investigadora afroecuatoriana establecí un dialogo comprometido formal, informal y a la vez critico respecto a la temática analizada con cada uno de los participantes. Antes de cada entrevista realicé revisiones teóricas y luego de las mismas terminé enriquecida con cada uno de los relatos, lo que me permitió mejorar los argumentos al momento de redactar la presente tesis. Las entrevistas me permitieron tener un acercamiento más profundo sobre las actividades de acción social y colectiva que realizan las lideresas y demás actoras sociales al interior de las organizaciones.

Utilicé además las categorías de *conocimiento situado* y *conocimiento subyugado del Black Feminist Thought*. El *conocimiento situado* que es aquel que está enraizado en las comunidades en las cuales las mujeres afroamericanas se encuentran y se conocen a sí mismas, este tipo de conocimiento implica entender el contexto de donde cada una de las ideas y pensamientos de las mujeres Negras emergen. Por otro lado el *conocimiento subyugado*, que se refiere a cómo las mujeres afroamericanas se han sentido estimuladas para

crear un tipo de conocimiento que las empodere para resistir la dominación. Las mujeres afroecuatorianas han descrito por sí mismas sus problemáticas, tomando en cuenta el sistema económico e institucional que las excluye.

Se realizaron varias *entrevistas focalizadas semiestructuradas* a reconocidas lideresas de las diferentes organizaciones sociales de mujeres afroecuatorianas y de la vida política como son: Alexandra Ocles (Asambleísta Nacional), Alodia Borja (Confederación Nacional Negra), Gisela Chalá y Orfa Reinoso (organización Negra Bonita). Como su nombre lo indica, este tipo de entrevistas están encaminadas a obtener información de los actores en temas específicos y de acontecimientos en los que ellos tomaron parte. Estas entrevistas se componen de preguntas precisas y flexibles, enmarcadas en bloques temáticos. (Quivy 2005, 183-187). Se utilizó esta técnica porque las entrevistadas fueron mujeres que están inmiscuidas en organizaciones sociales que participaron en la construcción de la propuesta del reconocimiento por parte de la Asamblea Constituyente del 2008. Estas actoras participaron directamente durante todo el proceso de Montecristi, cuando se estaba redactando la nueva Constitución del Ecuador. Es por esta razón que ellas conocen el tema a profundidad porque trabajaron y aún en la actualidad trabajan en el mismo.

Las entrevistas contaron con tres bloques temáticos que están relacionados con el objetivo principal de la investigación y con los objetivos secundarios. El primer bloque estuvo compuesto de preguntas referentes a la participación de estas mujeres en las organizaciones sociales, tales como: si se visibiliza la participación de las organizaciones de mujeres afroecuatorianas al interior del Movimiento Social Afroecuatoriano; y cómo incursionaron las mujeres afroecuatorianas en el ámbito de la política. El segundo que se refirió a la participación en la construcción de la propuesta de reconocimiento del pueblo afroecuatoriano por la Asamblea Constituyente del 2008. Las preguntas estuvieron encaminadas a determinar si se brindó o no importancia a las propuestas construidas desde la CONAMUNE para el tema del reconocimiento como pueblo afroecuatoriano. Con referencia al tercer bloque se tomó en cuenta la perspectiva y discursos de género en la participación de las mujeres en la construcción de la propuesta y como se tratan los temas de género al interior de sus propias organizaciones, en el Movimiento Social Afroecuatoriano (MSA) y cómo ellas mismas abordan los temas de género.

Luego de realizar las entrevistas a las lideresas, también se procedió a la utilización del método biográfico de las *trayectorias de vida*, que es un método utilizado para conocer un tema específico de la vida de una persona (Pujadas 2002) En el caso de la presente investigación, existió el interés de la trayectoria de vida de estas mujeres lideresas dentro de sus organizaciones sociales y del MSA, además de indagar sobre sus motivaciones para incursionar en el campo de la política y de las organizaciones sociales, pero en especial conocer qué las incentivó a buscar el reconocimiento como pueblo afroecuatoriano, cuáles fueron sus motivaciones personales y organizacionales, y cómo son abordados los temas de género en las diferentes organizaciones a las que ellas pertenecen.

Por otro lado, también se realizaron entrevistas semi-estructuradas a *informantes calificados* con un vasto conocimiento acerca del tema investigado. Ellos fueron: José Chalá (secretario de la CODAE), John Antón (redactor de la propuesta, funcionario de la CODAE), Alberto Acosta (presidente de la Constituyente de 2008), Elen Andrade (Grupo de Pensamiento Afroecuatoriano) y Juan Montaña (periodista e historiador de la cultura afroecuatoriana). Las sujetas y sujetos de estudio fueron afroecuatorianos que pertenecen organizaciones sociales que en el año 2008 participaron en la construcción de la propuesta para el reconocimiento del pueblo afroecuatoriano por parte de la Asamblea Constituyente de ese mismo año, además de contar con la participación del entonces presidente de la misma.

Previa a la aplicación de los instrumentos diseñados para la presente investigación, las y los entrevistados/as conocieron con antelación el título de la investigación y los objetivos de la misma. No firmaron una hoja de consentimiento informado en sí, pero de forma verbal dieron su consentimiento para ser grabados y para que todo lo que respondan en las preguntas de las entrevistas pudiera ser utilizado a lo largo de la investigación, en especial en la redacción de los diferentes capítulos.

De forma adicional, se realizó el análisis de documentos históricos pertenecientes a organizaciones de mujeres, en los cuales se pudieron encontrar las diferentes problemáticas que afectan a las y los afroecuatorianos y cómo desde las mismas organizaciones se proponen soluciones a las mismas. En especial fue realizado un análisis de la Agenda Política de la Coordinadora Nacional de Mujeres Negras del Ecuador-CONAMUNE del año 2007, porque esto constituyó un compendio de toda la participación política de las diferentes

organizaciones sociales de mujeres de todo el país y las principales problemáticas para el pueblo afroecuatoriano, sobre todo en temas de racismo, la discriminación racial, la violencia contra las mujeres en todas sus formas, la pobreza, el desempleo, entre otras. Desde la CONAMUNE se construyeron varias propuestas para la posible solución de estas problemáticas.

También se realizó una indagación por vía internet de las diferentes actas de trabajo de la Constituyente de 2008 en la página web [www.montecristivive.com](http://www.montecristivive.com), en la cual se pueden encontrar dichas actas, los discursos y las reformas constitucionales que se realizaron en la época. Específicamente se recuperaron todas las actas que hacían referencia al tema del reconocimiento del pueblo afroecuatoriano y a los temas de género. Como hice referencia anteriormente, debo señalar que a lo largo de la tesis se utilizan los términos negros o negras, afrodescendientes, afroecuatorianos o afros, para referirse a las personas pertenecientes a la diáspora africana en las Américas. En la presente tesis estos términos se usan indistintamente para referirse a las personas pertenecientes al pueblo afroecuatoriano.

### Capítulo 3

#### **Análisis situacional del Ecuador en temas de racismo, reconocimiento e interculturalidad**

En el presente capítulo se realizará un análisis de la situación social y económica del pueblo afroecuatoriano y en especial de las mujeres pertenecientes al mismo. Se abordarán temáticas sobre el racismo y la discriminación en el Ecuador, el reconocimiento de la identidad como afrodescendientes y como pueblo al interior del Estado plurinacional e intercultural.

##### **1. Breve análisis histórico de la situación de las y los afroecuatorianos<sup>2</sup>**

La llegada de los afrodescendientes al Ecuador data del siglo XVI, en calidad de seres esclavizados para trabajar en la agricultura y la servidumbre principalmente.

Según varias fuentes históricas ecuatorianas que han estudiado la llegada de los primeros africanos esclavizados al país, se tiene tres momentos importantes. El primero que data de 1540 cuando varios africanos en la Bahía de San Mateo lograron escapar de un barco de origen nicaragüense. Estos se establecieron en el territorio, luego de acuerdos con los indígenas nativos del lugar. Este fue el territorio liderado por Francisco de Arrobe y sus hijos Domingo y Pedro. El segundo momento se produjo en 1553 cuando un barco cargado de un grupo de africanos proveniente de Panamá con rumbo al Perú encalló en la costa norte del territorio ecuatoriano, en el sector actualmente conocido como Portete, en la provincia de Esmeraldas. Los tripulantes de la embarcación llevaron consigo a un grupo de esclavos y esclavas en búsqueda de alimentos y para explorar el terreno. Algunos de los esclavos que permanecieron en el barco tomaron la oportunidad del momento y escaparon, adentrándose en la selva. Ellos conformaron un palenque<sup>3</sup> con los ahora esclavos libres o cimarrones<sup>4</sup>. Uno de estos esclavos fue Antón (que estaba al mando), quien logró aliarse con los indígenas de la zona. A la muerte de Antón, asumió el mando del palenque Alonso de Illescas. Este último continuó la alianza con los indígenas y logró imponerse con su palenque, extendiendo su territorio desde Bahía de Caráquez hasta Buenaventura. La importancia de Illescas en la

---

<sup>2</sup> Basado de relatos tomados de la Agenda Política de la CONAMUNE (2007), Dinámicas de la negritud y africanidad (2015) y de Historia del Pueblo Negro de la Concepción (2003).

<sup>3</sup> Palenque: territorio en el cual los esclavos se mantenían libres.

<sup>4</sup> Los esclavos que escapaban de sus amos recibían esta denominación.

historia se ve demostrada por el ofrecimiento de la Gobernación de Esmeraldas (República de los Zambos de las Esmeraldas) por parte de las autoridades de la Real Audiencia a condición de que él y su gente socorrieran a los náufragos y lucharan contra los piratas que llegaran a las costas. La historia demuestra que algunos africanos en Esmeraldas, en el siglo XVIII, estaban en condición de esclavos, los mismos que provenían de Barbacoas y Tumaco para el trabajo en las minas de oro, por otro lado existían muchos africanos que se encontraban en situación de concertos (concertaje) en la mencionada provincia (CONAMUNE, 2007; Vera, 2015).

El tercer momento se produjo en la Sierra ecuatoriana, cuando los jesuitas en el siglo XVII llevaron a los esclavos a las provincias del norte para que trabajen en los cañaverales, en especial en la zona conocida como Hacienda La Concepción y en Santa Ana, en el cantón Mira, de la provincia del Carchi. Muchos de los esclavos de esta zona escapaban para formar palenques en zonas como el Valle del Chota (El Juncal), el Ramal (Gualupe, San Juan de Lachas) y algunos escapaban hasta Esmeraldas (Folleco, 2003; Vera, 2015).

La revolución francesa y la revolución de los esclavos en Haití tuvieron gran influencia en las ideas de rebelión de las y los esclavizados en el Ecuador. Estos ideales libertarios giraban en torno a la libertad, igualdad, trabajo digno, como los principales. La manumisión de los esclavos fue decretada por el entonces presidente del Ecuador José María Urbina, el 25 de julio de 1851, mientras que el concertaje terminó durante la presidencia de Alfredo Baquerizo Moreno en 1918, aunque autores como Alí Folleco sostienen que este en realidad terminó en 1964 con la Reforma Agraria. De la misma forma Alberto Acosta señala que la reforma agraria, en parte, significó un mayor acceso a la tierra por parte de los afrodescendientes pero las condiciones deplorables de trabajo continuaron (Folleco, 2009, 53-54; Alberto Acosta, en conversación con la autora, 2 de marzo de 2016).

La presencia de los afrodescendientes en las demás provincias del Ecuador se produjo por la migración, en búsqueda de mejorar la situación económica y dejar de lado el trabajo en la agricultura. Muchos migraron a las grandes ciudades como Quito y Guayaquil, otros partieron también a Manabí, El Oro, Sucumbíos, Los Ríos, Orellana, entre otras provincias.

Cómo manifesté anteriormente, los afrodescendientes se organizaron desde la segunda mitad del siglo XX. Tradicionalmente a los afrodescendientes se los ha nombrado como Negros y

Negras de forma peyorativa y generalmente acompañada de discriminación y exclusión. Pero muchos Negros y Negras han luchado por reivindicar el término y apropiarse del mismo y convertirlo en sinónimo de orgullo como el caso del black is beauty o el black power, ambos fenómenos sucedidos en Estados Unidos entre los años 60 y 70. Las acciones llevadas a cabo por los afroamericanos fueron replicadas por otros afrodescendientes, en especial en Latinoamérica donde también varias organizaciones y movimientos sociales han trabajado por el reconocimiento y la revalorización de su etnia y cultura. Por ejemplo, en el Centro de Estudios Afroecuatorianos, a inicios de la década de los años 80, sus fundadores consideraron que era necesario empezar a desmontar el término moreno y reivindicar lo Negro, pues consideraban que expresiones como “morenito” era una forma de “no insultar” a las personas Negras, pero tampoco significaba una expresión de respeto. Como fue mencionado anteriormente, al interior de este centro se debatía y se realizaban análisis críticos sobre el proceso de descolonización de África, las luchas raciales por los derechos civiles de los afroamericanos, la literatura Negra y los procesos reivindicatorios nacientes en América Latina. También se procuró el rescate la historia oral de los “abuelos y abuelas” acerca de la cultura, tradiciones y costumbres ancestrales, en especial de los que habitaban en la provincia de Esmeraldas y en el territorio ancestral Valle del Chota-Salinas-La Concepción entre las provincias de Imbabura y Carchi (Antón 2003, 19; José Chalá, en conversación con la autora, 7 de marzo de 2016).

## **2. Análisis del racismo y la discriminación**

Antes de realizar el análisis del racismo en el Ecuador, es necesario hacer un recuento sobre esta temática de forma general y luego aterrizar en la realidad nacional. Es importante también partir de que “las razas son construcciones sociales y culturales que no toman en consideración la existencia de un constante y acelerado proceso de intercambio genético”, y que en actualidad se mantiene el concepto de raza “en el que aún perdura la esencialización de características, tanto positivas como negativas, de los grupos marginados, y la adscripción de dichas características a su propia naturaleza” (Quiroga 1999, 134). El atribuir características físicas, biológicas y socio-culturales a las personas para clasificarlas y a través de ello hacer notar que ciertas razas son superiores a otras, es lo que ha delineado los conceptos de racismo y discriminación. Como ya se mencionó en el marco teórico, Rita Segato (2006) realizó un análisis sobre esta temática partiendo del concepto de discriminación adoptado por la CERD 1965, que reconoce a la misma como discriminación como “cualquier distinción, exclusión,

restricción o preferencia basada en la raza, color, descendencia u origen nacional o étnico que contenga el propósito o el efecto de anular o perjudicar el reconocimiento, gozo o ejercicio en pie de igualdad de los derechos humanos y las libertades fundamentales” (Segato 2006, 2). Es decir la discriminación es utilizar cualquier condición de diferencia de las personas para ser discriminadas y por consiguiente violentadas en sus derechos humanos fundamentales. En especial las personas afrodescendientes han sido las principales víctimas del racismo y la discriminación. El color de la piel y los rasgos físicos de estas personas han sido realzados pero no para ser valorizados, sino más bien para ser utilizados como características de diferenciación negativa y como medios de discriminación. Entonces, los aspectos fenotípicos son utilizados para sostener la creencia de que ciertos seres humanos son superiores y otros subordinados. El color de la piel, el tipo de cabello o los rasgos físicos son malentendidos como características discriminatorias. El hecho de referirse a las personas por el color de su piel (que de hecho no es negro) y reforzar el arquetipo de ser humano como una persona de piel blanca, con rasgos faciales y corporales delicados, es reforzar el racismo y que este se siga consolidando a diario en las sociedades actuales. Por otro lado, también es importante recalcar que la discriminación es el ejercicio de prejuicios socialmente construidos, en especial raciales, en la esfera pública y hacer diferenciaciones de los otros. Dichas diferenciaciones pueden ser ejercidas de diferentes formas, por ejemplo de forma simbólica: ignorando y excluyendo a los otros, y permitiendo que otros hagan lo mismo. En varias constituciones de países latinoamericanos, la discriminación es un acto punible y procesable por la ley, pero los casos que hayan sido procesados son en la mayoría desconocidos (Segato 2006, 3-4).

Siguiendo a Segato (2006) y en cuanto a las modalidades del racismo, en especial al racismo de costumbre (de práctica diaria) que se refiere a esas acciones hipócritas aceptadas socialmente, al tipo de racismo que más frecuentemente se practica, al que produce más víctimas, mayor daño y que no es percibido por los victimarios pero que está profundamente enraizado en las víctimas (Segato 2006, 5), se puede decir que las mayores víctimas de racismo a lo largo de la historia han sido los tradicionalmente llamados Negros. El color de la piel ha sido utilizado para brindar un trato despectivo y discriminatorio a estas personas. En el caso ecuatoriano, a pesar de que la mayor parte de la población se califica como no racista, el *racismo de costumbre* se observa a diario en programas televisivos y radiales, en los cuales ciertas expresiones verbales continúan reforzando estereotipos negativos en contra de las y los

afro ecuatorianos. Frente a lo anterior, Catherine Chalá (2007) sostiene que “un grave problema que atraviesa la sociedad ecuatoriana es que no se considera racista, sin embargo son muchas e incontables las manifestaciones de rechazo abierto y de discriminación a la manera de ser de los Negros” (Chalá 2007, 13 en Agenda Política de la CONAMUNE 2007) También podemos ver que el concepto de *racismo estructural* de Segato (2006), existe en la sociedad ecuatoriana, donde se puede observar la exclusión de las personas no-blancas y la fijación de estas en los estratos más bajos de la sociedad, encasillados en los barrios más marginales y en las profesiones y trabajos menos remunerados y de menor importancia; por ello no es sorprendente encontrar a personas no-blancas (indígenas, afrodescendientes, etc.) en labores de limpieza, cuidado, cocina, guardianía, etc. Otros ejemplos de racismo estructural en América Latina son descritos por Restrepo (2013), el primero en Argentina al afirmar que en “el imaginario de que ser argentino y ser negro no son dos cosas que vayan juntas” y por otro lado, en Colombia donde se ha creado un imaginario geográfico de *negritud* en la región costanera del Pacífico donde predomina la presencia de afrodescendientes, que viven en condiciones de marginalidad y pobreza extrema en algunos casos (Restrepo 2013, 151). De igual manera se puede ver el *racismo institucional*, reflejado en las prácticas institucionales que permiten la reproducción de las desventajas sociales y económicas en los no-blancos. Esas barreras imaginarias, intangibles pero omnipresentes constituyen mecanismos de exclusión a los considerados subalternos.

### **3. La persistencia del racismo en el Ecuador**

Precisando el tema del racismo y la discriminación en el Ecuador, Quiroga (1999) sostiene que:

Se considera que los negros son proclives, por naturaleza, a la pereza, a la violencia y al crimen y muchas veces se los representa desde su sexualidad y sus habilidades deportivas y culturales (baile y música: marimba y bomba) (Quiroga 1999, 129).

Como se mencionó anteriormente, la presencia de las y los afroecuatorianos tiene larga data en nuestro país. La sombra de la esclavitud y los estereotipos tanto raciales como culturales socialmente aceptados marcan la pauta en cuanto al trato a las personas Negras.

La denominación de Estado intercultural y plurinacional, no ha significado la eliminación del racismo. Se puede observar un racismo *cotidiano* o *solapado* en la sociedad. Los afroecuatorianos están únicamente integrados en la sociedad, es decir se tolera su presencia pero desde los márgenes de la sociedad; en los últimos años con el tema de la inclusión social, lo que se ha producido es una aceptación de su presencia en la sociedad pero manteniendo la diferenciación étnico-racial. El verdadero reto para la sociedad ecuatoriana es una interdependencia de la diversidad de ciudadanos. Si bien es cierto que desde el Estado se han gestado políticas públicas en favor del pueblo afro tales como: el 1. Decreto Ejecutivo No. 60 del años 2009 en favor de la eliminación de todas las formas de racismo y discriminación en especial para los afroecuatorianos, y la aplicación de acciones afirmativas a nivel laboral en las instituciones del Estado; 2. El plan Nacional de Desarrollo para el pueblo Afroecuatoriano de 2010, esto no ha significado la reducción del racismo, la exclusión social, la marginación y la discriminación racial.

La lucha en contra del racismo debería iniciar por el reconocimiento y afrontamiento de que la sociedad ecuatoriana es racista tal como se expresó en Durban 2001. Reconocer el “carácter excluyente del lenguaje ecuatoriano y los persistentes estereotipos peyorativos” (Whitten 1999, 46-47). Aquí cabe añadir también la necesidad de que se hagan efectivas las acciones afirmativas, entendidas como el trato diferencial al que está en desventaja (es decir para los grupos tradicionalmente marginados, como es el caso de los afrodescendientes). Junto con lo anterior puede ser añadida la necesidad de que se aplique la llamada *ciudadanía diferenciada*, la misma que reconozca y respete la diversidad, las costumbres y prácticas culturales y el derecho a la autonomía local. (Safa 2008, 62).

Siguiendo la línea de la lucha contra el racismo, también es imperativa la ejecución de una verdadera democracia de la igualdad, que se refiere a la aplicación de los principios de diversidad y diferencia junto con los temas de la igualdad y equivalencia humana para lograr este objetivo que las y los afroecuatorianos sean contemplados como individuos portadores de derechos capaces de participar en el ámbito político, una ciudadanía democrática, plural y con *libertad positiva* (García-Prince 2008; Mouffe 1999; Dietz 1987).

#### **4. La denominación de Estado intercultural y políticas de reconocimiento de la identidad afroecuatoriana**

En el caso del Ecuador, los afroecuatorianos, tradicionalmente observados como una minoría, sintieron la necesidad de pugnar por una política de reconocimiento como pueblo al interior del Estado. La necesidad de reconocimiento, “es una de las fuerzas que impelen a los movimientos [...] en la política”, además de que esta necesidad “aparece en primer plano en la política formulada por lo grupos minoritarios o subalternos” (Taylor 2001, 43). Además, como sostiene el autor, la tradicional denominación como Negros y Negras proyectaba:

(...) una imagen deprimente de sí mismos [...] su propia autodepreciación se transforma en uno de los instrumentos más poderosos de su propia opresión [...] su primera tarea deberá constituir en liberarse de esta identidad impuesta y destructiva (Taylor 2001, 44).

La política del reconocimiento va más allá de meras reformulaciones de leyes o decretos en favor de los marginados, sino que busca la reivindicación y revalorización del grupo o grupos subalternos, el respeto a la dignidad humana al interior de las sociedades democráticas.

El tema del reconocimiento está intrínsecamente relacionado con la democracia, pues como menciona Taylor (2001) la democracia desembocó en una “política de reconocimiento igualitario [...] como forma de exigencia de igualdad de status para las culturas y para los sexos”, además que el reconocimiento “no sólo es una cortesía hacia los demás sino una necesidad humana vital”, en el caso de los pueblos que buscan un reconocimiento “ellos saben que desean respeto, no condescendencia (Taylor 2001, 45-46).

Nancy Fraser (2008) sostiene que para la resolución de la injusticia social es necesario un cambio cultural, la revaloración de los grupos subordinados, valoración positiva y reivindicación de lo diferente, es decir la aplicación de la política del reconocimiento. La autora Joan Scott (1988) se refiere también al tema del reconocimiento e igualdad, señalando que:

(...) la noción política de igualdad incluye, y de hecho depende de un reconocimiento de la existencia de la diferencia. Las demandas por igualdad se han apoyado en argumentos implícitos o usualmente no reconocidos de diferencia; si los grupos o los individuos fueran idénticos o iguales no habría necesidad de pedir igualdad. La igualdad podría definirse como

una indiferencia deliberada frente a diferencias específicas (el binario opuesto de igualdad es desigualdad no diferencia) (Scott 1988, 99).

En base a lo anterior se podría comprender entonces que las políticas de reconocimiento y políticas de igualdad deberían ir de la mano, puesto que el primer término se trata del reconocimiento de las diferencias en el seno de la igualdad. Reconocerse como iguales es también reconocerse como diferentes, la neutralidad y la homogenización son indiferentes a las diferencias, el respeto de las diferencias y las políticas de reconocimiento deberían estar dentro de un Estado democrático e intercultural.

Desde el año 2008<sup>5</sup> se denomina al Ecuador como un estado plurinacional e intercultural, dentro del mismo se reconocen 14 nacionalidades indígenas y 18 pueblos<sup>6</sup>. Uno de los pueblos que se reconocen dentro del Estado es el pueblo afroecuatoriano.

En lo que se refiere al tema de la interculturalidad, Walsh (2012) señala que:

(...) desde los años 90 existe en América Latina una nueva atención a la diversidad étnico cultural que presta mayor atención a la necesidad de reconocimientos jurídicos, el promover relaciones positivas entre distintos grupos culturales y confrontar la discriminación, racismo y la exclusión social [...] plantea también la posibilidad de crear una sociedad justa equitativa, igualitaria y plural (Walsh 2012, 76).

Es decir que la interculturalidad puede ser interpretada como el respeto a la diversidad de los grupos étnico-culturales en el ámbito de los derechos, ámbito que implica la no discriminación ni exclusión por temas como etnia o raza, implica también la interdependencia entre grupos dentro de la sociedad democrática que reconoce las diferencias en su interior. La interculturalidad se refiere al reconocimiento de las diferencias, pero sin caer en la diferenciación de los grupos. Lo que pretende este concepto es que exista una interdependencia entre todos los ciudadanos, reconociendo su diversidad, con la aplicación de principios de horizontalidad y sinergismo, mediante políticas integracionistas e inclusivas favoreciendo así una convivencia armónica, respetuosa y con la resolución de conflictos a

---

<sup>5</sup> Establecido en la Constitución del Ecuador del año 2008.

<sup>6</sup> Constitution del Ecuador 2008.

través del acercamiento y del dialogo. La interculturalidad es el respeto a las diferencias en el ámbito de los derechos y la igualdad (Walsh 2012, 79).

Un Estado es plurinacional cuando reconoce las diferencias esenciales al interior de la sociedad, reconoce la interculturalidad. Alberto Acosta (2016) señala que durante la instalación de la Asamblea en 2008, ciertos grupos (en especial asambleístas con formación militar) no concordaban con la denominación de Estado plurinacional, al inferir que el “Ecuador es uno solo”, pero esta afirmación no se refería a no reconocer las diversidades étnicas sino que daría a entender que el país está fragmentado, pero luego del trabajo y del dialogo en las mesas, se terminó aceptando y comprendiendo el carácter plurinacional ecuatoriano (Alberto Acosta, en conversación con la autora, 2 de marzo de 2016).

Regresando al tema de la interculturalidad, cabe recalcar que la misma constituye un pilar primordial para lograr cambios en la estructura jurídica del estado, que se consiguen únicamente a través de la plurinacionalidad. En el caso ecuatoriano, en la Constitución anterior de 1998, la denominación del Estado era multicultural. Esta denominación, como sostiene Wade (2010), toma las prácticas culturales de los diferentes grupos étnicos para continuar la discriminación, es decir el multiculturalismo es una forma de reforzar estereotipos culturales de ciertas etnias o en otros casos el reconocimiento del multiculturalismo es utilizado para generar conocimiento y visibilización de los grupos minoritarios con fines de poder y dominación (Wade 2010, 17). En esta misma línea de análisis, Hale (2008) sostiene que “el Estado hace mucho daño cuando extiende el reconocimiento multicultural más allá de cierto punto y lo usa para generar conocimiento y visibilidad con fines propios de dominación” (Hale 2008, 523). El multiculturalismo ofrece una visión únicamente de los temas culturales, pero los pueblos y nacionalidades no requieren únicamente este tipo de visibilidad, sino también en los ámbitos político, social y en las relaciones de poder, y también la necesidad de incidir en el sistema económico. La multiculturalidad no ha significado reivindicaciones sociales de los grupos tradicionalmente marginados (en la mayoría de los casos indígenas y afrodescendientes), las condiciones de desigualdad, desconocimientos y discriminación han persistido, se ha producido una suerte de diferenciación cultural.

Frente al tema del multiculturalismo Viveros (2010) sostiene que:

(...) parece que el multiculturalismo oficial está imponiendo una determinada manera de entender la diferencia: todas las diferencias, sexuales, étnico-raciales, de género y de (dis)capacidad se encierran en lo que se ha llamado la diversidad o en una categoría construida *ad hoc* como la de “poblaciones vulnerables”, eliminando todas las discrepancias que pueden tener entre ellas las distintas formas de diferencias (Viveros 2010, 17).

El multiculturalismo no ha producido una revaloración de la ancestralidad de los pueblos y nacionalidades al interior de los estados, sino más bien que ha fortalecido los procesos de diferenciación y victimización de los mismos, al denominarlos como poblaciones en riesgo o vulnerables.

En el caso colombiano, en el año de 1991 se reconoció constitucionalmente como una nación multicultural y pluriétnica en la cual se reconocen a las comunidades negras y su pertenencia a los territorios ancestrales, la revaloración de su identidad cultural y sus derechos civiles. Todo lo anterior quedó plasmado en la Ley 70 del año 1993. En este marco, se adelantó una monumental “reforma agraria” principalmente en la región del Pacífico colombiano, en donde cerca de cinco millones de hectáreas fueron tituladas como territorios colectivos de comunidades negras (Restrepo 2013, 152). Pero dicha Ley no ha significado un mejoramiento en las condiciones sociales y económicas de las y los afrocolombianos.

Por lo expresado anteriormente fue importante la denominación intercultural de los estados, la misma que pretende ser una vía mediante la cual se procura eliminar las diversas formas de discriminación y racismo ocultas detrás del multiculturalismo, al mismo tiempo es imperativa también una socialización más amplia de la palabra intercultural entre todos los ciudadanos, de su significado y la importancia la misma en la lucha por la eliminación de la discriminación por las diferencia de tipo étnico-raciales y culturales.

Para la OIT los pueblos indígenas y tribales tienen su propia cultura, modo de vida, tradiciones y leyes basadas en sus costumbres. Los pueblos deberían participar en el proceso de toma de decisiones en los países donde habitan. Los pueblos tribales son aquellos que no son indígenas a la región que habitan pero comparten características similares: tradiciones sociales, culturales y económicas. La OIT en el artículo 1.2 del Convenio 169 señala que “un elemento fundamental para la determinación de un pueblo tribal es la auto-identificación

colectiva e individual. (OIT 2015, 1) Con lo señalado anteriormente, se puede entender la importancia del reconocimiento del pueblo afroecuatoriano por su propia auto-identificación étnica en referencia a una historia ancestral y origen común, es decir la valoración a su herencia africana. La importancia de ser un pueblo radica en la posibilidad de participar en la toma de decisiones en favor de sí mismo, la construcción de políticas públicas y decretos en favor de todos los que integran este pueblo. Estos temas están señalados en el Convenio 169 de la OIT, mismo que fue ratificado por el Ecuador en mayo de 1988.

Así como la OIT reconoce a los pueblos tribales y su importancia dentro de los estados, también en el Plan de Acción de Durban 2001 (2002) en el numeral 32 se hace referencia a los pueblos, en especial a los de descendencia africana:

Reconocemos el valor y la diversidad del patrimonio cultural de los africanos y los afrodescendientes y afirmamos la importancia y necesidad de asegurar su completa integración en la vida social, económica y política con miras a facilitar su plena participación en todos los niveles del proceso de adopción de decisiones (Plan de Acción de Durban (2001) 2002, 22).

Si bien el Plan de Acción de Durban 2001 no tiene carácter vinculante en los diferentes países, su contenido posee una enorme carga moral, lo que hace imprescindible la obligatoriedad de que se procure un cumplimiento cabal de los diferentes artículos que lo componen.

## **5. Análisis del reconocimiento de la identidad afroecuatoriana y el racismo en el Ecuador**

No soy descendiente de esclavos, yo desciendo de seres humanos que fueron esclavizados  
Makota Valdina (s.f.).

En palabras de José Chalá “es importante recordar que en ningún idioma ancestral africano existe o existía la palabra Negro” esa es una identidad impuesta desde Occidente. Chalá plantea que la palabra negro está asociada a todo lo “malo”, es un término ofensivo. En este sentido plantea que la autodenominación y la autoenunciación como afrodescendientes o afroecuatorianos tiene importancia pues es una autoconstrucción identitaria desde los propios actores. Por esta razón el Movimiento Social Afroecuatoriano junto con las organizaciones

sociales que lo conforman, trabajaron en el diseño de la propuesta del reconocimiento como pueblo afroecuatoriano en el año 2008 durante la Asamblea Nacional Constituyente, ya que en la Constitución anterior de 1998 se estableció el reconocimiento como pueblo Negro o afroecuatoriano. La intención en el año 2008 era el reconocimiento de la identidad afroecuatoriana y del pueblo afroecuatoriano (José Chalá, en conversación con la autora, 7 de marzo de 2016).

Frente a esta auto denominación Jesús Chucho García (2013) señala lo siguiente:

Hoy el concepto “afrodescendiente tiene reconocimiento universal gracias al impulso de todas las organizaciones de todo el continente, la palabra “negro”, construcción colonial y denigrante de la condición humana africana, hoy es cuestionada desde la autodeterminación intelectual y práctica de las y los africanos y sus descendientes, en vista que no recoge ni sintetiza la relación con la historia, la espiritualidad, la filosofía de origen africano, de ahí el prefijo *afro* [...] para reconocer la presencia africana en las construcciones históricas nacionales de cada país (García 2013, 486).

En el mismo sentido, la autora Shirley Campbell (2015) se refiere al uso del término “negro” durante el proceso de colonización.

La llegada de los europeos al continente africano convirtió seres humanos en “negros”. [...] Los africanos no sabían que eran negros hasta que entraron en contacto con los europeos. A partir de entonces, la denominación “negro” o “negra” significó deshumanización, mercancía y todo lo que implicó el proceso de trata, esclavización y la subsecuente marginalización de las poblaciones de origen africano en el nuevo mundo. El término negro entonces conllevó una profunda carga ideológica negativa que fue colocada sobre las espaldas de esta población y que fue sustentada con argumentos pseudocientíficos, leyes diversas y mantenida por siglos, historia por todos conocida (Campbell 2015, 1).

El reconocimiento de la identidad como afroecuatorianos, según estos autores, pretende romper lo que Taylor (2001) llama “identidades impuestas y destructivas” como la denominación tradicional de *negros*, y también la ruptura de la autodepreciación y la propia opresión (Taylor 2001, 44).

La identidad colectiva como afrodescendientes es una identidad socialmente construida que puede ser entendida como una identidad política a través de la cual los pertenecientes a este grupo buscan ejercer derechos, construir políticas públicas que favorezcan a su desarrollo tanto económico como social, el respeto a sus prácticas culturales y la revalorización de sus ancestros e historia.

En cuanto a la importancia de la reivindicación de la identidad afrodescendiente, Campbell (2015) señala que:

Soy afrodescendiente porque este término es el producto de la concertación y porque me da la oportunidad de pertenecer. Porque los seres humanos necesitamos pertenecer. Necesitamos ser parte de algo mucho mayor que nosotros para sentirnos de alguna forma validados. Porque la mayoría de nosotros crecimos “sin madre”, sin antecedentes, que es como crecer sin nada, sin raíces y sin referentes. Porque cuando yo crecía nunca pertencí. Ahora puedo contarles a mis hijos una historia asociada a un gran continente que se llama África. Porque ahora sé de dónde vengo y entiendo que mi historia tiene un valor que quiero transmitir, propagar y heredar. Porque me siento orgullosa de representar ese legado maravilloso. Porque quiero ser parte de cualquier término que me defina como militante por la igualdad, por el respeto a las diversidades, por igualdad de oportunidades, por la lucha por los derechos básicos de todos los seres humanos y que implique mi derecho a ser lo que yo quiero ser. (Campbell 2015, 2).

Por otra parte Malcom X (1964)<sup>7</sup> en uno de sus discursos no deja de resaltar el origen africano y la importancia del auto-reconocimiento como afrodescendientes.

Nosotros somos africanos, y casualmente estamos en América. Nosotros no somos americanos. Somos gente que anteriormente éramos africanos que fuimos raptados y llevados a América. Nuestros antepasados no eran de Pilgrims, nosotros no fondeamos en Plymouth Rock, la roca aterrizó sobre nosotros. Nosotros fuimos traídos aquí contra nuestra voluntad. Nosotros no fuimos traídos aquí para ser civilizados. Nosotros no fuimos traídos aquí para disfrutar de los regalos constitucionales de los que ellos tan maravillosamente hablan hoy en día" (Malcom X 1964).

---

<sup>7</sup>Fuente: Speech at Founding Rally of the Organization of Afro-American Unity (1964-06-28)

A nivel internacional, la particular situación de discriminación que han afrontado las y los afrodescendientes (y otros grupos), ha provocado que se promulguen leyes, pactos, decretos, planes, entre otros. Uno de ellos, tal vez de los más importantes es el Plan de Acción de Durban 2001. En especial el numeral 13 se refiere al tema de la esclavitud y a las diversas formas de esclavitud.

Reconocemos que la esclavitud y la trata de esclavos, en particular la trata transatlántica, fueron tragedias atroces en la historia de la humanidad, no sólo por su aborrecible barbarie, sino también por su magnitud, su carácter organizado y, especialmente, su negación de la esencia de las víctimas, y reconocemos asimismo que la esclavitud y la trata de esclavos, especialmente la trata transatlántica de esclavos, constituyen, y siempre deberían haber constituido, un crimen de lesa humanidad y son una de las principales fuentes y manifestaciones de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia, y que los africanos y afrodescendientes, los asiáticos y las personas de origen asiático y los pueblos indígenas fueron víctimas de esos actos y continúan siéndolo de sus consecuencias (Plan de Acción de Durban [2001] 2002, 17)

Para luchar contra el racismo que afrontan las personas afrodescendientes, en el Plan de Acción de Durban 2001 se pueden encontrar algunas de las posibles estrategias para combatirlo. Por ejemplo se menciona que es “esencial que todos los países de la región de las Américas y todas las demás zonas de la diáspora africana reconozcan la existencia de su población de origen africano”, junto con el reconocimiento de la presencia de los afrodescendientes es necesario también que las naciones “admitan la persistencia del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia que la afectan de manera específica” y principalmente que se evidencie que “la desigualdad histórica en lo que respecta, entre otras cosas, al acceso a la educación, la atención de salud y la vivienda ha sido una causa profunda de las disparidades socioeconómicas” que afectan a esta población en mayor medida.(Plan de Acción de Durban [2001] 2002, 22).

Además de las medidas expuestas anteriormente, se promueve también un cambio en el eje direccional de la educación acompañado de la introducción de nuevos valores, dándole un sentido inclusivo e intercultural y basado en los derechos fundamentales de los seres humanos. Lo que se expresa en el Plan de Acción es lo siguiente:

Reconocemos que la educación a todos los niveles y a todas las edades, inclusive dentro de la familia, en especial la educación en materia de derechos humanos (que reconozca y respete la diversidad cultural, especialmente entre los niños y los jóvenes, para prevenir y erradicar todas las formas de intolerancia y discriminación) es la clave para modificar las actitudes y los comportamientos basados en el racismo, la discriminación racial [...] además que una educación de este tipo es un factor determinante en la promoción, difusión y protección de los valores democráticos de justicia y equidad, que son fundamentales para prevenir y combatir el avance del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia (Plan de Acción de Durban [2001] 2002, 39).

Por lo señalado anteriormente se podría interpretar que la educación es una base sólida en pro de conseguir sociedades más justas y con menos prejuicios sociales y culturales. En ese sentido, en varios países de América Latina y el Caribe se promulgan los proyectos educativos sustentados en la etnoeducación.

La etnoeducación debe ser entendida como un nuevo direccionamiento de la educación tomando en cuenta dos acápites importantes: 1. los valores de la etnicidad nacional, es decir un pleno (re) conocimiento de las diferentes etnias que componen el territorio nacional (pueblos y nacionalidades) y 2. teniendo en cuenta que nuestra identidad cultural es el sincretismo (conjuntar y armonizar diferentes corrientes ideológicas o “mestizaje”) con tres diferentes orígenes: africano, indígena e hispano. En el caso del africano, es el que tradicionalmente ha quedado al minimizado en los documentos educativos tanto de nivel primario como secundario. Con esto no se pretende decir que en la historia no están mencionados los afrodescendientes, pero la forma de hacerlo es únicamente basándose en la historia de 400 años de esclavitud y no se presta mayor atención a otros aspectos como la ancestralidad, las costumbres, las tradiciones, las religiones y los aportes de los mismos en la historia de los estados, en este sentido en Durban 2001 se:

Insta a las Naciones Unidas, a otras organizaciones internacionales y regionales competentes y a los Estados a que contrarresten la minimización de la contribución de África a la historia y la civilización mundiales, desarrollando y aplicando a tal efecto un programa específico y amplio de investigación, educación y comunicación social a fin de difundir ampliamente una visión equilibrada y objetiva de la fundamental y valiosa contribución de África a la humanidad;

Invita a los Estados y a las organizaciones internacionales y no gubernamentales pertinentes a que aprovechen las actividades del Proyecto “La Ruta del Esclavo” de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, así como su tema “Romper el Silencio”, preparando textos y testimonios creando programas y/o centros multimedia sobre la esclavitud que reúnan, organicen, expongan y publiquen los datos existentes que guarden relación con la historia de la esclavitud y con la trata de esclavos transatlántica, mediterránea y del Océano Índico, prestando especial atención a los pensamientos y actos de las víctimas de la esclavitud y la trata de esclavos, en su búsqueda de la libertad y la justicia (Plan de Acción de Durban [2001] 2002, 93-94)

En el artículo 56 de la Constitución del Ecuador de 2008 se reconoce al pueblo afroecuatoriano como parte del Estado único e indivisible. Por otro lado, en el artículo 57 se reconocen y garantizan a los pueblos, comunas, comunidades y nacionalidades 21 derechos colectivos. En especial el numeral tres, de los derechos colectivos, se hace referencia al “reconocimiento, reparación y resarcimiento a las colectividades afectadas por racismo, xenofobia y formas conexas de intolerancia y discriminación” (Constitución del Ecuador 2008, 45), puede entenderse que intrínsecamente se refiere al pueblo afroecuatoriano.

En el caso del Ecuador, la propuesta del pueblo afroecuatoriano sobre la etnoeducación puede ser considerada como válida, pues incluye un conocimiento de las y los héroes afrodescendientes (Antonio de Illescas, Ambrosio Mondongo, Martina Carrillo, entre otros), la socialización de términos como cimarrones, palenques y todas las prácticas ancestrales. El conocimiento de que en las grandes batallas de liberación fueron los afrodescendientes quienes lucharon junto a los próceres de la patria, que fue su importante participación la que permitió la construcción del ferrocarril del Alfaró. Se debe dar a conocer la producción académica afroecuatoriana tanto literaria como poética. Estos temas deben ser conocidos por toda la sociedad para que pueda haber una verdadera transformación de la educación tradicional, es decir una deconstrucción de la misma para que sea reconstruida sin discriminaciones hacia los diversos.

## **Capítulo 4**

### **La vinculación de las y los afrodescendientes en la movilización social y acción colectiva**

#### **Introducción**

Como ya fue manifestado anteriormente, la organización social de las y los afrodescendientes puede ser observada desde la formación de los primeros palenques en la época colonial.

Como lo indica Juan Montaña (2016), “los afros siempre hemos estado organizados, ahí están los palenques de nuestros ancestros cimarrones y cuando Illescas realizó la alianza con los indígenas que habitaban el norte de Esmeraldas en esa época”, así mismo, Montaña menciona la acción de un movimiento insurgente Anti-esclavista formado por varios afrodescendientes en Esmeraldas en 1820 y también de las luchas que eran llevadas a cabo en el Valle del Chota por otros hermanos Negros de esa zona que también luchaban por su libertad en la misma época. Pero este tipo de organización social no es reconocida por la “academia blanca”, la misma que se refiere a este tipo de organización como rebeldía (Juan Montaña, en conversación con la autora, 16 de marzo de 2016).

Contemporáneamente, la organización social de las y los afroecuatorianos se ha producido en las provincias que cuentan con mayor porcentaje de su población, como son Esmeraldas, Guayas, Pichincha, El Oro, Imbabura, Carchi, Sucumbíos, Pastaza y Orellana. Las organizaciones han sido de diversas índoles, tales como: sociales, políticas, culturales, comunitarias, familiares, barriales, juveniles, entre otras.

Todos los procesos organizativos han dado lugar a la conformación del Movimiento Social Afroecuatoriano (MSA), el mismo que está conformado por varias organizaciones como se mencionó antes. Un número importante de las organizaciones se encuentran lideradas por mujeres, y son estas mismas organizaciones las que sirven de sustento al MSA, es decir que son las mujeres afroecuatorianas quienes conforman los pilares y las bases del mismo. Las lideresas cuentan con una gran representatividad al interior del MSA y en la población ecuatoriana en general, pero en términos liderazgo del movimiento, aún se perpetúa la línea masculina y un cierto desplazamiento de las mujeres, en especial a las que no cuentan con títulos universitarios (Orfa Reinoso, en conversación con la autora, 16 de abril de 2016).

## 1. Desarrollo del proceso organizativo de las y los afroecuatorianos

El pueblo afroecuatoriano ha venido desarrollando un largo proceso de organización social que data desde la época de los años 60' y 70', el mismo que sigue vigente en la actualidad. La necesidad de trabajar en contra de la discriminación y el racismo de la época, además de la influencia de las luchas de los afroamericanos por los derechos civiles y de los movimientos afroeuropeos por la descolonización de África, sirvieron como incentivo para que en el Ecuador también se lleve a cabo un proceso de organización social. Se puede mencionar que a nivel local se llevó a cabo la fundación del Centro de Estudios Afroecuatorianos en la ciudad de Quito cuyo objetivo era el rescate de la historia a través de la memoria oral, por otro lado también se fundó el Centro de Investigaciones Familia Negra-CIFANE con el mismo propósito, ubicado en el Valle del Chota. La iglesia católica también contribuyó al proceso de organización social del pueblo afroecuatoriano a través de la Pastoral Afro.

El análisis de las organizaciones sociales afroecuatorianas debe ser realizado en primer lugar desde el nivel micro hasta el nivel macro. Estas organizaciones pueden ser calificadas de primer, segundo y tercer grado, las mismas que poseen ciertos vínculos de dependencia entre sí, algunos lazos de coordinación y cada una de ellas con diferentes enfoques ideológicos. En el nivel micro encontramos diversas organizaciones que representan intereses urbanos, campesinos, juveniles, por otro lado a nivel macro el trabajo de las organizaciones está enrolado con temas de interés regional y nacional, temáticas de género, académicos y lo referente a problemas socio-económicos que afectan directamente al pueblo afroecuatoriano. Para iniciar el análisis del proceso de organización afro en el Ecuador, Antón (2003) sostiene que “el carácter organizativo de los afroecuatorianos es complejo y obedece a los conflictos identitarios, a los intereses particulares y grupales, y a las condiciones regionales” (Antón 2003, 16). Con lo expresado por el autor se podría interpretar que no existe una fuerza de cohesión o que se carece de la misma en las diferentes organizaciones sociales y peor aún en el MSA, además de no contar con vínculos estrechos que creen esa esfera de cooperación en los procesos de organización. Como sostiene Juan Montaña “existen individualismos marcados al interior del movimiento, unos pocos quieren sobresalir y buscan únicamente su bienestar, y no piensan en el resto de los hermanos y hermanas afros” (Juan Montaña, en conversación con la autora, 16 de marzo de 2016). En lo que se refiere a los temas identitarios, por ejemplo se puede señalar que la identidad como afroecuatorianos puede generar conflictos en el momento de la autoenunciación, pues ciertos grupos se autodefinen

como Negros y otros lo hacen como afrodescendientes, creándose los llamados conflictos. En este punto una reconocida lideresa afroesmeraldeña participante del proceso de Montecristi en 2008, Alodia Borja, relata que:

Cuando nos encontrábamos en Montecristi, seguía la pugna por si éramos Negros o Afroecuatorianos, al final es lo mismo, pero el segundo término se refiere a que nuestros ancestros vinieron de África, por eso somos afrodescendientes, pero si quieren llamarse Negros, está bien de todas maneras, [...] y entonces siempre se cae en la misma discusión y se pierde el tiempo vanamente, pues nos encerramos en lo mismo y no discutimos los temas que realmente son importantes (Alodia Borja, en conversación con la autora, 4 de abril de 2016)

Lo expresado por Alodia Borja tiene relación con lo que manifiesta Audre Lorde (1988) sobre la necesidad de superar “la primera lección patriarcal en nuestro mundo *divide y vencerás*” y no caer en conflictos internos. Finalmente se trata del mismo grupo de personas reunidas y trabajando por el bienestar del mismo colectivo social, es necesario “definir y cobrar fuerza” para la obtención de los objetivos (Lorde 1988, 119). A pesar de los conflictos identitarios mencionados anteriormente, los afroecuatorianos han logrado participar en diferentes movilizaciones en busca de tener una mayor visibilidad y participación política, reconocimiento por parte de las diferentes instituciones gubernamentales, además de crear la necesidad de la implementación de políticas públicas en favor de sí mismos en la lucha frente al racismo, la discriminación, las escasas fuentes de trabajo y la satisfacción de sus necesidades básicas.

Como mencioné anteriormente, las influencias ideológicas externas para que se consoliden los procesos de organización social y posterior movilización de las y los afroecuatorianos vinieron de las comunidades afroamericanas en Estados Unidos (en su lucha por los derechos civiles), y también de los llamados movimientos panafricanistas europeos, en especial en Francia e Inglaterra. En estos lugares los pertenecientes a la diáspora africana en las Américas, desarrollaron discursos anti-racistas, en contra de la segregación, la discriminación, la xenofobia, el persistente colonialismo de países africanos por los europeos. Todo lo expuesto anteriormente sirvió de incentivo para que en 1971 se desarrolle el Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas, contando con la presencia de líderes afroecuatorianos como Juan García, Oscar Chalá, Jacinto Fierro, Olga Chalá, Washington Caicedo, entre otros (Antón 2003, 17).

Muchas organizaciones afroecuatorianas tienen alcance nacional y muchas otras también tienen presencia internacional, por ejemplo varias organizaciones acuden a encuentros iberoamericanos como el de la Secretaria General Iberoamericana. A continuación se presenta un cuadro sobre las organizaciones sociales afroecuatorianas que han participado en encuentros de la SEGIB 2016:

Tabla No. 1. Organizaciones sociales afroecuatorianas que han participado en encuentros de la SEGIB

No.	Nombre de la Organización	Ubicación
1	Asociación Selvalegreños	Guayaquil
2	Asociación "Afro 29 de Junio" por la plena vigencia de los derechos humanos	Quito
3	Asociación Cultural de Artistas, Intérpretes y Autores Afroecuatorianos	Quito
4	Asociación de Afrodescendientes del cantón La Libertad	La Libertad
5	Asociación de Artistas Afroecuatorianos	Guayaquil
6	Asociación de Mujeres Afroecuatorianas "Fuerzas Unidas"	Durán
7	Asociación de mujeres Negras Yemanyá	Quito
8	Asociación de trabajadores agropecuarios Monteverde	Guayaquil
9	Asociación Impulsando el Desarrollo Social	Guayaquil
10	Asociación Presencia Negra Ecuatoriana	Guayaquil
11	Asociación Social y Cultural para la Integración de la Raza Negra en el Ecuador	Quito
12	Centro Cultural Afro "Chuchurranga"	La Libertad
13	Centro de Desarrollo y Equidad Racial en el Ecuador "Desmond Tutu"	Quito
14	Centro de Investigación de la Mujer de Piel Africana	Guayaquil
15	Centro Internacional de Esmeraldas para la diversidad cultural afroindoamericana y el desarrollo humano	Esmeraldas
16	Club Social Cultural Los Pioneros	Guayaquil
17	Colectivo Afro-juvenil Tungurahua	Ambato
18	Comisión Nacional Afroecuatoriana	Guayas
19	Comité de Mujeres Pablo Neruda	Guayaquil
20	Confederación Nacional Afroecuatoriana	Quito
21	Cooperativa de Producción Acuícola Afros Prosperando	Quito
22	Coordinadora Nacional de Mujeres Negras, capítulo Carchi (CONAMUNE Carchi)	La Concepción
23	Federación de Comunidades y Organizaciones Negras de Imbabura y Carchi (Feconic)	El Chota
24	Federación de Organizaciones y Grupos Negros del Guayas	Guayaquil
25	Fundación de Integración, Desarrollo y Acción Social	Guayaquil
26	Acción y desarrollo comunitario ACDECOM	Guayaquil
27	Asociación social y cultural para la integración de la Raza Negra para el Ecuador	Quito
28	Centro Cultural Afroecuatoriano	Quito
29	Confederación Nacional Cultural Africanos en la diáspora para la defensa y desarrollo integral del ser humano y su entorno	Quito
30	Fundación Afroamerica XXI	Guayaquil
31	Fundación Cimarrón siglo XXI Ecuador	Guayaquil
32	Fundación de desarrollo Social y Cultural Afroecuatoriana Azúcar	Quito
33	Fundación para el desarrollo Social y Humano	Guayaquil
34	Fundación cultural y artesanal afroecuatoriana Ochún	Quito

35	Grupo de Pensamiento Afrodescendiente	Quito
36	Negra Bonita/Comisión Nacional Afroecuatoriano-Pichincha	Quito
37	Oficina Regional de Análisis de políticas de Equidad racial ORAPER	Quito
38	Proyecto Ecuador habla Inglés	Guayas
39	Palenke Cultural Afroecuatoriano de danza y música YOWA	Quito
40	Red de Mujeres Afrodescendientes y Diversas	Esmeraldas
41	Unidad Educativa Particular a distancia "Dr. Eugenio Espejo"	Guayaquil

Fuente: Organizaciones de la Población Afrodescendiente de América Latina 2016 de la Secretaria General Iberoamericana.

ÉTNICAS:	8
GÉNERO:	11
POLÍTICO-SOCIO-CULTURALES:	15
PRODUCTIVAS	7
Total	41

De acuerdo a esta información se puede realizar un pequeño análisis de las organizaciones afroecuatorianas. En realidad se tiene información sobre varios centenares de organizaciones afroecuatorianas con distintos ejes de trabajo. Muchas organizaciones se encuentran registradas en el Consejo de Participación Ciudadana, otras se encuentran en proceso de legalización. En base al cuadro anterior se observa que las organizaciones sociales que han tenido participación internacional sumaban cuarenta y uno hasta el 2016, con diversos campos de acción, pero el total de organizaciones nacionales es una cifra mucho mayor. Las organizaciones étnicas, cuyo campo de acción es el rescate y reivindicación étnica. Las organizaciones que se enfocan en temas de género abordan temáticas sobre la situación de pobreza y los diferentes tipos de violencia a los que se encuentran sometidas las mujeres afroecuatorianas. En tanto que las organizaciones con eje productivo, se dedican a planes de desarrollo comunitario y barrial. Por otra parte existe un gran número de organizaciones que tienen diversos campos de acción, es decir son multifocales en temas como lo político-social y cultural, en las que se tratan diversos temas socio-económicos en favor de los afroecuatorianos, incluido el tema de la vivienda y el acceso a servicios básicos, al rescate cultural, en especial en el ámbito de la danza y la religiosidad, la educación y la comunicación.

Se puede observar también que el liderazgo de las mencionadas organizaciones en muchos casos estaba en manos de mujeres afroecuatorianas, y esto no se observa únicamente en organizaciones como las de género y las culturales, sino también en las de étnicas y las

político-socio-culturales, lo que demuestra la importante participación de las afroecuatorianas en la comunidad Negra en general.

## **2. El proceso organizativo de las y los afrodescendientes en la ciudad de Quito**

Las y los afrodescendientes que habitan en la capital, Quito, han debido afrontar situaciones de discriminación, exclusión y marginación social, relacionadas con el imaginario social y cultural arraigado en la época de la esclavitud. Esto ha significado un acceso limitado en lo que se refiere a temas de educación, salud, vivienda y empleo. Por ejemplo, las viviendas están mayoritariamente ubicadas en sectores periféricos y marginales, especialmente en el norte de la ciudad, en barrios como La Bota, El Comité del Pueblo, Carapungo, Pisulí, La Roldós, entre otros y sus condiciones se han caracterizado por la precariedad. En lo que se refiere al tema laboral, las y los afroecuatorianos no han contado con las suficientes oportunidades para desempeñar actividades que favorezcan a su desarrollo y crecimiento tanto económico como social, las labores que han desempeñado se encuentran en los estratos más bajos y con salarios mínimos.

Para hablar del tema de la imagen identitaria de las y los afros en Quito, como sostiene Antón (2003) “se ve constantemente” ligada al “negocio de la aceptación por parte del otro discriminador, quien en la práctica cotidiana [...] acude con constancia a un lenguaje dominador dejando efectos profundos de enajenación en la estructura de la personalidad de aquel que desea a toda costa ser aceptado”, por los otros (Antón 2003, 20). Es decir que la identidad como afrodescendientes está determinada por como los “discriminadores” deciden nombrar o identificar a los “otros”, la construcción identitaria no está dada por los actores sino como su entorno los califica, y esta calificación en la mayoría de los casos, está ligada a términos con profundos tintes racistas. Luego como sostiene Antón (2003), se puede mencionar que las y los afros tomaron la decisión de organizarse al interior de la sociedad civil y conformar un movimiento social cuya intencionalidad fuese la lucha contra el racismo, todos los tipos de discriminación, la lucha contra estereotipos sociales (vinculados con temas delictivos), el respeto a la dignidad humana y a sus derechos humanos, la pobreza, la insatisfacción de las necesidades básicas y la exclusión social. Es por ello que en el año de 1996 se crea la Asociación de Negros del Ecuador (ASONE) y la filial en Pichincha ASONEP, también la Asociación Afro 29 de junio y la Federación de Organizaciones Afroecuatorianas de Pichincha (FOAEP). Por otro lado en julio de 1997 se crea la Federación

de Organizaciones de Grupos Negros de Pichincha FOGNEP, conformada por más de 21 organizaciones de base ubicadas mayoritariamente en el sector norte de la ciudad; dicha federación fue legalizada en abril del 2000 (Antón 2003, 20).

Para el año 2000, en la ciudad de Quito se crea la Unidad de Desarrollo del Pueblo Afroecuatoriano como parte dependiente de la dirección metropolitana de Desarrollo Humano Sustentable. Mediante dicha unidad, las diferentes organizaciones buscaron interpelar a la institucionalidad quiteña por la construcción de políticas públicas en favor de las y los afroecuatorianos. Una de las inquietudes de las y los afroquiteños estaba relacionada con lo que menciona Antón (2003) como los “fenómenos de aculturación, modernismo y asimilación”, mismos que “están ocasionando una *pérdida de la memoria ancestral* asociados al paulatino *desconocimiento de la verdadera historia afro*”. (Antón 2003, 20-21). Por las circunstancias antes mencionadas, las y los afroquiteños demandaron la implementación de nuevos currículos académicos en las diferentes instituciones educativas, en los cuales se refleje su cultura y costumbres ancestrales, también demandaron la ampliación de los espacios de participación cívicos y políticos, la aplicación de las acciones afirmativas en temas laborales, mayor visibilidad como pueblo y medidas efectivas para lograr un verdadero desarrollo (Antón 2003, 21).

### **3. Resumen de la conformación del Movimiento Social Afroecuatoriano (MSA)**

Para empezar el análisis del MSA, se partirá de la definición de movimientos sociales. Mario Diani (1998) se ha referido a estos como “un conjunto de redes de interacción informales entre una pluralidad de individuos, grupos y organizaciones”, estos individuos comparten “vínculos de amistad, solidaridad, identidad colectiva, identificación, lazos fuertes y articulados entre los actores” (Diani 1998, 244-246). Es decir que existe una fuerte cohesión y organización al interior de los movimientos, además de que se podría entender que se comparten objetivos y se trabaja por la consecución de los mismos en favor, no únicamente del movimiento, sino del colectivo al que están representando, en este caso al pueblo afroecuatoriano.

Por otro lado, Tarrow (1997) menciona que los movimientos sociales deben ser capaces de unir gente sobre un tema en concreto, deben tener la capacidad de enfrentarse a los oponentes, crear problemáticas e insertarlas en las agendas políticas, pero también deben procurar la

continuidad del movimiento cuando los incentivos para la movilización hayan cesado. En cuanto a la organización de los movimientos sociales, el autor proporciona tres aspectos importantes para ser tomados en cuenta. El primero tiene que ver con la necesidad de una organización formal basada en la necesidad de liderazgo que identifica sus objetivos con los del movimiento e intenta materializar estos objetivos; en el caso de las organizaciones afroecuatorianas se puede decir que las figuras de liderazgo deben propender a trabajar en concordancia a los intereses de los miembros y de esta manera lograr una fuerza de cohesión y correlación, esto en relación al tercer aspecto que tiene que ver con las estructuras conectivas que vinculan a los líderes con los seguidores; estas estructuras conectivas permiten la coordinación y optimización entre las organizaciones del movimiento y favorecen que este perdure (Tarrow 1997, 176-77). El autor sostiene que la falta de liderazgo puede provocar falta de coordinación y continuidad, laxitud del movimiento, autonomía de las bases y en casos la desconexión del líder con sus seguidores (desvinculación centro-periferia). Entonces se puede entender que a pesar de que al interior de los movimientos se manejen conexiones informales y fuertes, es necesario el establecimiento de equilibrio entre la formalidad y la autonomía, sin caer en rígidas jerarquizaciones pero manteniendo el vínculo del centro con las bases, como sostiene el autor fortaleciendo el “tejido conectivo informal al interior del movimiento” (Tarrow 1997, 186-96), para el caso del Movimiento Social Afroecuatoriano, se puede observar vínculos entre las organizaciones de base, tal como lo señala Alodia Borja: “el MSA puede presentarse disperso en ocasiones, pero las bases siempre están sólidas, puede que no hayan líderes declarados o proclamados, pero son bien identificados” (Alodia Borja, en conversación con la autora, 14 de abril de 2016). El segundo se refiere a la organización de la acción colectiva en el punto de contacto con los oponentes, esta organización va desde asambleas temporales, creación de redes sociales informales, clubes, etc. Frente a este punto John Antón señala que los miembros del MSA, durante la coyuntura política de 2007 y 2008 se encontraban en reuniones políticas constantes, debatían en asambleas los temas que debían estar incluidos en la propuesta por el reconocimiento, que sería entregada en la Asamblea, realizaban también varios boletines de prensa sobre sus actividades diarias como Movimiento (John Antón, en conversación con la autora, 9 de marzo de 2016).

Con relación al Movimiento Social Afroecuatoriano, Antón (2011) lo define como:

(...) proceso organizativo, es decir, el conjunto de organizaciones y personas cuya temática exclusiva es la reivindicación de los derechos de los afrodescendientes, de modo que su agenda política, sus reivindicaciones y acciones colectivas siempre apelan al Estado como el garante de los derechos humanos de los afroecuatorianos. Un Estado al cual se le ve como el adversario político responsable e incapaz de garantizar la ciudadanía a los afrodescendientes, dado el fenómeno de racismo estructural. (Antón 2011, 147).

Para Antón el Movimiento Social Afroecuatoriano MSA, está conformado por la unión de varias organizaciones de diversa índole, como sociales o culturales, conformadas por hombres y mujeres de diferentes grupos étnicos; los mismos que a través de la politización de la identidad afroecuatoriana han realizado acciones de manera colectiva en pro de conseguir acciones estatales beneficiosas para todo el pueblo afroecuatoriano. El MSA es una parte fundamental dentro del pueblo afroecuatoriano, el mismo que lucha contra el racismo, la discriminación, la pobreza, la exclusión que diariamente deben afrontar las y los afrodescendientes. Este movimiento está conformado por redes de organizaciones sociales y culturales, asociaciones, grupos, la importante presencia de líderes y lideresas del ámbito político, personajes intelectuales, aliados políticos e institucionales. Los actores y actrices mencionados anteriormente desenvuelven sus acciones y trabajo en torno a los temas de reivindicaciones sociales, económicas, políticas y culturales (Antón 2011, 135). El MSA es un *movimiento social organizado* porque “persigue un objetivo político [...] busca alguna forma de bien común que desean ver garantizado por las autoridades” (Kriesi 1999, 221-221), en este caso el incluir en la agenda pública los requerimientos del MSA; es además un *movimiento subcultural* pues, como sostiene Kriesi (1999) “tienden a la (re)producción de las identidades colectivas que dependen, básicamente, de la actitud adoptada en el seno del grupo mismo, pero cuya protección también está en función de la orientación de las actitudes adoptadas por la autoridades al respecto” (Kriesi 1999, 228). En el caso del MSA, la identidad colectiva adoptada fue la de afroecuatorianos.

En lo que tiene que ver con los orígenes del MSA, Antón señala lo siguiente sobre los hechos que propiciaron la emergencia del mismo:

Los tres primeros congresos regionales de las Américas Negras (Cali, 1978, Panamá, 1981 y Sao Pablo, 1984), los cuales suscitaron una ola regional de organizaciones nacionales pro-derechos y antirracismo afrodescendiente; b) Las migraciones campo ciudad no solo

se dieron por sectores campesinos, sino por jóvenes estudiantes e intelectuales afroecuatorianos que ven en Quito y Guayaquil la oportunidad de abrirse espacios académicos y político; c) el papel definitivo de la orden de los Combonianos que asumen la Pastoral Afroecuatoriana y deciden impulsar grupos eclesiales de base tomando como punto de partida las directrices pastorales del Vaticano II y la Teología de la Liberación (Antón 2011, 148).

La influencia regional de organizaciones en Latinoamérica de los afrodescendientes, la migración a las grandes ciudades y el apoyo de la iglesia Católica provocó la necesidad de una representación de los afros en el ámbito de la política con la consolidación de las organizaciones afroecuatorianas en un gran movimiento, el Movimiento Social Afroecuatoriano.

Algo similar se observó en Colombia, cuando los campesinos de la ribera del Río Atrato en el departamento del Chocó, junto con el apoyo de grupos misioneros iniciaron procesos organizativos en contra de los grupos extractores de madera, en defensa de los recursos naturales y la biodiversidad, y también por el reconocimiento de los campesinos como propietarios de territorios. En este caso, para 1991, se convirtieron en un grupo de interés al ser denominados como “comunidades negras con derechos territoriales y culturales” (Restrepo 2013, 152).

### **Cronología del desarrollo del Movimiento Social Afroecuatoriano<sup>8</sup>:**

Para fines académicos se ha realizado la cronología del MSA por décadas, iniciando desde los años 1970 hasta inicios de la década de los 2000.

En la década de los años 70, específicamente en el año 1979 Juan García, Olga Chalá, Luzmila Bolaños y Oscar Chalá, junto con otros líderes crean el Centro de Estudios Afroecuatorianos con sede en Quito y otras ciudades del país. El objetivo de este era la reivindicación de lo Negro, además del estudio de la memoria histórica y la tradición oral

---

<sup>8</sup> Basado en el trabajo presentado por John Antón (2011) en la obra: El movimiento social afrodescendiente en el sistema político ecuatoriano, pp. 149-157.

obtenida de los “mayores<sup>9</sup>”, como vía de rescate de la ancestralidad, la historia y las costumbres de los antepasados. En 1983 se fundó en el Valle del Chota el Centro de Investigaciones Familia Negra CIFANE, liderado por José y Oscar Chalá. Para estos momentos, en palabras de uno de los fundadores, lo más importante era salir del termino Negro y tomar conciencia del termino afrodescendiente y de su significado para los pertenecientes a la diáspora africana en Ecuador. (José Chalá, en conversación con la autora, 7 de marzo de 2016) Por otro lado la Iglesia Católica en 1989 estableció la Pastoral Afroecuatoriana, y desde allí se impulsó el Centro Cultural Afroecuatoriano, fundado por el Padre Rafael Savoia. Los misioneros combonianos crearon el Movimiento Afroecuatoriano Conciencia MAEC, mismo que sirvió de semillero para la formación de jóvenes afroecuatorianos en temas de liderazgo del proceso organizativo. Además del trabajo desarrollado por los misioneros combonianos en temas de organización, también se realizaban actividades encaminadas al rescate de las tradiciones religiosas de los afroecuatorianos, también se realizaban las denominadas *misas afro* y *las novenas al Niño Negro* en los diferentes barrios con mayor presencia de afros, como lo era Carapungo al norte de la ciudad de Quito. Estas misas y novenas se constituyeron en puntos de encuentro de diversos grupos tanto de mujeres como de hombres, cuyo principal objetivo era el crear lazos en la comunidad Negra y favorecer la auto-organización, como ejemplo se puede mencionar que el grupo Martina Carrillo se formó de estas reuniones, al igual que las hijas de Daniel Comboni.

Para los años 90 ya estaban conformadas varias organizaciones y se contaba también con la presencia de líderes afroecuatorianos. Así mismo se dieron las primeras acciones colectivas con resultados concretos en términos de reivindicación de derechos. Un ejemplo concreto de esto fue lo ocurrido durante la Asamblea Constituyente de 1998 con la declaración de pueblo Negro o Afroecuatoriano, lo que significó un reconocimiento de la situación de los afros en el Ecuador y el inicio de los cambios sociales y estructurales necesarios para su desarrollo.

Realizando un análisis a nivel provincial de lo ocurrido durante los años 90, se puede observar lo siguiente: a) En Guayaquil sobresale la organización de Junior León con la Asociación de Negros del Ecuador ASONE, b) En la región norte de Esmeraldas aparece el Consejo

---

<sup>9</sup> Término utilizado para referirse a los adultos mayores que tienen un amplio conocimiento de la historia ancestral, también denominados abuelos y abuelas.

Regional de Palenques, que luego se transforma en Comarca Afroecuatoriana del Norte de Esmeraldas CANE, y c) En las provincias de Imbabura y Carchi se crea la FECONIC, mientras que en la provincia de Pichincha nace la FOGNEP.

En 1997 se llevó a cabo el Primer Congreso Nacional Afroecuatoriano, luego de este acontecimiento fue creada la Confederación Nacional Afroecuatoriana CNA. El 2 de octubre de 1997, el entonces Congreso Nacional del Ecuador declara el Día nacional del pueblo Afroecuatoriano y consagra a Alonso de Illescas como Héroe Nacional. El 7 de agosto de 1998 la Presidencia de la República crea la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano CODAE por el Decreto Ejecutivo 1747, además en el mismo año, el Banco Mundial financia el Proyecto de Desarrollo para los pueblos indígenas y afroecuatorianos PRODEPINE. Las mujeres afroecuatorianas realizaron su primer congreso unitario y fundan la Coordinadora Nacional de Mujeres Negras (CONAMUNE) en el año 1998.

Luego de lo suscitado en Durban en el año 2001 en la cumbre para la erradicación del racismo, en el Ecuador, el MSA tenía argumentos suficientes para demandar transformaciones estructurales e institucionales del sistema democrático del Estado. Se hicieron peticiones y movilizaciones en busca de políticas inclusivas que permitan una mayor participación ciudadana, la apelación por la creación y aplicación de políticas públicas que se dirigieran a promover la igualdad y la equidad social, también el cumplimiento de los derechos de ciudadanía y la lucha contra la pobreza y el racismo.

Entre los años 2002-2005 se realiza una mesa de trabajo llamada Consejo de Coordinación de la Sociedad Civil, mismo que estaba conformado por: CNA, CANE, AFROAMERICA XXI y la CONAMUNE. Este consejo contó con financiamiento del Banco Interamericano de Desarrollo para que se pudiese realizar la presentación del primer diagnóstico nacional de la problemática afroecuatoriana con datos tomados del Censo 2001 del INEC, con estos datos se pudo evidenciar las condiciones sociodemográficas y económicas de las y los afroecuatorianos. Adicional a esto, se trabajó sobre el tema del racismo en el Ecuador con la primera encuesta nacional oficial sobre percepción del racismo y la discriminación racial (Antón 2011, 152). Dentro de las políticas del multiculturalismo se puso énfasis en el reconocimiento de identidades nacionales, se favoreció la creación de proyectos de etnodesarrollo sin tomar en cuenta temas de género y las problemáticas del pueblo

afroecuatoriano, al no estar tomados en cuenta dentro de los derechos colectivos manifestados en la Constitución de 1998.

Para la coyuntura política del año 2006 desde la Subcomisión de Asuntos Afroecuatorianos del Congreso Nacional liderada por el entonces diputado afroesmeraldeño Rafael Erazo, se hace un llamamiento a varios sectores del MSA para que se sumen y apoyen la idea de un proyecto de ley de Derechos Colectivos del Pueblo Afroecuatoriano. Propósito que se cumplió con la expedición de dicha ley en el mes de mayo del mismo año. Fue en este momento histórico cuando se empiezan a observar resquebrajamiento en el interior del MSA, pues los nuevos dirigentes del antes mencionado CNA, centraron sus objetivos en lograr el encabezamiento de la secretaría de la Corporación para el Desarrollo del Pueblo Afroecuatoriano CODAE, lo que produjo que hayan ciertas divisiones del MSA, en especial de las bases (Gisela Chalá, en conversación con la autora, 16 de abril de 2016).

En el año 2007, con el inicio del nuevo Gobierno, pudieron observar importantes logros en lo que se refiere a políticas públicas en favor del pueblo afroecuatoriano, en especial los temas que tienen que ver con las políticas inclusivas y el combate al racismo y la discriminación racial. La temática de las acciones del MSA en el año 2007, será analizada en el capítulo siguiente, sobre la incidencia política del MSA en la Asamblea Constituyente de 2008. Dentro de los principales logros obtenidos por el MSA se destacan: a) el reconocimiento como pueblo afroecuatoriano además de los veintidós derechos colectivos contenidos en la Carta Magna de 2008, b) el fortalecimiento y aumento de presupuesto de la CODAE, c) el Decreto Ejecutivo No. 60 del año 2009 en favor de la erradicación del racismo y la aplicación de las acciones afirmativas en favor de las y los afroecuatorianos en materia laboral, y el Plan Nacional de Desarrollo para el Pueblo Afroecuatoriano del año 2010, d) la presencia de Alexandra Ocles como Secretaria de los Pueblos y Nacionalidades (cargo con la categoría de Ministra) y de Roberto Cuero como Gobernador del Guayas, e) la creación de las becas Eloy Alfaro para estudios de pregrado y postgrado para los ciudadanos pertenecientes a los pueblos y nacionalidades.

Todo lo descrito en párrafos anteriores presupone que la situación al interior del MSA gozaba de estabilidad pero en palabras de Antón (2011) “mientras la política pública para los afroecuatorianos se fortalecía desde el establecimiento, la movilización social de los actores

de la sociedad civil afroecuatoriana entró en una fase de estancamiento”, pues como lo sostiene el mismo autor luego de lo ocurrido en Montecristi, durante la Asamblea Constituyente de 2008 “no se han presentado hechos demostrativos de la fortaleza del movimiento social [...] se podría intuir que en la actualidad las organizaciones de base, las redes y las personalidades del movimiento están en un momento de retaguardia” (Antón 2011, 157). Los *movimientos subculturales*, como se ha definido al MSA, tienden a la *involución*, es decir que en algunos casos se “convierten en sociedades de ayuda mutua o asociaciones de voluntarios” (Kriesi 1999, 228), donde se tratan problemáticas sociales pero no se realizan movilizaciones ni acciones políticas concretas.

El accionar del MSA durante la instalación de la Asamblea Nacional Constituyente de 2008 será desarrollado en párrafos posteriores.

#### **4. Estructura de oportunidad política para el reconocimiento del pueblo afroecuatoriano**

Tarrow define a la estructura de oportunidades políticas como “señales continuas [...] percibidas por los agentes sociales o políticos que les animan o desaniman a utilizar los recursos con los que cuentan para crear movimientos sociales” y por otro lado define también la *estructura de oportunidad concreta* en la cual los “especialistas analizan las señales que los grupos perciben provenientes de su entorno político inmediato” (Tarrow 1999, 73-89).

En referencia a lo anterior, se podría entender la estructura de oportunidades políticas como el incentivo que reciben algunas organizaciones sociales o políticas para crear o reforzar movimientos sociales con la finalidad de incidir en el campo de la política a través de la acción colectiva a favor de las causas que ellos consideran como justas. Los actores tienen la capacidad de leer las condiciones favorables del entorno para la movilización. En el caso específico del Movimiento Social Afroecuatoriano, la estructura de oportunidad política fue la coyuntura política de la recientemente instalada Asamblea Nacional Constituyente de 2008. En ese espacio se debatían y (re) formulaban leyes y decretos presentes en la Carta Magna anterior de 1998.

Frente a lo señalado en el párrafo anterior Melucci sostiene que “los factores de tipo coyuntural que favorecen la acción colectiva contribuyen sin duda a la explosión de los fenómenos colectivos” (Melucci 1994, 159). El hecho de que en ese momento histórico (2008) se encontrasen los assembleístas redactando lo que significaría la nueva constitución

ecuatoriana, se convirtió en una gran oportunidad para el logro del reconocimiento como pueblo afroecuatoriano, esta oportunidad surgió de una *situación política concreta* (Tarrow 1999, 73). Los pertenecientes al Movimiento Social Afroecuatoriano supieron acoplar sus reclamos y necesidades con la coyuntura política y de esa forma obtener el mayor provecho y lograr su objetivo. Todo lo señalado anteriormente concuerda con lo expresado por Diani sobre las oportunidades políticas favorables para los movimientos sociales al referirse a ellas como “la percepción de posibilidades para desarrollar una acción eficaz que impulsará a los actores a poner el acento en la consecución de objetivos específicos más que en perspectivas de tipo difuso” (Diani 1998, 258).

Además de la coyuntura nacional, otro componente de la estructura de oportunidad política también puede considerarse la coyuntura y el interés mundial por los temas relacionados con racismo y las reivindicaciones a favor de los afroecuatorianos. Tal es el caso del Plan de Acción de Durban 2001 a través del cual se pretende que los estados promulguen medidas para erradicar el racismo y demás formas de discriminación, así como también que se lleven a cabo acciones que favorezcan el desarrollo social y económico, la inclusión en la política y la implementación de acciones afirmativas en temas laborales y educativos a favor de las y los afrodescendientes en todos los países miembros de la ONU (Plan de Acción de Durban [2001] 2002, 9).

La promulgación de leyes, pactos, decretos, convenios, etc., a favor de grupos sociales específicos se consiguen únicamente a través de la publicización de los problemas que les afectan. La incidencia en el ámbito político a través de los movimientos sociales y propender a lo mencionado por Tarrow para “derribar barreras institucionales de modo que se permita la recepción de nuevas demandas”, todo lo señalado anteriormente está contenido dentro las diversas formas de la acción colectiva (Tarrow 1999, 95).

Como sostiene Tarrow sobre la acción colectiva:

(...) la acción colectiva tiene la peculiaridad de que es capaz de demostrar a otros que también tienen la posibilidad de actuar [...] pueden entrar en escena grupos con escasos recursos que adquieren [...] oportunidades que resultaban imprescindibles desde su posición estructural inicial (Tarrow 1999, 95).

La acción colectiva es la oportunidad de poner sobre el tapete político las necesidades específicas de ciertos grupos y como estos pueden acceder al ámbito de la política a través de la problematización de sus intereses.

Por otro lado Melucci se refiere a la acción colectiva como la forma en que los “individuos construyen su acción, [...] definen en términos cognoscitivos el campo de posibilidades y límites que perciben [...] y activan sus relaciones como forma de dotar de sentido a su “estar juntos” y a los objetivos que persiguen” (Melucci 1994, 157).

En lo referente a los afroecuatorianos, la causa se centraba en el reconocimiento como pueblo al interior del Estado porque la denominación como pueblo significa que tiene su propia cultura, modo de vida, tradiciones basadas en sus costumbres, además los pueblos deberían participar en el proceso de toma de decisiones en los países donde habitan. El pueblo afroecuatoriano forma parte los denominados pueblos tribales, es decir aquellos que no son indígenas a la región que habitan pero comparten características similares: tradiciones sociales, culturales y económicas. La OIT en el artículo 1.2 del Convenio 169 señala que “un elemento fundamental para la determinación de un pueblo tribal es la auto-identificación colectiva e individual. (OIT 2015, 1)

De acuerdo a lo señalado en el párrafo anterior se puede entender la importancia del reconocimiento del pueblo afroecuatoriano por su propia auto-identificación étnica en referencia a una historia ancestral y origen común. La importancia de ser un pueblo radica en la posibilidad de participar en la toma de decisiones en favor de sí mismo, la construcción de políticas públicas y decretos en favor de todos los que integran este pueblo. Estos temas están señalados en el Convenio 169 de la OIT, mismo que fue ratificado por el Ecuador en mayo de 1988.

En la redacción de la Constitución de 2008 existieron varios cambios en algunas denominaciones. Por ejemplo en la Constitución anterior de 1998, la denominación del Estado era multicultural, luego con la nueva constitución se designó el Estado como intercultural y plurinacional. La interculturalidad puede ser interpretada como el respeto a la diversidad de los grupos étnico-culturales en el ámbito de los derechos, este ámbito implica la no discriminación ni exclusión por temas como etnia o raza, implica también la

interdependencia entre grupos dentro de la sociedad democrática que reconoce las diferencias en su interior. Un Estado es plurinacional cuando reconoce las diferencias esenciales al interior de la sociedad, es decir reconoce la interculturalidad. La interculturalidad es un pilar primordial para lograr cambios en la estructura jurídica del estado, estos cambios se consiguen únicamente a través de la plurinacionalidad.

La construcción del estado plurinacional fue llevada a cabo varios años antes, fines de los 80 e inicios de los 90 por parte del Movimiento Indígena, en su propuesta tal como lo señala Dávalos (2002)

La noción de plurinacionalidad, como campo epistémico-político, se estructura a partir de la década de los ochenta. En su formación teórica y organizativa confluyen dos procesos organizativos del movimiento indígena ecuatoriano, de una parte los procesos de las nacionalidades indígenas de la Amazonía, centradas más en la definición y lucha por el territorio y la cultura, de ahí que su organización regional sea una Confederación de Nacionalidades; y, de otra, el proceso organizativo de los indígenas de la sierra ecuatoriana, que habían atravesado una larga lucha en contra del sistema hacienda y cuyo referente teórico de construcción organizativa sería justamente la interculturalidad (Dávalos 2002, 94).

Lo actuado por el Movimiento Indígena constituyó la llamada *ampliación de oportunidades para otros*, es decir que los logros y acciones de otros movimientos les dan oportunidades a otros movimientos, les brindan la oportunidad de “copiar o innovar” y hasta de “ampliar el repertorio de formas de acción de otros”(Tarrow 1999, 96) Lo anterior se acopla con las acciones que en primer lugar fueron llevadas a cabo por el Movimiento Indígena, con la implementación en 1998 del Estado ecuatoriano multicultural y plurinacional, y haber dejado abierto el debate para el tema de la interculturalidad y la autodenominación de cada uno de los pueblos, en este caso ya se incluyó al pueblo afroecuatoriano.

##### **5. Uso estratégico de la identidad colectiva afroecuatoriana**

La necesidad de las y los afroecuatorianos de construir su identidad articulada en una historia y origen común, así como una cultura propia. Esta identidad articulada se convierte en una identidad colectiva, la misma que será o es utilizada por los actores sociales en el ámbito político en la lucha por el reconocimiento y los derechos. Stuart Hall (1996) define la identidad como:

(...) el punto de sutura entre, por un lado, los discursos y prácticas que intentan «interpelarnos», hablarnos o ponernos en nuestro lugar como sujetos sociales de discursos particulares y , por otro, los procesos que producen subjetividades, que nos construyen como sujetos susceptibles de «decirse» o autonombrarse (Hall 1996, 20).

El uso de la identidad como afrodescendientes/afroecuatorianos se viene implementando en el país desde la reunión en Durban del 2001 en contra de la discriminación, racismo y erradicación de la xenofobia, como ya fue mencionado en páginas anteriores. El uso estratégico de la identidad como afrodescendientes se centra en un marco político-social, en el cual esta denominación se ha convertido en un término políticamente correcto. A pesar de que el plan de Durban no posea el carácter vinculante para las naciones que conforman la ONU, este representa un documento con amplio contenido moral y reivindicador para una población tradicionalmente excluida.

La identidad colectiva significa el asumir e interiorizar el compromiso colectivo como propio, la desingularización y el poner en común la causa y la lucha. Para Gamson (1992) dentro de los componentes de los marcos de acción colectiva se encuentra el de la identidad, que es el paso de la definición del *nosotros* para que la acción colectiva no permanezca en el campo de lo abstracto sino que se materialice. Estos marcos o esquemas de interpretación cumplen la función de “organizar la experiencia y guiar la acción individual y colectiva, y también constituyen la ideología del movimiento orientada a la acción. Este último punto es un recurso imprescindible para cualquier movimiento” (Gamson 1992 citado en Rivas 1998, 196).

En el numeral 32 del plan de acción de Durban 2001, como ya se mencionó anteriormente, se hace reconocimiento a la identidad, cultura y la herencia africana en todos los países en los cuales haya presencia de africanos y afrodescendientes. Además en el numeral 33, se menciona la necesidad de que en las naciones se menciona la importancia de la presencia de los afrodescendientes como parte constitutiva de los estados:

Consideramos esencial que todos los países de la región de las Américas y todas las demás zonas de la diáspora africana reconozcan la existencia de su población de origen africano y las contribuciones culturales, económicas, políticas y científicas que ha hecho esa población, y que admitan la persistencia del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia que la afectan de manera específica, y reconocemos que, en muchos

países, la desigualdad histórica en lo que respecta, entre otras cosas, al acceso a la educación, la atención de salud y la vivienda ha sido una causa profunda de las disparidades socioeconómicas que la afectan (Plan de Acción de Durban 2001, página 22, numeral 33)

Luego de que en Durban se hizo un reconocimiento a la identidad como afrodescendientes, los pertenecientes a este grupo en el Ecuador hicieron uso de la misma como una identidad colectiva y también con un uso estratégico de la misma a nivel político.

La autodenominación como afrodescendientes, aun en la actualidad es un tema de debate y causante de divisiones al interior del pueblo afroecuatoriano. Como anécdota se puede mencionar que en un programa televisivo en 2015, Marcia Caicedo, lideresa y miembro de la organización política Pueblo Negro del Ecuador se refirió al término “afro” como un término sin historia, sino como una moda. Frente a estas declaraciones, otro líder de otra organización, fue invitado al mismo programa para hacer réplica a las declaraciones de la lideresa. En esta ocasión el invitado defendió la autodenominación haciendo referencia que la palabra Negros fue utilizada por los colonizadores para diferenciar a los colonizados, y que de hecho, esta última denominación no reconoce la verdadera historia africana, al contrario de llamarnos afrodescendientes (Programa Contacto directo 12-05-2015, réplica ibídem 13-05-2015).

En palabras de José Chala (2013) los afrodescendientes son los “descendientes de millones de personas y naciones africanas que sobrevivimos a la infamante trata esclavista subsahariana-transatlántica”, este término es el que “hemos adoptado para identificarnos”. La identidad se ha construido desde el mismo pueblo que ha tomado su herencia ancestral para auto-nombrarse, no únicamente tomando en cuenta el periodo de esclavitud, sino brindando relevancia a la historia de la “patria ancestral África” (Chalá 2013, 48-49).

En concordancia con el párrafo anterior, en lo que se refiere a las y los afroecuatorianos “somos los hijos y las hijas de la diáspora africana que nacimos y vivimos en el territorio ecuatoriano, somos ciudadanos [...] titulares de los mismo derechos y obligaciones” que los demás ciudadanos que formamos parte del Estado ecuatoriano intercultural y plurinacional (Chalá 2013, 49).

En cuanto a la identidad afrodescendiente, Restrepo afirma que:

(...) la categoría de afrodescendiente sugiere una articulación de sujeto político en términos de experiencias históricas compartidas (la trata, la esclavitud, el racismo y la marginalización), así como un posicionamiento para la participación ciudadana desde las políticas de la diferencia ya no de corte exclusivamente culturalista, sino de una corropolítica (donde las diferencia sexualizada –LGBT— o racializada afrodescendientes— constituyen los ejes de identificación) marcadamente orientada hacia acciones afirmativas (Restrepo 2013, 151).

Con lo mencionado por Restrepo se podría entender que la identidad afrodescendiente pretende la creación de sujetos políticos y de derechos, sustentada en la acción social y colectiva, así como también la búsqueda de una mayor visibilidad socio-política y económica basada en los principios de igualdad y equidad.

El autoreconocerse y reconocer a los demás como iguales, como pertenecientes al mismo grupo, el ser *nosotros* y forjar una identidad propia, una identidad basada en la ancestralidad y la herencia africana, de alguna forma revalorizadas y reivindicadas a través de una la autoidentificación. A través de esa nueva construcción identitaria se pretende además de problematizar temáticas (racismo, exclusión social, pobreza), trascender al ámbito de lo político y pretender tener una injerencia política.

Sobre la identidad colectiva Melucci (1994) sostiene que:

La definición que construyen los actores no es lineal sino producida por la interacción, la negociación y la oposición de diferentes orientaciones. Los individuos contribuyen a la formación de un nosotros [...] La identidad colectiva es un proceso a través del cual los actores producen las estructuras cognitivas comunes que les permiten valorar el ambiente y calcular los costes y beneficios de la acción; las definiciones que formulan son, por un lado el resultado de las interacciones negociadas y de las relaciones de influencia y, por otro lado, el fruto del reconocimiento emocional (Melucci 1994, 158-173).

La identidad colectiva afrodescendiente es, como menciona Jesús Chucho García (2013):

(...) una construcción social y académica al mismo tiempo. También<sup>10</sup> es parte de lo que hemos denominado soberanía intelectual vinculado al concepto de autodeterminación, el derecho de los pueblos y cualquier ser humano a tener un nombre, en este caso a nosotros, los hijos de la diáspora, nos correspondía reconceptualizarnos, rompiendo con la definición colonial-occidental de “negro” impuesta en medio milenio de sometimiento teórico. Estamos ante un acto de soberanía intelectual, entendiendo esta como una actividad de cuestionar todo aquello que el otro convertido en juez, intente descalificar mis precepciones, mis ideas, mis acciones, mi derecho a autodenominarme, más sin embargo se puede aceptar las críticas del otro consensuadas con el nosotros a las cuales seremos sensibles pero no aceptar que otro sea juez y condene mis acciones y lo que decido ser, arbitrariamente a nombre de la externalidad del poder llámese Dios, partido de gobierno, Padres de la patria, Estado y otras formas ficticias de la Santa Inquisición (García 2013, 486)

Entonces se puede comprender que la identidad colectiva es un proceso primordial en la formación de los movimientos, conlleva intrínsecamente la presencia de valores como el compromiso con la causa común y el sentimiento de pertenencia más allá del simple hecho de la participación en la protesta; significa tener sueños comunes, es el compartir una perspectiva cultural y política por la cual se produce la movilización. La identidad colectiva permite la identificación y la interiorización de los individuos con los objetivos del movimiento social (Diani 1998, 256-57, Tarrow 1997, 228-30) o en palabras de Melucci (1994) “los individuos contribuyen a la formación de un nosotros”. El valor fundamental y más importante al interior de los movimientos sociales es el de la solidaridad, entendida como una forma de autoreconocerse y ser reconocido como parte de la misma unidad social. (Melucci 1994, 15-16).

La identidad colectiva como afrodescendientes puede ser entendida como una identidad política a través de la cual los pertenecientes a este grupo buscan ejercer derechos, construir políticas públicas que favorezcan a su desarrollo tanto económico como social, el respeto a sus prácticas culturales y la revalorización de sus ancestros e historia. En este caso el Movimiento Social Afroecuatoriano “cambió el universo del discurso político que los excluido mediante la creación de una nueva identidad colectiva [...] logrando que las élites

políticas aceptaran esta identidad” (Cohen y Arato 2000, 613) y favoreciendo su participación en la esfera pública.

## **6. La Asamblea Nacional Constituyente de 2008 como esfera pública**

El acceso a la *esfera pública*, significa la posibilidad de incidir en la institucionalidad política del Estado, además de crear consensos, hacer modificaciones en políticas públicas, leyes, decretos, etc. La *esfera pública* es un espacio de debate de temas de interés común es además un espacio en disputa en el cual se “define el nuevo modo hegemónico de dominación” (Fraser 2011, 8).

Dentro del concepto de Habermas de *esfera pública*, se observa también la noción de *esfera pública política*, que se refiere a como las discusiones o debates públicos sobre temas sociales o políticos están relacionados con las acciones y prácticas del Estado. Cuando Habermas se refiere al Estado como “poder «público», pero debe su cualidad de publicidad precisamente a su tarea de cuidar lo público, es decir, de proveer el bien común a todos sus miembros legales” (Habermas 1973, 2), es a esto precisamente a lo que el MSA y el conjunto de organizaciones sociales que lo conforman han apelado en pro de luchar por un mejoramiento de las condiciones sociales de las y los afroecuatorianos.

La necesidad de reconocimiento como pueblo al interior de la Nación ecuatoriana, por parte de las y los afroecuatorianos llevaba implícito también, un mejoramiento de las condiciones socio-económicas y políticas. Con la instalación de la Asamblea Constituyente se logró que “los conflictos que en el pasado habían sido relegados a la esfera privada ahora penetran en la esfera pública” (Habermas 1973, 4), con la búsqueda de que los conflictos y las necesidades del grupo, en este caso el pueblo afroecuatoriano, sean satisfechos mediante procesos estatales de regulación.

La Asamblea de 2008 se constituyó como la *esfera pública* o *campo para la competencia entre intereses*, en la cual se pusieron en primera plana las demandas del pueblo Afroecuatoriano por su reconocimiento y la aplicación de los derechos colectivos, esto en concordancia con lo expresado por Habermas (1973) al referirse a que los consensos o acuerdos a los que las personas privadas (en este caso los miembros del MSA y las Organizaciones Sociales) llegan luego de las discusiones y exposiciones en la *esfera pública*

“corresponden, de forma más o menos evidente, a los compromisos entre los intereses privados que están en conflicto” (Habermas 1973, 6), recordando también la aseveración de Carol Hanisch (1969) sobre que *lo personal es político*, es decir los temas que se tratan en privado deben ser debatidos en la *esfera pública política* para que sean conocidos colectivamente y se puedan lograr las leyes y políticas públicas en favor de esas personas o grupos llamados privados, como fue el caso del MSA y todas las organizaciones sociales afines al mismo, quienes lograron posicionar la temática del reconocimiento como pueblo y la aplicación de los derechos colectivos para las y los afroecuatorianos. Se produjeron, además, reformas en las instituciones públicas a corto y mediano plazo, como la promulgación del Decreto Ejecutivo No. 60 del año 2009, para la eliminación de la discriminación, el racismo y la aplicación de acciones afirmativas en favor de las y los afroecuatorianos, así como también la creación del Plan Nacional de desarrollo para el Pueblo Afroecuatoriano en 2010, y el inicio de una mayor participación política de las y los afrodescendientes en procesos electorales y en el desempeño de cargos en diferentes carteras de Estado.

Habermas sostiene también, que son finalmente las “organizaciones sociales las que [...] actúan en la esfera pública política [...] a través de la mediación de partidos políticos o bien en interacción con la administración pública” (Habermas 1973, 7). En el caso del pueblo Afroecuatoriano fue el MSA, los candidatos de los diferentes partidos y los directivos y funcionarios de la CODAE quienes tuvieron el acceso al pleno de la Asamblea de 2008 para exponer su proyecto de ley por el reconocimiento. Un Estado en el cual al interior de la esfera pública no se disuelven las diferencias sino que únicamente son toleradas (lo que no significa que hayan desaparecido), o como sostiene Nancy Fraser (2011) “están puestas entre paréntesis”, no se convierte en un Estado democrático sino un estado tolerante. En el caso del Estado multicultural, en los regímenes neoliberales, las diferencias étnico-culturales de los actores son tomadas precisamente para realizar diferenciaciones sociales, manteniendo de esta forma la estructura social de dominación, exclusión y discriminación. Por otro lado, lo que busca el Estado intercultural, como ya lo he manifestado, es la reivindicación y la interdependencia de la diversidad de actores, la participación igualitaria de todos los actores. De allí la razón de que las minorías al interior del Estado pugnan por el reconocimiento de las diferencias dentro del ámbito de los derechos y una mayor representación y participación política, como fue el caso de los afroecuatorianos (Fraser 2011, 17).

Frente al tema de la multiculturalidad la misma autora, expresa lo siguiente:

En general, entonces, podemos concluir que la idea de una sociedad igualitaria y multicultural solamente tiene sentido si suponemos una pluralidad de escenarios públicos en los cuales participan grupos con diversos valores y retóricas. Por definición una tal sociedad tiene que tener una multiplicidad de públicos (Fraser 2011, 17)

Cohen y Arato sostienen que dentro de los procesos de “destradicionalización y democratización de las relaciones sociales en la sociedad civil”, los movimientos sociales logran incidir en las instituciones políticas y económicas a través de diferentes tipos de políticas. La primera es la *política de la identidad*, que es la “redefinición de las identidades individuales y colectivas, los papeles sociales adecuados, de los modos de interpretación y de la forma y contenido de los discursos” (Cohen y Arato 2000, 588). En este caso la identidad afroecuatoriana es el término social y políticamente correcto utilizado en los discursos, a través de esta identidad se pretende lograr un cambio en las instituciones políticas (Asamblea Nacional Constituyente 2008) “para obtener reconocimiento como nuevos actores políticos como miembros de la sociedad política y lograr beneficios para todos los representados” lo que es conocido como *política de inclusión*. Cuando la política va dirigida a “cambiar el universo del discurso político” en el cual se pueden desarrollar o reforzar identidades colectivas, la amplitud de generación de nuevos espacios, “nuevas interpretaciones de necesidades” la creación de nuevas políticas públicas, leyes, decretos a favor de ciertos grupos; es lo que se define como *política de la influencia*. La última política es la llamada *política de la reforma*, la misma que se refiere al proceso de democratización institucional (Cohen y Arato 2000, 588).

En el sentido de que los movimientos sociales consigan una verdadera democratización real tanto de la sociedad civil como de todas las instituciones del estado, los autores señalan que deben crearse:

(...) «sensores» dentro de las instituciones políticas y económicas (reforma institucional) y la democratización de la sociedad política (la política de la influencia y la inclusión), que abrirían estas instituciones a las nuevas identidades y a las normas igualitarias articuladas en el terreno de la sociedad civil. (Cohen y Arato 2000, 588)

## **7. Incidencia política del Movimiento Social Afroecuatoriano y sus organizaciones sociales en la Asamblea Nacional Constituyente de 2008**

La participación política de las y los afrodescendientes en la construcción de las diferentes constituciones del Ecuador desde 1830 hasta 2008, puede ser observada apenas desde el año de 1998. La realidad de la participación de los afrodescendientes, como lo indica Alodia Borja (2007) “no ha sido por falta de capacidad si no por el alto nivel de exclusión y discriminación que hemos vivido desde la era colonial y toda la etapa de la llamada república fundada en la democracia representativa” (Borja 2007, 1). Como fue mencionado en páginas anteriores, desde los años 90 ya existía una organización social formal de las y los afroecuatorianos, y se iniciaron acciones colectivas por la reivindicación de derechos. Fue precisamente durante la coyuntura política del año 1998 que se logró una mayor visibilización de las y los afroecuatorianos por parte del Estado y la publización de la problemática tanto social como económica. Con el reconocimiento como pueblo se pretendió que se genere un verdadero cambio social y estructural que favorezca el mejoramiento de las condiciones de vida de las y los afroecuatorianos. En la Constitución del año 1998, en el artículo 83, del capítulo cinco de los derechos colectivos, se reconoce al pueblo Negro o afroecuatoriano como “parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible”, que en palabras de José Chalá fue un “hito importante pero no suficiente” (José Chalá, en conversación con la autora, 7 de marzo de 2016), pues como se observa en el artículo 84 de dicha Constitución, en la sección de los derechos colectivos no todos se hacen extensivos para el pueblo afroecuatoriano sino que se enuncia que “el Estado reconocerá y garantizará a los pueblos negros o afroecuatorianos, los derechos colectivos [...] en todo aquello que les sea aplicable”. (Constitución de la República del Ecuador 1998, 26-27). Con este enunciado, como lo afirma Alberto Acosta “quedaron muchos pendientes y hasta un mal sabor de boca para los afroecuatorianos, pues no se les aplicaron todos los derechos colectivos al igual que a los pueblos y nacionalidades indígenas” (Alberto Acosta, en conversación con la autora, 2 de marzo de 2016).

Con el precedente de lo ocurrido en Riobamba en 1998, en el año 2006 se publica en la ciudad de Quito un documento titulado *El Ecuador que pensamos y queremos los afroecuatorianos*, escrito por un grupo de personas militantes del MSA y patrocinado por el Instituto para el Desarrollo y Pensamiento Afrodescendiente (IPEDA). Lo que quedó plasmado en dicho documento fue el ferviente deseo de un grupo de afroecuatorianos, por dar

a conocer a la sociedad en general una propuesta sobre un nuevo modelo de Estado, con un plan de desarrollo socioeconómico y cultural, una nueva concepción de ciudadanía y la necesidad de una democracia radical e inclusiva, que debería ser tomado en cuenta para la construcción del Ecuador para el futuro. La propuesta central del documento estaba enraizada en la necesidad de una reforma política que fortalezca la diversidad étnico-cultural, la interdependencia, la inclusión social, la igualdad, temas de género, la participación, y la interculturalidad al interior de la nación, brindando relevancia a los derechos colectivos, la erradicación del racismo y la discriminación (IPEDA 2006).

Luego de las elecciones de 2007, con el ascenso al poder del gobierno de la revolución ciudadana y la próxima modificación de la Carta Magna del Ecuador, el MSA, el conjunto de organizaciones sociales y la CODAE iniciaron el planteamiento de la necesidad de que en la nueva Constitución del Ecuador se debería concretar el carácter multiétnico y pluricultural (o interculturalidad y plurinacionalidad) del país a partir de la introducción de nuevos instrumentos en el marco institucional nacional como fueron: 1. el fomento de la participación política a las minorías étnicas y 2. la aplicación de acciones afirmativas.

Tal como estaba representado en el documento de 2006 del IPEDA, la participación política de los afroecuatorianos como minoría étnica, debía ser igual al de su población total, que en ese entonces según el Censo del INEC de 2001 era del 5%. Según la propuesta del documento, este porcentaje debe estar representado en todas las instituciones gubernamentales, en los partidos políticos y en la Asamblea Constituyente, lo que significaría un compromiso por parte del Estado para combatir el racismo y la discriminación. De acuerdo al documento, el hecho de que se haga la propuesta de la representación política y se plantee la presencia de las y los afroecuatorianos es una “medida de acción afirmativa [...] y una disposición que estaría de acuerdo con el derecho internacional, los pactos, convenios y declaraciones que el Estado ha firmado” (Antón 2007, 1).

Aparte de generar la necesidad de una mayor participación política en el documento antes mencionado, se hizo la propuesta de realizar una reforma del modelo educativo, en el cual se resalten los valores de multiétnicidad y pluriculturalidad, una educación con carácter intercultural que incluya la propuesta de la etnoeducación, tomando en cuenta la historia y la cultura afrodescendiente. Lo anterior en concordancia a las propuestas realizadas por la

CONAMUNE en el año 2006 durante su tercer congreso nacional en la ciudad de Tonsupa, en donde se expresa que se debe “extender la escuela de escritura de la tradición oral encaminada a producir textos pedagógicos” para todos los años de educación general básica y de bachillerato; además que con el “enfoque de etnoeducación, se deben formar investigadores e historiadores que puedan realizar trabajos científicos del pueblo afroecuatoriano” (Agenda política de la CONAMUNE 2007, 100).

La intencionalidad del sector del MSA con el documento antes mencionado, era precisamente búsqueda de una incidencia política para lograr una política de la reforma, es decir reformar las instituciones del Estado ecuatoriano y una mayor democratización. Otro de los objetivos del MSA era la consolidación del Estado multicultural (o intercultural) e incluso que quede plasmado en la próxima constitución, también la aplicación de acciones afirmativas, políticas públicas en favor de la transformación de la cultura política y social dejando de lado el racismo y las desigualdades sociales de clase y también las sexo-genéricas.

Por otro lado, del CNA (organización parte del MSA) también sugirieron varias propuestas de cambio para ser entregadas en la Asamblea Constituyente. Dentro de estas se encontraba la necesidad de un cambio en el modelo económico, mismo que debe ser “solidario, de base productiva, no especulativa y des concentrador de la riqueza, [...] que nos permita acceder a los beneficios del crédito y del desarrollo tecnológico”, en el cual se beneficie a los pequeños productores, además de que se brinde la capacitación técnica adecuada (Borja 2007, 3).

Otra de las propuestas del CNA, estaba centrada en la necesidad de un cambio en el sistema social, es decir en el mejoramiento de las condiciones de vida de las y los afroecuatorianos, así como la aplicación de los principios de igualdad, equidad y justicia social. También se formularon necesidades en cuanto al tema de los recursos naturales, pues como sostiene Alodia Borja:

(...) el Pueblo Afroecuatoriano ha sido custodio eficiente en la conservación de los recursos renovables, por razones de sabiduría y aplicación de saberes ancestrales en la relación con dichos recursos; sin embargo, hemos recibido pobre retribución porque no se han aplicado políticas estatales de conservación, protección y aprovechamiento racional de recursos naturales (Borja 2007, 3).

En este sentido, se considera que es importante que se amplíen los derechos colectivos en base a lo que tiene que ver con los derechos sobre los territorios ancestrales (Esmeraldas, Valle del Chota, Salinas-La Concepción), donde se han asentado las y los afroecuatorianos. Es necesario que se garantice la protección de los dichos territorios, la promulgación de leyes para la conservación de los recursos naturales, evitar las privatizaciones, que se garantice el acceso al agua y a la tierra por parte de las personas que habitan en los mismos.

En el ámbito de lo jurídico, también existieron propuestas por parte del CNA. Un ejemplo de ello es que se planteó la necesidad de un nuevo sistema jurídico que garantice el acceso al común de la población, sin miramientos de poder económico o social, en especial que se tome en cuenta la situación de exclusión social y ciertos prejuicios raciales en contra del pueblo afroecuatoriano, en especial de los hombres afros. Se solicitó también que se aplique el derecho al debido proceso y la inconstitucionalidad de la sentencia previa, además también la petición de que se incluyan a los afroecuatorianos en todos los niveles de jerarquía del sistema judicial del país (Borja 2007, 4).

El resumen de la propuesta por el reconocimiento englobaba, no solamente la necesidad de que se enuncie que el pueblo afroecuatoriano forma parte de la Nación ecuatoriana, sino también otros puntos importantes. Es por ello que los miembros de la CODAE (dirigida por José Chalá), el MSA y demás participantes del proceso de Montecristi, tomaron varias tesis importantes por las cuales debían luchar y propender a su consecución en favor del pueblo afroecuatoriano y los demás ciudadanos ecuatorianos. Esas tesis giraban en torno a temas como: 1. la constitucionalización de los derechos del pueblo afroecuatoriano a su propia identidad, la garantía de sus territorios ancestrales, la participación política; 2. modelo político democrático fundamentado en los principios de universalidad, pluralidad, inclusión social, libertad, equidad e igualdad, presupuestos participativos, el derecho a la consulta previa, modernización de partidos políticos; 3. cambio del modelo neoliberal por un Estado Social de Derecho, con una importante inversión social en especial en los sectores más vulnerables, además de la inversión social en salud, educación, vivienda, nutrición, empleo, ampliación de la seguridad social y fortalecimiento del seguro campesino; 4. ordenamiento territorial equitativo, solidario y descentralizado, con el reconocimiento de las circunscripciones territoriales de los pueblos y nacionalidades; 5. una reforma agraria revolucionaria que se enfoque en la productividad, la comercialización, la asignación de créditos, implementación

de tecnología y capacitaciones constantes a agricultores, campesinos, pequeños ganaderos, etc.; 6. autonomía de las instituciones judiciales; 7. desconcentración del poder presidencial, rendición de cuentas por parte del Ejecutivo y sanciones en caso de clientelismo, nepotismo, tráfico de influencias y corrupción; finalmente, pero con gran importancia es el reconocimiento del racismo como el origen de las desigualdades sociales (sexo/genéricas, pobreza, exclusión, inequidad, analfabetismo, desempleo, etc.), se hace imperativo la aplicación de medidas afirmativas para la eliminación del racismo y la discriminación en contra de los pueblos y nacionalidades.

### **8. El Movimiento Social Afroecuatoriano y su Participación en la Asamblea Nacional Constituyente de 2008**

Con miras a la conformación de la nueva asamblea, el MSA y las organizaciones que lo conformaban, iniciaron el trabajo para la construcción de la propuesta por el reconocimiento como pueblo afroecuatoriano y la aplicabilidad de todos los derechos colectivos contemplados en la constitución vigente y la inserción de nuevos derechos, mismos que procuren un mejoramiento de su situación socio-económica. Con la consigna de que los próximos asambleístas debían estar vinculados a los sectores de ciudadanos integrantes de todo el tejido social ecuatoriano y que su accionar debería trascender más allá de la participación política a una representación política, misma que favorezca el tránsito hacia una democracia participativa, en especial de los grupos minoritarios, como es el caso de las y los afroecuatorianos.

El caso de la instalación de una nueva Asamblea Constituyente, fue tomado por el MSA como una *ventana de oportunidad política*, definido por la autora Laura Cháques (2004) como:

Momento o situación favorable para llevar a cabo un cambio en las políticas públicas. Es un periodo de tiempo breve que se produce como resultado de la confluencia de tres procesos distintos: 1. la aparición de un problema público, 2. cambios en el sistema político; y 3. existencia de ideas disponibles y aplicables. (Cháques 2004, 160)

Entonces con el ideal de una reforma de la constitución de la época, los representantes del MSA y las organizaciones afines observaron que era factible la creación y aprobación de la

propuesta por el reconocimiento como pueblo y la aplicación de los derechos colectivos para los pueblos y nacionalidades ecuatorianas, específicamente para el pueblo afroecuatoriano. Con el interés del nuevo gobierno por la diversidad étnica, la interculturalidad, y los cambios del sistema político, es valedera la afirmación de que la ANC de 2008 constituyó realmente una *ventana de oportunidad política* para las y los afrodescendientes, en la cual se pudo observar una mayor representación política, la inclusión de sus requerimientos en las agendas políticas, y lo más importante una mayor visibilidad de los mismos por parte de la sociedad civil.

La ANC de 2008 además de ser una *ventana de oportunidad política*, también significó una *estructura de oportunidad política* para el pueblo afro en lo que se refiere al tema del reconocimiento. Esta temática será desarrollada a continuación.

### **La consecución de los derechos colectivos**

Dentro de la clasificación de los derechos humanos, se encuentran los derechos humanos de tercera generación, que tienen que ver con los derechos colectivos o derechos de los pueblos. En el Ecuador, en la Constitución del año 1998 se encuentran reflejados los derechos colectivos para los pueblos y nacionalidades, en ese entonces los derechos colectivos únicamente eran extensibles para el pueblo afroecuatoriano, pero para el año 2006, se debatió por la promulgación de los derechos colectivos en favor de los afroecuatorianos, en el entonces Congreso Nacional. Luego, con la instalación de la Asamblea Constituyente de 2008, se entregó un proyecto de ley en el cual se exhortaba al Estado ecuatoriano a su obligación de otorgar los derechos colectivos al pueblo afroecuatoriano como una forma de resarcimiento de la deuda social y moral en favor de este pueblo.

La importancia de la inclusión de los afroecuatorianos en los derechos colectivos radica en la eliminación del racismo y discriminación, las políticas de reconocimiento, el aseguramiento de los territorios ancestrales (propiedad imprescriptible, posesión de tierras, no ser desplazados), conservar sus propias formas de convivencia el derecho a la expresión libre de su cultura y tradiciones, el fortalecimiento de la educación intercultural.

Durante varias intervenciones en el pleno de la ANC, el asambleísta Juan Montaña expresó que no era factible que en el artículo 58, de los derechos colectivos, no se exprese que “el

Estado reconoce y garantiza a las comunidades, pueblo y nacionalidades indígenas y al pueblo afroecuatoriano, esos derechos”. Por ello el artículo quedo redactado de la siguiente manera:

Para fortalecer su identidad, cultura, tradiciones y derechos, se reconocen al pueblo afroecuatoriano los derechos colectivos establecidos en la constitución, la ley, y los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos (Constitución República del Ecuador 2008, 27).

Los derechos colectivos están plasmados en la Carta Magna, también se refieren al cuidado de la naturaleza y que esta no se vea afectada por las explotaciones mineras ni la explotación indiscriminada del suelo y de los recursos naturales. En este acápite en especial se puede observar la inoperancia de los derechos colectivos. Un ejemplo es la Provincia de Esmeraldas, en donde se puede apreciar una importante tala de los bosques y manglares para la siembra de palma africana y la construcción de camaroneras, respectivamente. Por otro lado en el Valle del Chota, los cultivos tradicionales han sido sustituidos por la caña de azúcar, lo que implica mayor uso de químicos que afectan la composición normal del suelo, produciéndose fenómenos como la erosión. Entonces que los derechos colectivos estén escritos no significa que sean respetados y cumplidos, ¿dónde está el aseguramiento de su ejecución en los casos antes mencionados y en el país en su totalidad?, esta inquietud puede ser objeto de una futura investigación.

## **Capítulo 5**

### **Las mujeres afroecuatorianas y su participación en la Asamblea Nacional Constituyente de 2008**

En el presente capítulo se abordarán los procesos de organización social del pueblo afroecuatoriano. Se realizará un análisis de como las mujeres afroecuatorianas han participado tanto en la organización social como en la conformación del Movimiento Social Afroecuatoriano. Específicamente se analizará el caso de la organización social Negra Bonita, pues sus integrantes participaron activamente en el MSA y en el proceso de la Asamblea de 2008. Se tomarán en cuenta los ejes temáticos de esfera pública, organización social, acción colectiva, entre otros.

#### **1. Situación social de las mujeres afroecuatorianas**

En el desarrollo del análisis de la situación de las mujeres afroecuatorianas, se tomaran en cuenta varios aspectos como son: lo social, lo económico y lo político, que será estudiado con mayor profundidad en el siguiente capítulo por ser el tema central de la presente tesis. Para iniciar se puede decir que las mujeres afroecuatorianas han participado de las guerras de independencia, de la agricultura, fueron nodrizas y cuidadoras cuando eran esclavas. Es decir, estaban encargadas del cuidado y del trabajo doméstico, tanto con los esclavizadores como en sus propios hogares. Estas mujeres invisibilizadas construyeron gran parte de la historia del Estado ecuatoriano y muchos más a nivel mundial. Se puede mencionar a Martina Carrillo, quien vivió en el siglo XVIII y se convirtió en una heroína afroecuatoriana, cuando en 1778 en compañía de otros dos esclavos se dirigieron a Quito para expresar los maltratos de los cuales eran objeto los esclavos en la Hacienda La Concepción (Provincia del Carchi), tales como: castigos rigurosos, poca comida, falta de vestido. Pero esta reunión con el presidente, tuvo un alto precio para los esclavos quienes recibieron centenares de latigazos, pero esta hazaña significó un ideal de lucha y liberación en el resto de esclavos de la hacienda. Otras afroecuatorianas importantes en la época colonial fueron también las esclavas Chiquinquirá y Jonatás, quienes también inspiraron en sus hermanos esclavos la necesidad de la libertad y los derechos fundamentales (Folleco 2009, 40-43; Agenda política de la CONAMUNE 2007, 15-19)

Sin embargo, tradicionalmente las mujeres afro han sido folclorizadas y sexualizadas, se les han atribuido características de *hipersexuales* y *candentes* como sostiene la autora Mary Lilia Congolino (2008). Esta noción de sexualizar una raza, que es analizada por Peter Wade (2008), se refiere a catalogar o etiquetar a ciertas “razas” (en especial a los afrodescendientes) como seres con características sexuales muy elevadas (hipersexuales, candentes, ardientes, viriles, fogosas, etc.), pero es necesario ir más allá del significado de estas “etiquetas” y verlas como “manifestaciones de racismo, ya que forman parte de una estructura de discriminación racial, que opera en las relaciones interpersonales de la vida cotidiana, pero que por tener un carácter sutil, difuso y repetitivo, son consideradas expresiones que hacen parte “del acervo cultural” de un país, de una región o de una localidad” (Congolino 2008, 325). En esta misma línea, Mara Viveros (2010) se refiere también al tema de la hipersexualización de los afrodescendientes y como este imaginario social se sigue reproduciendo en los escenarios sociales y en los discursos (Viveros 2010, 12).

Se han dejado de lado las cualidades de las mujeres afro, como son el conocimiento profundo de la medicina tradicional, sus roles como curanderas y parteras, su religiosidad, además de los conocimientos y tradiciones no visibles, entre las que destacan: educación en valores, su propia ideología sobre la vida, la muerte y la espiritualidad, el uso del cuerpo y del baile como expresión cultural propia. (Agenda política de la CONAMUNE 2007, 18).

En lo familiar, las mujeres afro son “el eje de la economía doméstica”. Luego de realizar sus actividades fuera del hogar, ellas deben continuar con el cuidado y la crianza de los hijos, porque la herencia cultural debe ser transmitida por la madre. En este punto Barbarita Lara, se refiere a ellas como “las primeras maestras en la familia” a pesar de que ellas mismas no hayan tenido la oportunidad de educarse por la ideología machista de que las mujeres deben ser el centro del hogar y dedicarse de lleno a este (Lara 2007, 33-34) El mero hecho de evocar que la cultura afroecuatoriana es matriarcal, no significa que no haya violencia de género en su interior, las tradiciones orales son transmitidas por las matriarcas pero la organización familiar en muchos de los casos sigue siendo patriarcal.

Muchas mujeres afro no han terminado la primaria, la cifra de analfabetismo entre estas se encontraba para 2010 en 0.70% analfabetismo y 1.1% analfabetismo funcional y apenas 3% de instrucción universitaria (INEC 2010). Pero como señala Alexandra Ocles (2007), existen

varios factores para la falta de educación de las mujeres afroecuatorianas. Una causa inicial es la pobreza y junto con esta los estereotipos culturales al interior de algunas familias “no se mira a la educación como una posibilidad” para salir de los problemas económicos, otra causa identificada por la lideresa es el contenido de la educación que reciben las y los niños afro, pues en los textos educativos no se encuentran temáticas acerca de la historia y cultura del pueblo, únicamente se menciona la historia de la esclavitud y los malos tratos a los ancestros, se refuerza la ideología del racismo y la discriminación. Los textos escolares son una vía de “aculturación y blanqueamiento” para los afrodescendientes, además de que no se observan temas de sensibilidad de género ofreciendo imágenes de mujeres oprimidas y sumisas (Ocles 2007, 35-36).

En lo que se refiere a salud, Juana Rodríguez (2007), hace un acercamiento a los problemas de salud que más comúnmente afectan a las mujeres afroecuatorianas. La autora, por su contexto social en la provincia de Esmeraldas, hace alusión a enfermedades tropicales como dengue, leishmaniasis, y paludismo, también enfermedades como la diabetes, desnutrición, la hipertensión arterial (asociada a la raza) y algunas alteraciones psicológicas-emocionales (ansiedad, depresión, etc.). Es importante señalar en este punto también, el tema de la salud sexual y reproductiva de las mujeres afroecuatorianas. En este punto la autora se refiere al machismo y como este influye en el tipo de control que las mujeres afro ejercen sobre la natalidad y su vida sexual, la elevada cantidad de embarazos no deseados, las infecciones de transmisión sexual, las complicaciones durante el embarazo y el parto. Además que los servicios de salud brindan mayor importancia a la planificación familiar y la esterilización de trompas que a la salud integral de las mujeres afroecuatorianas (Rodríguez 2007, 40-46). Como ejemplo de lo anterior, Peter Wade (2008), señala en cuanto a la racialización<sup>11</sup> de la sexualidad en Brasil, que en este país, los servidores de la salud, han “dado por hecho” que las y los afrobrasileños son hipersexuales y necesitan auto-control. Por ello las campañas de planificación familiar y el control del HIV/SIDA (racialización de esta enfermedad) están dirigidas a este grupo específicamente, tomando el estereotipo de las prácticas culturales de los grupos étnicos para discriminarlos (Wade 2008, 16-17).

---

<sup>11</sup> Peter Wade (2008) utiliza este concepto para referirse a como ciertas características calificadas como negativas o peyorativas, reales o simbólicas, son atribuidas a una determinada raza.

Dentro del aspecto de salud, se puede mencionar también la necesidad de la creación de políticas públicas y en conjunto con las organizaciones sociales, para que se trabaje en la salud mental de las mujeres afroecuatorianas y del pueblo afroecuatoriano en general. Como sostiene Catherine Chalá (2007) *el desaliento, el conformismo y el fatalismo* de los afrodescendientes, se transforman en sus propios “muros mentales” que no permiten que haya una verdadera revolución de este pueblo. Los niños y niñas van a las escuelas a aprender que sus ancestros eran esclavos y que cuando no trabajaban se le calificaba como *negros vagos*. Las provincias en las que se cuenta con asentamientos importantes de afroecuatorianos se puede observar la presencia de los mismos en barrios periféricos, que no cuentan con el mínimo de servicios básicos y conocidos como barrios “sin ley”. Las y los afroecuatorianos vive en espacios “simbólicos”, en los barrios alejados de la ciudad, en espacios marginados. A esto se refiere Fanon al mencionar que:

La ciudad del colonizado, o al menos la ciudad indígena, la ciudad negra, la "medina" o barrio árabe, la reserva es un lugar de mala fama, poblado por hombres de mala fama, allí se nace en cualquier parte, de cualquier manera. Se muere en cualquier parte, de cualquier cosa. Es un mundo sin intervalos, los hombres están unos sobre otros, las casuchas unas sobre otras. La ciudad del colonizado es una ciudad hambrienta, hambrienta de pan, de carne, de zapatos, de carbón, de luz. (Fanon 1973, 19)

También esto sucede en el caso ecuatoriano. Los niños se educan en este medio y crecen en estas condiciones sociales que permiten que se produzcan y reproduzcan las inequidades sociales para los afros. Las mujeres Negras deben criar a sus hijos en una sociedad hostil, que les recuerda que por ser diferentes, son menos ciudadanos y tienen menos derechos. La fortaleza como mujeres, o más bien la resistencia de estas se encuentra en que “no se deja abatir por el racismo y la discriminación [...] han buscado mecanismos alternos para resistir y superar toda la presión social, familiar y económica que es ejercida sobre ellas”. Pero a nivel institucional, no se habla de cómo se encuentra su salud mental ni su autoestima, tal vez allí se encuentre una de las causas para el desarrollo de enfermedades como la hipertensión arterial y alteraciones psicológico-emocionales. La afectación de la salud mental, también puede estar dada por otros factores, aparte de los antes mencionados, como son los diferentes tipos de violencia: física, sexual, psicológica, estructural, institucional y económica (Chalá 2007, 24-26)

Se puede observar que estos temas se encuentran abordados en las agendas de las organizaciones sociales de las afroecuatorianas, pero no se las aborda desde una perspectiva de género. Se hace necesario que las lideresas se empoderen del término género, no como un tema solamente de mujeres sino como una categoría de análisis de su propia problemática socio-política-económico y cultural.

## **2. Análisis de la categoría de interseccionalidad<sup>12</sup> para el caso de las mujeres afroecuatorianas**

No todas las mujeres son blancas y no todos los Negros son hombres (Crenshaw, 1989) La autora Crenshaw (1989) realiza un análisis de como las mujeres Negras se encuentran en los “márgenes” tanto de la teoría feminista, como de las políticas en contra del racismo, machismo y sexismo, es decir que la negritud y la femineidad de las mujeres negras están en el margen de las luchas de liberación Negra y del feminismo. Las categorías de raza y género, deben ser utilizadas como categorías de experiencia y análisis de la multidimensionalidad de factores de opresión a los que se encuentran sometidas las mujeres Negras. La categoría de la *Interseccionalidad* es una categoría de análisis de varios factores de discriminación. Crenshaw (2012) utiliza la categoría de *interseccionalidad* para referirse a:

(...) las diferentes formas en las que la raza y el género interactúan y cómo generan las múltiples dimensiones que conforman las experiencias de las mujeres Negras en todos los ámbitos de la sociedad, y cómo estas dos categorías se entrecruzan y dan lugar a aspectos estructurales y políticos propios de la violencia contra las mujeres de color que reproducen la subordinación y no responden o solucionan la violencia contra ellas. (Crenshaw 2012, 89-113)

Sobre esta misma línea de análisis, la autora diferencia dos tipos de interseccionalidad. En primer lugar la *interseccionalidad estructural* que se refiere a la situación de las mujeres Negras en temas como la alimentación, educación, trabajo, economía, vivienda, etc., es decir a los temas relacionados con la satisfacción de sus necesidades básicas, las mismas que no se encuentran satisfechas por temas relacionados con la estructura de clase, dentro de la cual las mujeres Negras se encuentran marginadas y sufren diferentes tipos de maltrato. La ubicación está relacionada con las características de género, raza y clase, que son los componentes principales de la categoría interseccionalidad (Crenshaw 2012, 96-113).

---

<sup>12</sup> Concepto introducido por primera ocasión por la autora Kimberle Crenshaw en 1986.

*En la intersección entre “mujer” y “negro” hay una ausencia donde debería estar la mujer negra precisamente porque ni “mujer” ni “negro” la incluyen. (Lugones 2008, 82)*

La autora colombiana Mara Viveros (2001) se refiere a la *interseccionalidad* como un concepto útil “para desafiar el modelo hegemónico de *la mujer universal* y comprender las especificidades de la experiencia del sexismo de las mujeres racializadas” (Viveros 2010, 7). Entendiendo lo anterior se puede decir que el concepto de *interseccionalidad* pretende que se deconstruya la categoría *mujer universal* y se ponga sobre la mesa la necesidad de hablar de la gran diversidad de mujeres con características fenotípicas, socio-culturales y étnicas diferentes, y como estas características han servido para crear situaciones de violencia y sexismo en contra de la *alteridad* de mujeres.

En el caso ecuatoriano y frente a esto, Orfa Reinoso (2016) sostiene que las mujeres afroecuatorianas deben soportar cada día diferentes factores que no les permiten su desarrollo social y económico al interior de la sociedad, “existe una suerte de conspiración para mantener a las mujeres afro en los estratos más bajos de la sociedad” (Orfa Reinoso, en conversación con la autora, 16 de abril de 2016). Los factores que menciona Orfa Reinoso son del tipo estructural que tienen que ver con la interseccionalidad.

Crenshaw se refiere a un segundo tipo de interseccionalidad, que es la *interseccionalidad política* que describe como las instituciones políticas/gubernamentales no responden a las necesidades y problemas de las mujeres Negras. El sistema de leyes invisibiliza a las mujeres Negras, cuando se topa con temas como racismo se habla de hombres Negros y si se habla de sexismo se nombra a mujeres blancas (Crenshaw 2012, 96-113). Las mujeres Negras, pobres no están presentes en los discursos; en algunos casos al interior de la misma comunidad Negra se omiten o se evitan temas relacionados con el género por considerarlos causantes de resquebrajamiento en la familia Negra. Los discursos políticos hablan de racismo y sexismo pero no de mujeres Negras atravesando ambas situaciones, tampoco hay lobby que incorpore las necesidades de las mujeres afro. Se puede observar que estos temas se encuentran abordados en las agendas de las organizaciones sociales de las mujeres afroecuatorianas, pero no se son analizados desde una perspectiva de género. Se hace necesario que las lideresas se empoderen del término género, no como un tema de mujeres sino como una categoría de análisis de su propia problemática socio-política-económico y cultural. En este punto, John Antón señala la necesidad de la presencia de las mujeres afro en la academia y con

conocimiento sobre temas de género y feminismo para poder tener un mejor acercamiento a los mismos desde las organizaciones sociales y como movimiento afro, para que se pueda debatir y poner en agenda las particularidades como mujeres afro (John Antón, en conversación con la autora, 9 de marzo de 2016).

La autora Crenshaw ofrece además el concepto de *conciencia interseccional* como una manera de “encontrar y reconocer mejor la base de las diferencias existentes entre la gente y negociar cómo se expresan estas diferencias cuando se construyen políticas grupales” (Crenshaw 2012, 96-120), este concepto puede ser complementado con el de *interculturalidad crítica* de Walsh (2012) que se refiere al “requerimiento de la transformación de las estructuras, instituciones y relaciones sociales, y la construcción de condiciones de estar, ser, pensar, aprender, sentir y vivir distintas”(Walsh 2012, 78). Entonces al incorporar ambos conceptos para el análisis de las diferencias se podría observar que en el diseño de las políticas en favor de los afroecuatorianos y en especial de las mujeres afroecuatorianas, se debería incluir las diversidades que estos grupos presentan en su interior; y mientras se diseñan las políticas también, se produzca una suerte de deconstrucción institucional basada en el respeto de las diferencias, como lo pretende la denominación de los estados interculturales, como el caso ecuatoriano.

A propósito del tema del reconocimiento de las diferencias, Joan Scott (1988) insta al análisis de que:

Me parece que la única alternativa es rechazar la oposición igualdad/diferencia e insistir continuamente en las *diferencias*: las diferencias como la condición de las identidades individuales y colectivas, las diferencias como el reto constante a ajustar en esas identidades, la historia como la ilustración repetida del juego de las diferencias, *las diferencias como el verdadero significado de la propia igualdad* [...] en nombre de una igualdad que se apoya en las diferencias...diferencias que confunden, desorganizan y vuelven ambiguo el significado de cualquier oposición binaria fija. Hacer cualquier otra cosa es aceptar el argumento político de que la similitud es un requisito para la igualdad, una posición insostenible para feministas (e historiadores) que saben que el poder se construye en, y por lo tanto debe ser cuestionado desde, el terreno de la diferencia. (Scott 1988, 102-104).

La categoría de género se constituye en un eje transversal cuando se mencionan los temas de reconocimiento, igualdad y diversidad. La definición de género de Scott (1996) denota la importancia del género para cuestionar el poder político que no toma en cuenta la perspectiva de género en el diseño de programas, leyes y decretos, y mucho menos las particularidades e individualidades del colectivo mujeres, y mucho menos aún las mujeres Negras.

Se ha descrito en el marco teórico y en párrafos anteriores, como a través del reconocimiento y la interculturalidad se pretende lograr una igualdad social a través del respeto a las diferencias. Pero estas diferencias no son únicamente del tipo cultural, sino también de género. La homogenización de un grupo o pueblo, puede esconder las diferencias sexo-genéricas en su interior, a esto se refiere la autora Crenshaw al afirmar que “la homogenización de estándares hace oídos sordos a la existencia de diferentes necesidades [...] y estos estándares dificultan que puedan enfrentarse las necesidades de las mujeres que no son blancas y son pobres. En la presente tesis se tomará en cuenta a las mujeres afroecuatorianas (Crenshaw 2012, 97).

Al utilizar la denominación de pueblo afroecuatoriano se podría entender que las diferencias en su interior quedan neutralizadas. Como sostiene la autora Audre Lorde (1992) “muy a menudo, la necesidad de unidad se interpreta erróneamente como un necesidad de homogeneidad y la visión feminista Negra se toma por una traición a nuestros intereses comunes como pueblo” (Lorde 1992, 42). Entonces la enunciación como pueblo afroecuatoriano puede subsumir las diferentes categorías al interior del mismo como el género, el mismo que no está siendo incluido en un término al parecer “sin género” (las comillas son mías).

En lo que se refiere a los temas de género al interior del pueblo afroecuatoriano, particularmente en las organizaciones y del MSA, siguen constituyendo temas tabú. Por lo expuesto por un catedrático afro esmeraldeño “aún es difícil hablar de género en el movimiento [...] se sigue relacionando los temas de género con temas de mujeres” (Juan Montaña, en conversación con la autora, 16 de marzo de 2016). De igual forma, una lideresa también de la provincia de Esmeraldas, sostiene que es “complejo hablar de género, porque existe una negación para tratar temas inherentes a las mujeres afro”, en algunos casos se cree que hablar de género es crear una separación del núcleo familiar y comunitario de las y los

afroecuatorianos. Ni que decir de los temas de feminismo, que en varios casos es tomado como una “adopción de lo Occidental”, es considerado un tema de las mujeres blanco-mestizas, como una ruptura de tradiciones (Alodia Borja, en conversación con la autora, 14 de abril de 2016).

El tema del género al interior del pueblo afroecuatoriano en general y del MSA, no está del todo debatido o más bien, del todo explicitado. Existe una especie de confusión o contradicción sobre el tema, pues en algunas páginas de la Agenda Política de la CONAMUNE (2007), se puede observar que se expresa la problemática de la pobreza, los diferentes tipos de violencia en contra de las mujeres afro y también el machismo, pero en cuanto se menciona el género son las mismas mujeres quienes sostienen que la perspectiva de género no debe ser separatista al interior del MSA. Por otro lado tampoco se discuten temas sobre patriarcado ni feminismo; de hecho algunas entrevistadas para la presente tesis mencionaron que el “feminismo es cosa de mujeres blancas”. En concordancia con lo anterior, un militante del MSA menciona que “la falta de mujeres afro en la academia, en las Ciencias Sociales y/o adscritas a organizaciones feministas no ha permitido que el tema del género sea introducido en las agendas políticas como movimiento” (John Antón, en conversación con la autora, 9 de marzo de 2016).

Lo antes mencionado provoca el cuestionamiento sobre la relación entre la falta de instrucción superior y el conocimiento (y desarrollo) de temas sobre feminismo por parte de las mujeres afroecuatorianas. Esta relación podría constituirse en la causa de que la participación de las mujeres afro se mantenga invisibilizada y no se le brinde la importancia respectiva. Tal vez sea este camino una puerta de entrada para que las mujeres afro empiecen a cuestionar temas sobre diferencias sexuales y diferencias de género dentro del pueblo afroecuatoriano, y se produzca lo que sostiene Joan Scott (1988):

En contraste, nuestro objetivo es no sólo ver las diferencias entre los sexos, sino también las formas en que estas funcionan para reprimir las diferencias en el interior de cada grupo de género. La igualdad construida a cada lado de la oposición binaria oculta el múltiple juego de las diferencias y mantiene su irrelevancia e invisibilidad (Scott 1988, 101).

En el caso de las mujeres afrodescendientes, han quedado hasta cierto punto invisibilizadas, pues en temas de racismo se habla de hombres negros, en temas de sexismo de mujeres blancas y en temas de clase se habla de pobres en general. Es necesario problematizar la categoría de mujeres Negras con sus tres aristas: mujeres, Negras y pobres.

### **3. El Feminismo Negro y la organización social de las mujeres afroecuatorianas**

*Racismo: creencia en la superioridad inherente de una raza con respecto a las demás y, por tanto, en su derecho a dominar, ya sea manifiesto o implícito (Audre Lorde 1982)*

La corriente del Feminismo Negro, es parte del llamado Feminismo de la Diversidad, mismo que tuvo sus orígenes a finales de la década de los 60. Fue precisamente durante este periodo, que varios movimientos sociales en Estados Unidos, luchaban por la necesidad de la erradicación del racismo y las condiciones sociales igualitarias para los afroamericanos. Se puede mencionar figuras como Martin Luther King Jr. Y Malcom X, Los Panteras Negras, Audre Lorde, Angela Davis, entre otros. Las luchas de estos actores influenciaron a los afrodescendientes de la región para que también se integren a las acciones de reivindicación. Para el caso ecuatoriano, esta influencia produjo que varios actores sociales inicien actividades en el ámbito de la movilización social y el rescate cultural ancestral.

Una influencia ideológica importante puede ser tomada desde la autora Audre Lorde (1988), quien trabajó ampliamente temáticas como la diferencia, el racismo, el sexismo, entre otros. En cuanto a la diferencia, la autora propone que es imperativo “aprender a asimilar las diferencias y convertirlas en potencialidades, más sin embargo la mera “tolerancia de las mismas es incurrir en reformismos y negar la función creativa que las diferencias desempeñan en nuestras vidas” (Lorde 1988, 116-119). Frente a esto, Alexandra Ocles (2016) señala que “son precisamente nuestras individualidades como mujeres Negras las que debemos utilizar para forjar lazos de unión al interior de nuestro movimiento y de nuestra sociedad” (Alexandra Ocles, en conversación con la autora, 9 de marzo de 2016). Entonces se puede entender que las diferencias de raza, edad, clase, sexualidad deben ser utilizadas para el fortalecimiento del movimiento de mujeres, las experiencias de todas las mujeres deben ser aprovechadas para construir lazos más fuertes al interior del mismo, las diferencias no deben ser utilizadas para separar sino para ser pilares de solidaridad y cooperación entre mujeres.

La categorización es una forma de ejercer el poder, “el poder ha agrupado a las personas alrededor de ciertas categorías y cómo se usa contra otras” (Crenshaw 2012, 116-117); la categorización ha provocado un proceso de diferenciación que remarca las diferencias entre las personas como categorías negativas y favoreciendo la alteridad. En palabras de Lorde (1988) “entre nosotros existen diferencias a todas luces [...] más no son las diferencias las que no separan [...] es por el contrario nuestra negativa a reconocer las diferencias” (Lorde 1988, 119). Todas las personas somos diferentes y necesitamos ser reconocidas como diferentes, somos sujetos de derechos, pero existen particularidades que deben ser resaltadas y respetadas. Frente al reconocimiento de la diferencia la autora plantea el tema de la interdependencia. La definición de interdependencia, según la Real Academia de la lengua española, es ser mutuamente responsable y de compartir un conjunto común de principios con otras personas, con la práctica de valores como son la equidad y la justicia. La interdependencia debe ser utilizada como una categoría para revalorizar las diferencias y convertirlas en fortalezas, reconocernos como iguales en temas de derechos, recursos, deberes y responsabilidades, y al mismo tiempo como diferentes, empezar a luchar por democracia, equidad y justicia.

A través de la conceptualización de la matriz de dominación en la cual la autora Patricia Hill Collins, enfatiza como “la raza, la clase y el género representan los tres sistemas de opresión que más fuertemente afectan a las mujeres afroamericanas” los mismos que están sostenidos por los sistemas económico, político e ideológico (Collins 1990, 223). Por ello la autora señala que para que ocurra un cambio social real en la sociedad es necesario un cambio de las instituciones políticas y económicas. En cuanto a lo que tiene que ver con la situación de mujeres afroecuatorianas, María Luisa Hurtado, muestra varios ejemplos en los aspectos ideológico y laboral en nuestro país, como es el caso de:

Los medios de comunicación, los libros y canciones promueven la violencia, creando así la violencia de género, que surge de sociedades patriarcales que producen y reproducen comportamientos y aptitudes en los que la mujer es discriminada solo por el hecho de ser mujer. [...] Este sistema construye relaciones sociales de dominación de género que se adecuan a diversas realidades socioculturales. [...] La falta de oportunidades en el ámbito laboral, en el que se tiene el prejuicio de que las mujeres Negras solo servimos para la cocina o trabajo doméstico y sexual, además de esto el acoso sexual en los lugares públicos y dentro del hogar (Hurtado 2007, 57-59).

A través del Feminismo Negro (afrocéntrico como lo menciona Hill Collins en varias ocasiones) se ofrecen dos contribuciones significativas: 1. cambio en lo que se piensa acerca de la opresión considerando el paradigma de que la raza, la clase y el género como sistemas entrelazados de opresión ; el pensamiento afro-feminista reconceptualiza las relaciones sociales de dominación y resistencia, 2. el pensamiento de las afro-feministas direcciona los debates epistemológicos en la teoría feminista y el conocimiento sociológico concerniente a las vías de evaluar la verdad (Collins 1990, 221). En este punto se puede mencionar que en las organizaciones de mujeres afroecuatorianas han incluido en sus agendas las problemáticas del racismo, pobreza y género, como eje centrales frente a los cuales se debe encaminar las acciones. Y, si bien es cierto, muchas afroecuatorianas no se definen a sí mismas como feministas, mucha de su acción colectiva tiene varios rasgos que se pueden relacionar con las feministas Negras, pues en ambos casos se debate sobre como el sistema hegemónico no permite que las necesidades básicas de la comunidad sean satisfechas, y mucho menos las de las mujeres afro. Una de las entrevistadas, Alodia Borja, declaró no identificarse como feminista “porque es cosa de mujeres blancas” pero que en varias ocasiones concuerda con los trabajos de Lorde y Angela Davis. Se podría entender que es el término feminismo, lo que causa cierta resistencia en algunas mujeres afroecuatorianas, que a pesar de encontrar elocuencia en las feministas Negras, no se identifican del todo.

Volviendo al tema del pensamiento afro-feminista dentro del cual se intenta construir una nueva epistemología en la cual se analicen las diferentes formas de opresión en conjunto, como lo expone con las categorías *either or (lo uno o lo otro)* y *both and (ambas y)*, por ejemplo al preguntarle a una persona sobre cuales categorías le causan mayor opresión si el género, la raza o la clase, la respuesta debería ser las tres (*ambas*: el género, la clase y la clase). Estas tres categorías no se aplican únicamente a las mujeres Negras, sino también a las llamadas mujeres del tercer mundo, las mujeres pobres, las mujeres asiáticas, etc. (Hill Collins 1990, 228-229). Al realizar esta pregunta a las entrevistadas Orfa Reinoso y Gissela Chalá (2016-04-16), sobre los factores de opresión, ellas señalan que “ser mujer, ser pobre y ser Negra, es tener el combo completo para ser marginada”, entonces lo importante es encontrar las estrategias que permitan ir rompiendo esas cadenas, que muchas de la veces se encuentran en nuestro propio imaginario de mujeres Negras, o en términos de Fanon, de mujeres con la mente *colonizada*.

Desde el feminismo Negro, se han observado diferentes formas de cómo se construye el conocimiento desde y para las mujeres Negras y del Tercer Mundo. La construcción del conocimiento tiene tres subdivisiones: la primera es el *conocimiento situado* el cual está enraizado en las comunidades en las cuales las mujeres afroamericanas se encuentran y se conocen a sí mismas, este tipo de conocimiento implica entender el contexto de donde cada una de las ideas y pensamientos de las mujeres Negras emergen. Para el caso de las mujeres afroecuatorianas, al decir que su cultura es matriarcal, se ratifica este tipo de conocimiento. Pues es la abuela, la tía, la madre, la hermana, quien se encarga de transmitir la herencia cultural a las nuevas generaciones, por medio de leyendas, de arrullos o canticos llenos de un emotivo contenido ancestral. El segundo tipo de conocimiento es el *conocimiento subyugado* el mismo que ha sido suprimido por los opresores pero a pesar de ello, las mujeres afroamericanas se han sentido estimuladas para crear un tipo de conocimiento que las empodere para resistir la dominación, este tipo de conocimiento no ha estado exento de análisis crítico porque “la subyugación no es fundamento para construir epistemología”. Las mujeres afroecuatorianas han descrito por sí mismas sus problemáticas, tomando en cuenta el sistema económico e institucional que las excluye. Finalmente, el último tipo de conocimiento que se refiere a los puntos de vista de las mujeres afroamericanas acerca de la matriz de dominación, y como estos puntos de vista se convierten en un ángulo de visión en el que varían las experiencias, en algunos casos de penalidad en otros de privilegio, lo que es llamado *perspectiva parcial*. (Collins 1990, 228-230). Frente a este punto, las mujeres afroecuatorianas, han debido afrontar la situación social desfavorable, la misma que no ha sido un factor limitante para su desarrollo y crecimiento tanto individual como comunitario. Se puede observar casos de varias mujeres afro, que han logrado culminar sus estudios de tercer y cuarto nivel, y en otros casos mujeres que han logrado posicionarse en la esfera política a través de la organización social.

Los tres tipos de conocimiento, descritos anteriormente, pretenden crear una nueva epistemología en la cual se aborden clara y profundamente las situaciones de opresión que deben afrontar, no únicamente las mujeres Negras, sino todas las mujeres consideradas como “otras”, un conocimiento que pretenda romper la matriz de dominación, con la transformación institucional. Pero esta transformación no requiere únicamente el empoderamiento individual (clave principal) sino la acción colectiva (organizaciones y movimientos sociales) como la vía que efectivamente puede generar transformaciones sociales en las instituciones políticas y

económicas. La propuesta de Patricia Hill Collins entonces es la necesidad de la acción colectiva y la movilización social y en palabras de Kimberle Crenshaw “las voces de muchas mujeres haciendo una demanda política son más poderosas y elocuentes que las protestas de unas pocas” (Crenshaw 2012, 83).

Entonces siguiendo la línea de la autora, se puede comprender que es necesaria la movilización social y la acción colectiva para luchar por los derechos colectivos de los grupos minoritarios, y más aún es necesaria la participación de las mujeres de estos grupos. La acción política a través de organizaciones sociales y movimientos permite la consecución de logros para el colectivo social representado.

#### **4. Las mujeres afroecuatorianas y los procesos organizativos**

Para la autora María Luisa Hurtado, la participación política de la mujer afro en el Ecuador se ha concretizado desde los procesos de resistencia a la esclavitud durante la formación de los palenques. Las mujeres afro han participado también, en lo referente a la transmisión de la cultura oral, en la recreación de ciertas tradiciones africanas (uso de medicina natural y baile), en la defensa de la ideología anti-racista y en apoyo de las propuestas del pueblo afroecuatoriano en general. Como menciona la misma autora “las mujeres negras han desempeñado acciones políticas de la más alta relevancia” (Hurtado 2007, 66).

Las mujeres afroecuatorianas han tenido una importante participación en lo referente a las organizaciones sociales. Estas organizaciones han sido conformadas en las provincias con mayor presencia afrodescendiente del país como son Carchi, Imbabura, Pichincha, Guayas, El Oro, Pastaza, Orellana, Esmeraldas y Sucumbíos. En el año de 1999 más de un centenar de mujeres, pertenecientes a estas 9 provincias, realizaron en el Valle del Chota, el Primer Congreso de Mujeres Negras, producto de este encuentro se crea la Coordinadora Nacional de Mujeres Negras del Ecuador (CONAMUNE), con cobertura nacional y varias filiaciones provinciales. La CONAMUNE busca promover la capacitación, formación y participación, la capacidad de desarrollo en distintas áreas de la producción, el fortalecimiento de la cultura, las tradiciones y una participación activa en el ámbito de la política (CONAMUNE 2007, 19). El importante rol de las mujeres afro se puede observar en el cuadro (mencionado anteriormente) de las organizaciones del Ecuador, el mismo que demuestra que la gran

mayoría de las organizaciones están lideradas por mujeres y 6 de estas organizaciones están relacionadas con el tema de género.

Frente al tema de la organización social, Barbarita Lara, en su calidad de presidenta de la CONAMUNE en el año 2007, refiere que la organización social ha sido un proceso común al interior del pueblo afroecuatoriano desde sus inicios, y que este siempre ha contado con la presencia de la mujer afro, desde diversos ámbitos, como son: familiar, económico, deportivo y religioso. La primera forma de organización social, es la familia. La familia ampliada es una forma de mantener unida a la comunidad, creando lazos que van más allá del parentesco sanguíneo de primera y segunda línea. La madre, la tía, la hermana, la hija y la abuela conforman el eje articulador de la familia y en general de toda la comunidad, donde desempeñan notorios roles durante celebraciones sociales y religiosas. Como ejemplo, menciona Barbarita Lara (2007) a las cantoras de la Semana Santa, quienes generalmente pertenecían a un mismo núcleo familiar y desempeñaban esta función de generación en generación, misma que consiste en acompañar la soledad de María el viernes Santo hasta la noche del sábado de Pascua. El rol de las cantoras, es ampliamente reconocido por toda la comunidad, infunde respeto y brinda relevancia a las festividades religiosas, además de que también eran contratadas para los velorios para acompañar a los familiares de los fallecidos. Fuera del hogar, la participación de las mujeres afro se puede observar también en lo referente a las cooperativas agrarias y las pugnas por lograr la consecución de las tierras para las labores de la agricultura, en especial en el territorio ancestral Valle del Chota-Salinas-La Concepción. En lo deportivo, también se puede apreciar la presencia de las mujeres afro. Por ejemplo en lo que se refiere a la práctica de ecua-vóley, se organizaban equipos de mujeres y luego torneos para la integración con las demás mujeres de los caseríos pertenecientes a la parroquia de la Concepción. En lo que se refiere al tema cultural, la autora sostiene que a partir de los años 90, se produjo un (re) direccionamiento de las actividades organizativas y se procuró el rescate de actividades ancestrales como la danza<sup>13</sup>, junto con esto se procuró la legalización de dichas organizaciones a nivel ministerial, lo que permitió que las mujeres se capaciten en temas productivos y culturales. Lo que vino después de estas capacitaciones fue la formación del pensamiento crítico con la posterior necesidad de reivindicaciones sociales, económicas, culturales y de género (Lara 2007, 22).

---

<sup>13</sup> En el caso del territorio ancestral Valle del Chota- Salinas –La Concepción, la danza y la música tradicional es la bomba.

Las mujeres afro han asumido el rol de lideresas, esto no únicamente en las organizaciones de mujeres sino en el conglomerado de organizaciones sociales del pueblo afroecuatoriano y de la sociedad en general, tal como lo menciona la autora en el caso de sindicatos de trabajadores en la provincia de Esmeraldas. De allí que María Luisa Hurtado afirme que:

La vida de las mujeres negras tiene un sentido muy político, que se expresa en la acción, sin descanso, que se renueva en la lucha por la liberación del pueblo negro [...] y hoy, muestra a sus compañeros negros y a la sociedad, que lo que la distingue en cuanto cuerpo sexuado femenino, es exigir respeto a las diferencias. De esta manera va tomando su lugar de ciudadana en las sociedades latinoamericanas (Hurtado 2007, 66).

A continuación se presenta el ejemplo de una organización social afroecuatoriana, basada en las entrevistas a dos lideresas de la Organización Negra Bonita (2016-04-16).

### **La organización social Negra Bonita**

La Organización Social Negra Bonita, en sus inicios fue concebida como familia Negra Bonita, la misma que se creó en el año de 1992 en la ciudad de Quito, en el barrio del Comité del Pueblo No. 1, situado al norte de la capital. En ese entonces no fue considerada como una organización social, sino más bien fue concebida como un espacio de encuentro para las y los afroecuatorianos, pues se organizaban reuniones o encuentros de doble jornada. En las mañanas se realizaban partidos de fútbol de los equipos masculinos afrodescendientes de la época, como eran Flamengo (de Carapungo), Mandela de (Carcelén), y otros equipos de barrios con presencia de afrodescendientes. Luego en las noches tenían lugar los eventos sociales y anualmente se realizaba la elección de la Negra Bonita (de allí su nombre). Este evento se realizaba cada año y contaba con la presencia de un importante número de participantes, que provenían de casi todos los barrios con presencia afro de la capital y en algunos casos también se podía observar personas provenientes de Ibarra y del Valle del Chota, en especial de las comunidades de Carpuela, Juncal, Piquiucho (Gissela Chalá Reinoso, en conversación con la autora, 16 de abril de 2016).

Antes de convertirse en una organización social, Negra Bonita era únicamente un espacio para las reuniones sociales y la organización de eventos, los llamados “bailes” que se realizaban normalmente en Carapungo, El Comité del Pueblo No.1 y Carcelén. La comisión organizadora del evento Negra Bonita, estaba dirigida por Orlando Chalá y Nelfi Chalá,

quienes contactaban a las candidatas para dicho evento, y además organizaban el programa deportivo y social. Junto con Orlando y Nelfi, trabajaban Orfa Reinoso (esposa de Nelfi Chalá), Gisela Chalá (hija de Nelfi Chalá), Karina Chalá (hija de Orlando Chalá), Paulina Chalá, Sandra Chalá, Iván Chalá (hermanos de Nelfi Chalá) y algunos amigos que también quisieron sumarse a los eventos que se realizaban.

Los bailes al final de la jornada deportiva eran una parte muy importante de la organización, no únicamente por la elección de la reina sino por el espacio de encuentro y de compartir con los demás “hermanos negros” que vivían en diferentes lugares y se reunían con motivo del evento. Sin embargo la Organización Social Negra Bonita muy pronto se constituyó en un espacio de discusión de temas de interés común de las diferentes problemáticas del pueblo afroecuatoriano tales como falta de vivienda, falta de servicios básicos, desempleo y las diferentes formas de racismo y discriminación de la época. Entonces Negra Bonita se constituyó como un *contra público subalterno*, mismos a los que Fraser se refiere como esos espacios paralelos a la esfera pública burguesa totalizadora, además que estos constituían “escenarios discursivos paralelos donde los miembros de los grupos sociales subordinados crean y circulan contra-discursos para formular interpretaciones opositoras de sus identidades, intereses y necesidades” (Fraser 2011, 15). Los contra públicos subalternos se constituyen como una forma de increpar al status quo de la sociedad, y también visibilizar y problematizar la situación de los subalternos al interior de las naciones. Como ejemplo de *contrapúblicos subalternos*, se puede citar el caso de las reuniones en las iglesias de los afroamericanos en Estados Unidos, que consistían en “sitios de encuentro para emprender procesos comunicativos fuera de la supervisión de los grupos dominantes” (Fraser 2011, 14) En ese sentido, la iglesia constituía una esfera pública paralela en la cual este grupo de personas podían tratar los temas en torno a los derechos civiles, el racismo y la pobreza. Un caso emblemático fue el de Martin Luther King Jr., desempeñándose como pastor de una iglesia bautista, y fue precisamente desde allí que organizó las diferentes manifestaciones no violentas en favor de conseguir las reivindicaciones sociales por los derechos civiles de los afroamericanos en la década de los 60. Al igual que en Estados Unidos, en nuestro país, las y los afros se reunían para debatir sobre sus condiciones socio-económicas, las mismas que se llevaban a cabo en iglesias, como la de los Misioneros Combonianos y la Pastoral Afro, casas comunales, o en los hogares de alguno de los miembros de los diferentes grupos organizados,

como el caso de la Asociación de Concepcioneros en Quito, Ochún en los años 90' y la antes mencionada Negra Bonita.

Para mediados de los años noventa, Negra Bonita trascendió de una familia que organizaba eventos sociales para convertirse en una organización social con propósitos de ayuda a madres afro solteras y de escasos recursos en el barrio Comité del Pueblo. Desde ese entonces estaba presidida por Orfa Reinoso. Los bailes y jornadas deportivas empezaron a quedar de lado y se inició un trabajo de ayuda social. Esta organización se adhirió al FOGNEP.

El 7 de enero de 1997 FOGNEP organizó una marcha que tenía por objetivo cuestionar el racismo y la discriminación hacia las y los afroecuatorianos en la ciudad de Quito, pero que recogía el sentir de todo el pueblo afroecuatoriano. Esta marcha se produjo luego de que varios afroecuatorianos fueron asesinados entre 1995-1997 en diferentes lugares del Ecuador: 1. en 1995, en el Centro Histórico de Quito 4 personas afroecuatorianas fueron asesinadas y otras también fueron heridas; 2. en febrero de 1996, Patricia Congo fue asesinada en Quito después de defenderse de ataques racistas en su contra; 3. en junio de 1996 fue asesinado Luis Homero Fuentes y en septiembre del mismo año fue asesinado Patricio Espinoza por un oficial de policía, tras acusarlo de actitud amenazante a su persona; 4. en noviembre de 1996 Manuel Ayoví fue víctima de linchamiento en la provincia de Napo, luego de ser injustamente juzgado por el populacho como un delincuente de alta peligrosidad para los residentes del recinto El Capricho, en la mencionada provincia; finalmente en diciembre de 1996 Mireya Congo fue asesinada por defenderse de insultos racistas propinados por tres personas hacia ella y sus hijos, dos de los agresores pertenecían a la policía ecuatoriana (Ocles 2009; Vera 2015). La marcha organizada por el FOGNEP se dirigió a la Corte Suprema de Justicia, las exigencias giraban en torno a la igualdad, la justicia, el derecho a la vida del pueblo Negro, el cese a la discriminación y al racismo (Vera 2015, 190). Orfa Reinoso recuerda este hecho y señala que “el slogan de la marcha fue *por un futuro Negro, digno y bonito*” que buscaba revertir la visión negativa de los Negros y la asociación de los mismos con calificativos alusivos al color de la piel como “mano negra”, “horas negras”, “días negros”, “noches negras”, entre otros. El objetivo de las marchas y plantones era precisamente visibilizar el aporte positivo del pueblo afroecuatoriano a la construcción de la Nación y transformar esa visión racista esencialista que utiliza concepciones racializadas de forma negativa en contra

de las y los afroecuatorianos (Orfa Reinoso, en conversación con la autora, 16 de abril de 2016).

Frente a lo anterior Rocío Vera (2015) señala que:

Un “Futuro Negro, Digno y Bonito” es justamente una posición política asumida por la FOGNEP a manera de lucha por los derechos a la vida, al respeto y a la diversidad cultural y étnica. La movilización fue una forma de posicionamiento, en la marcha de 1997 por primera vez, la voz del pueblo afro se hizo escuchar en la ciudad de Quito, los sujetos crearon un lugar de enunciación y con ello, dieron el primer paso para generar ciertos reconocimientos por parte de la sociedad y el Estado ecuatoriano (Vera 2015, 164).

Negra Bonita a través de FOGNEP se unió al Movimiento Social Afroecuatoriano para el año 2002 y también formó parte de la CONAMUNE, con Gisela Chalá Reinoso y Orfa Reinoso como representantes. Para el año 2007 Negra Bonita colaboraba directamente con CODAE y trabajaron también en la construcción de la propuesta para el reconocimiento del Pueblo Afroecuatoriano por parte de la ANC de 2008. Orfa Reinoso fue presidenta de FOGNEP entre 2004 y 2011.

### **La Fundación de Desarrollo Social Afroecuatoriana Azúcar**

Para eso estamos trabajando, porque:

“Dos manos cambian una vida, pero muchas manos cambiaremos la historia”

(Fundación Azúcar s/f).

La Fundación de Desarrollo Social Afroecuatoriana Azúcar fue fundada en septiembre del año 2000 como una entidad de trabajo cultural, en primera instancia y luego se han añadido nuevos ejes de trabajo como la etnoeducación, el desarrollo social e integral del ser humano, trabajo social y formación política. La principal actividad de Azúcar se observa en el rescate de las tradiciones ancestrales y la danza, tanto la bomba como la marimba consiguiendo varios premios nacionales e internacionales. En lo que se refiere al tema de la etnoeducación, en Fundación Azúcar se realizan actividades de formación en la escuela de estudios afrodescendientes, que busca el fortalecimiento de la identidad, la cultura y una educación que revalorice la presencia de las y los afrodescendientes en nuestro país. En este programa participan niños y adolescentes pertenecientes a la Fundación. En cuanto al trabajo social, en

Azúcar se realizan actividades de ayuda a niños y madres solteras pobres en las ciudades de Quito, Esmeraldas y en el Valle del Chota. En lo referente a la formación política, se realizan talleres de capacitación en temas de derechos humanos, derechos de las mujeres, derechos sexuales y reproductivos, derechos de la niñez y adolescencia, derechos colectivos y la ayuda a mujeres que han sido víctimas de cualquier tipo de violencia.

La Fundación realiza autogestión para conseguir sus fondos pero también reciben apoyo de otras instituciones. Los recursos los obtienen de sus presentaciones artísticas y la fabricación de artesanías, lo que contribuye, no solamente a Azúcar sino también a sus miembros, en especial los niños y los adolescentes, convirtiéndolos en emprendedores y pequeños empresarios. Esto dentro de las actividades y estrategias de desarrollo dentro de la Fundación, las mismas que han sido presentadas en congresos internacionales como el Congreso Mundial de Raza en San Diego en 2008. Para 2007 se inauguró en la ciudad de Quito el Centro “Con Manos de ébano” como resultado de luchas y movilizaciones nacionales e internacionales de las y os afrodescendientes. En este centro se exponen los trabajos manuales que se realizan en Azúcar, pero sobre todo se exponen las raíces y tradiciones ancestrales del pueblo afroecuatoriano.

La directora de Azúcar es Sonia Viveros, quien ha tenido una importante trayectoria al interior de las organizaciones sociales y el movimiento afroecuatoriano. También tuvo participación en el proceso constituyente de Montecristi en 2008.

## **5. Las mujeres afroecuatorianas en la Asamblea de Montecristi**

### **Antecedentes**

En el III Congreso de mujeres Negras, celebrado en la ciudad de Tonsupa-Esmeraldas en diciembre de 2006, las lideresas de las diferentes organizaciones sociales afiliadas a la CONAMUNE, crearon una agenda política en la cual redactaron sus propuestas que serían entregadas en la próxima reunión general del MSA. Las lideresas plantearon que estas propuestas se adjunten a la propuesta del MSA en favor del reconocimiento como pueblo afroecuatoriano y la aplicación de los derechos colectivos que le corresponden como parte del Estado intercultural.

En el mencionado congreso participaron lideresas de cada una de las siguientes provincias:

Pastaza: Isabel Acosta, Marianita Arcos, Nieves Pozo  
Sucumbíos: Genis Mera, Tanya Castillo, Eliodora Cabezas  
Orellana: Lupe Caicedo, Elisa Colorado, Yolanda Cortez  
Carchi: Barbarita Lara, Olga Maldonado, Lucía Acosta  
Imbabura: Mercedes Acosta, Marianita Minda, Matilde Méndez  
Pichincha: Verónica Puyol, Gissela Chalá, Connie Vivero  
El Oro: Isabel Orellana, Julia Rentería, Angelita Rodríguez  
Los Ríos: Livis González, Edith Mesías, Marcia Lara  
Guayas: Malena Montaña, Aída Quintero, Bety Angulo  
Esmeraldas: María Luisa Hurtado, Mirian Iglesias, Carmen Quiñonez

Luego de las reuniones a nivel micro de cada una de las organizaciones sociales, las lideresas presentaron dichas propuestas en el Congreso de la CONAMUNE. Cada lideresa expuso su proyecto para ser discutido y analizado por el pleno, posterior a esto se redactó la propuesta que constó de los siguientes requerimientos:

- a. Las representantes de la provincia de Pastaza incluyeron en sus propuestas la necesidad de la ampliación de seminarios y talleres en temas de educación, y una mayor participación de la CONAMUNE en el proceso organizativo del MSA. En esta propuesta se observa que las lideresas de esta provincia evidencian que la participación de la CONAMUNE en el MSA debe tener una mayor visibilidad, así como los temas inherentes a las mujeres afroecuatorianas, como la violencia intrafamiliar, el déficit de empleo, etc.
- b. Por otra parte, las lideresas de Sucumbíos solicitaron que las capacitaciones en temas de proyectos de desarrollo comunitario e intercambio de experiencias con otros países en temas de microempresas sean más seguidos y constantes, así como solicitaron la necesidad de talleres y cursos sobre liderazgo, negociaciones y que se incluya, en la propuesta por el reconocimiento, también temas sobre la salud y educación del pueblo afroecuatoriano.
- c. Las lideresas de la provincia de Orellana solicitaron la implementación del uso del manual de etnoeducación a nivel nacional, el mismo que ya había sido en las

provincias de Carchi e Imbabura, y que se mejore y se incentive el nivel educativo de las mujeres afro de la provincia y de todo el país.

- d. Las representantes del Carchi incluyeron en su propuesta la obligatoriedad de la implementación de la etnoeducación en todos los niveles de educación tanto básica como de bachillerato además de que se realice un censo de la cantidad de mujeres afro analfabetas y la creación de propuestas de alfabetización y post-alfabetización, así como la necesidad de que se diseñen las estrategias para que las mujeres afroecuatorianas culminen sus estudios de nivel básico y pre-grado. También solicitaron que se fortalezca el proceso organizativo del pueblos afroecuatoriano y en especial de las mujeres.
- e. En el caso de la provincia de Imbabura, sus lideresas solicitaron la organización de grupos parroquiales y cantonales con personería jurídica, la inclusión de derechos especiales para las mujeres afro, en los cuales se observe sus características individuales como grupo prioritario, la aplicación de acciones afirmativas en los ámbitos educativos y laborales. También solicitaron la capacitación en la conformación de microempresas familiares y comunitarias, que se especialicen en temas de: agricultura, mejoramiento de los suelos, planes de riego, avicultura, comidas típicas, artesanías, medicina ancestral, música, danza y literatura, previo a esto Adicional a esto, también la necesidad de que el Estado garantice el cuidado del medio ambiente y el acceso a servicios básicos.
- f. En lo que se refiere a Pichincha, sus representantes incluyeron en su propuesta, al igual que Carchi, que la categoría de etnoeducación sea un eje transversal en la malla curricular escolar y de secundaria. Solicitaron también que se incluya la necesidad de formación de investigadores e historiadores en relación al pueblo afroecuatoriano, con carácter científico y técnico. La consideración del pueblo afro como sector prioritario para atención de salud en todos los niveles, en especial en el nivel primordial de promoción de la salud y prevención de enfermedades como la diabetes y la hipertensión arterial. Es importante señalar que, este grupo de lideresas también sugirió la implementación de escuelas de formación política y la construcción de cuadros para la participación política en la ANC de 2008, es decir, que las mismas mujeres tomaron conciencia de sus requerimientos sobre conocimientos en el ámbito de la política.

- g. Las participantes de El Oro plasmaron en su propuesta la necesidad del diseño y desarrollo de proyectos para fomentar la creación de microempresas y talleres de capacitación en temas de liderazgo y formación política a igual que sus compañeras pichinchanas. Por otro lado, solicitaron también que la CONAMUNE busque espacios para que varias de sus militantes participen en las elecciones para asambleístas, es decir que haya representación de las mujeres afro en la nueva Asamblea.
- h. En el turno de la provincia de Los Ríos, sus líderes identificaron que urge una mayor participación política de la CONAMUNE, que se exija mayor visibilidad de las mujeres afro en las próximas elecciones y mayor fortalecimiento organizacional. Además que solicitaron capacitación en temas de educación y violencia, y la autogestión para generar recursos en las organizaciones y comunidades.
- i. Por otro lado, las líderes de Guayas observaron que es en el ámbito de la salud en donde urgen programas de educación para disminuir las tasas de morbilidad por enfermedades como la anemia, la hipertensión arterial, la diabetes y los accidentes cerebro-vasculares, además de la erradicación de enfermedades tropicales endémicas como la malaria y el dengue.
- j. Finalmente, Esmeraldas propuso que se creen y apliquen planes institucionales para la erradicación del analfabetismo de las mujeres afroecuatorianas al menos en un 20%, y al igual que otras provincias que se capacite a las mujeres en la formación de microempresas y que en la próxima Asamblea exista la participación de las candidatas en la ANC 2008.

Frente a lo expuesto anteriormente se puede resumir las propuestas de cada de las delegaciones en siete puntos importantes:

1. Mejoramiento del proceso organizativo: las mujeres Negras observan que a través de la organización social formal, es factible la exigencia y consecución de sus objetivos tanto para sus organizaciones como para el pueblo en general. En algunas organizaciones, por ejemplo se habla de formación de personería jurídica en la formación de las diferentes organizaciones. La necesidad de organización social era uno de los pilares fundamentales que las llamadas feministas Negras habían identificado para que las mujeres tengan una mayor representación política, y puedan

- tener mayor visibilidad social, y también la necesidad de formación política de las mujeres afro y su mayor participación en los procesos electorales, así como también de los hombres afro.
2. Proyectos de desarrollo y creación de microempresas: en concordancia con el punto anterior, para la obtención de fondos estatales y de ONGs internacionales es necesaria la organización social formal. Los intereses de las organizaciones de mujeres en obtener sus propios recursos y la creación de microempresas para fomentar su desarrollo tanto individual como colectivo.
  3. La etnoeducación como parte del proyecto de eliminación del racismo. Una revolución en la educación tradicional, que fomente el conocer la historia de las y los afroecuatorianos, no simplemente del proceso de esclavitud, sino desde la ancestralidad africana, las costumbres y las tradiciones, y los aportes del pueblo afroecuatoriano en la construcción del Estado, es decir la construcción del *conocimiento subyugado* como ya fue expresado anteriormente, como un pilar importante dentro del Feminismo Negro. Así como también el mejoramiento de la educación para las mujeres afroecuatorianas y la disminución de las tasas de analfabetismo de las mismas.
  4. Promoción de la salud, prevención, tratamiento, curación de enfermedades y rehabilitación. Las mujeres afroecuatorianas identificaron la necesidad de que sean incluidas tanto individualmente como colectivamente en programas de Salud estatales para el mantenimiento y mejoramiento de sus condiciones de salud.
  5. Participación de candidatas pertenecientes a la CONAMUNE en el próximo proceso electoral de 2007 para la elección de assembleístas nacionales y provinciales, y que las propuestas planteadas por las lideresas de las diferentes organizaciones sean entregadas en el MSA y adjuntadas en la propuesta por el reconocimiento como pueblo Afroecuatoriano.

Del total de propuestas formuladas desde la CONAMUNE, se puede mencionar que en la construcción de la propuesta general no se evidenció que se haya mencionado que algunos de los puntos hayan sido entregados por las mujeres afroecuatorianas. Es decir, ninguno de los puntos se enunciaba haciendo referencia a que haya sido elaborado por alguna de las organizaciones o alguna de las lideresas. En este punto Orfa Reinoso (2016) señala que “esto produjo malestar en las mujeres de la CONAMUNE” pues finalmente no se dio la

oportunidad ni el reconocimiento a lo trabajado desde dicha organización social (Orfa Reinoso, en conversación con la autora, 16 de abril de 2016).

Finalmente quienes entregaron la propuesta fueron “ellos, los preparados, los de siempre” y no se dio el paso a las lideresas, salvo el caso de Alexandra Ocles, pero “ella porque era asambleísta”, más no por el hecho de ser mujer y de la CONAMUNE (Orfa Reinoso y Gissela Chalá, en conversación con la autora, 16 de abril de 2016). Pero la presencia de Ocles podría evidenciar una visibilización de la participación política de las mujeres afroecuatorianas, pero por otro lado podría ser que su participación se haya debido a su trayectoria política y a los intereses de su partido político.

## **6. La Asamblea Constituyente**

En el proceso de Montecristi, se observó la presencia de varios candidatos afroecuatorianos como Lenin Hurtado, Balerio Estacio, Alexandra Ocles, Laly Caicedo, Mae Montaña, Juan Montaña (alterno) entre otros. Fue importante la presencia de Alexandra Ocles como candidata a asambleísta provincial por Pichincha, en representación de las mujeres afroecuatorianas de la CONAMUNE y del MSA. Por otra parte, Laly Caicedo asambleísta electa por Orellana por el partido Sociedad Patriótica y Mae Montaña como asambleísta Nacional por el Movimiento Uno. Si bien es cierto, que las tres asambleístas no pertenecían a la misma ideología política, su sola presencia ya significó una visibilización social y política de las mujeres afroecuatorianas en Montecristi.

### **El debate sobre el reconocimiento del Pueblo Afroecuatoriano**

La asambleísta Aminta Buenaño durante una de sus intervenciones señaló la importancia del reconocimiento del pueblo afroecuatoriano:

Por eso también es importante destacar la presencia de los pueblos afroecuatorianos, en este articulado con la finalidad de fortalecer su identidad, su cultura, sus tradiciones y derechos de acuerdo con la ley (Acta 077-05-07-2008).

La declaratoria del Ecuador como un país intercultural y plurinacional tiene por objetivo el reconocimiento de la diversidad cultural y étnica al interior del mismo. La asambleísta Buenaño así lo afirmó durante su intervención. Los artículos 56 y 57 de la Constitución están

redactados de forma incluyente para todos los pueblos y nacionalidades tomando en cuenta al pueblo afroecuatoriano. Al igual que la mencionada asambleísta, otros miembros del pleno también mostraron su agrado por la denominación incluyente del Estado ecuatoriano como intercultural y plurinacional, el reconocimiento del pueblo afroecuatoriano y por los derechos colectivos para todos los pueblos y nacionalidades, como el caso de César Grefa, Francisco Cisneros, Pedro de la Cruz.

El asambleísta Juan Montaña también se refirió al reconocimiento:

Por eso el artículo uno debe decir: "El Estado reconoce y garantiza a las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas y al pueblo afroecuatoriano, lo siguiente derechos". No podemos recibir menos de eso, porque sería un retroceso y volveríamos a ser invisibilizados, y ya basta de eso (Acta 077-05-07-2008).

En este punto, el asambleísta Montaña solicita que el artículo 57 de los derechos colectivos debe ser más específico en su nomenclatura, al hablar de garantías para los pueblos y nacionalidades, aunque finalmente el artículo quedó redactado de la siguiente forma:

Art. 57.- Se reconoce y garantizará a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades Indígenas, de conformidad con la Constitución y con los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos, los siguientes derechos colectivos [...] (Constitución Nacional de la República del Ecuador 2008, 25).

El asambleísta Juan Montaña se refirió a la participación política del pueblo afroecuatoriano en el pleno de la Asamblea afirmando que:

Pertenece a la izquierda abierta a la izquierda revolucionaria que reconoce los derechos de todos, y aquí debe darse ya una reparación histórica. Estos derechos colectivos representan a todos los ecuatorianos, a indígenas, a montubios y a afroecuatorianos [...] (Acta 077-05-07-2008).

Varios de los asambleístas elegidos para la conformación de la Asamblea de 2008, se identificaban con movimientos o partidos políticos llamados revolucionarios, es decir que

buscaban un verdadero cambio en el sistema político nacional, una verdadera inclusión social y cambios estructurales e institucionales en favor de la minorías.

Hablando del tema de los derechos colectivos, Juan Montaña señaló que “también deben allí reconocerse los derechos culturales”. El tema de los derechos culturales quedó implícito en algunos de los numerales de los derechos colectivos para pueblos y nacionalidades (Acta 077-05-07-2008).

Así es que, compañera Alexandra Ocles, compañera Mae, compañera Laly, Balerío, estamos aquí para representar, para decirle a nuestro pueblo que sus derechos ahora sí, en esta nueva Constitución, serán garantizados. Los derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano serán y nunca más, compañero Pedro de la Cruz, compañera Chuji, compañero Grefa, compañero Guamangate, compañeros, ya no serán para repartirnos el ay, sino para construir esta patria y repartirnos el bienestar para todos los ecuatorianos, y ojalá un día todos seamos ecuatorianos y ecuatorianas, simplemente así. Pero, mientras tanto, reivindicamos el derecho a ser negros y a ser afroecuatorianos (Acta 077-05-07-2008).

Lo señalado en la intervención de Montaña, hace ver cómo el tema del reconocimiento va más allá de ser simplemente un artículo de una constitución, significó una verdadera visibilización y una batalla ganada, no simplemente por sus representantes políticos, sino por hombres y mujeres pertenecientes a un pueblo marginado y muchas veces invisible para el Estado. Un pueblo victimizado y revictimizado en ocasiones, un pueblo con carencias, pero un pueblo luchador, un pueblo con esperanza, un pueblo que busca igualdad y equidad, un pueblo con el sueño de Martin Luther King.

#### **7. Las asambleístas afroecuatorianas electas**

La participación política de las mujeres afroecuatorianas elegidas como asambleístas en Montecristi, se encuentra plasmada en el Acta 077 de la Asamblea Nacional constituyente en las páginas 55 a la 66. En estas páginas se puede observar sus discursos en el pleno sobre el reconocimiento como pueblo afroecuatoriano y la aplicación de los veintiún derechos colectivos, así como también las problemáticas sociales que ellas identificaron que afectan en mayor frecuencia a las y los afroecuatorianos. Por otra parte, también se observa en dicha Acta como otros asambleístas e incluso el mismo presidente de la Asamblea, felicitan lo alcanzado por el pueblo afroecuatoriano y la necesidad de construir un país más inclusivo en el tema de la diversidad étnica y cultural, como lo señaló Alberto Acosta presidente de la

Asamblea de 2008 “creo que hemos vivido momentos realmente maravillosos al sentirnos ecuatorianos todos, sin prejuicios, sin distinciones. Creo que se quedaron atrás esos tiempos” (Acta 077-05-07-2008).

La asambleísta Alexandra Ocles, una militante de varios años en la política nacional. Nacida y residente en la ciudad de Quito, fue diputada alterna de 2003 a 2007, luego electa como asambleísta principal nuevamente en 2007 por el Movimiento PAIS. Miembro de las organizaciones afroecuatorianas desde muy temprana edad, con la convicción de que las cosas para las y los afroecuatorianos debían mejorar en todos los ámbitos, en especial en el socio-económico. Su papel dentro de la Asamblea fue primordial para el conjunto con las organizaciones sociales y el MSA en la consecución del reconocimiento como pueblo afroecuatoriano y la aplicación de los derechos colectivos.

La participación de Alexandra Ocles en la Asamblea durante la proclamación del reconocimiento del pueblo afroecuatoriano se desarrolló cuando pronunció su discurso, acerca de este tema:

En este día, seguramente, los tambores redoblan [...] sin duda hoy nuestros ancestros y ancestras Alonso de Illescas, Martina Carrillos, Jonatás Sáenz, Mamá Martha, Ambrosio Mondongo, Salomón Chalá, Alonso Tadeo, María Chiquinquirá Delgado, ellos y muchos más, hoy, desde el panteón de los ancestros deben estar tocando los tambores (Acta 077-05-07-2008).

Se referían a los tambores redoblando como la expresión máxima de satisfacción de los ancestros porque sus descendientes estaban consiguiendo que el Estado les reconozca sus derechos como un colectivo social, como un pueblo que tuvo que “esperar 435 años para que una constitución (de 1998) lo reconociera como pueblo” y le diera visibilidad (Ocles 2008, en Acta 077-05-07-2008).

La participación en el pleno de la Asamblea, de Alexandra Ocles se puede resaltar en varios puntos importantes como:

Sobre los derechos colectivos:

La propuesta presentada es un gran avance con respecto a la Constitución del noventa y ocho, y lo es no solo porque haya aumentado el número de derechos colectivos. Lo es también porque cada uno de esos derechos ahí mencionados y enunciados, recoge las aspiraciones de los pueblos y nacionalidades indígenas, del pueblo afroecuatoriano, del pueblo montubio (Acta 077-05-07-2008).

La asambleísta refiriéndose a la importancia y trascendencia del reconocimiento de la diversidad de pueblos y nacionalidades como partes constitutivas del Estado ecuatoriano.

Sobre la ancestralidad del pueblo afroecuatoriano, su cultura, sus costumbres y su territorio.

Un pueblo que tiene su propia ancestralidad, que tiene su propia cosmovisión, que tiene un origen étnico, que hace parte de la diáspora africana. Un pueblo que es heredero de una cultura; un pueblo que posee territorios ancestrales. Esmeraldas, el Valle del Chota, Salinas, La Concepción son territorios ancestrales, son territorios del pueblo afroecuatoriano, pero, además, estamos presentes en todo el país. Un pueblo que tiene héroes y heroínas, y las acabo de mencionar, ellos son nuestros ancestros. Un pueblo que ha sido invisibilizado por la historia de este país; por tanto, la historia de este país no está contada, no está completa, le hace falta la historia del pueblo negro. Un pueblo que desconoció o al que invisibilizaron desde esta estructuración del Estado. Un pueblo que tiene como a héroe negro nacional, declarado por el Congreso Nacional en mil novecientos noventa y siete, a Alonso de Illescas que, además, fue nombrado por la Real Audiencia de Quito, Gobernador de la República de los Zambos de Esmeraldas. Un pueblo que tiene como tradición a diecinueve generales haitianos, que fueron parte de las guerras independentistas de Simón Bolívar; un pueblo que fue vendido como mercancía; un pueblo que fue llevado de un territorio a otro, y es el caso de los jamaquinos. Cuatro mil jamaquinos llegaron al Ecuador para construir el ferrocarril, aquel sueño de Eloy Alfaro (Acta 077-05-07-2008).

En esta parte de la intervención, la asambleísta les recuerda a los participantes cual ha sido la realidad de las y los afroecuatorianos a lo largo de la vida republicana del Ecuador, como el pueblo afroecuatoriano ha debido enfrentar condiciones adversas tanto socio-culturales como económicas, y mayor aún en el ámbito político. Como el pueblo afroecuatoriano ha tenido un importante papel en la construcción de la nación ecuatoriana, y como a pesar de ello, la historia ha invisibilizado estos aportes.

## Sobre la invisibilización y la negación del pueblo afroecuatoriano, el racismo:

Por tanto, somos un pueblo al que la estructura colonial criminalizó y lo asoció con lo negro, lo perverso, lo salvaje, lo negativo. Y aún hoy escuchamos ese tipo de frases, aún hoy en esta Asamblea Constituyente se han escuchado esas frases: pasado negro, manos negras, todo ese tipo de calificativos que nosotros, como afroecuatorianos, rechazamos y los rechazamos precisamente, porque están asociando un color al que amamos, un color que es parte de nuestra piel, un color que es vida, que es sinónimo de resistencia; pero lo asocian con criminales. De hecho, si ustedes se fijan cuando uno lee las noticias de crónica roja, inmediatamente se dice que dos hombres de raza negra delinquieron. Esa es la condición que nos dieron a los afroecuatorianos: o, a las mujeres negras nos dieron la condición de prostitutas. Por tanto, esa es la lucha que queremos hacer desde los derechos colectivos (Acta 077-05-07-2008).

En esta sección, la asambleísta se refiere al uso de lenguaje peyorativo y denigrante en contra del pueblo afroecuatoriano, cómo a través de los siglos se ha utilizado la palabra negro para descalificar a un grupo étnico con características genotípicas y fenotípicas que le atribuyen una coloración a su piel, pero esta coloración no debe ser causa de menosprecio. Por estas razones es que se ha luchado por la auto-apropiación del término Negro o Negra como símbolo de orgullo y de herencia, de resistencia y principalmente de lucha, razones de sobra para utilizar la mayúscula al escribirlo.

## Reconocimiento, Reparación y Resarcimiento:

El Estado tiene que reparar, es el Estado el que tiene que reparar aquellos rasgos y aquella herencia colonial de la esclavitud, hecho que nadie tiene que olvidar. A los afroecuatorianos cada una de las cosas alcanzadas nadie nos la regaló, cada uno de esos logros 10 hemos alcanzado con la lucha en las calles, con la lucha desde nuestras comunidades, pero con sangre también. Cuando este Estado se construye y se constituye, lo hace negando varias identidades, varios pueblos; el afro y los indígenas. Cuando Urbina declara la abolición de la esclavitud, no indemnizaron a los afros, indemnizaron a los amos, porque eran ellos quienes perdían. Algunos negros, incluso para obtener la carta de libertad, tuvieron que trabajar muchos más años para recolectar el valor de su libertad; o para comprar la libertad de sus hijos o de sus esposas, de sus familias. Es decir, nada de lo que hemos conseguido ha sido una dádiva. Por tanto, los derechos colectivos son una obligación, no hay que extender los derechos colectivos,

el Estado nos los tiene que dar. Hay una necesidad de reparación histórica con los pueblos históricamente discriminados (Acta 077-05-07-2008).

La asambleísta señala la necesidad de que se aplique el acápite de los derechos colectivos que se refiere a la reparación, el reconocimiento y el resarcimiento en favor del pueblo afroecuatoriano, y como los derechos colectivos se constituyen en una obligatoriedad por parte del Estado, en parte de los derechos fundamentales como pueblo.

Lucha contra el racismo:

Pero, además, compañeros y compañeras, hay que insistir que en la actualidad sí, muchas cosas han cambiado, hay algo que todavía está presente y enquistado en las estructuras de este país, del Estado y de la sociedad; el racismo. El sesenta y cinco por ciento de los ecuatorianos se declara racista, el sesenta y cinco por ciento. Si alguno me dice que en este país no hay racismo, es mentira: el sesenta y cinco por ciento. Por tanto, esa es una lucha que todavía tenemos que hacer, y no solo las víctimas del racismo, todos y todas los ecuatorianos y ecuatorianas (Acta 077-05-07-2008).

La asambleísta señala es este acápite la importancia de luchar contra el racismo y sus diversas formas, en todos los niveles de la sociedad ecuatoriana. Pero esta lucha debe ser desde todos los ámbitos, en especial el educativo mediante la aplicación de la etnoeducación, como ya fue mencionado en páginas anteriores.

Laly Caicedo, asambleísta electa por Orellana por el partido Sociedad Patriótica. Nacida en Pastaza, residente en Orellana. Su actividad política la desarrolló como Teniente Política de la parroquia Puenbo (Quito) entre 1998 al 2001, fue también Intendente de Policía de la Provincia de Orellana 2001-2003, luego como Coordinadora del Patronato de Servicio Social de Orellana de 2003-2004 y luego como Presidenta del mismo de 2004-2005.

La participación de Laly Caicedo en el pleno de la Asamblea, fue inmediatamente después de Alexandra Ocles. Caicedo señaló al igual que su predecesora, que los derechos colectivo no son dádivas del Estado ecuatoriano en favor del pueblo afroecuatoriano, sino más bien una obligación en favor del mismo. También señaló, en su discurso, temáticas como:

En más de una ocasión, acá en el Pleno, ha habido esta discrepancia y, sobre todo, la molestia por más de un asambleísta, al escuchar términos raciales, palabras que hasta cierto modo han significado racismo en nuestro país. Pero, eso también es parte de una educación, a muchos les cuesta aún y les seguirá costando el hablar de términos oscuros, el hablar de manos negras; pero, en ese sentido, si lo van concientizando, más que elevarse y empezar a vociferar de un extremo a otro, sería importante que cada quien entienda que somos parte de esta minoría, que también existimos en este país, que somos ecuatorianos. No hace falta abanderarnos absolutamente de nada, porque esto es parte de un proceso. El minimizarse lo hace cada quien como persona, el auto valorarse también lo puede hacer una persona y no solo ser dueño de un proceso. Cada quien en nuestras provincias, hemos podido salir adelante, porque no todos los negros que habitamos en distintas provincias, y a más de uno nos debe haber pasado, usted debe ser de Esmeraldas porque canalizan que todos los negros son de Esmeraldas. No, habremos negros que hemos nacido en la Amazonia y, en este caso, como una representante afroecuatoriana, para que no exista la molestia a más de uno, el hecho de decir negros, sería importante que en todos los artículos se ponga la palabra afroecuatoriano, que no quede en ese sentido el negro, porque sería como recordar ciertos términos peyorativos de esclavitud y de racismo y con eso, de una u otra manera, quiero felicitar a cada uno de los afroecuatorianos, representantes de cada una de las provincias, que es importante tener gente muy inteligente, luchadora. Y más de un compañero que podrá haber felicitado y tomar hasta cierto cariño, es la forma cómo lo dicen, a mí en lo personal jamás me ha afectado que me digan negra. Los negros también somos país, independientemente de que existen indígenas, la plurinacionalidad, montubios, cholos y todo lo que usted quiera. (Acta 077-05-07-2008)

El discurso de la asambleísta Laly Caicedo se centró en la reivindicación y el orgullo de ser llamada Negra, y sobre cómo se debe revalorizar y enfatizar la autodenominación como afroecuatorianos y el uso de este término para evitar que se afecten susceptibilidades.

También resaltó la importancia de la presencia de varios representantes afroecuatorianos en la Asamblea, los mismos que fueron reconocidos, por ella, como luchadores, como verdaderos cimarrones. Por otro lado, la asambleísta también destaca que es imperativo que se reconozca a los Negros constitutiva parte del país, así como que la población afroecuatoriana, es precisamente eso ecuatoriana, que está presente en todas las regiones naturales del país, no únicamente en Esmeraldas y el Valle del Chota.

La asambleísta Mae Montaña, una empresaria reconocida a nivel nacional e internacional. Nacida en Esmeraldas y residente en Guayaquil, trabajadora por los derechos humanos de las

mujeres y adolescentes, creadora de la Comisaría de la Mujer y la familia en Esmeraldas, coordinadora y trabajadora de proyectos por el desarrollo y fomento de deportes de ligas juveniles, así como la reinserción social de jóvenes con problemas de pandillas y drogas. Directora de su partido político (UNO), con el cual logró ser Asambleísta Nacional en 2007. Durante la intervención de Mae Montaña, ella se refirió a que todos los logros alcanzados en la Asamblea:

(...) tienen que ser planteados como el reconocimiento a la lucha del pueblo afroecuatoriano, tiene que ser planteado como un reconocimiento a las movilizaciones permanentes de sus organizaciones, de sus líderes, de sus lideresas. Por eso estamos aquí, no para pedir sino para exigir que seamos realmente visibilizados cuando hablamos de los derechos colectivos. Pero más allá de eso, yo quiero hablar ahora de realidades, porque creo que nos hemos alimentado muy bien de la historia esta mañana, Yo quiero hablar de realidades y es que más allá de lo que diga o pueda decir la actual o la nueva Constitución, necesitamos trabajar profundamente, en conjunto, no solamente los afroecuatorianos, necesitamos trabajar para demostrar, para demostrarnos que somos mucho más de lo que ven. Necesitamos identificar que podemos ser y que podemos hacer mucho más de lo que creen. Y cuando digo esto, quiero hacer un llamado no solamente al sector público sino también al sector privado. Porque necesitamos que para que esos derechos colectivos sean una real vivencia, necesitamos políticas públicas, necesitamos acciones de Gobierno y necesitamos también un sentido real de responsabilidad social de parte del sector productivo, empresarial en este país.

Es que no hemos podido conseguir hasta ahora la sensibilidad suficiente, ni en sector público ni en el sector privado, para que entiendan que el pueblo afroecuatoriano tiene una potencialidad tan grande que puede convertirse en un factor real de desarrollo, más allá de lo que hemos aportado históricamente. Y, simplemente, voy a hablar de tres áreas en las cuales unas, hemos dado y otras, en las cuales nos han negado la posibilidad de hacerlo. Uno, emprendimiento, y no voy a hablar de los intelectuales afroecuatorianos, no vaya a hablar de los profesionales, no voy a hablar de los han asumido una posición visible en la política. Vaya a hablar del afroecuatoriano de a pie, como hemos empezado a decir en esta Constitución, de los que están allá en las zonas rurales, de los que están en los barrios urbano-populares de las ciudades (Acta 077-05-07-2008).

En este punto Mae Montaña señaló que desde el Estado deben crearse las condiciones favorables para la erradicación del desempleo en el pueblo afroecuatoriano, mediante

decretos, políticas públicas o leyes, los mismos que sean extensibles tanto para el sector público como para el privado. La asambleísta también se refirió a la necesidad de que se financien los proyectos de emprendimiento de los pequeños empresarios afroecuatorianos en especial en las zonas rurales y urbano-marginales.

Por otro lado, la asambleísta destacó como en el campo deportivo, en especial en el fútbol, los hombres afroecuatorianos han tenido oportunidades de salir adelante:

Pero hablemos del deporte. Los afroecuatorianos se encontraron que la única forma que tienen de salir de la pobreza, realmente, es ser un deportista de éxito, sobre todo, un futbolista, Pero, ¿saben lo que ocurre? Y ustedes lo conocen. El fútbol es una empresa descarnada y competitiva, que recluta a dos mil y escoge a uno. Y, ¿qué hacemos con los mil novecientos noventa y nueve que quedaron hechos pedazos sus aspiraciones y sus sueños? Esos, inclusive en sus mismas comunidades, son considerados de segunda. Yesos no tienen oportunidades. Pero aún, esos que se convirtieron en estrellas fugaces, porque van a ser estrellas fugaces, necesitan posibilidades y oportunidades de tomar su dinero e invertirlo; y el sector público tiene la obligación de hacerlo. Por eso es que yo hablo del modelo ciudadano de desarrollo económico. Pero aún hay más, cuando se habla del deporte, aún hay mucho más. Las comunidades de las cuales salen estas estrellas, que nos dan las únicas satisfacciones en este país, son las poblaciones más pobres y miserables de este país, aquellas donde el noventa por ciento son pobres, por necesidades básicas insatisfechas.

Esto es la vergüenza más grande en este país: la miseria en que viven las comunidades que nos dan la posibilidad de tener estas estrellas. Estas comunidades esperan de nosotros, ¿Dónde están los centros de alto rendimiento deportivo en Esmeraldas, en Imbabura, en el Carchi, en el Oriente, dónde están? ¿Dónde están las condiciones de desarrollo de la gente en esas comunidades? ¿Dónde están? Ese es el gran interrogante (Acta 077-05-07-2008).

En este punto, cabe hacer la reflexión sobre el impacto de la *fiebre del fútbol* en la comunidad Negra del país. En concordancia con lo expresado por Montaña, se podría mencionar que es indignante observar casas lujosas de futbolistas y sus familiares en barrios y localidades, habitadas normalmente por afroecuatorianos que viven en condiciones de pobreza y pobreza extrema, y que el resto de habitantes consideren como algo normal. Más bien sería importante que esos futbolistas destacados utilicen su imagen para lograr que en sus comunidades natales se mejoren las condiciones de vida de los ciudadanos. Se hace mandatorio también, una

revisión de los programas de saneamiento ambiental, fomento al deporte, servicios básicos especialmente en las áreas rurales de nuestro país donde habitan personas afroecuatorianas. Pero Mae Montaña introdujo una temática muy importante al finalizar su intervención, como fue:

Pero yo no quiero terminar sin reconocer a una institución, porque yo creo que no solamente estamos para criticar sino también para reconocer. Los afroecuatorianos, en esas poblaciones de donde salen los deportistas, encontraron que en este momento tienen, no en este momento, ya hace unos pocos años, una institución que abrió las puertas a los afroecuatorianos, desconozco las razones profundas, y es la Policía. La Policía abrió las puertas a los afroecuatorianos y ahora los muchachos del Valle me comentaban: aquí para que las peladas te paren bola, vaya hablar así para que nos entendamos, ¿no es cierto?, para que las peladas te paren bola, hay que ser futbolista y si ya no alcanzaste a ser futbolista, bueno, policía. Los demás, ni siquiera tenemos la posibilidad de salir con las chicas, somos discriminados. Pero lo que quería es, primero, reconocer a la policía Nacional, porque ahora los jóvenes tienen la posibilidad, si no pueden ser futbolistas, entrar a la Policía. Y quiero hacer, además de un reconocimiento, un llamado. Creo que la Policía tiene ahora la posibilidad de convertirse en una institución que demuestre que puede ir más allá de los prejuicios, y que puede ir más allá de las actitudes racistas, y que les den la posibilidad a estos jóvenes que con satisfacción les encontramos aquí en los corredores de la Asamblea Nacional Constituyente, la posibilidad de convertirse en oficiales; que les den acciones afirmativas para que estudien, para que se preparen. Hoy, mi homenaje a ellos y este evento es mi homenaje diario para ellos que significan un espíritu de superación, porque lograron elevarse desde la pobreza y desde la miseria (Acta 077-05-07-2008).

Cuando Mae Montaña se refirió a la Policía Nacional, como una institución que ha abierto las puertas para que jóvenes afroecuatorianos puedan ingresar y formar parte de sus filas, se puede añadir también que lo propio lo han hecho las Fuerzas Armadas del Ecuador en sus tres ramas. Pero también es importante señalar que esa puerta se ha abierto para la tropa. Es imperativo que se facilite el ingreso a las escuelas superiores tanto de las Fuerzas Armadas como la Policía, y en especial para las jóvenes afroecuatorianas y también que se propenda a su formación académica.

Como se puede observar, estas tres mujeres con diferente trayectoria en el ámbito público lograron consolidarse como verdaderas lideresas, no únicamente de su movimiento o partido

político sino del pueblo afroecuatoriano en su totalidad y favoreciendo la incursión de nuevas lideresas en el ámbito de la política en procesos electorales posteriores.

Sin embargo, no fueron únicamente las mencionadas asambleísta, quienes tuvieron máxima participación en dicho proceso, sino también las lideresas de organizaciones sociales como Alodia Borja, Orfa Reinoso, Gisela Chalá, Catherine Chalá, María Luisa Hurtado, quienes debatieron y construyeron junto con sus pares masculinos las propuestas. En esta propuesta se incluyeron también los temas tratados en la CONAMUNE en 2006, lo que demuestra que la presencia femenina contó con una importante representación.

La CODAE, como secretaría de la presidencia estaba encargada de aglutinar a todas las organizaciones sociales. Si bien su secretario, José Chalá, era quien entregaba las propuestas de leyes y reformas, la presencia femenina no fue opacada. Pero en la sociedad ecuatoriana en general, lo que se observó fue la presencia de un funcionario público, más no de las diferentes lideresas en trabajo conjunto, ni se reconoció la participación política de las mujeres afroecuatorianas, que fueron las motivaciones para realizar la presente tesis.

Un aspecto importante que se debe resaltar de la participación política de las asambleístas afroecuatorianas es que a pesar de que las representantes políticas afroecuatorianas no pertenecen a las mismas corrientes políticas, su presencia debió y debe ser motivo de orgullo para todo el pueblo afroecuatoriano. En el siglo pasado, el máximo representante político afroecuatoriano era el extinto Jaime Hurtado, para el 2008 se observaron nuevas figuras, dentro de las cuales estaban mujeres afroecuatorianas. Las dos lideresas más influyentes eran, y probablemente son en la actualidad, Mae Montaña y Alexandra Ocles, ambas con orientaciones políticas diferentes, pero de igual manera son representantes del colectivo afro.

## **Conclusiones**

Luego de la realización de la presente tesis y en base a los objetivos planteados se formularon las siguientes conclusiones:

### **Participación política de organizaciones sociales de mujeres afroecuatorianas en la construcción de la propuesta por el reconocimiento**

La participación política de las mujeres afroecuatorianas tanto en las organizaciones sociales como al interior del Movimiento Social Afroecuatoriano fue muy importante en varios aspectos. Como ejemplo, se tiene la presencia de varias lideresas en cargos políticos, que figuran como actoras individuales, es decir que se reconoce más a una lideresa que a una organización en particular. Por otro lado, en varios casos se pudo observar también que las organizaciones de mujeres están en constante participación en las reuniones del MSA, pero son las mismas figuras tradicionales de lideresas las que son fácilmente identificadas por la población en general, como es el caso de Alexandra Ocles o Blanca Tadeo (en Quito) o Alodia Borja o Mae Montaña (en Esmeraldas y Guayas). Estas actoras sociales, son mayoritariamente identificadas por la población afroecuatoriana y en menor medida por la sociedad ecuatoriana, a excepción de Alexandra Ocles y Mae Montaña que son figuras públicas del escenario político nacional.

### **Situación de los afroecuatorianos en el país tomando en cuenta los temas de racismo, reconocimiento e interculturalidad**

La denominación de estado intercultural y plurinacional a partir de 2008, no ha significado la eliminación del racismo en el Ecuador. Se puede observar un racismo *cotidiano* o *solapado* en la sociedad. Los afroecuatorianos están únicamente integrados en la sociedad, es decir se tolera su presencia pero desde los márgenes de la sociedad, aun no se ha podido observar una verdadera inclusión social, lo que se ha producido es una aceptación de su presencia en la sociedad pero manteniendo la diferenciación étnico-racial. A pesar de que el Estado ha buscado la creación de políticas públicas en favor del pueblo afro tales como el Decreto Ejecutivo No. 60 del año 2009 y el plan Nacional de Desarrollo para el pueblo Afroecuatoriano de 2010, esto no ha significado la reducción del racismo, la exclusión social, la marginación y la discriminación racial.

En lo que se refiere a las mujeres afroecuatorianas, en la actualidad, todavía se puede observar brechas importantes en lo que se refiere a la educación, en este caso (según cifras del INEC 2010) se observan elevados grados de analfabetismo. Por otro lado en el tema laboral, las mujeres afroecuatorianas se desempeñan en mayor medida en áreas relacionadas con el trabajo doméstico, y muchas tienen la condición de subempleo. Cabe señalar en este punto, que existe un grupo emergente de afroecuatorianas que han logrado culminar estudios de tercero y cuarto nivel, en algunos casos con becas institucionales y en otros por sus propios medios (personales y familiares).

### **Conformación del Movimiento Social Afroecuatoriano a través de las organizaciones sociales y la participación de las organizaciones sociales de mujeres afroecuatorianas dentro del mismo**

Luego de finalizar la presente investigación se puede mencionar que el proceso de organización del pueblo afroecuatoriano no es un tema nuevo, sino que data desde el periodo de esclavitud, con los Palenques y el Cimarronaje, hasta la época actual. En la sociedad ecuatoriana se cuenta con varias organizaciones sociales, con diversos ejes de acción y de variada composición, muchas de estas organizaciones se encuentran legalizadas en el Consejo de Participación Ciudadana y otras se encuentran en proceso de inscripción. La gran mayoría de organizaciones sociales están centradas en temas de desarrollo, culturales y de género, muchas de estas organizaciones son lideradas por mujeres, y muchas de estas lideresas participan de forma activa en el Movimiento Social Afroecuatoriano, el mismo que tuvo su mayor acción política durante la coyuntura política de Montecristi de 2008 con la consecución del reconocimiento como pueblo afroecuatoriano y la aplicación de los derechos colectivos, pero la acción colectiva del pueblo afroecuatoriano se ha venido a menos en los últimos años en palabras de los mismos miembros del mismo, es decir se encuentra en un periodo de involución, pero no se ha desarticulado totalmente.

### **Incidencia política del Movimiento Social Afroecuatoriano en la Asamblea Constituyente de 2008**

El MSA se convirtió en un grupo de interés en el año 2008, por la coyuntura política de la época. La CODAE no se ha extinguido (hasta la terminación de esta tesis), pero los recursos asignados a ella no son los necesarios para cumplir con su función de desarrollo, pero a pesar de ello se han realizado esfuerzos por la creación de convenios inter-institucionales para becas

educativas, la construcción de viviendas y programas de capacitación. La incidencia política que tuvo el MSA y todas sus organizaciones en la Asamblea Nacional Constituyente de 2008, significó para los participantes un hecho histórico y sin precedentes.

Las mujeres afroecuatorianas constituyen uno de los pilares primordiales del MSA. Su protagonismo al interior del mismo no está dado únicamente por el papel de las organizaciones sociales femeninas sino más bien como lideresas del conglomerado de organizaciones. Este protagonismo puede ser observado en figuras como Alexandra Ocles, Mae Montaña, Alodia Borja, Gisela Chalá, Cecilia Angulo, entre otras. Se puede mencionar que son las mujeres afro las que representan de forma mayoritaria a todo el pueblo afroecuatoriano en el ámbito de la política. Es decir están siendo visibilizadas, su participación en la sociedad es también valorizada, pese a que, como lo mencionó una entrevistada: “aunque no se compartan los mismo ideales políticos, es enorgullecadora su presencia”

La presencia de mujeres afroecuatorianas en el MSA, cuya participación se evidenció durante el proceso de la Asamblea Nacional Constituyente de 2008, podría parecer que no se encuentra del todo visibilizado, en especial en los medios de comunicación y la sociedad ecuatoriana en general. Luego del trabajo investigativo de la presente tesis, se puede afirmar que las mujeres afroecuatorianas tuvieron una amplia participación durante la Asamblea Constituyente, fueron visibilizadas y reconocidas como actoras sociales, se contó con una representante del MSA como asambleísta (Alexandra Ocles), pero finalmente la responsabilidad de presentación de propuesta fue de representantes de una institución del Estado.

### **Propuestas formuladas desde las organizaciones sociales de mujeres afroecuatorianas CONAMUNE en la construcción de la propuesta para dicho reconocimiento**

Las principales propuestas que salieron desde la CONAMUNE para ser entregadas al MSA estaban relacionados con temas específicos que atañen a las mujeres afroecuatorianas como:

1. Mejoramiento del proceso organizativo, puesto que las mujeres Negras observaron que a través de la organización social formal, es factible la exigencia y consecución de sus objetivos tanto para sus organizaciones como para el pueblo en general.

2. Vinculación en proyectos de desarrollo y creación de microempresas para la obtención de fondos estatales y de ONGs internacionales, los mismos que permiten a las organizaciones de mujeres en obtener sus propios recursos y la creación de microempresas para fomentar su desarrollo tanto individual como colectivo.
3. En lo que tiene que ver con la educación, las lideresas se enfocaron en dos objetivos: la etnoeducación y el mejoramiento de la educación para las mujeres afroecuatorianas y la disminución de las tasas de analfabetismo de las mismas. La etnoeducación como parte del proyecto de eliminación del racismo, es decir una revolución en la educación tradicional, que fomente el conocer la historia de las y los afroecuatorianos, no simplemente del proceso de esclavitud, sino desde la ancestralidad africana, las costumbres y las tradiciones, y los aportes del pueblo afroecuatoriano en la construcción del Estado.
4. En el campo de la salud, la propuesta estaba encaminada a la promoción de la salud, prevención, tratamiento, curación de enfermedades y rehabilitación, y políticas de saneamiento ambiental.
5. En lo político, la participación de candidatas pertenecientes a la CONAMUNE en el proceso electoral de 2007 para la elección de asambleístas nacionales y provinciales.

Si bien es cierto, las organizaciones de mujeres afroecuatorianas crearon una serie de propuestas para que sean adicionadas en la propuesta general por el reconocimiento del pueblo afroecuatoriano, en ningún momento se observó y tampoco se mencionó en discursos que dichas propuestas hayan sido incluidas en la propuesta general indicando que provenían de la CONAMUNE, lo que demuestra, de forma ligeramente imperceptible, que el Movimiento Social Afroecuatoriano es una entidad patriarcal que reproduce las diferencias sexo/genéricas en su interior.

En algunos casos, se puede confundir la presencia de lideresas en posiciones políticas importantes con representación femenina afroecuatoriana. Está el caso de Mae Montaña, que en palabras de algunos entrevistados, no responde a los intereses del pueblo afroecuatoriano o de las mujeres afroecuatorianas, sino a los intereses de su partido político. Por otro lado Montaña ha realizado varios trabajos sociales en favor de jóvenes afroecuatorianos de escasos recursos. En este sentido se hace necesaria una mayor visibilización de las actividades

individuales de las lideresas afroecuatorianas en la sociedad en general y en favor del pueblo afro.

### **Género e Incidencia Política**

Una conclusión importante sobre el tema de género viene de la relación entre la instrucción superior en las Ciencias Sociales y el interés sobre los temas de feminismo de mujeres lideresas de organizaciones sociales. Luego de realizar varias entrevistas y conversaciones casuales con mujeres afroecuatorianas sobre feminismo, se pudo evidenciar que han tenido un acercamiento al mismo y además de un conocimiento importante de la corriente del Feminismo Negro, que trata sobre la situación específica de las mujeres afroamericanas, que, se podría afirmar, no difiere en gran medida de la situación ecuatoriana. Se podría desarrollar en trabajos posteriores el conocimiento sobre Feminismo Negro en las lideresas afroecuatorianas, pero también se podría relacionar la poca participación en estudios de género de mujeres afroecuatorianas que si han accedido a la instrucción superior y el interés en los mismos, por considerarlos “cosas de mujeres blancas”, como fue sostenido por una entrevistada.

El reconocimiento como pueblo afroecuatoriano plasmado en la Constitución Nacional del Ecuador de 2008, por un lado ha significado una mayor visibilidad de los problemas socioeconómicos que afrontan un gran número de los pertenecientes al mismo, así como la creación de políticas públicas y la ratificación de convenios y tratados internacionales como el convenio 169 de la OIT y el Plan de Acción de Durban de 2001. Por otro lado ha conllevado también una mayor participación política, la promulgación de los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades. Pero el concepto de pueblo puede ser tomado como universalizador, homogenizador y neutralizante, es decir que el mismo no toma en cuenta las diversidades existentes al interior del mismo, diversidades tales como las sexo-genéricas, etáreas y culturales (de la Costa, Sierra y Amazonía). La propuesta para el reconocimiento salió del Movimiento Social Afroecuatoriano, de todas las organizaciones con lo conforman, que en su mayoría son estas organizaciones femeninas o lideradas por mujeres.

### **Temas de interés para futuras investigaciones**

Otra conclusión obtenida al finalizar el presente trabajo, es que se hace cada vez más necesario que se traten temas de violencia sexual e intrafamiliar, machismo, sexismo, también

mirar hacia las diversidades sexo-genéricas al interior de las y los afroecuatorianos, así como es imperativo empezar a tratar temas de homosexualidad (gays, lesbianas), transexualidad, bisexualidad, homofobia, etc.

Más allá de la exigencia por que se plasmen los derechos en las constituciones, las organizaciones deben encaminar su trabajo por la aplicación de los mismos, a través de veedurías o comités encargados de dar seguimiento a las leyes, decretos y políticas públicas. Si bien es cierto, en varios artículos de la Constitución quedaron plasmados los derechos colectivos, el reconocimiento al pueblo afroecuatoriano y las circunscripciones territoriales, esto no significa que la situación social y económica del pueblo afroecuatoriano haya mejorado, pues aún en la actualidad el racismo y la discriminación social y racial siguen presentes en la sociedad ecuatoriana. Se cuenta con derechos colectivos que mencionan la necesidad de reconocimiento, reparación y resarcimiento en favor del pueblo afroecuatoriano, pero en la práctica no se llevan a cabo.

Es necesario que haya una nueva concertación del MSA, que propenda la revisión de la Constitución Política, el Decreto Ejecutivo 60 de 2009 y el Plan Nacional de Desarrollo para el pueblo afroecuatoriano de 2010; luego de esto se debería procurar un acercamiento con las instancias de gobierno para la exigencia de su puesta en marcha.

## **Anexos**

### **Sistematización de Entrevistas**

#### **Entrevista 1: Alberto Acosta**

Ejes centrales de la entrevista (2016-03-03):

- Temas de reconocimiento del pueblo afrodescendiente en la Asamblea Nacional (ANC) Constituyente del 2008
- Aceptación y debate de la propuesta
- Sectores a favor del reconocimiento de la propuesta por el reconocimiento
- Sectores del pueblo afroecuatoriano que pugnaban por la aceptación de la propuesta en mayor grado
- Presencia de perspectiva de género o temáticas relacionadas con el mismo en la redacción de la propuesta del reconocimiento
- Diferencias entre la coyuntura política de 1998 y 2008 en favor de los afroecuatorianos.

#### **Entrevista 2: José Chalá**

Ejes centrales de la entrevista (2016-03-07)

- Identidad afrodescendiente/afroecuatoriana
- Historia de los afrochoteños
- Historia del CIFANE
- Incidencia política de los afroecuatorianos
- Diferencias entre la coyuntura política de 1998 y 2008 en favor de los afroecuatorianos
- Visibilización y valoración de los aportes hechos por las mujeres afrodescendientes y por las organizaciones de mujeres
- Temáticas de género en la construcción de la propuesta por el reconocimiento
- Cómo se habla de los temas de género en las organizaciones de mujeres y al interior del Movimiento Social Afroecuatoriano: sexismo, feminismo, violencia intrafamiliar, violencia sexual, machismo
- Decenio afrodescendiente: ¿un saludo a la bandera?

### **Entrevista 3: Alexandra Ocles**

Ejes centrales de la entrevista (2016-03-09):

- Trayectoria de vida en las organizaciones sociales
- Trabajo sobre el tema de reconocimiento del pueblo afroecuatoriano y la construcción de la misma para ser entregada en la ANC de 2008
- Diferencias entre la coyuntura política de 1998 y 2008 en favor de los afroecuatorianos
- Papel de las organizaciones sociales de mujeres en los debates sobre el reconocimiento
- Apertura para las intervenciones de las mujeres en debates y durante la construcción de la propuesta por el reconocimiento
- Visibilización y valoración de los aportes hechos por las mujeres afrodescendientes y por las organizaciones de mujeres
- Temáticas de género en la construcción de la propuesta por el reconocimiento
- Cómo se habla de los temas de género en las organizaciones de mujeres y al interior del Movimiento Social Afroecuatoriano: sexismo, feminismo, violencia intrafamiliar, violencia sexual, machismo
- Decenio afrodescendiente: ¿un saludo a la bandera?

### **Entrevista 4: John Antón**

Ejes centrales de la entrevista (2016-03-09)

- Trayectoria de vida en las organizaciones sociales
- Participación en la construcción de la propuesta por el reconocimiento del pueblo afroecuatoriano por parte de la ANC en 2008
- Significado del reconocimiento como pueblo
- El proceso organizativo del Movimiento Social Afroecuatoriano
- La coyuntura política de 2008 favorable para los afroecuatorianos
- Papel de las organizaciones sociales de mujeres en los debates sobre el reconocimiento
- Apertura para las intervenciones de las mujeres en debates y durante la construcción de la propuesta por el reconocimiento

- Cómo se habla de los temas de género en las organizaciones de mujeres y al interior del Movimiento Social Afroecuatoriano: sexismo, feminismo, violencia intrafamiliar, violencia sexual, machismo

### **Entrevista 5: Juan Montaña**

Ejes centrales de la entrevista (2016-03-16):

- Trayectoria de vida en las organizaciones sociales
- Historia afrodescendiente en la provincia de Esmeraldas
- Temas de racismo, universalidad (término hombres no es inclusivo de las mujeres), neutralidad
- Decenio afrodescendiente: ¿un saludo a la bandera?
- Necesidad de reparaciones a los afrodescendientes, pero en especial a las mujeres
- Cómo se habla de los temas de género en las organizaciones de mujeres y al interior del Movimiento Social Afroecuatoriano: sexismo, feminismo, violencia intrafamiliar, violencia sexual, machismo
- Etnoeducación

### **Entrevista 6: Alodia Borja**

Ejes centrales de la entrevista (2016-04-14)

- Trayectoria de vida en las organizaciones sociales
- Diferencias entre la coyuntura política de 1998 y 2008
- Papel de las organizaciones sociales de mujeres en los debates sobre el reconocimiento
- Apertura para las intervenciones de las mujeres en debates y durante la construcción de la propuesta por el reconocimiento
- Visibilización y valoración de los aportes hechos por las mujeres afrodescendientes y por las organizaciones de mujeres
- Temáticas de género en la construcción de la propuesta por el reconocimiento
- Cómo se habla de los temas de género en las organizaciones de mujeres y al interior del Movimiento Social Afroecuatoriano: sexismo, feminismo, violencia intrafamiliar,

violencia sexual, machismo , negación de los temas género, críticas al feminismo “blanco”

- Etnoeducación

### **Entrevista 7: Orfa Reinoso**

Ejes centrales de la entrevista (2016-04-16):

- Trayectoria de vida en las organizaciones sociales
- El proceso organizativo del Movimiento Social Afroecuatoriano (MSA)
- Problemáticas al interior del MSA: ¿estancamiento?
- Papel de las organizaciones sociales de mujeres en los debates sobre el reconocimiento
- Apertura para las intervenciones de las mujeres en debates y durante la construcción de la propuesta por el reconocimiento
- Visibilización y valoración de los aportes hechos por las mujeres afrodescendientes y por las organizaciones de mujeres
- Temáticas de género en la construcción de la propuesta por el reconocimiento
- Cómo se habla de los temas de género en las organizaciones de mujeres y al interior del Movimiento Social Afroecuatoriano: sexismo, feminismo, violencia intrafamiliar, violencia sexual, machismo , exclusión social, desigualdad social, rechazo a temas sobre lesbianas, prevalencia de temas culturales de género

### **Entrevista 8: Gisela Chalá Reinoso**

Ejes centrales de la entrevista (2016-04-16)

- Trayectoria de vida en las organizaciones sociales
- Organización social Negra Bonita y su accionar durante la ANC 2008 y la participación durante la construcción de la propuesta por el reconocimiento del pueblo afroecuatoriano
- Visibilización y valoración de los aportes hechos por las mujeres afrodescendientes y por las organizaciones de mujeres
- Temáticas de género en la construcción de la propuesta por el reconocimiento
- Cómo se habla de los temas de género en las organizaciones de mujeres y al interior del Movimiento Social Afroecuatoriano: sexismo, feminismo, violencia intrafamiliar,

violencia sexual, machismo , exclusión social, desigualdad social, rechazo a temas sobre lesbianas, prevalencia de temas culturales de género

## Lista de referencias

- Antón. John. 2007. La propuesta política afroecuatoriana en la nueva constitución de 2008. Pp 1-5. No publicado
- Antón, John. 2009. El proceso organizativo afroecuatoriano: 1979-2009. Doctorado en Ciencias Sociales con mención en Estudios Políticos; FLACSO-Sede Ecuador. Quito. 473p.
- Auyero, Javier. 2004. “¿Por qué grita esa gente? Los medios y los significados de la protesta popular en la Argentina de hoy, en *América Latina Hoy*, No. 36, pp. 161-185.
- Borja. Alodia. 2007. Afroecuatorianos y la Constituyente. Propuestas desde el CNA. pp 1-5. No publicado
- Césaire. Aimé. 2006. *Discursos sobre el colonialismo*. Ediciones Akal. Madrid-España
- Chalá. José. 2013. *Representaciones del cuerpo, discursos, e identidad del pueblo afroecuatoriano*. Editorial Abya Yala. Quito-Ecuador
- Chalá. Catherine. 2007. La situación de la mujer Negra. En CONAMUNE. 2007. *Agenda Política de las mujeres negras del Ecuador*. Quito, Ecuador: Ekseption Publicidad
- Cháques. Laura. 2004. *Redes de Políticas Públicas*. Centro de Investigaciones Sociológicas. Buenos Aires. Argentina
- CONAMUNE. 2007. *Agenda Política de las mujeres negras del Ecuador*. Quito, Ecuador: Ekseption Publicidad
- Combahee River Collective. 1977/2012. Un manifiesto feminista Negro. En Lucas Platero (ed.) *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*, Barcelona, Bellaterra, pp. 75-86.
- Congolino Sinisterra, Mary Lilia. 2008. ¿Hombres negros potentes, mujeres negras candentes? Sexualidades y estereotipos raciales. La experiencia de jóvenes universitarios en Cali-Colombia, en Wade, Peter, Fernando Urrea Giraldo y Mara
- Crenshaw, Kimberle 2012. Interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color. En Platero, Raquel (Lucas) (ed.) *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Temas contemporáneos. Barcelona: Bellaterra, pp. 87-124
- Davis, Angela. 2004. El legado de la esclavitud: modelos para una nueva feminidad” en *Mujeres, raza y clase*, Madrid: Akal, pp. 11-37.

- Diani, Mario. 1998. "Las redes de los movimientos: una perspectiva de análisis", en Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural, P. Ibarra y B. Tejerina (eds.). Madrid: Trotta
- Fanon, Frantz. 1999. Los condenados de la tierra. México: Eds. Txalaparta.
- Folleco, Ali. 2003. La historia del pueblo Negro en la Concepción. Ibarra-Ecuador: Editorial Creadores Gráficos.
- Fraser, Nancy. 2008. *La justicia social en la era de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación*, en Revista de Trabajo, Año 4, No. 6.
- García, Juana. (2007). La mujer Negra y Salud. En CONAMUNE. 2007. *Agenda Política de las mujeres negras del Ecuador*. Quito, Ecuador: Ekseption Publicidad
- García Prince, Evangelina. 2008. *Políticas de Igualdad, Equidad y Gender Mainstreaming*. ¿De qué estamos hablando? Marco conceptual, PNUD, San Salvador. (Capítulo 3, 4 y 5. Principales vertientes de la discusión conceptual y doctrinaria sobre la igualdad, 27 – 39 y Capítulo 5. Políticas de Igualdad y mainstreaming de género, 40- 53).
- Hall, Stuart. 1992. La cuestión de la identidad". Publicado como "The Question of Cultural Identity", en Stuart Hall, David Held y Tony McGrew (eds.), *Modernity and Its Futures*. pp. 273-316. Cambridge: Polity Press. Traducido por Alexandra Hibbett.
- Hill Collins, Patricia. 1990. "Black Feminist Thought in the Matrix of Domination" en Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment, Unwin Hyman, Boston, 1990. pp (221–238)
- Hill Collins, Patricia. 2012. Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro". En Feminismos negros: una antología. Madrid: Traficantes de sueños, mapas. Pp.99-134
- Hooks, Bell. 2004. Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista", en Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras: 33-50.
- Hurtado, María Luisa. 2007. La mujer Negra y cultura. En CONAMUNE. 2007. *Agenda Política de las mujeres negras del Ecuador*. Quito, Ecuador: Ekseption Publicidad
- Kriesi, Hans Peter. 1999. La estructura organizacional de los nuevos movimientos sociales en su contexto político En Movimientos sociales: perspectivas comparadas. Madrid: IstmoPp221-228
- Lara, Barbarita. 2007. La mujer Negra y el río. En CONAMUNE. 2007. *Agenda Política de las mujeres negras del Ecuador*. Quito, Ecuador: Ekseption Publicidad

- Lorde, Audre. 1988. "Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo" En: Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos San Francisco: ISM Press, pp. 89
- Lorde, Audre. 1992. "Age, Race, Class and Sex: Women Redefining Difference". En Margaret L. Andersen y Patricia Hill Collins, eds. Race, Class and Gender. An Anthology. Pp. 495-502. Belmont, California: Wadsworth Publishing Company. Traducido: Lorde, Audre (1984). La hermana extranjera. Madrid: Instituto de la mujer.
- Morales Alonso, Mónica Johanna. 2015. La política de la influencia de las comunidades afrocolombianas en el proceso constituyente de 1991. Tesis de Maestría, Flacso Ecuador.
- Ocles, Alexandra. 2007. La mujer Negra y educación. En CONAMUNE. 2007. *Agenda Política de las mujeres negras del Ecuador*. Quito, Ecuador: Ekseption Publicidad.
- Ocles, Juan. 2009. La discriminación racial en el ordenamiento jurídico ecuatoriano. En: *Cuaderno de Etnoeducación N.10*, Municipio de QUITO, Quito: DMQ.
- Padilla Méndez, Edizon Danilo. 2014. Incidencia política del movimiento afroecuatoriano en la Asamblea Constituyente de Montecristi 2008. Tesis de maestría, FLACSO Sede Ecuador.
- Restrepo, Eduardo. 2009. Identidades: planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas". En Gabriela Castellanos, Delfín Ignacio Grueso y Mariángela Rodríguez (eds.), *Identidad, cultura y política: perspectivas conceptuales, miradas empíricas*. Cali: Universidad del Valle.
- Scott, Joan. 1988. Igualdad vs. Diferencias. UNAM-PUEG, México.
- Scott, Joan. 1996. "El género: una categoría útil para el análisis histórico," en Marta Lamas (comp.) *El género: la construcción de la diferencia sexual*, UNAM-PUEG, México.
- Safa, Helen. 2008. *Igualdad en la diferencia: género y ciudadanía entre indígenas y afrodescendientes* en Mercedes Prieto (ed.) *Mujeres y escenarios ciudadanos*. Quito: FLACSO - Sede Ecuador.
- Tarrow, Sidney. 1997. Poder en movimiento. Movimientos sociales, acción colectiva y política de masas en el estado moderno, Capítulo 8, Madrid: Alianza.
- Vera, Rocío. 2015. Dinámicas de la Negritud y Africanidad. Construcciones de la afrodescendencia en el Ecuador. Quito: Abya Yala.

- Viveros Vigoya, Mara. 2008. La sexualización de la raza, la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. En Gloria Careaga (Coord.), Memorias del Primer encuentro Latinoamericano y del Caribe: La sexualidad frente a la sociedad, Fundación Arcoiris por el Respeto a la Diversidad Sexual: México, D.F. pp. 168-198
- Wade, Peter. 2008. Debates contemporáneos sobre raza, etnicidad, género y sexualidad en las ciencias sociales. En Wade, Peter, Fernando Urrea Giraldo y Mara Viveros (comp.), Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina. Universidad Nacional del Valle, Centro de investigaciones y documentación socioeconómica, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas: Bogotá. Pp.: 41-66.
- Walsh, Catherine. 2012. Interculturalidad crítica y [de] colonialidad: ensayos desde Abya-Yala. Quito: Editorial Abya-Yala, parte primera.

**Bibliografía tomada de páginas web:**

1. Constitución Nacional de la República del Ecuador: (consultado 2015/07/11)  
[http://www.inocar.mil.ec/web/images/lotaip/2015/literal\\_a/base\\_legal/A\\_Constitucion\\_republica\\_ecuador\\_2008constitucion.pdf](http://www.inocar.mil.ec/web/images/lotaip/2015/literal_a/base_legal/A_Constitucion_republica_ecuador_2008constitucion.pdf)
2. Decreto Ejecutivo No. 60 año 2009. (consultado 2015/07/11)  
<http://decretos.cege.gob.ec/decretos/decretos.aspx?id=2009>
3. Convenio 169 de la OIT (consultado 2015/07/11)  
[http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed\\_norm/---normes/documents/publication/wcms\\_100910.pdf](http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_norm/---normes/documents/publication/wcms_100910.pdf)
4. Documental sobre Malcom X: On Afro-American History (consultado 2015/07/03)  
<https://www.youtube.com/watch?v=gL3hn1KL4k8>
5. Documental sobre Malcom X: “The real History” (consultado 2015/07/03)  
<https://www.youtube.com/watch?v=yFMvvNCK97M>
6. Acta 77 (05-07-2008) Asamblea Nacional Constituyente  
<http://montecristivive.com/wp-content/uploads/2014/05/acta-077-05-07-2008.pdf>