

**El proceso organizativo
afroecuatoriano:
1979-2009**

Jhon Antón Sánchez

**El proceso organizativo
afroecuatoriano:
1979-2009**



FLACSO
ECUADOR

Antón Sánchez, Jhon

El proceso organizativo afroecuatoriano: 1979-2009 / Quito : FLACSO, Sede Ecuador, 2011.
375 p. : il., tablas. – (Colección Atrio)

ISBN: 978-9978-67-310-2

AFROECUATORIANOS ; PARTICIPACIÓN SOCIAL ; ESPACIOS PÚBLICOS ;
HETEROGENEIDAD; MOVIMIENTOS SOCIALES ; PARTICIPACIÓN DEMOCRÁTICA ;
DERECHOS COLECTIVOS ; GRUPO ÉTNICO ; CONSTITUCIÓN ; ECUADOR .

305.8 - CDD

© De la presente edición:

FLACSO, Sede Ecuador
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro
Quito-Ecuador
Telf.: (593-2) 323 8888
Fax: (593-2) 323 7960
www.flacso.org.ec

ISBN: 978-9978-67-310-2

Cuidado de la edición: Paulina Torres
Diseño de portada e interiores: Antonio Mena
Imprenta: Rispergraf
Quito, Ecuador, 2011
1ª. edición: noviembre de 2011

Índice

Síntesis	13
Introducción	15
Capítulo I Enfoque general para el estudio del movimiento social afrodescendiente	29
Capítulo II Raza y etnicidad: ejes de la movilización del proceso organizativo afrodescendiente	47
Capítulo III Los afrodescendientes: construcción social y movilización	59
Capítulo IV Los afroecuatorianos: procesos históricos, demográficos y condiciones sociales	71
Capítulo V Estructura del proceso organizativo afroecuatoriano	85
Capítulo VI El modelo y perfil de la estructura del proceso organizativo afroecuatoriano	125

Capítulo VII	
Los repertorios de la acción colectiva del proceso organizativo afroecuatoriano	155
Capítulo VIII	
Problemas comunes, agenda y reivindicaciones	175
Capítulo IX	
Sistema político, oportunidades y políticas públicas: respuestas al proceso organizativo	197
Conclusiones	241
Bibliografía	265

Presentación

La Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO-Ecuador, pone a disposición de la comunidad académica y de las sociedades de América Latina “El Proceso Organizativo Afroecuatoriano 1979-2009”, de John Antón Sánchez. Se trata de la primera tesis doctoral publicada del primer programa doctoral en Ciencias Sociales con mención en Estudios Políticos, que la sede inauguró para el período 2004-2008.

El Doctor John Anton Sánchez, es una de las figuras intelectuales afrodescendientes contemporáneas tanto del país como de la región latinoamericana. Su trayectoria se ha centrado en los estudios de la diáspora africana en la modernidad; raza, etnicidad y ciudadanías culturales en el contexto de las democracias y los Estados Plurinacionales; desigualdades, pobreza y exclusión étnica cultural; además de los movimientos sociales afrodescendientes.

La obra que ponemos a consideración de los lectores es una contribución a los estudios sociológicos de la política del movimiento social afrodescendiente en las Américas. Se trata de un análisis riguroso de la manera como en Ecuador la diáspora africana ha ido alcanzando varias reivindicaciones ciudadana en la esfera pública, en contradicción con las barreras del racismo estructural, la discriminación institucional y los prejuicios raciales.

En el libro el autor postula la existencia concreta de un movimiento social afroecuatoriano, el cual no es ni emergente, ni está en proceso de construcción. Más bien, partiendo de las distintas escuelas analíticas sobre los movimientos sociales, propone que los afrodescendientes desarrollan

acciones colectivas y contiendas de larga duración, con perspectiva globales, fundamentados en referencias transafricanas, y con una agenda histórica de lucha por la libertad, la ciudadanía y la inclusión social.

La publicación de esta obra coincide con la declaratoria que hiciera las Naciones Unidas del 2011 como Año Internacional Afrodescendiente. Un espacio de reflexión sobre los aportes de la diáspora africana al mundo, las barreras raciales que impiden su total desarrollo y la necesidad de aplicar medidas de acción afirmativas se enmarca en el contexto de un acto justo de reparación a las víctimas históricas de la esclavitud, la colonización y el racismo.

Adrian Bonilla
Director FLACSO-Ecuador

*Esta investigación está dedicada a
Juan Andrés y Lida Vanesa*

Agradecimientos

A José Franklin Chalá Cruz, a Sonia Viveros Padilla, su hermana Gabriela, sus padres y compañeros de la Azúcar; a Douglas Quintero Tenorio; a la familia Tadeo Delgado; a Sonia Lara Muñoz, sus familiares, amigos y amigas y a Carlos de la Torre.

Muy especialmente a las organizaciones: FECONIC, CIFANE, AZÚCAR, AFROAMÉRICA XXI, PIEL NEGRA.

También agradezco a los funcionarios de la CODAE, del SIISE-MCDS, FLACSO, INEC, El Sistema de Naciones Unidas.

Quiero agradecer también a mis amigos de Fundación las Mojarras de Condoto y al Consejo Comunitario de la Cuenca del Condoto y el Iró.

A Lola, Leda y Antonia.

Síntesis

El proceso organizativo afroecuatoriano 1979-2009

Esta investigación estudia el proceso organizativo de los afroecuatorianos a partir de los años ochenta del siglo XX hasta el presente. El objetivo es analizar las características particulares de este proceso con el fin de comprender sus condiciones para considerarlo un movimiento social a la luz de las argumentaciones sociológicas. La pregunta orientadora del estudio es: ¿cuáles son los elementos que podrían caracterizar al proceso organizativo afroecuatoriano como un movimiento social en el país? Este interrogante se plantea teniendo en cuenta que desde finales de los años setenta del siglo XX actores sociales afroecuatorianos (líderes, intelectuales, activistas, organizaciones), quizá como sus similares en otros países, han venido ocupando un lugar destacado en el espacio público y en la acción colectiva de distintos movimientos sociales en Ecuador.

Desde los años ochenta y a lo largo de esta primera década del siglo XXI, la ciudadanía afroecuatoriana, por medio de sus organizaciones o expresiones concretas de la sociedad civil, han logrado interesantes niveles de reivindicación social. Aspectos de demandas en torno a temas como participación democrática, derechos colectivos, igualdad racial en la diferencia y aplicación de políticas públicas como instrumentos concretos del Estado para combatir el racismo, la exclusión y la pobreza, han constituido los ejes centrales de lo que se podría llamar la agenda política del proceso organizativo afroecuatoriano. Visto las cosas de este modo, se podría

advertir un escenario político y social fecundo para la movilización social de los afroecuatorianos desde los últimos 25 años. Y según el análisis dicho escenario es suficientemente fuerte para que el proceso organizativo afrodescendiente del Ecuador construya novedosas condiciones para estructurarse en tanto un movimiento social.

Esta investigación describe una heterogeneidad de las organizaciones sociales afroecuatorianas. Da cuenta de distintas acciones colectivas y movilizaciones sociales que han caracterizado la presencia de estas organizaciones y de sus ciudadanos en el espacio público. Dichas acciones poco a poco les ha permitido a los afroecuatorianos consolidar una práctica discursiva y un modo de representación social como pueblo y como grupo étnico con propuestas para la transformación de las estructuras jurídicas, políticas y sociales del Ecuador, el cual desde 1998 ha tomado la orientación constitucional de convertirse en un Estado pluricultural, aspecto éste que se fundamentó con la Constitución del 2008.

Este estudio trata de dar cuenta de todo este proceso.

Introducción

En Ecuador los afrodescendientes y sus organizaciones sociales con perspectiva étnica han gozado de un escenario oportuno para el fortalecimiento de su movimiento social. Aunque tenemos registros de las primeras organizaciones sociales afroecuatorianas con énfasis en la identidad cultural y la conciencia política desde finales de los años setenta y durante los ochenta, es durante la década del noventa del siglo pasado cuando dichas organizaciones emergen con fuerza y alientan a la movilización ciudadana con perspectiva de demandas de políticas públicas de inclusión cultural y de combate al racismo y la pobreza de los afroecuatorianos. Esta acción política de las organizaciones afroecuatorianas en los últimos 29 años, de alguna manera, ha permitido mayor amplitud democrática en el sistema político y en la esfera pública de la nación.

Aunque nuestro interés se centra en un período coyuntural contemporáneo, se estima la importancia de observar la inserción de los afroecuatorianos en la dinámica del país y de la sociedad desde una perspectiva sociológica de larga duración. Desde siglos atrás los afroecuatorianos han tenido una participación activa en los diversos períodos de la construcción de la nación, tales como las gestas independentistas y la revolución liberal de finales de siglo XIX y comienzos del siglo XX. Particularmente desde los años sesenta, setenta y ochenta del siglo XX el proceso organizativo afroecuatoriano comenzó a estructurarse en sintonía con el movimiento continental de la diáspora africana que enarbolaba las banderas de una sociedad sin racismo, sin discriminación y con ciudadanos plenos en igualdad.

Recordemos que desde los años cincuenta, incluso desde principios del siglo XX, diversos grupos de afrodescendientes en países como Estados Unidos, Sudáfrica y Francia venían enarbolando estrategias de combate al racismo, al apartheid, la segregación y el colonialismo. Particularmente desde los años sesenta activistas, intelectuales, académicos y escritores afrodescendientes de América Latina y el Caribe, y claro está de Ecuador, se movilizan alrededor de problemáticas sobre la identidad cultural, la revalorización étnica y la necesidad de la conciencia política. En los años setenta los procesos de politización de la identidad, la etnicidad y los discursos raciales toman mayor fuerza con la visibilidad de las problemáticas a través de congresos, seminarios internacionales, surgimiento de revistas y periódicos. De manera particular en los países andinos, para los años ochenta se llega a una consolidación de las primeras organizaciones afrodescendientes de forma más permanente. Estas organizaciones fundamentan sus repertorios de acción colectiva en la dinámica internacional de la diáspora africana. Pero es durante los años noventa cuando el proceso organizativo afrodescendiente se fortalece en medio de un escenario de oportunidades políticas. Esto concretamente ocurre en Ecuador.

La década de los años noventa fue significativa para madurar un proceso organizativo afrodescendiente que aún hoy en día se mantiene en Ecuador. Al tiempo en que las políticas neoliberales se profundizaban ahondando la brecha de pobreza, liberalizando la economía y debilitando la acción social de los estados, muchas naciones sufrieron profundas transformaciones de tipo social y cultural. Distintos grupos sociales, en especial indígenas, ambientalistas, minorías sexuales, afrodescendientes y grupos cristianos ven oportunidades políticas para fortalecer sus repertorios, profesionalizar sus organizaciones y mejorar sus estrategias de movilización.

En algunos estados nacionales latinoamericanos, respondiendo a los desafíos del multiculturalismo y de las reformas neoliberales, se aplican políticas y recursos que estimulan la acción social. De esta manera emergen en la esfera pública diversas organizaciones que combinan estrategias de movilización y administración de recursos con formas de politización de su identidad. Así logran efectivos espacios de participación en la vida política y alimentando políticas culturales en su beneficio.

En suma, desde los años noventa los afrodescendientes tanto del Ecuador como de otros países de la región experimentaron oportunidades políticas, mejoraron sus repertorios, fortalecieron sus acciones colectivas y endurecieron sus procesos de etnicidad o de politización de su identidad. Pero además los afrodescendientes demandaron de sus países políticas culturales tanto en el campo de sus intereses específicos como en el escenario de reivindicaciones respecto a una visión diferente de Estado, nación, democracia y ciudadanía en el campo de la multiculturalidad. En países como Colombia, Brasil y Ecuador, donde los afrodescendientes tienen una presencia significativa, se lograron enmiendas constitucionales que declararon a las naciones como pluriétnicas y multiculturales. En Ecuador, por ejemplo, los afrodescendientes conquistaron una posición en la esfera pública como “pueblo”, alcanzaron articularse en una red importante de organizaciones sociales y culturales en el territorio nacional, y demostraron ser capaces de construir un proceso organizativo que bien podría caracterizarse como un movimiento social.

Hoy el movimiento social afroecuatoriano se compone de un interesante proceso organizativo que cuenta con más de 350 organizaciones locales, regionales y nacionales que se articulan desde varios frentes de lucha. Estas organizaciones se desenvuelven en medio de un panorama de fortalezas y debilidades. Pero en su conjunto buscan articularse en torno a una agenda política. Y esto último es un punto importante. Se trata de un conjunto de objetivos políticos que vienen concretándose en medio del proyecto de modernidad nacional construido a través del modelo de una nación multiétnica, intercultural y compuesta por un conjunto heterogéneo de pueblos indígenas y afrodescendientes, mestizos y montubios.

El punto central de esta agenda política afrodescendiente se compone por un escenario jurídico determinado por la Constitución de 1998 que definió al país como una nación multiétnica y pluricultural. Esta tradición se mantuvo en la nueva Constitución de 2008. Las dos constituciones lograron reconocer a los afroecuatorianos como “pueblo” y por tanto sujetos de derechos colectivos relativos a las minorías culturales. Con este reconocimiento, único en toda América Latina, las organizaciones afroecuatorianas han fortalecido sus acciones colectivas y movilizaciones comunitarias. Sus propuestas se han orientado a la garantía de un conjun-

to de derechos económicos, sociales, políticos, territoriales y culturales. Pero tal movilización del pueblo afroecuatoriano no ha sido fácil. Les ha significado experiencia en la presión, concertación y defensa comunitaria, argumentación, el diálogo, un mejor repertorio y el aprendizaje de la negociación.

Igualmente no se puede dejar de lado que dichas oportunidades no pasan del plano discursivo, legal y del formalismo institucional. Esta afirmación se sustenta en el hecho de que tales políticas públicas no han logrado de manera suficiente modificar un panorama de pobreza, exclusión social, desigualdad económica y discriminación racial contra los afroecuatorianos. Además, el proceso organizativo, en ocasiones, ha demostrado poca destreza para aprovechar tales las oportunidades políticas y tratar de mejorar la situación social de las comunidades y ciudadanos afroecuatorianos.

Todo lo aquí anotado se expondrá de forma más amplia a lo largo de la investigación. Y para empezar a continuación se expone mi interés particular por la investigación.

El interés particular por la investigación

Esta investigación sobre el proceso organizativo afroecuatoriano tiene una pretensión que va más allá de una contribución a la literatura sobre la sociología de los movimientos sociales y étnicos en América Latina. Tenemos una ambición, quizás desmedida pero justa: contribuir a combatir el racismo epistemológico que las ciencias sociales han practicado frente a la realidad política, social y económica de la diáspora africana en América Latina. Nuestra posición se sustenta al advertir el escaso registro bibliográfico existente sobre el fenómeno afrodescendiente en comparación con otros fenómenos culturales. Además, consideramos importante anotar que este estudio es relevante por cuanto hoy en día no hay una investigación compleja, abarcadora y teóricamente sostenible sobre la realidad del proceso organizativo afroecuatoriano. Hasta ahora lo que se ha escrito son ensayos y artículos parciales, vistos desde una realidad particular-local. Desde este estudio pretendo abordar específicamente la movilización

afroecuatoriana desde una perspectiva compleja nacional, analizada desde varios enfoques conceptuales y con un sentido micro estructural, macro estructural, sincrónico y diacrónico.

Nuestra investigación se enmarca dentro de una línea conceptual que relaciona a los movimientos sociales con la etnicidad y la acción política de los afrodescendientes. Esta investigación intentará describir, analizar, debatir y proponer los aspectos más trascendentales de la diáspora africana en Ecuador. Para ello trataremos de experimentar debates teóricos que servirán de gran complemento a los paradigmas teóricos que estudian a los afrodescendientes en relación con sus propuestas de modernidad y de visión política del mundo.

Visto así las cosas, en general la investigación se propone como objetivo conceptual los principales elementos que caracterizan el proceso organizativo de los afroecuatorianos en tanto movimiento social. Específicamente pretendemos alcanzar cuatro puntos: i) identificar los distintos momentos históricos experimentados como madurez política en tanto proceso organizativo; ii) precisar las características heterogéneas de la estructura de las organizaciones sociales, esto incluye desafíos internos y externos, dinámicas de acción; iii) analizar discursos, agenda y propuestas políticas propias del proceso organizativo que les permita aproximarse a la construcción de un movimiento social; y iv) las respuestas estatales que desde el establecimiento se han generado para atender los reclamos de los afroecuatorianos.

De manera específica se estudia las formas heterogéneas que caracterizan el proceso organizativo a nivel nacional, urbano-rural, pero desde sus dinámicas regionales y de género. Para ello se abordan los procesos de movilización de: a) las organizaciones del Valle del Chota, b) las organizaciones de Pichincha, c) las organizaciones de Guayaquil, d) las organizaciones de Esmeraldas, e) las organizaciones del Norte de Esmeraldas, e) las organizaciones del Oriente y f) dedicaremos un acápite a las organizaciones de mujeres afroecuatorianas.

Para realizar este estudio, en primer lugar parto de la experiencia particular que tengo sobre el fenómeno. Desde el año 2003 he venido trabajando de muy cerca como actor participante en el devenir del movimiento afroecuatoriano. Gracias a mi condición de afrodescendiente, militan-

te, técnico y antropólogo he tenido la oportunidad de estar muy cerca de organizaciones locales, regionales y nacionales. Así mismo me he relacionado con líderes, intelectuales, activistas de base y personas de las comunidades que conforman las redes de las organizaciones. Vale resaltar mi vinculación con instituciones del Estado, agencias de desarrollo, entidades multilaterales, sectores eclesiales, medios de comunicación, profesores e investigadores que tiene mucho que ver con la acción del proceso organizativo.

En más de una oportunidad he logrado incidencia mediante las técnicas de intervención sociológica de que habla Alain Touraine (1987a y 1987b) y de la investigación de acción participativa que propone Orlando Fals Borda (1991). Así he sido testigo clave en decisiones, posiciones, estrategias y logros del proceso organizativo. Por ejemplo mi aporte ha sido discreto en conquistas como la reciente ley de derechos colectivos de 2006, la incorporación de los derechos del pueblo afroecuatoriano en la nueva Constitución de 2008, la formulación de políticas públicas contra el racismo y el fortalecimiento de instituciones del Estado como la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana –CODAE–. De igual manera en los escenarios internacionales he tenido la oportunidad de participar como delegado de las organizaciones afrodescendientes. De modo que mi experiencia de estar más de cinco años al lado del fenómeno y de aportar positivamente en su propio terreno es mi principal fortaleza metodológica. Pues con certeza sé donde están los actores, las organizaciones, las bases militantes y las comunidades beneficiarias.

La otra fortaleza metodológica está en la manera cómo pienso abordar mi investigación. Y para ello será importante situarme en un plano metodológico-conceptual que parte de una comprensión epistemológica integral del fenómeno. Como lo anoté anteriormente, si bien es cierto que existe una amplia literatura que complejiza las definiciones de la problemática de estudio, es clave no tomar partido de una u otra corriente sino aprehender de cada una de ellas aquellos aspectos que considero indispensable. Es un gran esfuerzo no dejarse confundir. Sin embargo, desde el punto de vista metodológico deseo partir de una visión optimista que me permita plantear la hipótesis de que, en efecto, en Ecuador los afroecuatorianos constituyen un movimiento social. Este movimiento

puede ser entendido desde la teoría de la movilización de recursos como la expresión de organizaciones profesionales que representan una colectividad social y demandan a nombre de ella una serie de reivindicaciones. Es decir, el movimiento social afroecuatoriano podría ser una red de asociaciones de grupos que persiguiendo intereses particulares que, valiéndose de la politización de su identidad, realizan acciones colectivas y son capaces de conseguir cosas concretas del Estado o de las instituciones.

Pero mi percepción hipotética del movimiento social afroecuatoriano no se resume o se queda en comprenderlo como una red de organizaciones o grupos de interés, tal vez corporativos. Para mí entender un movimiento social constituye un agente de cambio social, que interpela las estructuras y es capaz de transformar la cultura política de una comunidad o una nación. Y aquí nos aproximamos a la teoría de los nuevos movimientos sociales. Fenómenos como el proceso organizativo afroecuatoriano, mediante acciones colectivas sostenidas en el tiempo, pueden traspasar el escenario coyuntural de la protesta y la demanda puntual y lograr definirse dentro de un escenario más complejo de cambio social. Y este interés de cambio por parte de actores organizados es un factor clave en mi comprensión del problema. Estimo que cuando los afroecuatorianos y sus organizaciones se plantean una lucha frontal al racismo, mayor inclusión en el espacio democrático, construcción de una nación multiétnica y pluricultural, estamos siendo testigo de un movimiento que debe leerse más allá de la visión corporativista que interpreta el proceso organizativo como una red de grupos de interés agenciados por el establecimiento. Desde nuestro punto de vista, los objetivos que se plantea el proceso organizativo afroecuatoriano deben leerse críticamente dentro de lo que Arturo Escobar (2005) denomina “modernidades alternativas”, lo mismo que se comprende como la expresión de grupos subalternos que se proponen dar giros descoloniales y anti hegemónicos dentro del escenario de la modernidad occidental. Pero tampoco tomaré estos postulados como algo definitivo y característico. Debo ser cuidadoso en no caer en laberintos esencialistas o la sobredimensión de mi fenómeno de estudio.

En suma: partiendo de mi experiencia en el conocimiento del proceso organizativo y continuando con mi rol de intervención sociológica y acción participante, pretendo analizar el proceso organizativo afroecuatoriano

desde dos perspectivas metodológicas-conceptuales: el análisis sincrónico y diacrónico, y el análisis micro estructural y el macro estructural. Tanto la teoría de movilización de recursos como la teoría de los nuevos movimientos sociales hacen énfasis en cada uno de los anteriores aspectos, aunque tomando uno más que otros. Cuando hablo del análisis sincrónico me refiero a la necesidad de precisar la expresión coyuntural del fenómeno. Se trata de tomarle una fotografía conceptual al contexto en que se mueven las organizaciones y los actores sociales. Y tomar esta fotografía del momento actual implica descomponer los aspectos micro estructurales que caracterizan al proceso organizativo afroecuatoriano: los grupos, recursos, oportunidades políticas, discursos, manifestaciones espontáneas, demandas, protestas, cálculos racionales, tácticas de interpelación. Se trata de comprender cómo desde una lectura del contexto actual (sincrónica) cuál es la realidad de la dinámica específica de cada grupo o red que compone en movimiento (micro).

Cuando hablo del análisis diacrónico comprendo al movimiento afroecuatoriano como un proceso de larga duración. Un fenómeno irregular, no lineal, que se compone de lo que Tilly (1998) y Tarrow (2004) denominan varios ciclos de protesta, con rupturas y continuidades, con repertorios heterogéneos de acción colectiva. De modo que pese a que centraré mi estudio en los últimos 27 años de vida del proceso organizativo afroecuatoriano, será necesario revisar diacrónicamente su permanencia en el tiempo. Esto plantea el reto de no sesgar al fenómeno dentro de las camisas de fuerza que imponen algunas corrientes teóricas al tratar de leer a los movimientos como nuevos o como viejos. Pues tal como los afirma Peter Wade (2000) en el caso del movimiento afrodescendiente este tiene tanto lo uno como lo otro, pues si bien explotó con fuerza desde los años sesenta con su bandera de lucha contra la discriminación, los mismos afrodescendientes desde la esclavitud se han movilizado para la búsqueda de su libertad.

La lectura diacrónica nos obliga al análisis macro estructural. Esto tiene que ver con que el proceso organizativo afroecuatoriano se desarrolla en medio de los procesos de cambio social que el movimiento afrodescendiente viene haciendo en su conjunto en América Latina. Me refiero al impulso que coordinadamente en el plano transnacional varias organi-

zaciones afrodescendientes de Colombia, Perú, Brasil, Uruguay, Argentina y Venezuela se proponen dentro de las perspectivas de construir identidades colectivas, promover procesos de etnicidad, reivindicar nuevos modelos de nación, democracia, ciudadanía y derechos. Nos adentramos a lo que Paul Gilroy (1993) denomina el proyecto del "Atlántico Negro", lo que interpreto como algo similar a la propuesta de Arturo Escobar sobre modernidad alternativa que la diáspora africana se propone construir en el planeta.

Las regiones, procesos, actores y repertorios que se analizan para el trabajo de campo de esta investigación tienen su historia particular. En cada una de ellas el proceso organizativo se ha desarrollado con sus propias identidades y estrategias. Determinar estas particularidades será un punto clave dentro de la perspectiva metodológica de lo sincrónico y lo micro estructural. Guayaquil y Quito, por ejemplo, nos dan la lectura urbana del proceso. Diríamos que allí los estudiantes universitarios de la mano de la Iglesia generaron dinámicas reivindicativas y actos de protestas contra el racismo y la pobreza. Aquí la agenda estuvo motivada por el factor de la exclusión y la desigualdad persistente de que nos habla Tilly (2000). En estas dos ciudades han emergido organizaciones profesionales de manera diversa. Mientras en Quito opera una Federación que agrupa 38 organizaciones de base, en Guayaquil existen más de seis federaciones con intereses y rivalidades propias. No obstante en Quito, por ser centro político del país, se han hecho experimentos de estructurar organizaciones de tercer nivel o confederación. De la misma manera, el Movimiento de Mujeres Negras a nivel nacional proyectan en Quito su plataforma nacional.

Otro aspecto que nos permitirá la lectura sincrónica y micro estructural del proceso organizativo afroecuatoriano es su relación con las entidades multilaterales (Banco Interamericano de Desarrollo y el Banco Mundial, las Naciones Unidas), además de otros movimientos y actores sociales como los indígenas y sectores de la Iglesia. De alguna manera desde estos actores institucionales las organizaciones afrodescendientes replican repertorios y simulan estrategias de acción.

Al revisar lo que sucede en regiones como Sucumbíos, Esmeraldas o el Valle del Chota, la historia heterogénea del proceso organizativo toma más interés. En cada una de estas regiones la agenda es específica a las rea-

lidades campesinas, migratorias y ancestrales. En Esmeraldas, por ejemplo, una cosa es lo que sucede en la parte norte de la provincia y otra muy distinta en la ciudad capital. En los cantones de Eloy Alfaro, Río Verde y San Lorenzo, ubicados en el norte de la provincia, desde los años noventa se ha dado un interesante proceso organizativo originado por una agenda que gira alrededor de lo ambiental, los recursos naturales y el territorio ancestral. Estas comunidades, quizá inspirados en los repertorios de las organizaciones del Pacífico colombiano, ha diseñado un modelo estratégico-esencialista de la identidad. De manera *sui generis* se han recreado tradiciones y construidos lenguajes y símbolos que aluden a la etnohistoria y con ello a un orgullo étnico fundamentado en el pasado de los ancestros cimarrones y palenqueros. A partir de esta identidad esencialista se reivindican derechos al territorio y a los recursos de biodiversidad muy ricos en el norte de Esmeraldas. En cambio en la ciudad de Esmeraldas, las asociaciones tienen preocupaciones más populares y de clase. A través de las asociaciones de barrio, y con el apoyo de partidos y movimientos políticos, las comunidades afroecuatorianas se movilizan demandando cosas puntuales: agua, servicios básicos, vivienda y transporte.

Caso aparte ocurre en el Valle del Chota, o denominado por sus propios líderes como Valle Ancestral Chota, la Concepción y Salinas, una región compuesta por 52 comunidades repartidas en las provincias de Imbabura y Carchi. Aquí desde antes de los años sesenta, los campesinos comienzan procesos de organización bajo una agenda agraria. Las demandas de tierra, agua y canales de comercialización de sus productos constituyen el eje central de las reivindicaciones. La influencia de los partidos políticos ha sido menor, sin embargo la Iglesia por medio de líderes y misioneros ha jugado un papel más clave en los factores de movilización. En el Valle, además, se puede ver cómo las organizaciones afrodescendientes logran consensos y estrategias conjuntas.

Otro escenario distinto está en el Oriente ecuatoriano, especialmente en la ciudad de Nueva Loja (cantón de Lago Agrio). La historia del proceso organizativo aquí está ligada con las problemáticas originadas por las migraciones de grupos afroecuatorianos que llegaron desde Esmeraldas, Guayaquil, Valle del Chota y Colombia a partir de los años sesenta con el auge petrolero. En esta parte del país el proceso organizativo es más

reciente, deviene de los años noventa, y la agenda principal es mejorar las condiciones de vida, especialmente aspectos que tienen que ver con el empleo, la vivienda y la educación.

En suma, al analizar el proceso organizativo afroecuatoriano desde las realidades que encierran cada una de las regiones mencionadas, estamos dando importancia a las organizaciones de base, las cuales según Alberto Melucci (2002) conforman concretamente lo que termina siendo un movimiento social. Estas organizaciones operan como redes intermediadoras entre las comunidades y las instituciones. Según Tarrow (2004) algunas de estas redes logran procesos de maduración y de experiencia hasta convertirse en verdaderas organizaciones profesionales de movimientos sociales. Allí la importancia metodológica conceptual de abordar nuestro fenómeno desde sus particularidades.

La presente investigación arranca con un primer capítulo donde se presenta de manera sucinta el enfoque general de la investigación. Aquí resalto el contexto actual en que se desarrolla el fenómeno del estudio el cual confluje, tanto con las condiciones sociopolíticas del país, como con las condiciones transnacionales del movimiento afrodescendiente en América Latina. Estos apuntes sitúan un escenario macro estructural del proceso organizativo afroecuatoriano. En segundo momento, se abordan los principales enfoques teóricos que sustentarán el trabajo (teoría de movilización de recursos y teoría de los nuevos movimientos sociales). A continuación se repasa al estado del arte de las investigaciones más relevantes sobre nuestro problema de interés, resaltando los aportes centrales que algunos autores han hecho sobre los afrodescendientes y sus procesos de movilización tanto en Ecuador como en América Latina.

El siguiente capítulo se dedica al tema afrodescendiente: construcción social y movilización. Allí realizo una discusión conceptual sobre los paradigmas y momentos históricos que han caracterizado la construcción cultural de la afrodescendencia. De manera específica abordo temas relacionados con la memoria de la esclavitud, la búsqueda de la ciudadanía, las movilizaciones sociales y las conquistas democráticas.

En el tercer capítulo se estudian temas relacionados con raza y la etnicidad como ejes dialécticos de la construcción de la identidad política colectiva afrodescendiente. Este es un capítulo contextual. Nuestro inte-

rés es resaltar el proceso de construcción de la subjetivación y la objetivación del afrodescendiente en el Ecuador. Se trata de una mirada crítica a manera diacrónica de cómo la identidad afroecuatoriana ha logrado construirse políticamente en medio de las ambigüedades de la invisibilidad y la visibilidad agenciada por la dominación racial de la dictadura del mestizaje, como escenario de la identidad nacional. Mediante la utilización de categorías como raza y etnia trataremos de entender los principales conflictos que los afroecuatorianos han tenido que enfrentar en su interés de conquistar su ciudadanía y abrirse un espacio en medio de la sociedad racista y excluyente ecuatoriana.

El capítulo cuarto introduce de manera específica el tema afroecuatoriano. Me dedico a estudiar los procesos históricos, los aportes a la construcción de la nación y aspectos relacionados con los asentamientos y la demografía. Este capítulo es complementado con la descripción de las condiciones sociales afroecuatorianas, haciendo énfasis en la pobreza, la discriminación racial, la exclusión social y la desigualdad que de manera estructural e histórica ha caracterizado a los afroecuatorianos.

A partir del sexto capítulo examino en concreto el proceso organizativo afroecuatoriano, en tanto movimiento social. Analizo, desde el enfoque de la teoría de la movilización de recursos la estructura del movimiento: sus redes sociales, organizaciones, actores, dinámicas regionales e historias locales. Para ellos será necesaria la mirada a las historias regionales que han motivado la construcción del movimiento afroecuatoriano. Examinaremos cinco regiones: Quito, Guayaquil, el Valle del Chota, Sucumbíos y Esmeraldas. Además dedicaremos unas páginas al movimiento de mujeres afroecuatorianas.

Seguidamente, abordaremos el capítulo séptimo, uno de los más largos y considerado vertebral de nuestra investigación. Trata sobre los repertorios de la acción colectiva del proceso organizativo afroecuatoriano. Analizaremos un ciclo de protesta que va desde 1979, en que se constituye el Centro de Estudios Afroecuatorianos en Quito, hasta el 2008 cuando se aprueban nuevos derechos colectivos afroecuatorianos en la nueva Constitución. Aquí hacemos un recuento de las acciones colectivas más importantes, destacaremos algunas organizaciones y presentaremos perfil de algunos actores claves y otros invisibles, pero no menos importantes.

El capítulo octavo será complementario del anterior. Lo dedicamos al estudio de la demanda, las reivindicaciones y la agenda política que los afroecuatorianos han desarrollado en los últimos tiempos. Estas demandas derivan de problemas comunes e históricos asociados a la pobreza, la desigualdad, el racismo, la discriminación o la exclusión.

El capítulo noveno, igualmente extenso se dedica a las respuestas que el Estado ecuatoriano le da a las demandas de los afroecuatorianos. Tales respuestas son interpretadas como políticas públicas. Analizaremos el proceso de construcción de dichas políticas, teniendo en cuenta las adecuaciones del sistema político, los cambios en los gobiernos y las estrategias que los mismos afroecuatorianos desarrollan al interior del establecimiento. Luego consultaremos la opinión de los líderes del proceso para comprender la efectividad o no de dichas políticas públicas enmarcadas para combatir la pobreza en los afroecuatorianos. Terminaremos el capítulo analizando el nuevo contexto del sistema político ecuatoriano a partir del Gobierno de Rafael Correa y qué desafíos le depara al proceso organizativo afroecuatoriano en esta primera centuria del siglo XXI.

Los capítulos escogidos para esta investigación se construyen desde nuestra hipótesis de trabajo. Examinamos de manera sincrónica y diacrónica el proceso organizativo afroecuatoriano dentro de un contexto micro estructural y macro estructural, demostramos que la dinámica social y política afroecuatoriana se articula a las condiciones teóricas de los movimientos sociales. Epistemológicamente navegaremos por un torrente conceptual que nos permite caracterizar al proceso organizativo como un movimiento social y desde allí probamos nuestra hipótesis tejida alrededor de la existencia de oportunidades políticas que permiten que el pueblo afroecuatoriano se movilice socialmente y se determine como un actor político capaz de demandar cosas puntuales pero a su vez transformadoras y generadoras de cambio. Responderemos así a cuestiones que tienen que ver con las causas que generan el proceso organizativo afroecuatoriano. Trataremos de comprender el papel activo de agentes como la Iglesia, las ONG, el Estado, las agencias internacionales, los activistas e intelectuales. Así mismo examinaremos estrategias, repertorios y recursos que utilizan las organizaciones para fortalecerse como movimiento social representativo de la sociedad civil afroecuatoriana.

Probada nuestra hipótesis, las conclusiones más que puntadas de resumen de los hallazgos giran alrededor de aspectos analíticos problemáticos: ¿Sobre qué ejes epistémicos gravita este modelo de movimiento social afroecuatoriano? ¿Podríamos caracterizarlo entre afrocentrismo, corporativismo o modernidad alternativa? Desde esta óptica nuestras conclusiones tienen que ver con comprender conceptualmente el devenir del movimiento social afroecuatoriano. Será una discusión teórica que tratará de probar la relación del fenómeno con las aproximaciones que varios autores han hecho al tratar de estudiar las movilizaciones afrodescendientes. Me interesa resaltar las paradojas, ambigüedades y heterogeneidades que el caso afroecuatoriano presenta. Se trata de ensayar una visión prospectiva del asunto, donde se analizan las posibilidades reales que podría tener el movimiento afroecuatoriano frente a los desafíos internos (racismo, pobreza y exclusión) que poseen las bases o las comunidades que el mismo movimiento dice representar. Así mismo observaremos críticamente las propuestas en términos de cambio social que en el plano de la ciudadanía, la nación multiétnica y la democracia incluyente proponen los afroecuatorianos para el país. Cuando el lector haya logrado leer toda esta tesis esperamos haber sido consecuentes con nuestro desafío epistemológico y político. Y si esto es así invitaríamos al lector para una nueva aventura investigativa. Aquella que buscaría comprender las perspectivas políticas de la diáspora africana en la región. Es decir, la conexión del movimiento afroecuatoriano con la dinámica de acción política del movimiento afrodescendiente a nivel transnacional. Esto nos servirá para comprender la agenda global de la diáspora africana en el mundo, en especial la latinoamericana. Se trata de una nueva propuesta de investigación: el movimiento social afrodescendiente en América Latina, desde una perspectiva comparada.

Capítulo I

Enfoque general para el estudio del movimiento social afrodescendiente

¿Los afroecuatorianos tienen un movimiento social? Esa es la pregunta que siempre se hace cuando se analiza desde una perspectiva académica el proceso organizativo afroecuatoriano y sus manifestaciones de acciones colectivas. Para un sector de la opinión no hay tal movimiento social. Para otros, más optimistas, sí existe, pero desde una manera muy particular. Yo soy uno de aquellos que ven en la sociedad civil afroecuatoriana una forma muy *sui generis* de movilización. En esta tesis trataré de demostrar académicamente esta posición, la cual más allá de una motivación política y apasionada por la afrodescendencia trata de hacer justicia académica con un tema poco estudiado por las ciencias sociales.

Para comenzar a desarrollar mi argumento sobre la existencia del proceso organizativo afroecuatoriano en tanto movimiento social, propongo lo que entiendo por “movimiento social”, desde Sidney Tarrow: una categoría que se reserva “a aquellas secuencias de acción política basadas en redes sociales internas y en marcos de acción colectivas, que tienen la capacidad de mantener desafíos frente a oponentes poderosos” (1998: 123). En esta definición un tanto elaborada, trato de comprender mi fenómeno de estudio. Y precisamente en este primer capítulo comenzaré por la perspectiva sociológica de mi análisis.

Perspectiva sociológica para el análisis del movimiento social afroecuatoriano

Desde la consolidación de las ciencias sociales se han creado varias corrientes para el análisis de los movimientos sociales. Los primeros enfoques tuvieron que ver con la “psicología de masas” expuesta por Gustave Le Bon y Gabriel Tarde, e incluso Freud. Luego aparece el paradigma del “comportamiento colectivo” con sus vertientes interaccionista y funcionalista. Esta corriente fue muy fuerte en los años veinte y treinta del siglo XX siendo apoyada por la Escuela de Chicago. Dentro de sus exponentes se destacaron: Robert E. Park, Ernest W. Burgess y Herbert Blumer. Pero fue en los años sesenta cuando la sociología de los movimientos sociales se vuelve más renovadora.

De acuerdo a Cohen (1985) en el escenario renovador de las ciencias sociales en los años sesenta se radicalizan dos formas de interpretación de los Movimientos Sociales (MS): en los Estados Unidos se privilegia el enfoque estratégico de los actores y en Europa se distingue el carácter identitario de los mismos en la acción. En Estados Unidos se consolida la Teoría de la Movilización de Recursos (TMR) con los trabajos de Anthony Oberschall, John McCarthy y Mayer Zald. Más adelante surge Charles Tilly quien profundiza y renueva el enfoque. Mientras en Europa se arraiga el paradigma de los Nuevos Movimientos Sociales (NMS) con Alain Touraine, Claus Offe, Francesco Alberoni y Alberto Melucci. Estos autores centran su atención en los conflictos, cambios culturales y macro estructurales de las sociedades modernas, los cuales dan lugar a la formación de nuevas identidades que se expresan en lo que se denomina “Nuevos Movimientos Sociales”.

En el año 2005, Charles Tilly, Doug MacAdam y Sidney Tarrow publican una versión en español de su volumen titulado “Dinámica de la contienda política”. Allí los autores revisan sus clásicas teorías sobre los movimientos sociales y plantean un nuevo contexto teórico para dichos estudios. Desde nuestra perspectiva, los aspectos más útiles de este volumen para nuestro estudio sobre el movimiento social afroecuatoriano tienen que ver con la necesidad de analizar la acción colectiva desde la noción de contienda política. Aquí la contienda alude a las interacciones de los individuos, de los grupos o de los partidos.

Creo que intentar analizar el movimiento social afroecuatoriano desde una perspectiva clásica o de las tradiciones teóricas de la acción colectiva podría encontrar algunos problemas metodológicos y de definición analítica. Si analizamos el movimiento social afroecuatoriano desde la teoría clásica de la acción colectiva nos obligamos a preguntarnos respecto a la naturaleza misma del fenómeno. ¿Es el proceso organizativo afroecuatoriano un movimiento social? o ¿son sólo expresión mínima de una acción social de tipo colectivo semejante a acciones de protestas, revueltas o simple descontento social? Podríamos decir que las herramientas conceptuales respecto a la teoría de la acción colectiva bien pueden encuadrarse en nuestro fenómeno (estructura de oportunidades políticas, procesos enmarcados, repertorios de acción, ciclos de protestas, etc.), pero no quisiera un análisis forzado. Estas categorías como pueden funcionar también no podrían encajarse totalmente, y podrían ser más ajustadas a procesos de acción colectiva de naturaleza diferente. Con esto no pretendemos hacer a un lado la comprensión del movimiento social afrodescendiente desde la clásica teoría de la acción colectiva, más bien quisiéramos completarla con los nuevos enfoques que Doug McAdam, Sidney Tarrow y Charles Tilly nos brindan en su más reciente volumen. Visto así las cosas adoptamos una comprensión más liviana de la acción colectiva, en el sentido de que ésta corresponde a “contienda” o “procesos de acción colectiva”.

Según los autores una contienda se define como “la interacción epistémica, pública, colectiva entre reivindicadores y su objeto, cuando: a) al menos un Gobierno es uno de los reivindicadores, de los objetos de las reivindicaciones o es parte en las reivindicaciones; b) las reivindicaciones, en caso de ser satisfechas, afectarían al menos uno de los reivindicadores” (McAdam, Tarrow y Tilly, 2005: 15). Es decir: “la contienda se refiere a la lucha política colectiva”. Viendo así las cosas, en el caso de los afroecuatorianos su proceso organizativo constantemente realiza diversas contiendas políticas. Estas las vemos cuando realizan “ceremonias, consultas, procesos burocráticos, recogidas de información, informes sobre acontecimientos y cosas similares” (McAdam, Tarrow y Tilly, 2005: 15-16).

Creemos entonces que este enfoque de la acción colectiva menos compleja se ajusta muy bien a las acciones del proceso organizativo afroecuatoriano. Más adelante narraremos distintos episodios de la lucha política

afroecuatoriana comprendidos en forma de contienda política, la cual se caracteriza por ser más episódica que continuada, “tiene lugar en público, supone interacción entre quienes reivindican y otros que son apelados por dichas reivindicaciones, y esos otros las reconocen como algo que tiene efectos sobre sus intereses y hacen intervenir al Gobierno como mediador, como objetivo reivindicador” (McAdam, Tarrow y Tilly, 2005: 6).

Los estudios sobre el movimiento social afrodescendiente en América Latina

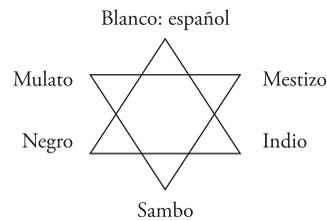
El movimiento social afrodescendiente en Ecuador no podría estudiarse por fuera del marco del análisis del movimiento social afrodescendiente en América Latina. Al revisar la literatura nos encontramos que este es más bien un fenómeno que ha sido poco atendido por los estudios de los movimientos sociales en la región. Más bien, cuando se trata de análisis sobre el movimiento social afrodescendiente, de acuerdo con Carlos Agudelo (2002: 30), se parte de una constatación: “el desinterés de las ciencias sociales, si se les compara con la producción respecto a otros sujetos paradigmáticos de la alteridad como los indígenas”.

Pero se trata de una situación de exclusión epistemológica que varía de un lugar a otro y que se va superando poco a poco. Según Jesús García (2001), los estudios sobre afrodescendientes en América Latina han sido desarrollados bajo tres enfoques: el primero, referido a los enfoques académicos que comenzó en los años veinte del siglo XX con los llamados pioneros y tuvo posteriormente su sistematización con Merville Herskovitz, dejando un camino para la mayoría de los estudios afrodescendientes posteriores (Sidney Mintz, Richard Price, Roger Bastide, Nina Rodríguez, Norman Whitten, entre otros). El segundo fue en enfoque de intelectuales quienes escribieron ensayos en entorno a las culturas afro-americanas, destacando con ello el movimiento de la *negritud*. Por último está la visión desde el sujeto, desde el actor afrodescendiente que se auto-reconoce y exige intervención en los espacios académicos. García concluye afirmando que “las tres visiones tienen puntos de conexión en experiencias concretas pero aún muy alejadas para sumar nuevas búsquedas de

interpretaciones de las realidades de las comunidades afrodescendientes de las Américas y el Caribe” (2001:15).

Uno de los estudios claves para nuestro análisis de la problemática afrodescendiente en Ecuador, y en general en las Américas, lo constituye la obra de Norman Whitten Jr. (1970, 1974, 1992a, 1992b, 1981, 1998). Este pionero de los estudios afroecuatorianos desarrolla la tesis de la formación identitaria de los Estados nacionales a partir de la noción de raza y etnicidad dentro de un contexto de exclusión de los descendientes de africano y los indígenas, en privilegio de los blancos y los mestizos. La obra de Whitten (1999) analiza la manera como la invención de categorías raciales fueron funcionales para la construcción de los sentidos de nación y ciudadanía en América. En esta invención de categorías se crean conceptos raciales de lo “negro”, “indio”, “blanco”, “mestizo”. Así, las ideas de raza generaron valores culturales de supremacía blanca e insubordinación negra e india. Esta polarización entre lo blanco y lo negro terminó siendo mediada por el mestizaje, entendido como la raza cósmica. El mestizaje produce una ideología tan poderosa que se convirtió en parte del conjunto de reglas éticas y morales. Donde sus elementos constitutivos tenían un peso en la escala del poder social. Así lo blanco otorgaría la carga genética superior, el indio sería la antípoda americana y el negro aportaría el barbarismo y el salvajismo.

Al analizar el mestizaje como ideología de la exclusión, Whitten toma como ejemplo el caso ecuatoriano. Estudiando la estructura social y étnica del Ecuador, el autor presenta tres elementos socio-raciales constitutivos: el blanco, el indio y el negro. Los tres guardan una posición de poder, jerarquización y prestigio. Lo blanco representa la elite dominante de la estructura, en tanto los dos grupos restantes están soportando el peso del poder blanco. Se trata de un paradigma tripartito (ver diagrama) “que está presente en todas las estructuras y en todos los niveles sociales del Ecuador” (Whitten, 1993: 25).



Según Whitten:

En esta pirámide se refleja la manera en el cual los desarrollistas ecuatorianos ordenan cognitivamente su mundo de relaciones sociales. Para ascender a otra posición social, se necesita blanquearse, pero la división entre mestizo y el blanco limita la posibilidad de ascenso en la escala social al imponer severas restricciones a los mestizos que tratan de ascender. La polisemia, que permite que la categoría de mestizos se mantenga ambigua en muchos contextos sociales, está representada en el diagrama por la posición dualista que ocupa la categoría de mestizos. Aquellos, clasificados como 'negros' o 'indios', pertenecen a la nación de los marginados (1993: 201).

Retomando nuestro análisis de los estudios afroamericanos. A mediados de los años ochenta, aparecen enfoques que rompen los esencialismos étnicos y culturales y se proponen nuevos paradigmas de investigación que apuntan a los estudios de las identidades afroamericanas como procesos de construcción históricas producidos en contextos e interacciones específicas. Para los años noventa, las investigaciones sobre el fenómeno afrodescendiente pone énfasis en los temas sobre identidades culturales, políticas de la etnicidad y procesos organizativos. Los estudios toman fuerza, sobre todo en Colombia y Brasil. La razón no podría ser otra que la visibilidad que los movimientos afrodescendientes lograron para ese momento en la esfera pública.

Peter Wade (2000) da cuenta de este fenómeno de madurez política de los afrodescendientes y los relaciona como parte característica de los nuevos movimientos sociales que emergen en la región en los años setenta.

Desde esta perspectiva se interpreta al movimiento afro-latinoamericano como nuevas formas de acción colectiva que tratan de alejarse de las viejas demandas de clase de sectores sindicalistas, campesinos y obreros. Estos nuevos movimientos buscan mayores espacios donde lo político se defina como un escenario de disputa de las identidades ciudadanas. De acuerdo con Wade, se busca afirmar el derecho al espacio cultural para la identidad (2000: 116), las cuales desde la perspectivas de Escobar (1996) surgen en medio de momentos críticos de la modernidad en América Latina, y en momentos en que los modelos neoliberales de desarrollo son fuertemente cuestionados, dados sus efectos negativos en poblaciones que no logran opciones de progreso y bienestar.

Desde estos modelos de análisis en los últimos veinte años surgen abundantes estudios sobre el movimiento afrodescendiente en América Latina. La literatura principal se encuentra en Brasil, Colombia y Ecuador. En Brasil, por ejemplo, muy tempranamente emergen procesos organizativos que fundamentan una trayectoria del movimiento social afrobrasileño el cual recibía las influencias desde la izquierda, los obreros y el movimiento negro de Estados Unidos. Se trata de una movilización social compleja que podríamos situarla desde 1936 cuando surge el Frente Negra Brasileira (FNB). Este movimiento pudo haber comenzado con un carácter asimilacionista buscando plena integración en la sociedad por vía la educación y el trabajo (Carvalho, 2008).

Con el advenimiento de la dictadura militar en Brasil, en Río de Janeiro se crea el Teatro Experimental Negro (TEN), el cual es liderado por Abdías do Nascimento y Alberto Guerreiro Ramos. El TEN se convierte en la principal organización negra del país. Luego en 1979 se funda el Movimiento Negro Unificado (MNU) cuya plataforma sería la lucha frontal contra la discriminación racial y la violencia contra los negros y la pobreza extrema en las favelas. Entre los años ochenta y noventa confluye una serie de propuestas diferenciales y de autonomía organizativa que privilegian la dimensión cultural, la afirmación identitaria y el combate frontal contra la discriminación.

Analizando el caso brasilero, Livio Sansone propone un marco epistemológico que caracteriza a la cultura afroamericana objeto de nuestro estudio. La obra de Sansone (2004) hace énfasis en los contenidos gnoseo-

lógicos y ontológicos que caracterizan a la cultura afrodescendiente en la región. Afirma que las culturas negras en América han creado variedad de culturas e identidades negras relacionadas con los sistemas locales de relaciones raciales, y por otro lado, con las similitudes históricas internacionalmente derivadas de su experiencia común como esclavos, y el más reciente fenómeno internacional de la globalización de las culturas y las etnicidades. De esta manera, según Sansone, las culturas afroamericanas existen en diferentes contextos, registrando diferencias entre aquellas sociedades predominantemente blancas y aquellas en definitiva no blancas. Visto así las cosas, tomando a Mintz (1977) las culturas afroamericanas son sincréticas, comparten un pasado común de esclavización, usan a África como un pasado simbólico creativo, son interdependientes de la cultura occidental, pero sobre todo surgen del intercambio triangular de símbolos e ideas entre África, América y Europa (Gilroy, 1993). Esta área identificada como Atlántico Negro (un área multirreligiosa, multilingüe, multiétnica) fue determinante para el nacimiento de la diáspora africana en el Nuevo Mundo. Pero además de ello, Sansone identifica que las culturas afroamericanas al ser comprendidas como la expresión de una nueva civilización o cultura de origen transnacional y multiétnica se convierte en la expresión de una nueva etnicidad o modernidad identitaria. Sin embargo, al intentar un reconocimiento oficial como cultura étnica establecida los afroamericanos se enfrentan con serios problemas relacionados con la legitimidad política. De allí que la “negritud” como expresión suma de la identidad afrodescendiente se mueve entre la encrucijada de la negación de la etnicidad, no sólo por parte de la alteridad racial dominante, sino también por los mismos portadores de tales identidades, esto debido en parte a los fuertes procesos de colonización que pesan sobre el sujeto afrodescendiente (Fanon, 1967). De allí que Sansone plantee su polémica tesis de “negritud sin etnicidad” al intentar analizar como en Brasil el concepto negro en el cuerpo se ha considerado como una entidad desvalorizada con connotaciones negativas y racializadas (2004).

En suma, actualmente existe una nutrida bibliografía que reflexiona sobre la importancia del fenómeno de la afrodescendencia en las Américas, en especial se encuentran estudios que enfatizan las políticas de etnicidad y racialidad de los afrodescendientes. Así mismo se dedican varios

capítulos al papel que poseen las organizaciones políticas afrodescendientes en América Latina. De manera especial se hace énfasis en sus planteamientos políticos en torno a problemáticas que tienen que ver con los mecanismos de inclusión social, la participación política, el fortalecimiento de espacios democráticos, el combate a la pobreza, la desigualdad social y la implementación de instrumentos jurídicos y políticas públicas a favor de sus comunidades.

Al revisar la literatura sobre el movimiento social afrodescendiente de la región, queda la valoración de la riqueza de distintos enfoques conceptuales que permiten aportar herramientas teóricas y metodológicas para mi estudio sobre el proceso organizativo afroecuatoriano. Digamos que nuestro análisis sobre el movimiento social afroecuatoriano podría tomar algunos de los enfoques presentados. Pero de todas formas no dejan de ser problemáticos dada la naturaleza y heterogeneidades que caracterizan nuestro fenómeno de estudio. Peter Wade, por ejemplo, analiza que aunque el movimiento afrodescendiente podría ajustarse al contexto de los “nuevos movimientos sociales”, que explotan con fuerza en América Latina desde los años sesenta y setenta del siglo XX, éstos no son tan nuevos (2000:116). Más bien su acción en el espacio público deviene incluso desde principios del siglo XX cuando emergen los grupos negros defensores de los derechos civiles y políticos y en contra de la discriminación racial y el racismo. La mejor experiencia se tiene en Estados Unidos con la lucha de los derechos civiles (Carmichael y Hamilton, 1968).

Así mismo, consideramos que la naturaleza del movimiento afrodescendiente exige leerse desde un período de larga duración, incluso muy articulado con las movilizaciones que los esclavos y libres realizaron en pos de la conquista de sus derechos de igualdad y ciudadanía que el mismo liberalismo sembró en la región desde finales del siglo XIX. Dentro de este contexto, Wade (1993, 1996, 1997, 2000) estima que el movimiento afrodescendiente sólo podría ser *nuevo* en la medida en que surge para revitalizar una agenda política muy distinta de las clásicas reivindicaciones obreras y campesinas. Agenda construida alrededor de la identidad étnica y racial, la lucha contra el racismo, la discriminación y la desigualdad económica, elementos que operan como obstáculos para el ejercicio ciudadano. Una agenda donde los afrodescendientes, como parte de la sociedad

civil, buscan incidir en la esfera política procurando mayor participación en el escenario democrático.

Siguiendo a Wade, gracias a la acción del movimiento afrodescendiente en el escenario democrático latinoamericano temas como la identidad, la raza y la etnicidad han tomado relevancia política. Por medio de dichos temas se enfatizan demandas por mayores espacios políticos, los cuales son definidos como escenario de disputa de las identidades ciudadanas. Wade considera la importancia del movimiento social afro-latinoamericano dentro de un contexto que encierra perspectivas étnicas, de raza, de clase y de género. Y lo hace responsable de la revitalización política, económica y cultural de las identidades étnicas y raciales de la región. El interés de este movimiento se centra en la necesidad de la conciencia de la negritud, en la valoración identitaria ancestral y en la afirmación racial. Así mismo se combinan aspiraciones de clase que se redimen en la demanda por la tierra, el trabajo y medidas contra la desigualdad social y económica.

La visión de Wade sobre la naturaleza del movimiento social afrodescendiente se podría relacionar con los planteamientos de Arturo Escobar (2001) en el sentido de que estos movimientos surgen en medio de momentos críticos de la modernidad en América Latina. Para Escobar, los afrodescendientes se movilizan dentro de un marco de respuesta a los procesos de globalización de las políticas neoliberales, donde se introducen nuevos factores que alteran la cultura política de las naciones. Un marco que redefine las relaciones entre el Estado y la sociedad civil. Es decir, una lucha por la redefinición de nuevos espacios de lo político, donde la democracia, la ciudadanía y los derechos sean resignificados. Pero Escobar advierte, que no se trata de sólo esto. Afirma que tal alcance de luchas por una democracia distinta se extiende hasta abarcar un modelo de desarrollo alternativo, la erradicación de las desigualdades sociales de raza y género profundamente determinadas por prácticas culturales y sociales. Estos movimientos por medio de sus acciones colectivas y agendas públicas han sido capaces de nuevas significaciones de la ciudadanía y la participación.

Siguiendo este mismo enfoque, retomamos los textos de Jesús García quien entiende el movimiento social afrodescendiente como un proceso de autoreconocimiento ciudadano “enmarcado en una prolongada lucha

por la inserción en los espacios públicos y en el reconocimiento jurídico” (2001: 79). Para García la lucha afroamericana por la ciudadanía y la conquista de espacios de participación deben entenderse dentro del contexto del proyecto de modernidad liberal latinoamericana que comenzó con la independencia en el siglo XIX. Un proyecto que justamente se sustentó en el privilegio racial de los individuos blancos y mestizos y en la exclusión social, económica y política de los descendientes de los negros esclavos. Tal proyecto de modernidad concibió que para ser ciudadano habría que blanquearse y renunciar al carácter ancestral de la identidad. De allí que la lucha por la ciudadanía afrodescendiente se constituyera en una propuesta de resistencia cultural.

La atención académica sobre el proceso organizativo afroecuatoriano

Anteriormente habíamos reseñado la importancia de la obra de Norman Whitten para comprender los marcos epistémicos en que se pueden entender el papel del afrodescendiente en Ecuador. Muy tempranamente en 1965, Norman Whitten publica en inglés un histórico y clásico libro de la etnografía afroamericana titulado “Clase, parentesco y poder en un pueblo ecuatoriano: los negros de San Lorenzo” (Stanford University Press). Según el mismo autor:

Se trató de un estudio local de la estructura social de una comunidad ecuatoriana al borde del desarrollo sostenido. Una comunidad que, sin embargo, representaba un microcosmos de lo que a escala global se vivía como resultado del desarrollismo ecuatoriano de los años sesenta, que antecedió a la reforma agraria, al boom petrolero, al surgimiento y desarrollo de la industria camaronera, y al crecimiento y expansión de los puertos de Guayaquil, Manta y Esmeraldas. A nivel conceptual, el trabajo es fundamentalmente un análisis de las relaciones sociales locales –un tema que distingue a la antropología social de la década de los cincuenta e inicio de los años sesenta, frente a la ideología del desarrollismo y las prácticas de un estado nación vistas en términos políticos económicos dentro de un contexto global (Whitten, 1997: 9).

Luego de haber publicado este volumen, que finalmente fue traducido al español muy tardíamente en 1997, Whitten publica otros tomos relacionados con los afroecuatorianos: “Black Frontiersmen Afro Hispanic Culture of Ecuador and Colombia” (1974), “La cultura negra del litoral ecuatoriano y colombiano”, en coautoría con Nina S. de Friedemann (1975), más tarde en 1995 publica con Diego Quiroga “No Longer Invisible: Afrolatin Americans Today”. En toda la obra de Whitten sobre los afroecuatorianos se hace una invitación a comprender los derroteros de la cultura afroecuatoriana dentro de los escenarios locales, regionales, nacionales y globales que la caracterizan. Para el autor esto es muy importante: “Los fenómenos culturales deben ser entendidos en sus respectivos escenarios históricos, dentro de contextos políticos y económicos contemporáneos y especialmente dentro de las crisis y coyunturas sociales y culturales que se manifiestan tanto a nivel local como global” (1997:15).

A partir de la complejidad metodológica que plantea Whitten para analizar el fenómeno de la afrodescendencia en Ecuador, se plantea la importancia de tener siempre en cuenta las condiciones de exclusión que ha caracterizado la estructura social y étnica del Ecuador, la cual ha sido dominada por la supremacía del blanco y la sumisión del negro y el indio. Desde esta perspectiva Whitten escribe lo siguiente sobre el tema de las movilizaciones sociales afroecuatorianas:

La población negra de Ecuador está aumentando en número, diversificándose en los sectores disponibles para forjar una ciudadanía negra y moviéndose en busca de nuevas y mejores oportunidades. Los vínculos entre las poblaciones negras de áreas rurales y urbanas se están volviendo más fuertes en la medida que se expande la infraestructura nacional. Algunos movimientos dispersos y pobremente articulados en las provincias de Esmeraldas e Imbabura y Carchi, a la vez que grupos de Ibarra, Quito y Guayaquil han tomado la retórica nacionalista del mestizaje y la han combinado con los discursos sobre la negritud a niveles locales, regionales, nacionales e internacionales.

Las barreras del racismo limitan el desarrollo de estos movimientos y los vuelven altamente localizados. Las dificultades que existen para acceder a fondos destinados a la movilización social e ideológica de las poblaciones

negras son pocas, pero contrastan con los fondos disponibles para las poblaciones indígenas. No está del todo claro si las agencias de derechos humanos están interesadas en los problemas de las poblaciones negras como sí lo están en los de las poblaciones indígenas. Lo que los negros han conseguido hoy en día en Ecuador, lo han obtenido por sí mismos y en contra de las adversidades representadas en ventajas desiguales (Whitten: 1997:16-17).

A excepción de la obra de Whitten, la atención académica sobre el proceso organizativo afroecuatoriano ha pasado por un sesgo de invisibilidad en cuanto a su importancia. Si bien el debate sobre la etnicidad, las políticas sobre la identidad y las movilizaciones sociales en Ecuador han tenido notable importancia, al menos desde la perspectiva indígena, el tema afrodescendiente ha sido descuidado por parte de las ciencias sociales. Al inicio de los años ochenta, el investigador afropanameño Gerardo Maloney realiza sus estudios de maestría en FLACSO Ecuador y se dedica al estudio del movimiento afrodescendiente en Ecuador en la ciudad de Esmeraldas. En 1983 presenta su tesis de maestría titulada “El negro en Ecuador: raza y clase, el caso de la provincia de Esmeraldas”, donde hace un importante análisis marxista de los procesos de movilización de estas comunidades desde comienzos del siglo XX. El autor describe de forma sistemática las distintas épocas y coyunturas que han motivado la organización, la movilización y la lucha de los afroecuatorianos en la provincia de Esmeraldas. Maloney analiza la problemática afroecuatoriana desde la perspectiva de raza y clase, dos variables que de manera independiente han afectado los procesos de construcción ciudadana, de identidad y de desarrollo social de estas comunidades. De acuerdo con sus planteamientos, un primer escenario de la problemática afroecuatoriana tenía que ver con la consideración negativa que las mismas ciencias sociales le han dado al tema. Afirma que “el tema del negro ha sido tratado bajo una tendencia ideológica política de exclusión sistemática (...) de las bases y contenidos de la nación” (Maloney, 1983: 12). Situación que de manera significativa ha limitado su presencia o su desarrollo con intereses específicos en el interior de la sociedad.

Luego de la tesis de Maloney a inicio de los años ochenta, el tema del movimiento afroecuatoriano en Ecuador apenas fue retomado hasta mediados de la década de los años noventa. De 1996 a 2002 aparecen en el escenario académico ensayos y artículos que dan cuenta del fenómeno: Tamayo (1996), Whitten y Quiroga (1998), Renán Tadeo (1998), Halpern y Twine (2000), Michael Handelsman (2001), De la Torre (2002, 2003, 2004), Pablo Minda (1996 y 2002) y Walsh y García (2002), K. Hernández (2005), Castro y Medina (2008), Walsh (2009). Estos estudios le dan un énfasis regional y local al proceso organizativo antes que aportar una dimensión nacional como movimiento. Se reflexiona sobre experiencias particulares desde el Valle del Chota (provincias de Imbabura y Carchi), el norte de Esmeraldas, la ciudad de Quito y de la provincia de Sucumbíos. Dejando de lado una perspectiva integral nacional y articuladora con el movimiento negro continental contra el racismo, característico de la diáspora africana en las Américas.

Una de las reflexiones más recientes sobre el movimiento afroecuatoriano la hace Tamayo en 1996. El autor advierte sobre la heterogeneidad, dinámica y el propio ritmo de las organizaciones. Precisa antecedentes republicanos de las luchas de los afroecuatorianos tanto por su libertad como por su ciudadanía. Y contextualiza la lucha de los afroecuatorianos como minoría cultural discriminada y racializada en el Ecuador. El enfoque de Tamayo es interesante en cuanto facilita elementos para comprender el proceso organizativo como un *proceso de larga duración*. Sobre todo que presenta una cronología de acciones colectivas y formas de organización ciudadana como la Federación de Trabajadores Agrícolas del Valle del Chota (FETRAVACH), quien desde “1976 lucha para conseguir tierra para trabajar y contra las instituciones religiosas que quieren servirse de los campesinos para enriquecerse” (Tamayo, 1996: 5).

Durante los años sesenta y setenta, el tema de clase y su reivindicación por la tierra y su estrecha relación con la discriminación constituyó un eje vital en la lucha de los afroecuatorianos en las zonas rurales. Para el caso del norte de Esmeraldas, tanto Minda (2002) como Whitten y Quiroga (1998), Halpern y Twine (2000) y Handelsman (2001), ubican las motivaciones del proceso organizativo afroecuatoriano no sólo desde la problemática de la tierra y el deterioro ambiental en los asentamientos, sino que además le agre-

gan un componente adicional: la identidad cultural, la ancestralidad de la tierra y los derechos de autonomía comunitaria sobre la misma.

La mayoría de estos estudios describen el contexto de los años noventa en la zona norte de la provincia de Esmeraldas, en especial desde el cantón de San Lorenzo. Allí se gesta un proceso organizativo que genera un discurso reivindicatorio de la identidad étnica, siendo el interés principal la politización de la cultura y a través de ella lograr un reconocimiento institucional como afroecuatorianos. Para ello se acude a la memoria histórica, a la resignificación de los símbolos de la cultura ancestral (como los palenques y los cimarrones). Y se propone un proyecto organizativo basado en la conquista del territorio, la recuperación de las prácticas ancestrales de producción y en la estructuración de una Gran Comarca Territorial. Tanto para Halpern y Twine (2000) como para Haldelsman (2001) la propuesta de las organizaciones del norte de Esmeraldas de crear una comarca afroecuatoriana, es un creativo proyecto político de resistencia cultural, de reconocimiento a sus territorios ancestrales y de posibilidad de aplicar un modelo de desarrollo alternativo.

Por su parte Carlos de la Torre (2002) y Renán Tadeo (1999) observan cómo ha evolucionado el proceso organizativo de los afroecuatorianos en Quito. El estudio de Tadeo es importante en tanto describe cómo se han desarrollado las movilizaciones sociales afrodescendientes en el Ecuador, particularmente en Pichincha, desde 1980. Otro es el enfoque de Carlos de la Torre al analizar el movimiento afroecuatoriano en Ecuador. El autor señala la manera cómo las organizaciones de base indígenas y afroecuatorianas se estructuran y fortalecen gracias a las coyunturas de los procesos de transición democrática, a factores institucionales y distintas ofertas económicas que ofrecen tanto el Estado como las agencias multinacionales. De la Torre centra su estudio a partir de la Teoría de Movilización de Recursos (TMR), y considera que la movilización étnica, estimulada por las ofertas institucionales, terminan asumiendo prácticas y retóricas corporativistas. Esto por cuanto el *corporativismo* en Ecuador corresponde a una vieja práctica de los sectores subalternos para incorporarse en las dinámicas estatales, a fin de beneficiarse de prebendas, consultorías y empleos (De la Torre, 2004: 322).

Sin embargo, cabe mencionar que los esfuerzos de los autores por sistematizar la experiencia de la sociedad civil afroecuatoriana y su irrupción en la esfera pública, no presentan al proceso organizativo como una consistencia sinérgica desde las regiones, sino como situaciones fragmentadas y aisladas. Más aún no se deja clara la conexión urbano-rural, ni se especifica sobre su agenda política como expresión de sociedad civil articulada con el contexto nacional. La falta de estos enfoques permiten entender el proceso organizativo afroecuatoriano como algo desestructurado, dejando la preocupación sobre las condiciones adecuadas que le permita configurarse como movimiento social.

Conclusiones:

Las líneas analíticas para el caso afroecuatoriano

Una vez revisada la bibliografía y los marcos conceptuales que servirán de soporte para este estudio sobre el movimiento social afroecuatoriano, será importante una nota concluyente. Partamos de la afirmación que sobre el estudio del proceso organizativo afroecuatoriano hay dos líneas analíticas que toman postulados de acuerdo las escuelas teóricas sobre los movimientos sociales. Revisando la bibliografía puedo constatar una línea que privilegia los enfoques de la escuela de los Nuevos Movimientos Sociales, se circunscriben para el caso del Ecuador, autores como: Tamayo (1996), Whitten y Quiroga (1998), Halpern y Twine (2000), Handelsman (2001), y Walsh y García (2002). Estos estudios precisan la relación entre la acción social afroecuatoriana, las bases comunitarias y los procesos de descolonización de las identidades, además del impulso de líderes e intelectuales afroecuatorianos, quienes se han inspirados tanto en las luchas antirracistas y de valoración de la identidad cultural de otros pueblos de la diáspora africana en el mundo. Estas inspiraciones para la acción colectiva vienen de las luchas por los derechos civiles de los afronorteamericanos, el movimiento de la negritud en Europa y las luchas contra el *apartheid* en Sudáfrica y el racismo en Brasil. Visto así las cosas, el proceso organizativo afroecuatoriano se enmarca en lo que Handelsman denomina “afrocentrismo” (2001: 118), o lo que Catherine Walsh denomina un ejemplo de “luchas (des)coloniales de nuestra época” (2006).

Una tendencia distinta a esta perspectiva culturalista es la que hace énfasis en los postulados de la escuela norteamericana en el sentido que el movimiento afroecuatoriano se ha dinamizado gracias a los intereses específicos de grupos corporativos, a los apoyos que obtienen de organizaciones profesionales y a los recursos que desde distintas esferas estatales son ofertados. Aquí lo clave es entender los cálculos estratégicos, los recursos y las motivaciones de los actores, el manejo exitoso de la estrategia política hacia el cambio. Y aunque se pueden impulsar estrategias que sean compatibles con la identidad y con las metas, la clave es mantener los mecanismos entre lo negociable y lo no negociable. Se trata de proteger los objetivos estructurales transformadores y eliminar las acciones puramente instrumentales. El actor debería actuar estratégicamente en medio de una racionalidad puramente instrumental.

Esta perspectiva analítica es sostenida por autores como Jorge León (1997), Carlos de la Torre (2002, 2003) y Pablo Minda (2007). Aquí se analiza que, para el caso ecuatoriano, la dinámica del movimiento social afrodescendiente nace en pequeña escala, desarrolla una tendencia antipolítica, contrapone siempre a las acciones globales y a los proyectos estatales que consideran que son impuestos desde arriba. Este tipo de movimiento busca el cambio pero no entran necesariamente en el juego de la arena política, más bien mantienen relaciones distantes con el establecimiento, y se cuidan de que haya consistencia entre la estrategia y su identidad. Esto se logra gracias al cálculo estratégico que surge de la concienciación de sus propios alcances, comprendiendo el marco de sus debilidades y fortalezas.

Otro caso es cuando los MS se dejan llevar por tendencias populistas o altamente institucionales. Aquí nos adentramos al fenómeno de la captación total del Estado a los Movimientos Sociales. Este fenómeno se denomina corporativismo, el cual es definido por Carlos de la Torre como “una serie de estructuras que organizan la relación entre la sociedad civil y el Estado” (2003: 62). Según el autor, con el corporativismo el Estado capta o neutraliza la protesta social, esto por cuanto el Estado con sus ofertas de beneficio “crea grupos de interés, intenta regular su número y les da la apariencia de tener un cuasi-monopolio representacional con prerrogativas especiales” (2003: 62). A cambio de esto, el Estado demanda el derecho de monitorear a los grupos representados.

El corporativismo, según Jorge León (1997: 37), “es una herencia del sistema estamental colonial”. Se trata de una estrategia fabricada por el Estado donde se plantea la necesidad de que un ciudadano se agrupe en grupos de interés y logre así ser representado. En la sociedad moderna se ha heredado esta particular forma de representación. Se trata de un modelo efectivo que utilizan los ciudadanos para reclamar o hacer efectivos un derecho por parte del Estado. Estos ciudadanos se establecen en grupos de interés que operan con el objetivo de presionar, demandar y obtener beneficios del establecimiento.

Hasta aquí hemos comprendido a los movimientos sociales como expresiones históricas de conflictos que actores antagónicos en una sociedad luchan por el cambio. Así mismo se han esbozado las dos principales corrientes de análisis de los MS, donde sobresale, por un lado, la norteamericana con la Teoría de la Movilización de Recursos, mientras que en otra orilla, se destacan los autores europeos con posturas divergentes pero que descansan en lo que denomina la Teoría de los Nuevos Movimientos Sociales. Ahora intentaremos unas notas de tipo metodológico que nos permita a manera de conclusión acercarnos a nuestro estudio sobre la naturaleza del movimiento social afroecuatoriano.

Gerardo Munck (1993) en un intento apretado por precisar puntos de encuentro entre la TMR y la NMS propone tres aspectos o categorías centrales para un análisis de los MS. En primer lugar, si un movimiento social se comprende como un “tipo de acción colectiva orientada hacia el cambio impulsada por un grupo de personas encabezadas de manera no jerárquica por un actor social” (Munck, 1993: 24), un MS debe por lo menos tener tres características: actores, los cuales atañen a la fundación del movimiento; una coordinación, la cual busca poner de acuerdo en algo a dichos actores, y la estrategia política, la cual se liga hacia la orientación hacia el cambio que propone dicho MS. Estos tres elementos, entre otros, los consideramos claves y necesarios si deseamos una comprensión más sociológica de lo que podría entenderse como “movimiento social afroecuatoriano”. Estos aspectos se desarrollarán en los próximos capítulos.

Capítulo II

Raza y etnicidad: ejes de la movilización del proceso organizativo afrodescendiente

Ahora discuto las nociones de raza y etnicidad como los ejes movilizados de los procesos de identidad política de los afrodescendientes en América Latina y en Ecuador. Se trata de conceptos centrales en la construcción de identidad cultural afrodescendiente. En efecto, en la época contemporánea diversas organizaciones, intelectuales, activistas, redes comunitarias y demás actores afrodescendientes han construido alrededor de los discursos sobre raza, etnicidad, e incluso identidad, estrategias de poder y movilización. Bajo estos paradigmas sus acciones colectivas, demandas y propuestas sociales han logrado interesantes impactos tanto en la cultura política como en las políticas culturales de los estados nacionales. En países como Estados Unidos, Brasil, Ecuador y Colombia, por ejemplo, diversos ciudadanos pertenecientes a la diáspora africana respaldándose en autoafirmaciones sobre su condición étnica y racial han sido capaces de presionar al establecimiento y lograr para su beneficio e interés, políticas públicas específicas en términos de potenciar condiciones de desarrollo cultural, económico, social, territorial y político.

Dada la importancia de los conceptos de raza y etnicidad para el proceso organizativo afrodescendiente en general y afroecuatoriano en particular, más que buscar definiciones pretendo subrayar sobre los marcos epistémicos que han posibilitado la construcción conceptual de los mismos. Mi argumento central tiene que ver con que tanto la raza como la etnicidad no son categorías fijas, más bien responden a los contextos políticos de la historia de las ideas, del conocimiento institucionalizado y de

las prácticas sociales. De este modo parto de varias preguntas: ¿cuándo hablamos de raza y etnicidad en el contexto afrodescendiente, exactamente a qué nos estamos refiriendo? ¿cuáles han sido los principales derroteros contextuales que le han dado consistencia a los términos? ¿la raza y la etnicidad en realidad se han constituido en los soportes de movilización de los afrodescendientes?

El contexto de las nociones de raza y etnicidad

Las nociones de raza y etnicidad no son categorías fijas. Su conceptualización ha estado sometida a las condiciones sociales y políticas propias del desarrollo de las ciencias sociales. Desde Peter Wade, esta aclaración es importante. Según el autor, las dos categorías son construcciones sociales que hacen “parte de empresas del conocimiento, que se situaron dentro de las relaciones de poder” (2000: 11). Es decir, estas categorías no se podrían estudiar por fuera del contexto social, político, económico y geográfico en que se producen. Siguiendo este mismo argumento, para Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein (1988), raza y etnicidad son categorías igual que otras como “nación”, “clase” o “pueblo” que han estado ligadas a los procesos de construcción propia de la expansión de las ideas hegemónicas europeas. Donde cada una de ellas “corresponden a uno de los rasgos estructurales básicos del sistema de economía-mundo capitalista” (1988: 121). Visto así las cosas, tanto la raza como la etnicidad son productos del proyecto de modernidad europea. La categoría racial, por ejemplo, se fortalece en el mundo a la par a la consolidación de las estrategias de poder del proyecto expansionista europeo sobre el mundo.

La construcción social de la raza y etnicidad como un asunto estratégico de poder y dominación propia del proyecto de modernidad europea es estudiada detenidamente por sociólogos como Michel Foucault. En la obra “Genealogía del racismo” (1992), Foucault descarna cómo la estructuración del concepto “raza” y sus correlatos de “racismo” corresponden a dispositivos vitales para la propagación del poder. “Una condición indispensable por el cual se ejerce un antiguo poder en que le revestía al soberano el derecho a disponer de la vida y la muerte sobre sus súbditos”

(Foucault: 1992: 171). Es decir, tanto la raza como el racismo podrían ser invenciones filosóficas con alto contenido político. Y esto en la Europa del siglo XVII y XVIII, en plenos albores de su modernidad, fue un asunto estratégico. De acuerdo con Foucault, esta relación sirvió para el establecimiento de la biopolítica y la anatomopolítica, o sea la manera de administrar los cuerpos y las poblaciones. O “la justificación por el cual los individuos y la sociedades revestidas de poder absoluto buscan controlar los cuerpos, las personas, sus comunidades y poblaciones enteras” (1992: 182).

Ahora unas conclusiones sobre la etnicidad. Desde la perspectiva de Wade, la “eticidad trata por supuesto de la diferenciación cultural, pero que no se agota allí, y más bien se extiende por el espacio geográfico debido al hecho de que las relaciones sociales se vuelven concretas mediante una forma especializada. Esto crea una relación cultural. De allí que los orígenes como categoría de diferenciación o similitud guarda poderosa importancia” (2000: 26). Pero para Wade, éste no es el único rasgo distintivo. Hay otros. La identidad étnica, que es proceso de autoafirmación positiva, igualmente es variable, adaptable y maleable. Más que una identidad étnica, las personas pueden tener varias identidades, múltiples identidades o adaptables identidades de acuerdo a los contextos. De este modo, una identidad étnica puede aludir a identidades raciales, identidades de lengua, religiosidad o simple autoafirmación.

En resumen, aunque raza y etnicidad sean construcciones sociales que carecen de definiciones exactas y que en marcos contextuales aluden a rasgos diferenciadores e identificatorios, es importante mantener una distinción entre ambas categorías. Así la raza, aunque de forma científica sea un mito, los seres humanos socialmente son clasificados a partir de condiciones fenotípicas objetivas a las cuales se les adiciona características morales, intelectuales y axiológicas. Por su parte la etnicidad con frecuencia alude a atributos especiales a ciertos grupos humanos: tales como el territorio, la ancestralidad, la lengua, religiosidad y diversas manifestaciones culturales que operan como marcadores identitarios de pertenencia. Pero esta diferenciación no es trascendental pues son más los factores que unen a la raza con la etnicidad que aquellos que los separan. El principal de estos factores es que el factor racial acaba siendo un poderoso marcador

étnico. Así la etnicidad termina naturalizándose, dejando de lado o simplificando las propiedades culturales propias, para darle relevancia al fenotipo. Esta relación estrecha entre raza y etnicidad es lo que se conoce desde la sociología como “culturalismo biológico”.

La perspectiva de la raza y la etnicidad como paradigmas para la construcción de la identidad afrodescendiente

Hasta aquí la discusión sobre los derroteros que han demarcado la construcción social de la raza y la etnicidad. Se concluye que ambos conceptos son construcciones sociales que no se pueden desligar de los contextos culturales, sociales y políticos que los determinan. El buen entendimiento de estos paradigmas los considero claves para comprender el proceso organizativo afroecuatoriano. Esto en el entendido de que los factores de raza y etnicidad a mi modo de ver constituyen los ejes que alimentan al movimiento afrodescendiente en Ecuador.

Ahora bien, de acuerdo con las anotaciones considero importante precisar algunos aspectos que pueden ser muy útiles para mi disertación sobre los asuntos de raza y etnicidad entre los afroecuatorianos. Y es que entre los paradigmas de raza y etnicidad siempre habrá un punto conector: la identidad étnica. Sin que sea el objeto de este capítulo discutir sobre la identidad, vale advertir que tanto desde la psicología como desde el psicoanálisis la identidad ha sido observada como un proceso de diferenciación individual. Pero este proceso además siempre está en relación con lo colectivo. Es decir la identidad individual se construye en la medida en que el sujeto adquiere valores, normas y conductas que se desprenden de un grupo social. Así, todo proceso identitario podría conllevar tanto a la diferenciación del individuo con los demás como al compartimiento de rasgos comunes entre sí. Pero hay más, en los actuales momentos contemporáneos, los individuos se enfrentan a múltiples contextos, se trata de referentes identitarios que pueden variar o coexistir de acuerdo a situaciones específicas o especiales. Así mismo como se ha argumentado, la identidad puede politizarse de modo que se convierta en una estrategia de poder y de movilización por parte de un grupo. Estamos pa-

sando, entonces, de una forma de identidad individual a una compartida o colectiva. Este tipo de identidad colectiva se hace más visible cuando pueblos o sociedades específicos la asocian con proyectos culturales, territoriales o nacionales. Así la identidad colectiva se vuelve identidad nacional, identidad territorial o identidad étnica.

Para el caso que nos ocupa, nos interesa entender la identidad étnica afroecuatoriana dentro de una ambivalencia de varias dinámicas. La identidad étnica navega entre adscripciones y autoreconocimientos. Así mismo los discursos identitarios pasan por matices socio-raciales y socio-étnicos. Además la identidad étnica debe verse como experiencia de ciertos grupos dentro de procesos de politización de la identidad, los cuales son agenciados tanto por grupos de interés, intelectuales, activistas. En este proceso de politización igualmente el Estado y algunas instituciones juegan un rol en tanto se convierten en agencias estimuladoras de perspectivas colectivas de autoidentificación (Bello, 2004; Agudelo, 2006).

Nos encontramos entonces en medio de un proceso identificado por Livio Sansone (2004) como “etnización” la cual se entiende como ese proceso de conversión a la etnicidad. La etnización ocurre cuando un grupo social decide asumir con responsabilidad las implicaciones políticas de su identidad, bien sea ésta racial o étnica. Pero así mismo la etnización, desde Sansone, exige ser vista como situaciones impuestas desde afuera, como maneras de adscripción e incluso como complejas formas de racismo. Lo importante de esta discusión es entender que la identidad étnica se convierte en un fenómeno de movilización y autoafirmación positiva tanto del individuo como de los grupos culturales. Una identidad étnica asumida dentro de un proceso de construcción social y contextos diferenciales. En el caso de los afrodescendientes estos procesos de autoadcripción vienen siendo estudiados por Stuart Hall (1993, 1996), Paul Gilroy (1993, 2000) en el marco de los estudios culturales en Estados Unidos e Inglaterra. Y por Wade (1997), Walhs (2003) y Sansone (1998, 2004) para las experiencias afrocolombianas, afroecuatorianas y afrobrasileras. De manera general, estos estudios proponen la hipótesis de las identidades negras construidas a través de la complementariedad de elementos modernos y tradicionales (Restrepo, 2004), entre procesos de continuidad y ruptura, y con una gran capacidad de adaptación, transformación, recreación y asi-

milación de elementos culturales diversos, los cuales incluyen producciones originales locales. Se trata de identidades étnicas híbridas e interculturales, construidas tanto en contextos locales como transnacionales.

Desde Livio Sansone, la identidad étnica entre los afrodescendientes es igualmente “una construcción social de carácter configurante y que difiere de un lugar a otro” (2004: 12). Es decir, la identidad étnica no debe ser comprendida como algo esencial, es preciso comprenderla como un proceso afectado por la historia y por las circunstancias contemporáneas, tanto por la dinámica local como global. Y este es un aspecto clave que Sansone presenta en los procesos de identidad étnica afrodescendiente: su carácter transnacional o diaspórico, esto es que la etnicidad afrodescendiente se ha desarrollado dentro de un gigantesco universo global que Paul Gilroy (1993, 2001) denomina “el atlántico negro”, la cual se determina como el área geográfica donde entre el siglo XV y XIX emergió la diáspora africana como una contramodernidad, una polisémica área multilingüe, multirreligiosa, que permitió nuevas jerarquías étnicas y raciales entre los descendientes de africanos. Desde esta visión, nos encontramos con que los procesos de construcción étnica de los afrodescendientes en América han pasado por contextos transnacionales y multiétnicos propios de una modernidad tardía. Una modernidad que, según Jesús García se generó por “procesos de autoreconocimiento y de reconocimiento del ser afrodescendiente desde su situación de esclavizado hasta su condición anhelada de sujeto libre y ciudadano (2001: 81).

La construcción de la identidad étnica afroecuatoriana

Para los afroecuatorianos la construcción de esta etnicidad no pudo haber sido un proceso fácil. En el primer capítulo planteamos la tesis de Norman Whitten respecto a cómo se ha configurado la identidad afroecuatoriana en medio de la estructura social y socio-racial del país. Para este autor la estructura social ecuatoriana corresponde a una estructura de clase dominada por una élite blanca, oligárquica, que se caracteriza por “poseer grandes latifundios, que controlan la banca y que tiene conexiones

comerciales. Por la oportunidad de educarse en el exterior y de vivir en las ciudades más importantes del Ecuador, se consideran como miembros de la clase alta” (1993: 22). Para Whitten bajo esta oligarquía considerada blanca, “existe un sistema estratificado que concuerda con el acceso que tienen las personas a los recursos”. Esta oligarquía se considera por fuera de la estructura social y “se refiere a la Nación ecuatoriana como una nación mestiza, y entre ellos se llaman con cariño “cholo” o “cholito”, “negro” o “negrito”, “viejo” o “viejito”. En otras palabras, a pesar de que se dirigen a sus iguales en dichos términos, ellos se consideran blancos superiores” (1993: 23). Para Whitten, en Ecuador el concepto de blanco se asocia con lo culto y gente de bien, y refleja los auténticos portadores de la cultura ecuatoriana. Luego está la antítesis de lo blanco: los indios y los negros. Y entre estos tres grupos se configura una polisemia de estratificaciones raciales que se entremezclan con la clase. Así surgen en orden de importancia, después del blanco, el mestizo, y el mulato, y por último el zambo por ser éste una combinación de dos grupos subalternos: los indios y los negros. “El proceso de mestizaje pone al blanco en una posición superior al mestizo porque se asume que el primero es civilizado y superior y que el segundo está en camino de civilizarse” (1993: 24-25).

Siguiendo esta misma línea, y alimentando el enfoque, Jean Rahier sostiene que la etnicidad afroecuatoriana ha tenido que sortear fenómenos marcados por una tradicional invisibilidad. Una invisibilidad “que igual que en otros países como Colombia, se deconstruye como una serie de procesos inherentes a la hegemonía blanca y blanca mestiza” (1998: 358). Además “esta etnicidad negra ha sido determinada como una identidad esencializada, congelada en espacio y tiempo”, lo mismo que Paul Gilroy (2001) denomina “absolutismo étnico”, donde el sujeto negro es convertido en una entidad enteramente racializada.

Otro aspecto determinante en los procesos de construcción de la etnicidad afrodescendiente en Ecuador se desprende del contexto del racismo y de la dominación étnica que caracterizó a la nacionalidad y la identidad hegemónica ecuatoriana (Guerrero, 1998: 343). Siendo más específico, a los afroecuatorianos durante la Colonia y la República les correspondió estructurar una identidad étnica en medio de lo que Carlos de la Torre caracterizó como “dictadura racial”, un proceso en que la estructura social

ecuatoriana se erigió a partir de la pirámide racial del mestizaje, donde se ubicó en la parte de arriba, siempre la figura del blanco mestizo.

En medio de la dictadura racial la construcción de la identidad afroecuatoriana debió superar procesos constantes de exclusión y negación ciudadana, pero también de visibilidades para la negación. Gerardo Maloney (1995) ha dado cuenta de cómo los procesos de construcción de la identidad colectiva de los afroecuatorianos en la sociedad ecuatoriana pasaron por narrativas excluyentes e incluyentes perversas a la vez. Cuando las elites hegemónicas blanco-mestizas construyen imágenes de los afrodescendientes concesionan representaciones estigmatizadas, estereotipadas y racializadas.

Para empezar, la identidad afroecuatoriana ha sido percibida por las elites nacionales con una marca de inferioridad, aún más que la de la identidad de los indígenas. Según de la Torre (2002: 19), cuando se trata de grandes reflexiones sobre la cultura nacional, los afrodescendientes han sido vistos como un problema y como elementos con gran dificultad para incorporarlos a la *civilización*. Según el autor tanto a finales del siglo XIX como a comienzos del siglo XX, sectores de las elites nacionales vieron a los afrodescendientes como obstáculos al proyecto para construir una cultura nacional y alcanzar el progreso de la nación.

Según Andrés Guerrero (1994) a finales del siglo XIX, el historiador P.F Cevallos predicaba el racismo científico y sostenía la necesidad de que se mantuviera la dominación racial del blanco europeo o norteamericano, pues la raza blanca era el símbolo del progreso, en cambio la raza negra o afrodescendiente era el retroceso de la historia hacia la barbarie y el salvajismo. Así este pensador en su *Historia del Ecuador de 1887* anotaba: “Desde que la República abrió sus puertas a todas las naciones, ha ido mejorando, aunque con lentitud las castas de sus hijos por medio del mayor número de europeos y de los americanos ingleses cuyo color blanco y sonrosado se encarna admirablemente en la pura, y mejor todavía en la mestiza procedente de los blancos y bronceados de la serranía” (Cevallos, 1887 citado por Guerrero, 1994: 217).”

Las investigaciones realizadas por de la Torre como de Maloney sobre las representaciones racistas de las elites blanco-mestizas sobre los afroecuatorianos presentan los siguientes testimonios: para 1916 el intelectual

liberal Alfredo Espinosa Tamayo ya había escrito que (los negros) “son la raza servil, creada por la esclavitud, la menos apta para incorporarlos a la civilización” (Espinosa, 1918 citado por de la Torre, 2002: 21). En 1935 Humberto García Ortiz, profesor de la Universidad Central, afirmaba que “el negro pertenece al mundo de la naturaleza, el negro es sociable en el mismo grado en que puede serlo un niño o un salvaje” (García, 1953 citado por de la Torre, 2002). Estas imágenes racializadas del afroecuatoriano son igualmente sostenidas por el escritor José de la Cuadra, quien en 1937 afirmó que “la mayor parte de los negros están incorporados a la economía nacional, unos cuantos centenares han tornado al primitivismo, reconstruyendo organizaciones tribales, en un curioso proceso de regresión social” (de la Cuadra: 1937: 34-35).

Y por si fuera poco a mediados del siglo XX, en 1955 intelectuales como Antonio Santiana (1955) hacía la siguiente comparación: “los indios cayapas y colorados parecen tener más vida interior que los negros. El negro busca asemejarse a los blancos en lo que hay de frívolo y superficial en la vida de éste” (Santiana, 1935: 35 citado por de la Torre, 2002: 19). Así mismo, la Misión Científica Andina de 1960 (Alfredo Costales y Andrés Theisen) aseguraban que “el moreno del Valle del Chota, tiene desarrollada la expresión oral, por ello es muy dado a la verbosidad, aún en la simple conversación. Esto, las más de las veces, lleva a pensar erradamente en una capacidad mental superior al indígena, pero su expresión está condenada a su propia incompreensión” (de la Torre, 2002: 20).

Las representaciones estereotipadas del afroecuatoriano aún se mantienen en el imaginario popular. Muchos medios de comunicación las reproducen, e incluso en algunas instituciones se asocia al afroecuatoriano con la pobreza, la delincuencia y la pereza. Al menos las investigaciones de Jean Rahier sobre el tratamiento de la Revista *Vistazo* a los afroecuatorianos dan cuenta de esta realidad. Por ejemplo, el 9 de septiembre de 1995, el jefe de la oficina de Investigación al Delito de la Policía capitalina dijo al *Diario Hoy* de Quito: “Hay un tipo de raza que es proclive a la delincuencia, a cometer actos atroces, es la raza morena, que está tomándose los centros urbanos del país, formando cinturones de miseria muy proclives a la delincuencia por la ignorancia y a la audacia que tienen” (*Diario Hoy*, 1995).

A más de estas negaciones hechas por los intelectuales colonizadores, reflejo del racismo científico y de la Colonia, aún en la contemporaneidad del afroecuatoriano recae toda una serie de prejuicios raciales, estereotipos e intentos *civilizadores* de blanqueamiento. Una frase popular afirma que “negro no piensa después de las doce” y muchos niños ecuatorianos juegan rondas donde se asocia al negro con el canibalismo y el vampirismo¹ (Chalá, 2007).

Dado el difícil lugar de los afroecuatorianos en la estructura social mestiza del Ecuador, sus condiciones de pobreza, desigualdad y discriminación se han mantenido en el tiempo impidiendo así una satisfacción en su ciudadanía plena. Pese a que la abolición de la esclavitud ocurrió en 1854, aún los afroecuatorianos no han recuperado plenamente su condición de ecuatorianos con todos sus derechos ciudadanos. Justamente, durante la segunda mitad del siglo XIX, cuando se abolió jurídicamente la esclavitud, más por razones económicas que humanistas, los afrodescendientes relegados, descompensados y sin reparación alguna, fueron excluidos de los privilegios del liberalismo. Su condición de ciudadanía fue negada en tanto ni sabían leer ni escribir, ni tenían capital ni propiedad alguna. Más bien el General Urbina en 1852 al firmar la ley de abolición, sólo les dio dos opciones a los recién libertos: volver a la esclavitud y a la servidumbre en calidad de conciertos en las Haciendas, o ingresar al Ejército. De lo contrario serían declarados vagos, apresados y obligados a la fuerza a ingresar a la milicia (Costales y Costales, 1964).

Conclusiones

En suma, a partir de la raza y la etnicidad como categorías sociales poderosas, los afroecuatorianos han construido su ciudadanía desde una encrucijada. Había que movilizarse por la búsqueda de la igualdad ciudadana en medio de condiciones contrarias a dicha igualdad. Fue una etapa

1 La ronda que recoge de la Torre (2002: 40) dice así: *¿Quién quiere al hombre negro? ¡Nadie! ¿Por qué? ¡Porque es negro! ¿Qué come? ¡Carne! ¿Y qué bebe? ¡Sangre!* El autor anota que hoy en día la ronda ha cambiado la palabra “negro” por “monstruo verde”. La ronda también es analizada por José Chalá (2006).

difícil, pues las elites blanco-mestizas triunfantes, arrojadas en la ideología del mestizaje y de dominación racial, edificaron un proyecto de identidad nacional y de Estado excluyendo a los afroecuatorianos. Es decir, desde la fundación de la sociedad nacional ecuatoriana la exclusión social, política, cultural y económica de todo aquel no-blanco-mestizo, fue una característica en el modelo hegemónico que los sectores dominantes impusieron. De allí los orígenes modernos de la tragedia de pobreza, racismo y desigualdad que pesa sobre los afroecuatorianos.

Capítulo III

Los afrodescendientes: construcción social y movilización

Se entiende por “afrodescendiente” a todos los pueblos y personas descendientes de la diáspora africana en el mundo. En América Latina y el Caribe el concepto “se refiere a las distintas culturas “negras” o “afroamericanas” que emergieron de los descendientes de africanos, las cuales sobrevivieron a la trata o al comercio esclavista que se dio en el Atlántico desde el siglo XVI hasta el XIX” (Antón, 2007b). En términos sociológicos el concepto alude una ruptura epistemológica con el pasado colonizador que denotó e impuso el epíteto de “negro” a los esclavizados africanos y sus herederos (Perea Chalá, 1998). En general “afrodescendientes” hace parte de los procesos de politización de la identidad étnica de los afroamericanos en el nuevo derrotero cultural de la modernidad alternativa en la región.

El concepto de afrodescendiente es usado hoy en día como una nueva forma de expresión identitaria de las poblaciones de la diáspora africana en América. El uso de afrodescendiente comenzó a tomar fuerza en el año 2000, cuando las organizaciones sociales de la diáspora africana se movilizaron en torno a la preparación de la III Cumbre Mundial contra el racismo. De acuerdo con Romero Rodríguez (2004), en Santiago de Chile, donde se realizó la conferencia regional preparatoria, “entramos negros y salimos afrodescendientes”. De manera sencilla este concepto implica la politización de la identidad de la diáspora africana y la autodeterminación como pueblo.

Pese a que aún no existe un consolidado demográfico, varias fuentes institucionales estiman que en América Latina y el Caribe los afrodescen-

dientes alcanzan entre los 150 y 180 millones de personas. Estas comunidades, desde su sociedad civil se han autodeterminado como un “pueblo” compuesto por comunidades que comparten características étnicas y culturales comunes¹. Esta condición política y sociológica les ha permitido conquistar reivindicaciones colectivas sustentadas jurídicamente dentro del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo –OIT– y de otros instrumentos jurídicos internacionales vinculantes con los países en los cuales son ciudadanos. Además de compartir una cultura, identidad y reivindicaciones políticas, los afrodescendientes en la región han construido una historia enmarcada en procesos de larga duración cuyas características centrales han sido la esclavización, la colonización, la discriminación y la exclusión (Zapata Olivella, 1989, 1997).

Proceso de construcción de la cultura afrodescendiente

Nuestro argumento defiende que la cultura afrodescendiente en las Américas se ha construido como una expresión identitaria colectiva bajo matices y condiciones muy diferentes a otras expresiones como los indígenas y mestizos. La cultura afrodescendiente se ha conformado en medio de un proceso histórico de largo aliento, mediado por circunstancias propias de esclavización, la colonización y la exclusión que han durado ya medio milenio. De acuerdo con Jesús Chucho García (2001), lo que hoy se conoce como “cultura afroamericana” o “cultura afrodescendiente” de las Américas y el Caribe es “resultado de un largo proceso de conservación, recreación y transformación de acuerdo a las condiciones socio-históricas y económicas que les ha correspondido vivir” a los hijos de la diáspora africana en las Américas (García, 2001: 49). Visto así las cosas, la cultura afrodescendiente representa una complejidad socio-histórica enmarcada en un fenómeno de la larga duración caracterizado por lo que Manuel Zapata Olivella (1989) denomina “rupturas y continuidades”. Rupturas

1 En Ecuador los afrodescendientes son reconocidos constitucionalmente como “pueblos”. En el artículo 83 de la Constitución Política de 1998 se les denomina “los pueblos negros o afroecuatorianos”. Esta condición fue mantenida en la actual Constitución de 2008 (artículo 56).

por cuanto el comercio negrero, la trata trasatlántica y el régimen esclavista le significó al africano un rompimiento violento y doloroso con sus raíces y su propia sociogénesis. Continuidad, en tanto, pese a todo, el africano tuvo la suficiente creatividad para re-crear una nueva civilización en América a partir de los legados ancestrales. De allí que Roger Bastide (1969) identifique la cultura afroamericana dentro de un contexto neotérico que se alimentó sincréticamente de distintas cosmovisiones o distintas expresiones culturales, como lo reseñamos al principio.

Siguiendo con García, dentro del proceso de larga duración que significó la cultura afrodescendiente en Américas hubo dos características esenciales: la resistencia y la autoconciencia. “La africanía resistió dignamente en un acto de cimarronaje silencioso, buscando mecanismos de sobrevivencia” (2001). Este fenómeno obligó romper con la conciencia ingenua y colonizada, para asumir una conciencia crítica y decolonial, la misma que sería la semilla para la revaloración cultural, la búsqueda de la libertad, la conquista de la ciudadanía, la politización de la identidad y luego la lucha frontal contra el racismo y la pobreza. Este fenómeno de la doble conciencia ya fue matizado por W.E.B. Dubois (1868-1963) quien explicó que a los sujetos afrodescendientes dada su condición subalterna, en la búsqueda incesante de la inclusión social deben argumentar su pertenencia tanto a la nación donde ha nacido, como a su pertenencia cultural de donde han provenido: África. La doble conciencia reivindica una condición hemisférica de la búsqueda de la igualdad ciudadana en medio de la diferencia cultural.

La memoria de la esclavitud y la memoria de la resistencia

El carácter de doble conciencia del afrodescendiente le exige romper con la dominación colonial pero sin olvidar el oprobio del pasado. De allí que recordar la esclavitud, más que la catarsis de un hecho traumático, para los afrodescendientes tiene un significado político. De acuerdo con J. Le Goff (1991), recordar la esclavitud involucra un problema de conciliación y reparación. Y para los afrodescendientes esto es una cuestión clave. Este aspecto ya fue planteado por Stuart Hall (1996) al retomar la memoria como un elemento clave de la cultura que posee ciertas intencionalidades.

Pese a los adelantos historiográficos, aún no hay una cifra concreta de cuantos africanos fueron esclavizados entre el periodo de la trata (siglos XVI y XIX). El historiador colombiano Germán Colmenares (1979) plantea que al menos unos 13 millones de africanos fueron esclavizados por las empresas negreras de Francia, Inglaterra, Portugal y Holanda. Cifras más conservadoras hablan de nueve millones para el mismo período, sin contar los miles que no sobrevivieron la travesía por el Atlántico. De este total se estima que entre 1521 y 1865 unos 1,5 millones de esclavos fueron introducidos a Hispanoamérica, de los que se calcula que entre 1585 y 1640 pudieron haber entrado a Cartagena alrededor de 89 mil esclavizados.

Pero la esclavización no sólo podría mirarse como un pasado oprobioso del pueblo afrodescendiente. La resistencia, la libertad y la autonomía marcaron los procesos de autoconciencia de la cultura afrodescendiente tanto en el tiempo como en el espacio. Ya desde 1522 en Cuba se dieron las primeras sublevaciones. Para 1553 en Ecuador los africanos Antón, Illescas y Pedro de Arobe habían fundado el reino de los zambos en las costas de Esmeraldas (Tardieu, 2006). Para 1597 los esclavizados en Brasil comienzan a huir hacia el Quilombo de Palmares, liderado por el legendario Rey Zumbí. Así los palenques, kumbes, rebeliones y sublevaciones se dieron a lo largo de todo el continente americano hasta adentro del siglo XIX.

Justamente la semilla de la libertad y el establecimiento de repúblicas autónomas del régimen colonial fueron sembradas por los mismos africanos y sus descendientes antes que las elites criollas lograran sus propósitos emancipadores. En 1801, Toussaint L'Ouverture declara la libertad en Santo Domingo. Para 1804, Jean Jacques Dessalines y Henry Christopher proclaman la independencia de Haití. Más tarde Alexandro Petión, apoya la campaña libertadora de Simón Bolívar, bajo la condición de que éste otorgara la libertad a todos los esclavizados en los territorios de los Virreinos de la Nueva Granada y del Perú (James, 1938).

El papel de los afrodescendientes en el período revolucionario que vivió América Latina durante el siglo XIX no ha sido reivindicado. Más bien la historiografía oficial muestra los procesos emancipatorios como un proyecto burgués y liberal propio de las elites ilustradas y mestizas

(Burns, 1990). Incluso, algunos investigadores contemporáneos con un enfoque menos conservador no vislumbran totalmente el aporte afrodescendiente a la construcción de las naciones americanas. Pero poco a poco la historia de los sujetos subalternos como los afrodescendientes va tomando su lugar. Marixa Lasso (2005) destaca a los afrocolombianos tanto en la Independencia en Cartagena (1811) como en la emancipación de la Nueva Granada (1819), allí el papel del "negro" Almirante Prudencio Padilla fue decisivo. En Ecuador los historiadores Costales destacan la presencia del general "negro" Juan Otamendi Anangón en las filas del Mariscal Sucre. En Venezuela ocurrió lo mismo con el general Piar. Estos casos se podrían describir para otros países de la región, dejando claro que la participación de los descendientes de africanos en la independencia de América no sólo fue crucial como soldados que abrazaron la causa liberal sino como líderes intelectuales, legisladores y políticos.

La búsqueda de la igualdad y la ciudadanía

Durante el siglo XIX, al tiempo que avanzaba el proyecto emancipatorio de las colonias españolas y francesas en la región, la esclavización ya comenzaba a agotarse como sistema económico y social. El desarrollo del capitalismo mercantil y la ideología liberal que caracterizaban el rostro de la modernidad europea obligó a que la institución de la esclavitud fuera reemplazada por otras formas de explotación. Desde 1807 y 1808, cuando Inglaterra y Estados Unidos prohíben el tráfico de esclavos, los vientos abolicionistas del régimen se imponen. Primero se comenzó con la declaratoria de la libertad de vientres en Chile (1811), Antioquia (1814) y la Gran Colombia (1821). Luego para el decenio de los años cincuenta del siglo XIX la mayoría de los países abolen definitivamente la esclavitud. Sólo Brasil y Cuba lograron la abolición en 1888 y 1890.

Pero la abolición de la esclavitud no significó gran cosa para los afrodescendientes. Incluso décadas antes muchos esclavizados ya habían conseguido su libertad legal mediante procesos de coartación o manumisión alegados por ellos mismos. Además, luego de abolida legalmente el sistema esclavista las elites no generaron buenas prácticas para la inclusión

social de los libertos. En Colombia, por ejemplo, el Gobierno republicano generó indemnizaciones a los amos (Mosquera, 2003). En Ecuador se decretaron nuevas formas de explotación a los libertos mediante la obligatoriedad del servicio militar, o la servidumbre en las antiguas haciendas bajo la condición de conciertos o huasipungueros (Guerrero, 2000). En Perú algunos libertos buscaron alternativas como asaltantes o bandoleros en las afueras de Lima (Flores Galindo, 1984).

Abolida la esclavitud, la falta de garantía de las elites para que los recién libertos se incluyeran en la vida plena significó un retraso sustancial en las oportunidades y en el logro de la ciudadanía a los afrodescendientes. Además de esta restricción fundamental en el plano de los derechos ciudadanos, estas comunidades debieron enfrentarse a un problema mayúsculo: una sociedad liberal que no renunció a los patrones de dominación racial que se instauró desde la colonia (de la Torre, 2002) y que más bien profundizó la desigualdades culturales y avivó el racismo y la discriminación.

Durante el siglo XIX, cuando el republicanismo abrazó al liberalismo y sus modernas tendencias de nación y ciudadanía, no previó un problema: la heterogeneidad de una población étnica, social, racial y sexualmente diferenciada que debía ser cobijada bajo el manto de la igualdad ciudadana. Las nacientes naciones independientes del antiguo régimen colonial habían heredado una sociedad diversa y estratificada. Una sociedad profundamente desigual y estamental, donde la escala social distinguía entre blancos y no blancos, amos y esclavos, patronos y siervos. Muy pronto las elites blanco-mestizas se dieron cuenta que aplicar los principios de igualdad a todos presentaba un enorme peligro al *statu quo*. No era posible entonces garantizar la ciudadanía a un inmenso grupo excluido de derechos políticos como los negros, indígenas y mujeres, sobre todo si éstos eran esclavos, domésticos, analfabetos, campesinos y pobres (Prieto, 2004). Empero, a medida que las ideas revolucionarias iban tomando fuerza, los derechos ciudadanos comenzaban a otorgarse mediante poderosas estructuras de racialización y exclusión. En Ecuador, Perú, Nicaragua, México, entre otros países, los indígenas, por ejemplo, pese a que comenzaban a ser tomados en cuenta, sus derechos encontraban la barrera de una poderosa estrategia identitaria fundada en el modelo del

mestizaje (Poole, 2000; de la Cadena, 1997). De este modo había que dejar de ser “indio” para ser ciudadano. En Bolivia, por ejemplo, desde 1839 hasta 1952 el modelo de ciudadanía se restringió sólo a los hombres alfabetos, censatarios y con patrimonio.

El caso de la ciudadanía en el Brasil fue igualmente especial. Aquí los negros y mulatos para 1872 eran las dos quintas partes de la población. Desde 1824 con la Constitución que promulgó el emperador Pedro I, se le otorga el derecho ciudadano y del sufragio a todos los brasileños hombres con renta, incluyendo a los negros libres. Luego para 1881 se impone el requisito de saber leer y escribir a los electores. Y en 1889 cuando se elimina la esclavitud, se aplica la igualdad a todos los brasileños, sin importar el color de piel. Pero las elites blancas respondieron practicando el racismo científico y la discriminación bajo el mito de la democracia racial.

En resumen, luego de la independencia, en América Latina el hecho de reconocer la ciudadanía universal a los afrodescendientes y a otros grupos sociales subalternos constituyó fuertes controversias. El liberalismo no resolvió las barreras de igualdad impuestas desde la dominación racial colonial. Incluso más tarde, ya en el siglo XX la cuestión étnica y la diferenciación cultural aún se mantuvo como un paradigma bastante problemático incapaz de garantizar un marco de igualdades ciudadanas para todos sin distinción. Quizá en este contexto irresuelto descansen las agudas dificultades que en términos de gozo de sus derechos económicos, sociales y culturales que cerca de 150 millones de afrodescendientes enfrentan en la región. Estamos frente a las raíces del racismo estructural

Hasta aquí hemos sostenido que la cultura afrodescendiente en América Latina y el Caribe se ha desarrollado en un proceso histórico complejo de larga duración. Este proceso se ha desenvuelto dentro de un panorama de desigualdades, desventajas y restricciones, el cual fue creado por un sistema de jerarquías sociales basadas en pirámides raciales que ya pasaron la distancia de los cinco siglos. Esta realidad la consideramos como las raíces del racismo estructural que pesa sobre los afrodescendientes e impide que éstos salgan de su condición de pobreza, desigualdad socioeconómica y exclusión social y política.

Movilizaciones sociales y conquistas democráticas

Como bien lo hemos afirmado el escenario oprobioso de esclavización, colonización, blanqueamiento y racismo en que se ha desarrollado la cultura afrodescendiente ha obligado a la generación de estrategias de resistencia y autoconciencia como alternativa de supervivencia. A lo largo del siglo XX los hijos de la diáspora africana articulan una lucha continental por los derechos humanos y contra el racismo. El llamado a la unidad de todos los afrodescendientes en el mundo, la politización de la identidad por medio de la conciencia de la negritud, la descolonización de África y los derechos civiles fueron las banderas de figuras históricas como Marcus Garvey y W.E.B. Du Bois, entre otros en los Estados Unidos²; Juan Pablo Sogo en Venezuela; Aimé Cessaire y Frantz Fanon en Martinica; Nicolás Guillén en Cuba, Jean Prince Mais en Haití, Adalberto Ortiz en Ecuador; Pepe Luciano en Perú; Abdías do Nascimento en Brasil; Diego Luis Córdoba y Manuel Zapata Olivilla en Colombia, entre otros. Todos estos personajes abrazaron la expresión de una negritud decolonial que se planteaba con dignidad la africanía y la lucha contra el racismo.

Durante el siglo XX, a medida en que la sociedad experimentaba transformaciones políticas profundas, a nivel mundial la movilización afrodescendiente lograba importantes manifestaciones de la politización de su identidad. Desde 1900 a 1945 se realizaron cinco congresos panafricanos los cuales logran poner a la negritud en la agenda política internacional³. Muy pronto en América Latina la semilla de ideas políticas claras reivindicativas y de lucha contra el racismo cobran vigencia.

Luego de la experiencia de los Frentes Negros en el Brasil de los años treinta, durante los años cincuenta y sesenta el pensamiento de Aimé Cesaire, Frantz Fanon, Amílcar Cabral, Leopoldo Senghor, Malcolm X, Angela Davis y Luther King, entre otros, alimenta el marco ideológico de las organizaciones negras en la región. Para 1977 en Cali se realiza el Pri-

2 Booker T. Washington (1856-1915); A. Philip Randolph (1889-1979); Malcolm X (1925-1965); Rosa Parks (1913-2005); Martin Luther King Jr. (1929-1968).

3 En total fueron cuatro congresos panafricanos: 1900 en Londres, 1919 en París, 1921 en Bruselas, París y Londres, 1927 en Nueva York (ver Siglo XXI). El quinto congreso fue en 1945, el sexto fue ya en 1974.

mer Congreso de Cultura Negra de las Américas, liderado por el escritor afrocolombiano Manuel Zapata Olivella. Fue una reunión histórica, más de 200 delegados de África y América concurren a esta cita, que luego se replicaría en Panamá (1980) y en Sao Pablo en 1982⁴.

De los congresos de culturas negras quedó la experiencia de articulación continental afrodescendiente en la región. Para los años noventa esta idea logra mayor maduración. La campaña continental de los 500 años de autodescubrimiento de América sirvió como marco general para la comunicación de varias redes subregionales de organizaciones afrodescendientes. Para 1992, en República Dominicana, se realiza el Primer Encuentro de Mujeres Negras. De allí se estructuró la Red de Mujeres Afrocaribeñas y Afrolatinoamericanas. En 1994 en Montevideo se organiza un Seminario Continental sobre Racismo y Xenofobia. Producto de este evento se crea la "Red Continental de Organizaciones Afroamericanas"⁵. De igual manera, respondiendo a diversos intereses eclesiásticos, culturales, académicos a lo largo de los años noventa del siglo XX y comienzos del siglo XIX se tejieron distintas redes continentales de organizaciones afrodescendientes.

A comienzos del siglo XXI, tres redes continentales jugaron un papel fundamental en la consolidación de un movimiento social afrodescendientes de carácter regional: la Alianza Estratégica Afrodescendiente Latinoamericana y Caribeña (antes Red Continental de Organizaciones Afroamericanas); la Red Afroamérica Siglo XXI coordinada desde Estados Unidos; y la Iniciativa Global Afro Latina y Caribeña (GALCI). Más tarde, en los últimos años se estructuró la Red de Parlamentarios Afrodescendientes de las Américas y el Caribe, la cual ya ha realizado tres encuentros regionales⁶ (ver Rangel, 2008).

4 El primer congreso fue coordinado por la Asociación Cultural de los Jóvenes Negros Peruanos, el Centro de Estudios Afrocolombianos y la Fundación Colombiana de Investigaciones Folclóricas: el segundo congreso fue liderado por el Centro de Estudios Afropanameños y el Patrimonio Histórico del Instituto Nacional de Cultura del Gobierno de Panamá, su presidente fue Gerardo Maloney. El tercer congreso fue liderado por el Teatro Experimental Afrobrasileño, su presidente fue Abdías do Nascimento.

5 La Red se articuló teniendo en cuenta las relaciones funcionales subregionales de América Latina: el Cono Sur, Andina, América Central y Norte América.

6 El primer encuentro de parlamentarios afrodescendientes se realizó en Brasil en 2003; el segundo en Bogotá 2004; y el tercero en Costa Rica 2005.

La acción conjunta de las organizaciones afrodescendientes en la región permitió consolidar una agenda transnacional que ponía como centro las nuevas problemáticas sociales de hijos de la diáspora africana sobreviviente a la esclavitud. Teniendo como eje estratégico el combate al racismo, las organizaciones de cada uno de los países dirigieron sus acciones hacia la inclusión social, el combate a la pobreza y la garantía de los derechos humanos mediante la demanda de políticas culturales y la exigencia de participación, tanto en los espacios políticos ciudadanos como en las agendas públicas de desarrollo.

Conclusiones

Podríamos afirmar que la movilización social afrodescendiente en los años noventa logró impactos importantes tanto en la esfera política como en la esfera de la sociedad civil. El reconocimiento político a las organizaciones de base y a líderes comunitarios generó una respuesta positiva en medio de un escenario democrático alimentado por el multiculturalismo neoliberal. En países como Colombia, Honduras, Ecuador y Brasil se dieron reformas constitucionales que dieron paso al reconocimiento de las diversidades culturales. El multiculturalismo se concretó tanto en legislaciones nacionales como en oficinas públicas encargadas de administrar la cuestión étnica (Rahier, 1998, 1999).

De la misma forma, la acción transnacional de las redes continentales del movimiento afrodescendiente dirigió sus estrategias políticas y de abogacía hacia los organismos internacionales, las agencias de Naciones Unidas y la Banca Multilateral. La interpelación a los instrumentos internacionales garantes de los derechos humanos de los pueblos, minorías culturales y grupos étnicos generó una dinámica política que permitió el diseño de nuevas políticas de combate al racismo, la pobreza y la desigualdad en la región.

En octubre del año 2000 en Santiago de Chile se realiza el Seminario Regional de Expertos para América Latina sobre medidas económicas, sociales y jurídicas para luchar contra el racismo. Dos meses después las redes de organizaciones se dan cita en la misma ciudad para celebrar con-

juntamente con delegaciones oficiales de los estados de la región, la Conferencia Regional de las Américas preparatoria de la III Cumbre Mundial contra el Racismo. Luego en el 2001 en la ciudad de Durban (Sudáfrica) las Naciones Unidas celebran la III Cumbre Mundial contra el Racismo, la Discriminación, la Xenofobia y otras formas de intolerancia. Esta reunión constituyó un hito histórico para las organizaciones afrodescendientes en tanto se pudo poner en el escenario internacional la necesidad de seguir generando buenas prácticas y más efectivas aún para el combate al racismo estructural, el principal aspecto de la agenda política afrodescendiente en América, y el eje reivindicador de su movimiento social.

Capítulo IV

Los afroecuatorianos: procesos históricos, demográficos y condiciones sociales

Nuestro interés en este capítulo es resaltar el proceso de construcción de la afrodescendencia en el Ecuador. Se trata de una mirada crítica de manera diacrónica de cómo la identidad afroecuatoriana ha logrado construirse políticamente en medio de las ambigüedades de la invisibilidad y la visibilidad agenciada por la dominación racial de la dictadura del mestizaje, como escenario de la identidad nacional.

Una ruptura necesaria

Un examen de los antecedentes históricos de la presencia de los afrodescendientes en el Ecuador constituye una revisión crítica de la historia de la negación y el ocultamiento. Para Fanon (1983) la historia oficial es la historia de los vencedores, quienes han hecho de esta disciplina un poderoso instrumento de poder y dominación de tipo colonial. La historia oficial, es la historia de aquellos que siempre han gozado de una posición de poder. Siguiendo a Ramón Grosfoguel (2006) los afrodescendientes, en tanto sujetos subordinados y sin condición hegemónica, no han sido protagonistas de la historia oficial. Por ello es comprensible su negación e invisibilidad en los discursos institucionales, en las narrativas y en los simbolismos de las identidades nacionales.

Los estudios de Agustín Lao Montes (2007), indican que desde la historia hegemónica, los afrodescendientes por mucho tiempo debieron atra-

vesar largos períodos de invisibilidad como entidad étnica y como agencia histórica en los Estados nacionales. En el caso particular de Ecuador, los aportes constructivos que como sujetos sociales han hecho los descendientes de africanos desde su llegada a las costas del país en 1534, han sido sistemáticamente disminuidos y en ocasiones ocultados. Por ello planteamos que cualquier revisión a los antecedentes históricos de los afrodescendientes en la nación debe partir de una ruptura anticolonial, política y epistémica con la versión oficial de la historia. Se trata de una ruptura con la historia del colonizador, lo que le exige al afroecuatoriano el desafío de construir su propia narrativa, la cual debe significar un acto de reflexión y de emancipación ciudadana y étnica.

La lectura del proyecto de construcción étnica y ciudadana de los afrodescendientes en el Ecuador exige entenderse desde una visión novedosa y creativa. Una visión basada en los roles y movi­lidades sociales ancestrales que estos pueblos asumieron como estrategia de vida y adaptación bajo las condiciones históricas especiales tanto de la América esclavista como de la nación ecuatoriana excluyente y racista. De modo que el examen histórico de la presencia de los afrodescendientes en el Ecuador, en términos del sociólogo Norbert Elías (1997) debe mirarse dentro de un proceso sociogenético de larga duración, el cual permite encontrar distintos momentos trascendentales o “claves históricas” que han enmarcado el desarrollo de una cultura y su proyecto emancipatorio. Bajo este enfoque sociológico, es posible precisar que el período de construcción del proyecto emancipatorio (hoy étnico) de los afroecuatorianos ha tenido un cordón umbilical histórico cuya raíz principal ha sido la búsqueda de la conciencia de seres humanos libres y ciudadanos. Desde nuestro punto de vista, la conciencia de ser ha sido la base fundamental en los momentos claves de la historia de todos los pueblos hijos de la diáspora y sobrevivientes a la esclavización. Se trata del horizonte político que ha dirigido el proceso de lucha de los afrodescendientes en aras de lograr estructurar una personalidad e identidad como grupo étnico; se trata de una conciencia madurada en un periodo de larga duración, que subyace en el pensamiento, en las formas de ver el universo, en los procesos organizativos, en la movilización y en la resistencia de cada uno de los pertenecientes a esta colectividad.

Dentro del esquema de la sociogénesis, la construcción del proyecto de búsqueda de la conciencia de ser humano, libre y ciudadano en los descendientes de africanos ha podido pasar por varios momentos estructurales históricos de larga duración: (Antón, 2007a).

La lucha ancestral por la vida y la libertad

Desde el siglo XVI hasta mediados del siglo XIX, los ancestros resistieron a la esclavitud y buscaron su libertad por varios caminos: el reino de los zambos de Alonso de Illescas en Esmeraldas; las sublevaciones y fugas de esclavizados en las haciendas del Chota; el movimiento de los cimarrones y el establecimiento de los palenques; y distintas formas de compra de la libertad y sus alegatos judiciales como sucedió en Quito y Guayaquil. Igualmente se destaca la participación activa en las luchas de la independencia bolivariana.

En esta clave histórica durante todo el siglo XVI y XVII los esclavizados africanos emprendieron una lucha por la libertad en Esmeraldas. Allí africanos como Antón, Juan Mangache, Pedro de Arobe y Alonso de Illescas desde su llegada en 1553 establecieron un territorio libre de la Corona Española (Tardieu, 2006). Estos ancestros, mediante alianzas con los indígenas, fundaron por más de un siglo un enorme territorio libre de poder de la Audiencia de Quito, y se conoció como “el reino de los zambos” (Rueda, 2001). De acuerdo con Tardieu (2006), en Esmeraldas se establecieron dos territorios libres: el de Illescas que durante todo el siglo XVI influyó desde Bahía de Caráquez hasta Buenaventura. Illescas gobernó hasta 1600 cuando posiblemente murió de viejo, sucediéndole en el poder su hijo Sebastián y luego los descendientes de éste: Baltasar, Jerónimo y Joan Illescas. El otro territorio libre fue el de don Pedro de Arobe y sus hijos Pedro y Domingo, el cual se instituyó desde 1540 en las costas de San Mateo (Esmeraldas). Sólo hasta 1600 fue posible que la Audiencia de Quito lograra una alianza política con los Arobe, luego de tantos intentos frustrados de sometimiento (Savoia, 1988).

En suma, los africanos también estuvieron presentes en la misma fundación de Quito en 1534; crearon el primer territorio libre en tierra firme

americana en las costas de Esmeraldas en 1553 con el reino de los zambo bajo el Cimarrón Alonso de Illescas, recientemente declarado héroe nacional; forjaron la economía nacional desde los reales de minas de Loja, Zaruma y Zamora; generaron plusvalía y capital agroindustrial como esclavizados y conciertos en las haciendas de algodón y caña de azúcar en el Valle del Chota; participaron como carne de cañón en las gestas independentistas, tal como sucedió el 5 de agosto de 1820 con la Insurrección de Río Verde en Esmeraldas; y por si fuera poco, en 1865 durante la guerra civil, en la costa conformaron las montoneras liberales al lado del general Eloy Alfaro; además de que sus brazos obreros construyeron los puertos de Guayaquil y Esmeraldas y fueron claves en el auge del banano y en la construcción del ferrocarril (Antón, 2007a).

La lucha revolucionaria en contra de la exclusión y la negación como ecuatorianos

Este es el período más largo, va desde 1854 cuando se declara la abolición de la esclavitud, hasta 1964 cuando sucede la reforma agraria que termina con la última forma de explotación colonial campesina: el huasipungo. En estos cien años los afroecuatorianos lucharon contra el racismo científico de las elites que creaban imágenes salvajes y racializadas de los afrodescendientes. Así mismo fue notable la participación en la Revolución Liberal, siendo parte activa tanto de las Montoneras Alfaristas como en la guerra de Carlos Concha de Esmeraldas. Luego viene la lucha contra el concertaje y el huasipungo en las áreas campesinas y contra la servidumbre y el racismo en las ciudades; los levantamientos de campesinos en el Valle del Chota por reclamo de tierras para trabajar, fueron hechos notables.

La lucha contemporánea contra el racismo y los derechos culturales

La segunda mitad del siglo XX estuvo marcada por grandes movilizaciones de la diáspora africana en el mundo. La lucha por los derechos civiles

en Estados Unidos, el movimiento de la negritud y el panafricanismo en Europa y el proceso de descolonización africana lograron que los afrodescendientes de todo el mundo desarrollaran un discurso global en contra de la discriminación racial y el colonialismo.

Desde finales de los años sesenta y durante los años setenta en países como Colombia, Venezuela, Panamá, Brasil, Perú y Ecuador comienza a madurar capacidad política y organizativa de los afrodescendientes. La sociedad civil afrodescendiente se fortalece tomando como discurso el fortalecimiento a la identidad cultural, la concienciación ideológica y erradicación del racismo.

Sobre los orígenes étnicos de los afroecuatorianos

Una de las aproximaciones más serias con miras a responder al interrogante sobre los orígenes étnicos de los afrodescendientes en el Ecuador tiene que ver con los estudios lingüísticos e historiográficos hechos por el investigador africano Jean Kapenda (2001), quien en búsqueda de una respuesta indagó sobre los apellidos de origen africano que aún perviven en Esmeraldas y el Valle del Chota y sobre aquellos registros de nombres de esclavizados que fueron registrados en los patrones electorales durante la Colonia y comienzos de la República. La motivación especial que le permitió a Kapenda examinar sobre los orígenes étnicos de los afroecuatorianos se basó en la hipótesis que revela “la posibilidad de la presencia de esclavos de reinos e imperios del Katanga y del reino Kongo”. En efecto los resultados de su investigación lo llevaron a comprobar su planteamiento, pues encontró que gran parte de los afroecuatorianos devienen sus orígenes étnicos en lo que hoy es la región del Congo y Angola (actuales repúblicas africanas de: Angola, Congo-Brazzaville y República Democrática del Congo).

De acuerdo con Kapenda,

en el Ecuador existen apellidos como Mairongo, cuyo origen está en la casa real del Congo, una nación que a la época en que se descubría América era tan poderosa como cualquier imperio europeo, al punto que tenían un embajador en Portugal. Los apellidos encontrados son: Congo, Cogolino,

Cuabú o Coabu, Anangonó, Kangá o Changa, Congo, Matamba, Mai-rongo, Quenambú, Quendambud, Cambindo, Cambindo, Ayoví, Min-da, Banquera, Malengue y Montamba.

Sólo el apellido Carabalí no pertenece a la región Congo y Angola, dado que éste proviene de la zona del Níger o Malí¹.

De esta manera Kapenda sitúa los posibles orígenes de los afrodescendientes del Ecuador en las naciones propias de la región del Congo y Angola, las cuales pertenecen o fueron influenciadas por la familia lingüística Bantú.

Panorama demográfico y de asentamiento

Gracias a las investigaciones sociodemográficas que sobre los afroecuatorianos se han desarrollado en los últimos cinco años (y en las que personalmente he participado), poco a poco se ha generado una mayor conocimiento de las condiciones reales de exclusión, desigualdad y pobreza en los afroecuatorianos. Al menos se puede hacer esta conclusión al constatar lo que el mismo Gobierno nacional a través de la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana –CODAE– dice de la situación social de los afroecuatorianos:

Los afroecuatorianos son uno de los sectores sociales que menos oportunidades posee para lograr un desarrollo integral. En la sociedad ecuatoriana aún pesan muchas barreras que impiden el pleno goce de sus derechos económicos, sociales y culturales. El prejuicio racial y la discriminación siguen operando como obstáculos para la garantía ciudadana. Esto, pese a los enormes esfuerzos que se han hecho para hacer del Ecuador una sociedad de igualdad en la diferencia, es decir: una nación verdaderamente intercultural (CODAE, 2008: 2).

El Ecuador es un país étnicamente variado. De acuerdo al censo de población de 2001, la república posee 12 156 608 habitantes, donde el 77,4%

1 Tomado de la Revista del *Diario el Universo*, Guayaquil, noviembre 14 de 1999.

se reconoce como mestizo, el 10,46% como blanco, el 6,83% indígena, mientras los afroecuatorianos que se identificaron como tal alcanzaron el 4,97%. De estos el 2,23 se consideró negro y el 2,74 se declaró mulato. En total, según cifras del Instituto Nacional de Estadísticas del Ecuador –INEC–, los afroecuatorianos son 604 009 personas (271 327 que se identificaron como negros y 332 632 personas que dijeron ser mulatos).

Los afroecuatorianos se encuentran dispersos en las 22 provincias del Ecuador. Sin embargo, en la Costa se concentra la mayoría de ellos, pues el 75,9% reside en esta región. Ellos son predominantemente urbanos: cerca de siete de cada diez habita en las ciudades. Se destaca que más del 40,2% de todos los afroecuatorianos vive en tres ciudades: Guayaquil (154 283), Esmeraldas (44 814) y Quito (44 484). Otras ciudades con importante presencia de afroecuatorianos son Machala, Santo Domingo, Quinindé, San Lorenzo e Ibarra. En cambio, la población rural afroecuatoriana se concentra en mayor medida en las provincias de Esmeraldas (44,6% del total de afros rurales), Guayas (12%) e Imbabura y Carchi (7,9%) (ver tabla 4).

Condiciones sociales de los afroecuatorianos: exclusión, desigualdad y racismo

El Ecuador es un país considerado como uno de los más pobres y de menos nivel de desarrollo humano de América Latina. Las Naciones Unidas lo ubican en el puesto 100 de un ranking de 177 (PNUD, 1994: 139) Junto con Bolivia son los dos países más pobres de América del Sur. Las cifras de la Encuesta de Condiciones de Vida de 2006 evidencian que las condiciones de pobreza y desigualdad están cruzadas por un componente étnico y racial. Según datos oficiales los niveles de pobreza por consumo en el 2006 llegaron al 38,3 de la población, sin embargo en la población blanca y mestiza el índice es más bajo que el promedio nacional (33,2% y 34,9%). En tanto los indígenas y afroecuatorianos son los grupos con mayor incidencia de pobreza por consumo (70% y 41,2%) (STMCD, 2007).

El fenómeno de la pobreza en los afroecuatorianos va marcado por situaciones de discriminación racial, exclusión social, política y cultural y

por niveles de desigualdad socioeconómica. Los indicadores sociales publicados por el mismo Gobierno nacional demuestran el grado de exclusión persistente no sólo en el pueblo afroecuatoriano sino entre otros grupos como los indígenas. La siguiente tabla refleja las condiciones sociales de los afroecuatorianos de acuerdo al logro de indicadores sociales.

Variable	Categoría de análisis	Etnia				Nacional
		Indígena	Afroecua	Mestizo	Blanco	Total
Demografía	Porcentaje de hogares	7,3	5,5	79,4	7,7	100
	Porcentaje de personas	8,5	5,7	78,8	7	100
Pobreza	Incidencia de la pobreza por consumo	70	48,7	34,9	33,2	38,3
	Indigencia por consumo	41,2	13,7	10,1	8,9	12,9
Ingresos y consumo	Consumo medio mensual hogar	\$236,52	\$328,5	\$458,4	\$500,2	\$438,1
	Ingreso medio mensual hogar	\$305	\$400	\$545,5	\$575,8	\$522
	Ingreso medio mensual persona	\$165	\$210	\$278,2	\$316,6	\$267,9
Educación	Analfabetismo	28,8	12,6	7,48	6,7	9,13
	Analfabetismo funcional	39,7	21,1	14,58	13,28	16,54
	Años de escolaridad para personas de 24 años y más	4,2	6,9	8,5	9	8,1
	Tasa neta de asistencia primaria	93,4	92,3	94,7	92,9	94,3
	Tasa neta de asistencia secundaria	36,9	38,8	58,4	57,8	55,3
	Tasa neta de asistencia universitaria	4,7	8,2	20,1	16	18,09
	Nivel universitario en población de 24 años y más	2,52	7,24	14,66	14,5	13,3
	Título universitario en población de 24 años y más	1,8	4	10,5	9,6	9,5

Mercado laboral	Población económicamente activa	87,8	71,6	70,6	67,8	71,2
	Población en edad de trabajar	63,3	68,6	72,9	74,3	72
	Tasa Urbana de Desempleo (*)	6	11	7,7	8,6	7,9
	Tasa Urbana de Desempleo Hombres (*)	6,9	6,7	5,8	5,2	8,6
	Tasa Urbana de Desempleo Mujeres (*)	4,7	17,5	10,5	13,6	10,8
Seguro Social	Población con seguro social general	3,2	7,2	10,9	12,03	10,2
	Seguro Social Campesino	9,59	6,77	5,42	3,2	5,6
Vivienda	Tenencia de vivienda propia	75,2	62,3	65,6	59,8	65,7
	Hacinamiento	49	38,8	27,9	24,8	29,8
	Hogares con agua de la red pública	29,9	32,3	43,6	46,5	42,2
	Hogares con teléfonos convencionales	11,5	24,2	37,8	42,9	35,5
	Hogares con servicio de Internet	0,2	0,4	2,7	4,6	2,5
	Hogares que reciben remesas del exterior	9,2	14,1	15,8	19,9	15,6
	Hogares que no disponen de comida suficiente	23,3	23,1	13,9	12,2	15
	Vivienda con material irrecuperable	36,4	21,5	15,3	12,1	17,2
Discriminación (**)	Personas con celular	17,2	32,8	39,8	43	38,1
	¿Cree usted que los ecuatorianos son racistas?	53	73	65	67	65
	¿Usted es racista? Sí.	11	5	10	14	10
	Índice Indirecto de prejuicio racial contra los afros	80,5	60,8	75,5	81,5	75,9

(*)Fuente: Encuesta de empleo y desempleo 2005. INEC

(**)Fuente: Encuesta sobre percepción de la Discriminación Racial en Ecuador INEC- STFS, 2004.

Conclusiones: racismo y condiciones sociales de los afroecuatorianos

La Convención Internacional contra todas las formas de discriminación racial de las Naciones Unidas, en su artículo 1 define la discriminación racial como: "... toda distinción, exclusión, restricción o preferencia basada por motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad de derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas políticas, económicas, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública".

La discriminación racial está asociada al racismo, el cual se define como un fenómeno complejo derivado de la creencia científica de la raza, y que incluye aspectos ideológicos, políticos, prejuicios, disposiciones legales y prácticas cotidianas e institucionalizadas que provocan y refuerzan la desigualdad racial. Pero ante todo entendemos el racismo como una estrategia de poder y dominación, la cual se expresa tanto en la conducta como también en la ideología de los poderosos. Del racismo se deriva el prejuicio racial, quien se expresa de distintas maneras tales como en frases o palabras con cargas peyorativas que pretenden inferiorizar a ciertas personas

Asociado al racismo se encuentra la discriminación racial. En sentido amplio remite a un trato diferenciado a las minorías culturales o grupos étnicos basado en aspectos sexuales, raciales, políticos, laborales o religiosos. El trato discriminatorio se puede dar en el plano de las relaciones interpersonales, en el ámbito de la esfera pública y en la esfera privada. En el caso de los afroecuatorianos, es evidente que sus procesos de desarrollo como pueblo y ciudadano han estado atravesados por situaciones de racismo estructural y de discriminación enraizadas como prácticas de una sociedad post esclavista. Los trabajos de Carlos de la Torre (2002) demuestran más claramente este aspecto. Este autor afirma que a los afroecuatorianos les ha correspondido "vivir en una sociedad que discrimina en lo cotidiano, lo que produce una situación muy costosa para los negros" (de la Torre, 2002:17).

De la Torre explica igualmente cómo el racismo y la discriminación actúan mediante dispositivos de poder y dominación. Según el autor la

práctica del racismo se da como una estrategia que le permite al sector hegemónico mantener un "sistema de poder que sistemáticamente da privilegios a quienes han sido racializados como miembros de grupos étnicos blancos o como casi blancos o blancos honorarios pero no totalmente blancos como son los mestizos y los mulatos ecuatorianos y que excluyen a los negros y a los indígenas del acceso a los recursos que puedan garantizar su movilidad social" (2002).

De este modo el racismo y la discriminación debe explicarse igualmente como un sistema estructural e ideológico que regula y racionaliza las relaciones desiguales de poder, entre los de arriba y los de abajo (de acuerdo con la herencia piramidal colonial que aún subyace). Esta condición permite entender la estrecha conexión entre racismo, discriminación y desigualdad.

Ahora realicemos un breve panorama sobre el comportamiento de los factores del racismo contra los afroecuatorianos. En el 2004, la Secretaría Técnica del Frente Social –STFS–, a través del sistema de Indicadores Sociales del Pueblo Afroecuatoriano, realizó una encuesta nacional sobre racismo y discriminación racial en el Ecuador². La encuesta fue realizada mediante convenio con el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos –INEC– y con el apoyo financiero del Banco Interamericano de Desarrollo –BID–. La encuesta se convierte en la primera experiencia gubernamental de esta naturaleza en los países de América Latina y el Caribe, y respondió tanto a las demandas de las organizaciones de la sociedad civil afroecuatoriana, como al mandato del Plan de Acción de la Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo y la Discriminación Racial, celebrada en Durban en el 2001.

Aunque el racismo sea un fenómeno difícil de medir dado que es un componente total de la estructura social que se manifiesta en ideologías, sentimientos y prácticas de dominación, poder, opresión y exclusión política y socioeconómica por parte de actores sociales, la encuesta indagó datos que evidencian que esta práctica aún posee conflictos de identidad,

2 La encuesta nacional fue ejecutada en el mes de septiembre de 2004 en 22 provincias del Ecuador, con el 65,6% urbano y el 34,4% rural, alcanzando una muestra representativa de 37 519 personas y 8 687 hogares, de los cuales el 81% se autoidentificó mestizo, 6,6% blanco, 8,3% indígena y el 4% afroecuatoriano.

impide la concreción de la multiculturalidad como proyecto nacional y sobre todo que se convierte en un obstáculo para el disfrute de los derechos humanos por parte de sectores históricamente discriminados como indígenas y afrodescendientes.

Pese a que el 62% de los ecuatorianos admite que en el país existe el racismo y la discriminación y sólo el 10% se considera abiertamente racista, siendo los blancos los más racistas (14%), mientras los menos racistas son los afroecuatorianos (5%). Estos datos nos invitan a una mirada más profunda del fenómeno del racismo en Ecuador. Lo positivo de esta encuesta es que poco a poco la sociedad va tomando mayor conciencia del problema que implica las relaciones sociales en un contexto altamente racializado como lo hemos visto anteriormente. Nos enfrentamos a un fenómeno poderoso, complejo y muy difícil de capturar. Es muy común que muchas personas argumenten la inexistencia del racismo hacia la población afroecuatoriana. En ocasiones he sido testigo de personas, afroecuatorianas incluso, que plantean que en Ecuador “no hay racismo como en Estados Unidos”, y que acá “los negros pueden entrar y salir en cualquier parte”. Es más se argumenta que “son ciudadanos comunes y corrientes igual que los demás”. Pero cuando se analiza el fenómeno del racismo desde una concepción que va más allá de los prejuicios raciales y de mira como una discriminación que niega los derechos humanos y restringe la ciudadanía, nos damos cuenta que el fenómeno del racismo hacia los afroecuatorianos e indígenas es abarcador. De modo que el racismo se liga estrechamente a la negación de oportunidades de desarrollo y de mejores condiciones de vida.

De acuerdo a la condición socioracial, se confirma que los afroecuatorianos, quienes apenas lograron la libertad de esclavitud apenas hace 154 años, son las mayores víctimas del racismo (88%) seguidos por los indígenas (71%). Justamente estos grupos son a su vez los más pobres del Ecuador según necesidades básicas insatisfechas (70,1% y 90,1%), poseen la tasa de analfabetismo más altas del país (10,2% y 28,1%) y obtienen menos ingresos que blancos y mestizos. En cuanto a la discriminación racial, entendida como prácticas institucionales de exclusión, restricción o preferencia por motivos raciales y étnicos, la encuesta reveló que los afroecuatorianos son el grupo que más ha experimentado este fenómeno en el último año (44%),

siendo la calle (63%), el barrio (38%) los autobuses (37%) y las oficinas públicas (36%) los lugares donde más se ha sufrido la discriminación racial.

Uno de los aspectos que más preocupa, según los datos de la encuesta, es el tema de la discriminación laboral, donde justamente son los afroecuatorianos (13%) y los indígenas (10%) quienes por alguna razón son quienes más se han sentido discriminados en sus lugares de trabajo, bien sea por su patrón, sus compañeros de oficina o todo el personal de trabajo. Otro aspecto necesario para medir el fenómeno del racismo, es el asociado a la violencia racial y del estereotipo delincuenciales asociado a los afroecuatorianos. Desde 1994 se tiene registrado que en el país se han linchado a más de 12 personas, de los cuales diez han sido identificados como afroecuatorianos, y sólo en Quito han ocurrido seis casos impunes. El último ocurrió sobre la persona de Juan Pablo Pavón, de 23 años, quien el 24 de marzo de este año, habitantes del barrio Caminos a la Libertad (noroccidente de la capital) lo sorprendieron y lo lincharon, primero torturándolo, mutilándolo y luego quemándolo³. Así mismo, Juan Carlos Ocles, abogado especialista en delitos relacionados con el racismo, sistematiza una serie de casos relacionados con odio racial contra los afroecuatorianos en la ciudad de Quito⁴.

3 *Diario Hoy*, 21 de marzo de 2004, 8A.

4 Ver Ocles, 2008: 54-57.

Capítulo V

Estructura del proceso organizativo afroecuatoriano

Este capítulo pretenderá una lectura analítica al proceso organizativo afroecuatoriano. Para ello será necesaria la mirada a las historias generales y regionales que han motivado la construcción de dicho proceso. Examinaremos las redes sociales, actores, problemáticas, acciones colectivas, demandas y protagonistas en cinco regiones: Quito, Guayaquil, El Valle del Chota, Sucumbíos y Esmeraldas.

Generalidades

En la introducción traté de ubicar una conceptualización que me permita comprender cuál podría ser el proceso organizativo afroecuatoriano. Ahora intento captar sus características más importantes en cuanto a la estructura organizativa que posee. Para ello parto de una constatación empírica que me permite presumir la existencia de un fenómeno social como tal, el cual posee su propia dinámica, historia y elementos particulares. Entonces, lo que aquí comprendo por proceso organizativo afroecuatoriano es lo que se entiende como una red de organizaciones y actores sociales (activistas, intelectuales, simpatizantes e instituciones) que componen estructuralmente la sociedad civil afroecuatoriana y que interpelan al Estado y a la sociedad por situaciones de cambio. Este proceso organizativo es lo que se denomina expresión del movimiento social afrodescendiente en Ecuador.

El proceso organizativo afroecuatoriano posee una lógica y estructura organizativa muy propia. Esta adopta una forma u otra dependiendo de la gama de oportunidades y condiciones políticas propias del contexto nacional e internacional en que se inscriben (McAdam, McCarthy y Zald, 1999: 24). Dicho proceso posee estructuras de movilización que operan como canales formales e informales a través de los cuales los actores reivindicadores se movilizan y se implican en la acción colectiva. Desde el año 2003 que vengo estudiando el fenómeno he podido constatar que a lo largo del país existen redes de organizaciones que componen la base colectiva del movimiento social afroecuatoriano. Aunque estas organizaciones no necesariamente deben ser formales o poderosas y de gran impacto nacional, sí constituyen una fuerza vital, un motor importante que alimenta la movilización y la acción colectiva de los afroecuatorianos por el cambio social.

Como la mayoría de los nuevos movimientos sociales, el proceso organizativo afroecuatoriano busca definirse en tanto movimiento social al intentar lo que otros movimientos sociales pretenden: transformar y democratizar la sociedad en que se desenvuelven. Desde mi modo de ver, y tomando palabras de Cohen y Arato (1992: 556), este movimiento trata de interpelar tanto al Estado como a la sociedad, no tanto proponiéndose objetivos de “sueños revolucionarios de cambio y transformación radical de estructuras”, pero sí incidiendo en las instituciones políticas, sociales y culturales, demandando garantía de derechos ciudadanos, procurando inclusión económica y mejor participación política. Al menos desde los años ochenta del siglo pasado, el proceso organizativo afroecuatoriano ha caminado en esta dirección. Su lucha por combatir el racismo, la pobreza, la discriminación institucional y la desigualdad económica de que son víctimas así lo evidencia. Sin querer proponerse un “radicalismo autolimitado”, sus organizaciones sociales y activistas han emergido tanto en la esfera política como civil con importantes resultados. El reconocimiento constitucional como sujetos colectivos de derechos políticos fue quizá el principal logro durante la última década del siglo XX. Desde esta meta, las acciones de movilización que han seguido en estos años caminan en dirección de profundizar ese reconocimiento, respeto y aceptación como ciudadanos con una identidad y cultural propia, que se diferencian subs-

tancialmente en la heterogeneidad y desigualdad social que caracteriza la nación ecuatoriana como multiétnica y pluricultural.

¿Cómo se estructura el proceso organizativo afroecuatoriano? ¿Cuál es su perfil organizativo? ¿Qué identidades y estrategias asumen sus actores reivindicadores? Desde la escuela norteamericana de la movilización de recursos (TMR), los elementos necesarios que se requieren en la formación de un movimiento social son: estructura organizativa, intereses, recursos, oportunidades y acciones colectivas (Arato y Cohen, 1992: 564). El análisis de Charles Tilly (1978) sobre las formas de organización societal necesarias para que emerja un movimiento social nos sirve para comprender el caso afroecuatoriano. Desde esta perspectiva la movilización de los actores requiere de estructuras organizativas, las cuales pueden ser organizaciones formales, burocratizadas, profesionales y a gran escala, o pueden ser organizaciones informales, de base, pequeñas o que se constituyan como simples grupos de interés. La estructura organizativa reemplaza a la multitud movilizadora y concreta lo que en últimas puede ser la sociedad civil.

A continuación estudiamos la estructura organizativa del proceso o si se desea del movimiento social afroecuatoriano. Nos proponemos analizar el perfil organizativo o el modelo que la compone. Para ellos precisamos estudiar tanto sus organizaciones como las redes y los actores que la componen.

El capítulo se desarrolla en cuatro partes: i) Antecedentes organizacionales del proceso organizativo afroecuatoriano, ii) Las organizaciones sociales que la conforman hoy; iii) las principales redes sociales y actores que articulan a las organizaciones; iv) estrategia política de las organizaciones.

Antecedentes organizacionales del movimiento social afroecuatoriano

Tal como lo hemos determinado a lo largo de esta investigación, los antecedentes contemporáneos del movimiento afroecuatoriano se articulan con los orígenes del movimiento afrodescendiente a nivel continental. La coyuntura del surgimiento de los nuevos movimientos sociales durante la década de los años sesenta y setenta y marcaron los inicios del proceso organizativo afroecuatoriano. Durante este tiempo en América Latina,

junto con los movimientos indígenas, ecologistas, feministas y de derechos humanos, emergen los movimientos de las comunidades negras o afrodescendientes. Se trata de movilizaciones que desarrollan acciones colectivas en torno a la reafirmación étnica y en contra de la discriminación racial. Particularmente en países como Colombia, Venezuela, Brasil, Panamá, Perú y Ecuador los afrodescendientes se movilizan en medio de un complejo proceso de construcción étnica partiendo desde prácticas discursivas que aluden a condiciones ancestrales, históricas y políticas de la cultura negra o afroamericana. De esta manera las organizaciones buscan reivindicar la revaloración política de su identidad cultural y a partir de allí logran que la sociedad latinoamericana, en especial los gobiernos y los estados los reconozca como pueblo o “etnia”, es decir un grupo humano que comparte una cultura y cuyos miembros están unidos por una conciencia de identidad común establecida históricamente.

Renán Tadeo Delgado (1999), uno de los principales actores sociales del proceso organizativo hoy en día, ubica tres períodos en que se desarrollan las movilizaciones sociales afroecuatorianas. Ampliando la periodización de Tadeo a un período más, analizamos el proceso organizativo afroecuatoriano en un ciclo de protesta que va desde 1979 hasta el 2008. En estos treinta años se han producido varios repertorios de acción colectiva y se han conseguido distintas reivindicaciones de acuerdo a las condiciones del sistema político ecuatoriano. Dichos repertorios propios de la formación del proceso organizativo afroecuatoriano se dividen en cuatro momentos:

- Años sesenta y setenta hasta 1979 cuando se funda el Centro de Estudios Afroecuatorianos
- Desde 1980 cuando nace la Revista Meridiano Negro y comienza la acción de la Iglesia hasta 1992
- Desde 1992 cuando nace la Asociación de Negros del Ecuador –ASONE– y se inaugura el Primer Congreso Unitario del Pueblo Negro en 1999
- Desde 1999 en que se funda la CNA hasta 2008 cuando se aprueban nuevos derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano en la Nueva Constitución Política.

Años sesenta y setenta

Entre los años cincuenta y sesenta en Ecuador aún no sería posible identificar un proceso organizativo afroecuatoriano con una conciencia de identidad racial o étnica como tal. Más bien podríamos interpretar la existencia de condiciones de organización popular alrededor de situaciones y problemáticas de tipo campesino, agrario o de clases. Sin embargo, poco a poco fueron ocurriendo situaciones que permitieron la transformación de un discurso campesino-agrario y de clase popular a un discurso de reivindicación étnica de la “negritud”. En este fenómeno hay personajes afroecuatorianos que recibieron influencias de tipo intelectual o lograron una buena formación y que jugaron un papel importante.

Personalidades de la talla de Don Salomón Chalá Acosta, en el Valle del Chota, Nelson Estupiñán Bass, en Esmeraldas, podríamos decir que encendieron la chispa de la llama del proceso organizativo afroecuatoriano. Y esto es un caso muy singular. Don Salomón de extracción completamente campesina, hijo de padres sin formación académica, dedicados al trabajo agrícola, tuvo la suerte de estudiar en el seminario católico, allí alcanza una suerte de privilegios intelectuales que más tarde le harían reflexionar fuertemente sobre la situación de la negritud. En Esmeraldas por su parte sobre sale Nelson Estupiñán Bass un escritor, mulato, de clase media. Este personaje con un gran talento en las letras, realiza uno de los principales aportes a la maduración de la conciencia de la negritud temprana en Ecuador. Vemos así como los campesinos pobres alcanzan a ser campesinos ilustrados y más tarde baluartes. El paso de la conciencia de clase y agraria a la conciencia étnica y racial toma matices especiales que a continuación se intentarán explicar.

Para mediados de los años sesenta, Esmeraldas y el Valle del Chota ya germinaban las raíces del proceso organizativo. Los estudios de Gerardo Maloney (1983) precisan que en 1967 en la ciudad de Esmeraldas se crea el “Movimiento de Cultura Popular de Esmeraldas”, dirigido por el médico Olmedo Portocarrero. Se trató de una organización de intelectuales que buscaban un espacio de participación de la población afroesmeraldeña en las oficinas del Gobierno. Se consideraba que sería un acto de justicia y de derecho que la población nativa accediera a la burocracia esta-

tal, la cual estaba copada en esos tiempos por la población mestiza o no afrodescendiente. Aquí primaba más las reivindicaciones de clase que socio raciales, aunque habría que advertir, como bien lo hace Norman Whitten, que en Ecuador la línea de la exclusión de sujetos pobres y marginados económicamente se entremezcla fuertemente con la condición de no-blanco. Es decir, la estructura social racial se sitúa en el mismo paralelo que la estructura social de clase. Al respecto afirma Whitten: En Ecuador, “el proceso de blanqueamiento, la gente se topa con una barrera que divide la oligarquía ecuatoriana del “sistema de clases” donde existe cierta movilidad social y valores muy similares a los de la misma oligarquía (...) Aquellos clasificados como negros o indios, pertenecen a la nación de los marginados” (Whitten, 1993: 26-27).

Mientras en Esmeraldas las reivindicaciones de clase poco a poco y de manera sutil interpretaban un problema de racismo y exclusión, en el Chota las reivindicaciones por la tierra eran muy fuertes. Sólo a mediados de los años ochenta el discurso socio racial se radicaliza.

En el Valle del Chota muchos campesinos se organizaron en torno a la defensa de la Tierra. Particularmente, para la época que nos ocupa esta tesis, durante los años sesenta y setenta del siglo XX se dio un intenso proceso organizativo afroecuatoriano de tipo agrario a través de cooperativas, sindicatos o grupos de campesinos que se movilizaban por la tierra. Muchas asociaciones desembocaron en la conformación de la Federación de Trabajadores Agrícolas del Valle del Chota –FETRAVACH– (1976), y la Juventud de Trabajadores del Valle¹.

De acuerdo con Jorge Tamayo (1996) la FETRAVACH se conformó el 27 de mayo de 1976 con organizaciones campesinas de Mascarilla, Tumbactú, Carpuela, Juncal, Pusir, Chalguayacu y Chota. El objetivo fue “luchar conjuntamente para conseguir tierra para trabajar, contra el Banco Nacional del Fomento, el INERHI que no cumple con el plan de riego del para el Valle, y contra las instituciones religiosas que quieren servirse de los campesinos para enriquecerse”, señala en la publicación “La vida en el Valle del Chota y la Concepción” (Cita documento mimeografiado, sin página).

1 La investigación de Lourdes Rodríguez (1994), ofrece un contexto más amplio de las movilizaciones campesinas afroecuatorianas y el problema del acceso a la tierra fértil. Ver también: Naranjo (2005).

Según Tamayo:

Uno de los momentos más altos de esta lucha, fue la toma, en abril de 1976, del predio Palacara Cuambo, de propiedad de Eduardo Garzón, por parte de la Asociación Agrícola Jesús del Gran Poder conformada por habitantes de Carpuela. Como respuesta a esta lucha, la Gobernación de Imbabura, a petición del terrateniente Garzón, ordenó el inmediato desalojo. La violenta acción policial dejó como resultado la muerte del joven líder negro Mardoqueo León y la quema de las precarias viviendas que habían levantado los trabajadores de Carpuela. No obstante la represión, la Asociación Jesús del Gran Poder logró posesionarse definitivamente del predio (1996: 3).

Así mismo, afirma Tamayo, la FETRAVACH también participó en la concentración campesina efectuada en Cayambe el 25 de abril de 1976 para exigir solución a los conflictos agrarios paralizados en el IERAC por la presión de los terratenientes.

La movilización campesina en el Valle del Chota tiene sus antecedentes más contemporáneos desde finales de la primera mitad del siglo XX. Según Rodríguez (1994) y Naranjo (2005), para la década de 1940 se inicia el proceso de fragmentación y parcelación de la hacienda terrateniente de la provincia. Para los años cincuenta se inaugura el proceso de modernización de la hacienda, que culmina con la primera reforma agraria de 1964 y la repartida de huasipungos a los campesinos. Pero estas transformaciones fueron producto de una enorme presión de la población campesina sobre las tierras de los latifundios. Desde 1940, los campesinos comienzan a organizarse en cooperativas agrícolas y en sindicatos campesinos. La presión campesina genera conflictos con los terratenientes. Los hacendados comienzan a vender terrenos para así evitar el interés de los campesinos en tomarse parcelas. Por su parte, el Gobierno de Galo Plaza (1948-1952) genera una política agraria de apoyo “a los pobladores de Mira” con la parcelación del extenso latifundio San Nicolás, y con ello, la hacienda se va haciendo más pequeña. Se entregan muchos huasipungos y se empuja a su vez la idea de una reforma agraria. Los sindicatos de campesinos en el Valle del Chota se organizan e intentan comprar tierras,

pero en determinados casos también las comunidades afroecuatorianas de la sierra reclamaron violentamente por territorio. En la década de 1950 las comunidades campesinas de Caldera (cantón Bolívar) protagonizaron varios episodios en este sentido. De acuerdo con Rodríguez, los campesinos estallan en huelga contra la hacienda y reclaman “el pago de haberes y la entrega de huasipungos. Los dueños no aceptan estas exigencias y se declara una huelga que dura ocho meses. Al final de ésta, se entregan algunos huasipungos...” (1994: 51).

Pero el conflicto no termina allí. Las familias afroecuatorianas continúan presionando. Según Naranjo (2005: 90): los dueños de la Caldera desarrollan, años más tarde, una doble estrategia de entrega de tierras que fue en perjuicio de los campesinos que trabajaban en la hacienda. Estos últimos son desalojados del centro de Caldera hacia el sector de San Francisco, donde se ubica el actual poblado, mientras que los dueños venden lotes de las mejores tierras a la población blanco-mestiza proveniente de Pimampiro y de otros sectores del Carchi; de esta manera la población afroserrana, ex trabajadora de esta hacienda, sólo logran acceder a pequeñas extensiones de tierra ubicadas junto al río (Naranjo, 2005), lo cual pone en riesgo permanente la supervivencia de esta población, debido a las permanentes crecidas del mismo.

Según Guerrero:

La parcelación y fragmentación de la hacienda tradicional carchense continúa durante toda la década de 1950 y se consolida a partir de 1964, con la promulgación de la primera reforma agraria, y la intervención directa del Estado ecuatoriano, a través del Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC). En la zona cálida, cálidaseca, por ejemplo, se terminó de parcelar las haciendas de la Concepción, Mascarilla, San Vicente de Pusir, entre otras, hasta que en 1970 el sistema hacendatario está disuelto y se conforman las pequeñas y medianas propiedades (Rodríguez, 1994) y los poblados nucleares alrededor de las casas que antiguamente pertenecieron a las haciendas (1998).

Siguiendo con Naranjo (2005), a partir de 1950 al tiempo en que se desintegra la antigua hacienda, comienza la modernización de la hacienda. Pero

no con ello terminan los conflictos agrarios. En la zona del Valle del Chota este proceso se afianza luego de la reforma agraria (1964).

Según Naranjo:

Hasta entonces, seguía prevaleciendo en la zona la hacienda cañera en menor extensión y en manos de familias terratenientes locales tradicionales o no; su producción se destinaba principalmente al Ingenio Azucarero del Norte (IANCEM), que nace a inicios de los años 1960 por iniciativa de la Caja del Seguro (dueña a su vez de la hacienda Tababuela), y que se constituye posteriormente en la agroindustria más importante de los valles del Chota y Mira, a la cual actualmente están vinculadas las familias pequeño y mediano productoras de la zona (2005).

Sin embargo, luego de 1970 la hacienda cañera entra en crisis. Dos fueron los factores determinantes: el proceso de reparto agrario y fragmentación de sus tierras, impulsado por la reforma agraria de 1964 y, la intervención directa del Estado ecuatoriano en este proceso. Y habría que agregar la crisis del ingenio azucarero, que se da, aproximadamente en 1970.

Sobre esto anota Naranjo que:

la hacienda cañera es desplazada, entonces, por las fincas que surgen ‘vía herencia de tierras’ de tales haciendas, o por las particiones que se hizo de las mismas entre las familias ex trabajadoras, transitando así al cultivo de nuevos productos agrícolas más comerciales como tomate riñón y fréjol, mientras que las pocas haciendas que subsisten en la microregión del Chota-Mira siguen ligadas a la agroindustria y se dedican ya sea al cultivo de caña para la producción de alcohol o a la producción de espárragos (Guerrero, 1998) (Naranjo, 2005: 92-95).

De todas estas luchas campesinas, aún la reivindicación étnica no tomaba fuerza. El discurso sobre el derecho a la tierra y al trabajo agrícola copaba la acción colectiva. Sin embargo habría que notar que para esa época personajes como don Salomón Chalá ya gozaba de un desarrollo intelectual tal que le permitía inculcar a los jóvenes, en especial a sus hijos, la necesidad de reflexionar sobre la raza y la marginalidad. Como veremos más adelante, estas ideas y enseñanzas llegarían a cosechar enormes frutos con

el liderazgo precisamente de dos de sus hijos: Óscar Chalá y José Chalá, ambos hijos de un campesino ilustrado, que tuvieron la oportunidad de formarse en la ciudad de Quito, vivir el *boom* de la negritud continental para más tarde hacerse antropólogos y hoy una de las figuras más descolantes del movimiento afroecuatoriano.

Con la crisis agraria generalizada en Ecuador, durante los años setenta y ochenta muchos campesinos se ven forzados a emigrar para buscar oportunidades en las ciudades. El *boom* petrolero y los comienzos de la industrialización de las ciudades se convertían en ofertas tentadoras para conseguir mejores fuentes de trabajo. De manera particular campesinos afroecuatorianos del Valle del Chota y Esmeraldas provocan migración hacia Quito, Guayaquil, Esmeraldas, Santo Domingo de los Colorados, Ibarra, Machala y Puerto Bolívar.

Siguiendo con Tamayo (1996):

En las ciudades, los negros han enfrentado problemas de pobreza y discriminación, desarraigo y pérdida de identidad. En respuesta a esta situación, han surgido las primeras organizaciones negras en las ciudades. Así por ejemplo, hace 16 años nació la Asociación de Esmeraldeños Residentes de Santo Domingo de los Colorados para defenderse de la represión y la persecución de que eran objeto (s.p).

Con la emigración también llegaron estudiantes afroesmeraldeños que lograron establecerse tanto en la ciudad de Esmeraldas como en Guayaquil. Particularmente la motivación era la de estudiar la universidad, en especial matricularse en los programas de derecho. Sobre estos hechos Félix Preciado, abogado esmeraldeño, en varias conversaciones para esta investigación argumenta que “cuando los universitarios llegaban a Guayaquil, allí serían captados por los partidos y movimientos políticos de izquierda desde donde aprendían lecciones del marxismo” (Entrevista, Esmeraldas junio 12 de 2007). Aquí observamos una lenta transición de los discursos de clase a los discursos étnicos. Las influencias del movimiento social afrodiaspórico de los Estados Unidos, Europa y Sudáfrica poco a poco generaban conciencia de negritud. Ya para los años setenta, en Colombia emergían con fuerza círculos de estudios universitarios que exigían la reflexión acerca de la identidad cultural afrodescendiente. Podríamos decir que ocurrió una espe-

cie de ola global regional que envolvía la inquietud de los jóvenes afroecuatorianos que afrontaban a su vez no sólo la marginación y la pobreza, sino el racismo frontal de la sociedad blanco-mestiza que se resistía a verlos como partes integrales de la ciudad en que vivían.

Según Preciado, los estudiantes afroecuatorianos recibían adoctrinamiento del Partido Comunista y el Partido Socialista Ecuatoriano. Quienes brindaban lecturas de pensadores de izquierda tanto rusa, como norteamericana, europea y latinoamericana en general². Pero no sólo sería eso, los universitarios también tuvieron influencias políticas de las movilizaciones de la diáspora afrodescendiente tanto en Estados Unidos como en Europa y África. Recordemos que la lucha por los derechos civiles en Norte América, el Movimiento de la Negritud en Europa y la corriente revolucionaria panafricana por la descolonización de los países de África generaron grandes expectativas a nivel transcontinental. Muy rápidamente la literatura de Amilkar Cabral, Leopoldo Sedar Senghor, Aime Cessaire, Patricio Mulumba, Franz Fanon, Martin Luther King Jr., y Malcolm X llegaría a las manos de los afroecuatorianos.

Siguiendo a Maloney, durante los años setenta y comienzo de los años ochenta el proceso organizativo afroecuatoriano comienza a tomar fuerza. El matiz ideológico sería la perspectiva política del afrodescendiente en la región y en la sociedad. El tema de la raza y la clase serían las variables conceptuales de discusión. Por un lado se comprendía que la raza sería el sustrato de la negritud, o el elemento ideológico central que podría motivar la movilización afrodescendiente. Se argumentaba que la raza era un carácter específico de la cultura negra, pero a su vez se constituía en una problemática central, dado que de ella se desprendía una situación de exclusión o de racismo el cual sería practicado por la sociedad en su conjunto, pero mucho más por las clases dominantes. De modo que el pueblo afrodescendiente poseía dos poderosos argumentos para la organización: su condición de clase social explotada y su condición de exclusión por factores del racismo. Esta doble condición era compartida por todos los afrodescendientes en el continente, e incluso en el mundo. De allí que el llamado a la conciencia de la negritud era un mensaje político poderoso de movilización.

2 Ver Pablo Minda, manuscrito Universidad Salesiana, 2006.

Desde Maloney, se trataba de “una posición fundamentalmente negrista, que articula la lucha de los pueblos del continente al desarrollo de una conciencia étnica-racial, como punto de partida”. Además: “Esta posición se instituye en una fuente y práctica política alrededor de las luchas en contra de la discriminación racial, y por la transformaciones estructurales de las condiciones que históricamente caracterizan al negro en las distintas experiencias sociales del continente” (1983: 11). Bajo estas premisas ideológicas se organizan tres congresos de las Culturas Negras de las Américas. El primero de ellos se desarrolla en Cali en 1977³, organizado por la Asociación de Jóvenes Negros Peruanos, El Centro de Estudios Afrocolombianos y la Fundación Colombiana de Investigaciones Folclóricas, siendo su presidente Manuel Zapata Olivella. El segundo congreso se realizó en 1980 en Panamá, su presidente fue Gerardo Maloney. El tercer congreso sesionó en Sao Pablo en 1982, teniendo como presidente a Abdías do Nascimento. En los tres congresos se discutieron los siguientes temas: i) la perspectiva política del afroamericano, ii) estrategias para impulsar el movimiento negro en el Continente; y sobre todo: iii) “organizar un movimiento negro étnico racial por fuera de otras formas de organización social”.

Al menos al primer congreso de Cali y al segundo de Panamá, asistieron figuras afroecuatorianas como Salomón Chalá Lara (1916-2003), Nelson Estupiñán y Óscar Chalá Cruz. En sus memorias, Nelson Estupiñán Bass (1994) anota sobre los dos congresos:

En ambos congresos fueron presentadas ponencias relacionadas con la identidad del hombre negro, su situación económica, política, social y laboral, la historia del arribo negro a nuestro continente, la alienación al deporte, el desarrollo de la literatura negra, el porvenir político, la permanente lucha por la conquista de los derechos humanos, la represión racial, la necesidad de la unión mundial de los sectores marginados, la discriminación racial en nuestra América (...) (192).

3 Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas. Bogotá: Ecoe edición. 1988: 181.

Años ochenta

A finales de los años setenta el carácter organizativo de los afroecuatorianos comienza a fundamentarse. Al menos así los afirma Juan Carlos Ocles, líder de las organizaciones afroecuatorianas de Quito al referirse al nacimiento del proceso organizativo: “(...) aquel comenzaría a finales de los años setenta, con la creación del Centro de Estudio Afroecuatorianos (1979), luego el Centro Cultural Afroecuatoriano, posteriormente el Movimiento Afroecuatoriano Conciencia más conocido como MAEC, pasando por una serie de organizaciones (...)” (Entrevista Juan Carlos Ocles, Quito, abril 2009).

El Centro de Estudios Afroecuatoriano se funda en Quito y Guayaquil en 1979. Este centro recopilaba documentos y libros sobre los afrodescendientes en el mundo. Desde Juan García, uno de los líderes del proceso organizativo más connotados, la idea del centro surge ante la necesidad de dar a una respuesta a la necesidad de conocer qué ha pasado con ellos en la historia del país. En una entrevista concedida al Diario Hoy (Quito, Domingo 15 de mayo de 1983, pág. 9B), Juan García afirma lo siguiente sobre el centro:

El Centro se financia con el aporte de muchos compañeros. En años pasados recibíamos una pequeña donación de la Fundación Interamericana. Tenemos filiales en Esmeraldas, Loja y en el Chota. La gran mayoría de los socios estamos en Quito, no somos nativos: somos particularmente gente, que por razones particulares, estamos aquí, por estudios o profesión. También tenemos compañeros que son trabajadores y obreros.

De acuerdo con Pablo Minda: el Centro “se encontraba bajo la influencia del pensamiento de la negritud y la izquierda latinoamericana, se dedicó al estudio de los aspectos culturales del pueblo afroecuatoriano, y se convirtió en una escuela de pensamiento para la negritud del Ecuador, cuya influencia perdura hasta ahora. Siendo uno de sus proyectos ‘Los cuadernos afroecuatorianos’ y ‘Cuadernos de la Esclavitud’” (Minda, 2006: 7).

Siguiendo a Minda, además de Juan García otros líderes que hacían parte del centro fueron Santander Quiñónez, Óscar Chalá y José Arce. El centro “se desintegró cuando por una u otras razones sus miembros tuvieron que salir de Quito en un caso y en el otro, salir de Guayaquil, o terminaron sus estudios” (2006: 8).

Para Minda el Centro de Estudios Afroecuatorianos tanto en Quito como en Guayaquil “fueron dos intentos de organización del pueblo afroecuatoriano, son el foco para lo que hoy existe”.

Óscar Chalá Cruz comenta que “era muy joven cuando mi padre (don Salomón Chalá) me llevó a Cali a participar, pero yo me hice mis propias relaciones y conocí personalmente a todos los líderes del movimiento negro de ese entonces” (entrevista Panamá, julio de 2007). Pero Chalá no sólo participó en el primer congreso sino en los siguientes. Y según su propio testimonio allí obtuvo toda la influencia necesaria del movimiento panafricano de la negritud que le sirvió luego para impulsar acciones organizativas en Ecuador. De esta forma, Óscar participa en el Centro de Estudios Afroecuatoriano y luego en el Movimiento Afroecuatoriano Conciencia (MAEC) fundado en 1981.

De la misma manera como Óscar Chalá participa activamente en el proceso organizativo, así mismo su hermano José Chalá Cruz, desde 1983 impulsa el Centro de Investigación de la Familia Negra –CIFANE–. De acuerdo con José Chalá, con quien he sostenido innumerables reuniones, el CIFANE comenzó con jóvenes estudiantes del Valle del Chota y con aquellos que siendo del mismo valle emigraron a Ibarra y Quito a estudiar en los colegios y universidades. El CIFANE durante los años ochenta y noventa se dedicó a la promoción de la identidad cultural afrochoteña. Fundaron grupos de música y danza (Bomba), formaron equipos de baloncesto y combinando las actividades artísticas y deportivas mantenían un proceso sostenido de concienciación cultural y de afirmación de la identidad afrodescendiente.

Al respecto escribe el mismo José Chalá:

El Centro de Investigaciones “Familia Negra” (CIFANE) es una organización no gubernamental afrochoteña sin fines de lucro, fundada en 1983, con acuerdo ministerial 4446 del 22 de junio de 1988, sus propó-

sitos fundamentales se sitúan en el contexto de la investigación antropológica de los procesos etno-históricos, socio-culturales del pueblo afroecuatoriano, sobre la base de la revitalización de la memoria histórica colectiva, nexo fundamental para la construcción de nuestras identidades múltiples, con base y sustento en la producción y productividad, potenciando sus conocimientos ancestrales y contemporáneos, su ser y saber hacer. En otras palabras el quehacer del CIFANE se fundamenta en el fortalecimiento de nuestra cultura e identidad.

Sobre esta base, se busca el desarrollo endógeno sostenible con identidad del pueblo afrochoteño en particular y afroecuatoriano en general, que nos posibilite vencer las múltiples vulnerabilidades que como pueblo históricamente nos aquejan (dinamizar las economías familiares que nos permita vivir bien, en goce y disfrute de nuestros inalienables Derechos Humanos y ciudadanos.

Consideramos que lo dicho es un requisito-efecto que posibilitará que el pueblo afroecuatoriano mantenga con el conjunto de la sociedad ecuatoriana relaciones de igualdad, en el ejercicio de la ciudadanía. Con el aporte decidido del CIFANE, los afrochoteños hemos logrado en lo socio-cultural y económico, encontrarnos, compartir nuestros sueños y sobre todo concretarlos paso a paso, hombro a hombro de manera solidaria, como un solo puño.

Ant. José Chalá Cruz
Director Ejecutivo del CIFANE
Quito, julio 10 de 2009

Otro hecho clave en la génesis del movimiento afroecuatoriano durante los años ochenta fue el apareamiento de los dos números de la revista Meridiano Negro. La cual fue publicada en Guayaquil el 5 de agosto de 1980. Su director fue el escritor Nelson Estupiñán Bass, quien vivía en Quito, mientras que su editor fuera el ingeniero Luis Marín Nieto, quien residía en Guayaquil. Otros miembros de la revista fueron: Félix Preciado, Venacio Mojarrango, Cléber Sosa, Luis Marín Nieto, entre otros.

En la nota editorial del primer número Nelson Estupiñán escribe:

Toda vez que por el Ecuador pasa un meridiano de la negritud universal, hecho innegable por la existencia de densas y crecientes comunidades negras en varias provincias del país, consideramos conveniente relevar nuestro pigmento, mediante la publicación de este órgano que hoy sale a luz pública, seguro de aglutinar todas las voces negras de la patria, y de convertirse por tanto, en el auténtico pregón de este gran segmento, marginado y aplastado, de nuestra nacionalidad, hasta hoy sin voz ni voto en las grandes decisiones nacionales

Si bien es cierto que en nuestra república la discriminación racial no asume las graves y sangrientas confrontaciones como las que sufren nuestros hermanos en otras latitudes, no por ello, en forma sutil y artera, deja de existir (...)

Comprendemos que en esta hora crucial en que todos los frentes del mundo se libra una abierta batalla por una nueva y justa ordenación económica, al margen de toda discriminación racial, una de las tareas primordiales del Hombre Negro es la búsqueda, el hallazgo o rescate de su propia identidad, para que una vez desalienado afloren de su alma todas las capacidades creativas (Revista Meridiano Negro, Año 1, Numero 1. Guayaquil. 1980. Pág. 6).

En conversaciones con Félix Preciado, la revista se encargaba de denunciar la problemática de racismo y discriminación racial “que vivían los negros en general y en especial en Guayaquil. En la ciudad no se podía ver a un negro porque de inmediato los cholos se burlaban de nosotros y nos ridiculizaban” (Conversaciones con Félix Preciado, Esmeraldas, julio 12 de 2008). Pero además de ello, según Félix habían otros problemas: “la falta de empleo, la explotación en el trabajo a los empleados y obreros, etc.

En las memorias de Estupiñán Bass se lee sobre el impacto de la revista y de su desaparición:

Nuestra revista circuló en el país y en círculos intelectuales negros del exterior. Recibimos voces de alientos de Estados Unidos, de la URSS, de Colombia, de Perú; escritores norteamericanos nos solicitaron avisarles del valor de la suscripción anual, pero... El segundo número de Meridiano Negro circuló en octubre de 1980, más, por elevación del costo del papel, la falta de apoyo económico y el hecho de que el editor residía en Guayaquil y el director en Quito, la tercera entrega fue el epitafio del primer vocero negro del Ecuador (Estupiñán Bass, 1994: 203).

De acuerdo a Handelsman (2001), con la revista Meridiano Negro, Nelson Estupiñán logró captar los matices del problema racial de afroecuatoriano frente al mestizaje y los conceptos de nacionalidad. Cuando Estupiñán declara la revista como “la voz de la negritud ecuatoriana” busca afanosamente “romper con la tradición homogenizadora de mestizaje oficial al destacar la exclusión sistemática padecida por los negros ecuatorianos” (2001: 84). De la misma manera la revista pretende avivar el carácter universal de la diáspora africana en el mundo, poniendo al afroecuatoriano dentro de un contexto de doble universalidad: por un lado el afroecuatoriano es parte intrínseca de la nacionalidad ecuatoriana, pero por otra parte está vinculado a esa gran comunidad transnacional que une a todos los descendientes de africanos que sobrevivieron a la travesía esclavista por el Atlántico. De allí que en la revista se lee:

No preconizamos la odiosidad racial. Recalcamos, como suprema norma de convivencia la fraternidad universal, eliminadas las odiosas segregaciones que desgraciadamente persisten en algunos países; mas, por nuestra ubicación social y nuestro ancestro expresamos sistemáticamente nuestra solidaridad con los hermanos de otras naciones –¡sus luchas son nuestras!– donde las clases milenariamente dominantes mantienen aún al Hombre Negro bajo las horrendas condiciones de sojuzgamiento (Estupiñán Bass, 1994: 203).

Bajo estos principios la lucha del afroecuatoriano se imbrica fuertemente con las movilizaciones continentales de los demás afrodescendientes en todos los países del continente. La lucha mundial de la negritud por la descolonización africana, el racismo y los derechos civiles ya tenía muchos

adeptos. Los congresos de las Culturas Negras de las Américas constituyó el principal escenario del carácter transnacional del movimiento afrodescendiente. Muy pronto en los países latinoamericanos la sociedad civil afrodescendiente expresaba sus intereses políticos e ideológicos cuyo interés central sería precisar el lugar del *negro* en la sociedad. Y esta meta justamente comenzó a concretarse en Ecuador durante los años ochenta.

Luego del debilitamiento de Centro de Estudios Afroecuatoriano y de la desaparición de la revista Meridiano Negro, de acuerdo con Minda, el proceso organizativo entra en un período de dispersión. “Deja una especie de vacío de liderazgo en la población afroecuatoriana. Este vacío fue cubierto por la Iglesia Católica, quien a partir de 1965, después del Concilio Vaticano II, experimentó cambios importantes, siendo uno de ellos tomar en cuenta las culturas de las comunidades para realizar trabajos de evangelización” (Minda, 2006: 8).

En Ecuador el trabajo de base de la pastoral social toma fuerza desde 1978 (Minda, 2006), cuando se definen las líneas de acción evangélicas del Documento de Puebla, donde la iglesia latinoamericana expresa “la opción preferencial por los pobres”. Antes de Puebla los obispos latinoamericanos ya se habían expresado por esta misma línea en sus reuniones de Sao Pablo 1958 y Medellín 1968.

A partir de Medellín y más concretamente de Puebla, los obispos de la región reconocen los estados de pobreza en que se encuentran la mayoría de los feligreses de la Iglesia y comprenden que toda la causa de este fenómeno está tanto en la desigualdad social como en las estructuras económicas. Nace entonces la Teología de la Liberación, un movimiento eclesial revolucionario que captó a cientos de sacerdotes y que más tarde generarían un importante apoyo a los movimientos sociales latinoamericanos.

En medio del escenario de la Teología de la Liberación nace la *teología negra*, cuyo uno de sus primeros exponentes fue Jones Cone (1973), quien sostuvo que:

La teología negra se niega a aceptar un Dios que no se identifique totalmente con las metas de la comunidad negra. Si Dios no está con nosotros, es un Dios asesino, entonces es mejor que le demos muerte. La tarea de la teología negra es matar a los dioses que no condicen ni forman parte

de la comunidad negra; y al tomar como fuente la historia negra, aprendemos que esta no es tarea fácil ni sentimental (Cone, 1973: 43, citado por Minda, 2006: 9).

Con el advenimiento de la Teología Negra comienzan a darse los Encuentros de Pastoral Afroamericana. El primero se realizó en Buenaventura (Colombia) en 1980, bajo el apoyo de Monseñor Heriberto Correa Yepes, Obispo del Vicariato Apostólico de esa ciudad. El segundo se inauguró en Esmeraldas (Ecuador) en septiembre de 1983, con el apoyo de Monseñor Enrique Bertolucci, Vicario Apostólico de esa ciudad. El tercer encuentro se dio en Portobelo (Brasil) del 3 al 8 de marzo de 1986, el lema fue: “Identidad e historia de los afroamericanos a la luz de la historia de la salvación”. El III encuentro de pastoral afroamericana se constituyó en un hito clave para reforzar la decisión de la Iglesia en apoyar los procesos organizativos de los afrodescendientes en las Américas. En el discurso inaugural de dicho encuentro, Monseñor Carlos Lewis afirmó que con esta reunión se busca impulsar la decisión de la Iglesia de promover la pastoral afrolatinoamericana. Además agregó que: “Creo que los afros pueden ofrecer algo para enriquecer a las iglesias locales donde se encuentran y aún en la Iglesia Universal”⁴.

El Obispo Lewis recordó que la pastoral afroamericana tiene sus orígenes en la decisión del Papa Pablo VI cuando en 1969, en Kampala, Uganda, dijo a los africanos: “Debéis ofrecer el regalo de la negritud a la Iglesia entera” Una frase que reafirma el mandato del Concilio Vaticano II respecto a la necesidad de inculturación en los procesos de evangelización.

En Ecuador el trabajo de pastoral afroecuatoriana fue realizado por los misioneros combonianos, los cuales venían trabajando en Esmeraldas desde 1965. Sin embargo, según Pablo Minda (2006) su trabajo “se expande a partir de 1978, cuando se crea el departamento de pastoral afroecuatoriana dirigido en su primer momento por el padre Rafael Savoia. El trabajo de este departamento se amplió en Guayaquil, Ibarra, Esmeraldas y Sucumbíos” (Minda, 2006: 9). A partir de la acción del Padre Rafael Savoia y otros sacerdotes combonianos como el padre Aldo, la Iglesia

⁴ Diario *El Universo*, 13 de marzo de 1986.

impulsa a mediados de los años ochenta y durante los años noventa al Movimiento Afroecuatoriano Conciencia (MAEC) y al Centro Cultural Afroecuatoriano (CCA). Por su parte el Movimiento Afroecuatoriano Conciencia –MAEC– fue fundado en 1981 por los misioneros combonianos. De esta organización se destacan figuras como Juan García, Óscar Chalá, Renán Tadeo, Alexandra Ocles, Juan Ocles Arce, Jacinto Fierro, Jaime Hurtado, Juan Montaña, Washington Caicedo, Pablo de la Torre, entre otros jóvenes activistas (Cuadernos de Etnoeducación del pueblo Afroecuatoriano. Distrito Metropolitano de Quito. Quito, 2003, pág. 11).

El MAEC se concentró en los procesos de formación de líderes populares, agentes de pastoral, catequistas y jóvenes emprendedores. Se buscaba que las comunidades tuvieran sus propias iniciativas de liderazgos y dependieran menos de la Iglesia en la promoción de sus procesos comunitarios.

El Centro Cultural Afroecuatoriano, fue creado en 1984 por los misioneros combonianos como una institución que “Contribuye al fortalecimiento de su identidad y cultura, valoriza su aporte histórico, apoya sus luchas para que se reconozcan sus derechos a fin de promover su participación plena en la sociedad, colaborando por el enaltecimiento de los valores del pueblo ecuatoriano multiétnico y pluricultural”⁵.

Según los objetivos del Centro Cultural:

desde su finalidad específica y partiendo de la realidad del pueblo negro, se propone colaborar con los afroecuatorianos a la toma de conciencia de su identidad, a través de dos ejes complementarios: el análisis socio-económico-político-cultural y la profundización bíblico-teológica afroamericana, proporcionando a su organización en unión con otros grupos étnicos y sectores populares, para avanzar en el construcción de una sociedad más justa y humana.

Habría que hacer un justo reconocimiento a la labor cumplida por el Centro Cultural hasta hoy. Este centro es inédito en América Latina.

5 www.centroafroecuatoriano.com

Posee una enorme biblioteca sobre afrodescendientes en el mundo, en América y en Ecuador. Gracias a la labor primero del padre Rafael Savoia y luego del padre Martín Balda, el centro ha hecho varias publicaciones sobre afrodescendientes, ha realizado varios congresos de Historia del Pueblo Afrodescendiente, así mismo tiene una importante videoteca y por más de dos décadas publicó el Boletín Palenque.

La emergencia de procesos organizativos de los afroecuatorianos durante los años ochenta, generó un intento de consolidación y unidad de las mismas organizaciones. En 1989 en el Chota se intentó crear la Coordinadora Nacional de Grupos Negros Ecuatorianos, la misma que pudo ser ratificada en marzo de 1990 en San Lorenzo. Sin embargo, según Óscar Chalá este intento de las organizaciones afroecuatorianas de formar una coordinadora “duró poco por su poca organicidad, falta de objetivos y metas concretas” (Chalá citado por Tamayo, 1996: s.p).

Años noventa

Estos años podríamos decir que significaron la consolidación del proceso organizativo afroecuatoriano. En Esmeraldas, Guayaquil, Valle del Chota, Quito y Sucumbíos ya brotó una serie de organizaciones de distintas visiones. Diríamos que el Centro Cultural Afroecuatoriano de los Misioneros Combonianos y el MAEC, por medio de su director padre Rafael Savoia, lograron articular no sólo una dinámica organizativa y de toma de conciencia por parte de la juventud universitaria afroecuatoriana, sino que a través de actividades académica e investigativas logró promocionar la historia y el conocimiento antropológico de los afroecuatorianos.

Siguiendo con Pablo Minda,

a partir de 1992, como producto del trabajo de promoción realizado por la Iglesia, se produce una verdadera explosión de organizaciones afro de todo tipo, tanto en Quito, como en Guayaquil, Imbabura, Carchi, Esmeraldas, Sucumbíos, Orellana y otras partes del país. Organizaciones que poco a poco se van separando de la Iglesia y van buscando su propio espacio dentro del accionar de la sociedad civil afroecuatoriana” (2006: 10).

Según Renán Tadeo:

Hasta la década de los 80s, hablar de grupos, organizaciones, asociaciones negras era imposible. En la actualidad se está gestando un proceso organizativo dentro del pueblo negro. Estamos luchando por rescatar nuestra cultura (...) Hoy hablar de movimiento negro ya no es una utopía, ya que podría en los próximos años resultar una fuerza emergente que todos los negros queremos para alcanzar el desarrollo armónico y equilibrado de nuestro pueblo (1995: 2).

En efecto durante los años noventa podríamos decir que varios factores permitieron una ebullición del proceso organizativo afroecuatoriano. Por un lado ya hemos anotado la herencia de la Iglesia católica, ahora abría que tener en cuenta la campaña de autodescubrimiento de América, la cual para 1992 generó todo un entorno positivo para la movilización de diversos sectores sociales. Siendo otro elemento la consolidación del movimiento indígena ecuatoriano durante los años noventa. Y un tercer elemento sería el nacimiento de la Asociación de Negros del Ecuador –ASONE– en 1992.

Sin pretender realizar una síntesis del movimiento indígena ecuatoriano es importante recalcar que éste ha sido y es uno de los más importantes de América Latina. Su consolidación en los años noventa obedece a una lectura de larga duración que va paralela al desarrollo mismo de la sociedad ecuatoriana y a la estructuración del mismo Estado nación. Ya en el siglo XX la historia de movilización social indígena deviene desde los mismos años cuarenta cuando se fortalece el indigenismo. Pero esta historia está tejida por luchas de resistencia campesina por la dominación colonizadora. Figuras históricas mismas como Rumiñahui, Cecilio Taday, Fernando Daquilema, Alejo Sáenz, Jesús Gualavisí, Dolores Cacuango, Tránsito Amaguaña, son algunas de las más destacadas figuras indígenas que a lo largo de la historia del Ecuador han encabezado guerras, levantamientos y rebeliones. Desde los años cincuenta, se produce un proceso de articulación orgánica del movimiento indígena apoyado por la Iglesia, los partidos de izquierda, las centrales sindicales y la intelectualidad indígena. Así en 1944 se fundó la Federación Ecuatoriana de Indios, bajo la influencia del Partido Comunista del Ecuador. La FEI agrupó a comunas

y sindicatos agrarios, dirigió sus acciones en contra de la usurpación de las tierras comunales, defendió a los sindicatos de huasipungueros en los litigios de aguas en zonas de las provincias de Imbabura, Pichincha, Cotopaxi y Chimborazo, y planteó la eliminación de las formas serviles de producción y la aplicación de la legislación laboral.

Siguiendo con Tamayo, en 1964 se crearon, bajo la influencia de los salesianos, la Federación Shuar y posteriormente la Federación de Organizaciones Indígenas del Napo –FOIN–, que se afiliaron a la CEDOC. En 1972 se constituyó Ecuador Runacunápac Riccharimui –ECUARUNARI, como organización indígena-campesina independiente. ECUARUNARI incorporó lo étnico a los debates y reivindicaciones del conjunto de organizaciones campesinas. La Iglesia progresista jugó un papel importante en este proceso. En la necesidad de preservar y conservar sus territorios, en 1980 se conformó la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana –CONFENIAE–, que agrupó a nueve organizaciones regionales. Luego, “Las vertientes indígenas serranas, amazónicas y costeñas confluyeron, en 1980, en el Consejo Nacional de Coordinación de las Nacionalidades –CONACNIE–. Este es el antecedente inmediato de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador –CONAIE– que nació en 1986 como expresión autónoma “de una etapa superior de un proceso de más de 450 años de resistencia, lucha permanente y experiencias organizativas de las nacionalidades indígenas del Ecuador”.

En capítulos siguientes se hará la vinculación entre el movimiento indígena y el afroecuatoriano.

Retomando el tema del proceso organizativo afroecuatoriano, con la campaña de autodescubrimiento de América, se produjeron varios hechos en Ecuador que podríamos interpretar como impulsores del movimiento social afroecuatoriano. Uno de ellos fue el mismo hecho de que muchas organizaciones y líderes afroecuatorianos se vincularan a la campaña continental, lo que exigió movilización de varios sectores y comunidades afroecuatorianas de distintas partes del país.

Pero, además hay otros sucesos de tipo político que no se pueden dejar de lado, en este análisis de ebullición del proceso organizativo afroecuatoriano en los años noventa.

Según Minda:

Cuatro hechos de la vida política nacional han marcado la existencia o surgimiento del movimiento afroecuatoriano:

- La llegada al poder de Abdalá Bucaram Ortiz, quien como parte de la política clientelar, prometió crear el Ministerio Étnico, para lo cual desde el Poder intentó conformar una Confederación Nacional Afroecuatoriana. Como consecuencia surgieron algunas federaciones provinciales.
- La creación del CONPLADEIN (Consejo Nacional de Planificación de los Pueblos Indígenas y Negros) que tuvo vida corta y hoy el es CODENPE (Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador) que motivó en las organizaciones afros el pedido al Gobierno para que se cree una institución similar en el pueblo negro.
- La petición anterior dio como resultado que el Gobierno del Dr. Fabián Alarcón, con fecha el 6 de agosto de 1998 cree la CODAE (Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano).
- Otro hecho que ha marcado desde el Estado al movimiento afroecuatoriano, es la creación del PRODEPINE (Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador) (2006:11).

Pero no hay que dejar de lado la acción del Estado en la construcción del movimiento social afroecuatoriano. Para Carlos de la Torre, se trata de un aspecto clave que demarca la estrategia corporativista del Estado hacia los movimientos sociales. Según de la Torre, la construcción de movimientos sociales en Ecuador ha pasado por un contexto institucional y cultural influenciado por el Estado. Según su análisis: “Si bien los movimientos étnicos han tenido un profundo impacto democratizador e innovador, muchas de sus demandas y prácticas se basan en el legado cultural e institucional con el que otros grupos subalternos negociaron prebendas y privilegios con el Estado” (de la Torre, 2004: 62).

Desde de la Torre, la incorporación de los afroecuatorianos como movimiento social no se debe tanto a un contexto de creación de nuevas ciudadanías como sí a las relaciones paternalistas que se dan en un contexto corporativista. Según el autor el corporativismo debe entenderse co-

mo un fenómeno muy particular en la América Latina de los años setenta, visto como “una serie de estructuras que organizan la relación entre sociedad civil y el Estado”. En el corporativismo “el Estado crea grupos de interés, intenta regular su número y les da la apariencia de tener un cuasi monopolio representacional con prerrogativas especiales. A cambio de estas prerrogativas y monopolios, el Estado demanda el derecho de monitorear a los grupos representados” (de la Torre, 2004: 62-63, citando a Stepan, 1978: 46).

Según de la Torre, en los intentos de los grupos y asociaciones afroecuatorianas por organizarse como movimiento social se basan en tradiciones corporativistas y populistas del proceso de incorporación de los sectores populares al Estado. Según Jorge León (1997) se trata de una práctica muy arraigada en el país, pues el Estado ha sido por lo general el marco de referencia en la lucha por los recursos y las prebendas de diferentes grupos corporativamente construidos.

Siguiendo con de la Torre,

el legado de la tradición corporativista consiste en que si un ciudadano común no pertenece a un grupo organizado, que es o busca ser reconocido por el Estado, es invisible, está solo o aislado. Para que un conjunto de personas que comparten un problema o una condición social, sea reconocido como interlocutor por parte del Estado, tiene que conformarse como grupo y exigir que se le reconozca. Por esto las prácticas corporativas del Estado, promueven por un lado, la organización social: Se otorgan incentivos para que diferentes grupos se organicen y puedan acceder a recursos y prebendas (de la Torre, 2004: 63).

La incursión corporativa de los afroecuatorianos en el Estado toma fuerza con el ascenso de Abdalá Bucaram a la Presidencia de la República. Este presidente caracterizado por una notable estrategia populista en sus discursos políticos siempre hablaba de “mis negros de Esmeraldas” con un fuerte sentido paternalista y clientelar. Veía en los afrodescendientes de Esmeraldas y Guayaquil una fuente importante de votos para el Partido Roldosista Ecuatoriano –PRE–. Justamente fue Bucaram quien propuso el efímero Ministerio Étnico. Desde el Ministerio Étnico y otras institu-

ciones es que el Estado comienza a atender los intereses de los indígenas y afroecuatorianos y se desarrolla una estrategia institucional para incentivar la creación de representantes de la sociedad civil afroecuatoriana. Se promueve así la movilidad social afroecuatoriana por medio del reconocimiento de ciertos líderes que luego se les incorpora a las estructuras estatales, bien como interlocutores válidos, consultores o funcionarios. El Estado así traza la cancha al poner las reglas para la negociación de las demandas sociales. Sólo se atienden las reivindicaciones si éstas se hacen por medio de canales regulares e institucionales. Se busca así regular la protesta social. Sólo ciertas formas de “negociaciones son aceptadas”, mientras otras no tienen posibilidad alguna de tener éxito. El Estado regula la acción social por medio de oficinas especiales que atienden la demanda. A ciertos líderes y organizaciones les da un reconocimiento legal. Por su parte algunos líderes obedecen y se alinean políticamente con la ideología y las tácticas del Gobierno. Así el Estado es el gran referente, el gran objetivo y el gran árbitro de la protesta social.

Una forma de corporativizar o canalizar institucionalmente la protesta social es por medio de la oferta de recursos económicos regulados por medio del financiamiento de proyectos de desarrollo. El primer caso de esta naturaleza ocurre cuando en 1997-1998 los afroecuatorianos e indígenas negocian 40 millones de dólares del Banco Mundial bajo el nombre de Proyecto de Desarrollo para Pueblos Indígenas y Afroecuatorianos –PRODEPINE–. Según Víctor Bretón, se trata del “ensayo más sofisticado de inversión social desde los parámetros del nuevo indigenismo etnófago” (Bretón, 2001: 14, mimeografiado). Desde el autor este proyecto, que apuntaba al fortalecimiento organizativo como estrategia de lucha contra la pobreza y la exclusión, se convirtió en una particular adaptación de las teorías del capital social a la realidad del mundo indígena. Pero además se trató de un ejemplar modelo de intervención neoindígena “del Banco Mundial y otras instituciones del entramado financiero neoliberal” (2001: 1). Visto así las cosas, la estrategia corporativa del PRODEPINE se basó en el fortalecimiento de las organizaciones de segundo grado (OSG) llamadas federaciones de grupos indígenas y afroecuatorianos. Estas OSG articuladas alrededor de una oferta de recursos debieron cumplir con ciertas exigencias institucionales fijadas por la agencia prestataria

de los recursos. El manejo privilegiado de las OSG que accedían a los recursos impactó en la institucionalización de los procesos de los movimientos sociales. Así el proyecto PRODEPINE generó: i) creación de múltiples OSG bajo la inducción de instituciones foráneas ligadas a programas de desarrollo, lo cual significó que las motivaciones para su existencia fueron externas; ii) cada OSG debió competir con otra para mantener e incrementar su clientela –sus bases– produciéndose desencuentros, desavenencias y conflictos. Usualmente, en el interior de las OSG terminan constituyéndose elites de líderes y dirigentes, que si bien consiguen gestionar recursos para sus bases también se distancian y se divorcian de ellas; iii) la creciente adecuación del quehacer de las OSG al modelo neoliberal se ha traducido, entre las OSG, en la simultánea de una dirigencia muy militante, ideologizada e identificada con un perfil político reivindicativo, pero también con un carácter mucho más tecnocrático; iv) la cooperación para el desarrollo está convirtiendo a muchas OSG en verdaderos cacicazgos de cuño. Los dirigentes son los nuevos administradores que tienen la potestad de redistribuir las regalías que emanan de las agencias del desarrollo en formas de recursos o proyectos. Como es natural esta redistribución no es equitativa sino que obedece a lógicas clientelares instrumentalizadas por quienes controlan las organizaciones para precisamente seguir controlándolas; v) otra consecuencia es la conflictividad interna entre la dirigencia formal y los sectores de las bases descontentos con la gestión de la OSG; y entre aquella –cuya legitimidad a veces se cuestiona en tanto depende en última instancia de instituciones financieras– y las autoridades del sistema tradicional de organización.

Siguiendo con de la Torre y el análisis de la estrategia corporativista, “los afroecuatorianos son un nuevo grupo que busca incorporarse al Estado. El interés de los líderes del movimiento negro de ser reconocidos como grupo corporativo coincide con el interés del Estado y del Banco Mundial (y el BID) de consolidar un movimiento negro unitario con quien se pueda negociar, pues no les conviene que existan varios líderes que dicen representar a los afroecuatorianos” (1994: 64).

Así, como lo veremos más adelante, “el Estado no sólo ayuda a consolidar un movimiento unitario que aglutina a los negros de la sierra y la costa, también negocia con los líderes negros la creación de organismos estatales

que canalicen los recursos” (de la Torre, 2004). Es de esta forma, luego del fallido Ministerio Étnico de Bucaram, que nace el Consejo de Desarrollo de los Pueblos Indios y Negros –CONPLADEIN–, en el Gobierno de Fabián Alarcón (1997-1998). Más tarde nace en 1998 la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana, adscrita a la Presidencia de la República.

Las políticas públicas de reconocimiento a los afroecuatorianos que se emanaron desde el Estado, son analizadas por de la Torre como propuestas institucionales que “ilustran un proceso de relocalización de la negritud en estructuras de la alteridad que cada vez se parecen más a la indianidad” (2004). Este planteamiento se hace a partir de Peter Wade (1997, 2006) quien analiza cómo durante los años noventa muchas organizaciones y movimientos afrodescendientes presentan demandas de reconocimiento al Estado como si fueran indígenas. De acuerdo con de la Torre, esto se explica “por la forma en que el Estado construyó la categoría ‘negro’ e ‘indígena’ y por los éxitos de la demandas de los movimientos indígenas a los estados nacionales en las última décadas”.

Pero este planteamiento de que la política de la negritud ha sido interpretada en semejanza con la indianidad ha sido revisado. Para Wade la serie de reformas constitucionales que muchos países de la región han incorporado como política de reconocimiento a la identidad cultural afrodescendiente tiene orígenes mucho más complejos y se enmarcan en procesos más profundos que van de la mano con la madurez misma del movimiento social afrodescendiente en América Latina. El primer punto que se debe tener en cuenta según Wade es que “en muchos casos la identidad nacional se basa en la idea del mestizaje” (2006: 65). Estas naciones “crearon también un espacio para los pueblos indígenas y de ascendencia africana en los relatos sobre cómo los mestizos y la nación mestiza surgen continuamente de la mezcla de negros, blancos e indígenas” Entre estos espacios se desarrolla una política multicultural basada en el reconocimiento de la diversidad, pero sobre todo en el afianzamiento de los orígenes del mestizaje.

Pero hay más. Para Wade, existen varias posibles razones para que los gobiernos latinoamericanos hayan adoptado reformas a favor de las etnicidades: “La más obvia podría ser el deseo del Estado de luchar contra la exclusión social y crear regímenes más democráticos”. Este interés de los

Estados debe interpretarse también como la necesidad de las elites gobernantes de acoger a la diferencia cultural como una nueva forma de gobernar. Incluso se podría comprender el nuevo interés de las lógicas del capitalismo en emprender modelos de desarrollo sostenibles donde el capital, la naturaleza y las culturas deben ser mejor administrados bajo la lógica de la rentabilidad. Así las políticas de reconocimiento étnicos, en especial aquellas asociadas a la identidad y al territorio esconden una visión conservadora de los indígenas y afrodescendientes como guardianes tradicionales de la biodiversidad y de los recursos naturales.

En medio del contexto corporativista del Estado, el auge de la tendencia multiculturalista mundial, la emergencia de los movimientos sociales indígenas y afrodescendientes en la región, y la incidencia de la cooperación internacional (Banco Mundial y BID), junto con el apadrinamiento de la Iglesia católica, es cuando en la década de los años noventa proliferan las organizaciones afroecuatorianas.

Para el caso del Ecuador, es a partir de 1992 cuando se produce un gran crecimiento de las organizaciones afroecuatorianas. Este crecimiento además implicó un cambio cualitativo en la orientación política del proceso. El discurso reivindicativo de clase se va transformando más hacia un enfoque étnico-racial. Se deja de lado las tendencias de izquierda en mayor medida. Los discursos eclesiales de base toman con más fuerza el tema de la evangelización por medio de acciones culturales de la afrodescendencia. Aunque el pensamiento político racial de la negritud seguía influenciando a los líderes, ahora la reivindicación tomaba un carácter más étnico, propio de las corrientes multiculturalistas, que desde los años ochenta habían abrazado los estados liberales y que durante el auge del neoliberalismo de los años noventa fue reforzado. Así los afroecuatorianos desde sus procesos organizativos asumen un fuerte discurso por la etnización o politización de su identidad cultural. Logran entonces reivindicarse como pueblos o grupos étnicos, quizá a la usanza de los indígenas pero con sus connotaciones propias. La etnización permitiría el reconocimiento como pueblo con derechos colectivos, en especial los derechos al territorio ancestral, a la consulta previa, a la valoración de la identidad cultural y sobre todo a ser tomados en cuenta como un actor importante de la sociedad, y por lo tanto sujetos de atención de políticas públicas de

carácter cultural y desarrollista. En el contexto del multiculturalismo neoliberal ecuatoriano se aprueba la Constitución de 1998, donde los afroecuatorianos logran un éxito sin precedentes: son reconocidos como pueblo (artículo 83) y por lo tanto titulares de derechos colectivos (artículo 84) pero sólo en lo que les sea aplicable (artículo 85).

En medio de este proceso el movimiento afroecuatoriano logra una gran fortaleza, obtienen demandas generales que trascienden sus intereses corporativos étnicos y terminan convirtiéndose en políticas públicas expresadas en legislaciones o en otorgamiento de reconocimientos institucionales. Con la oferta del Estado y de la cooperación internacional surgen varios procesos organizativos.

A continuación realizaremos una breve síntesis de qué tipo de organizaciones afroecuatorianas emergieron durante los primeros años de los noventa:

- En Guayaquil por ejemplo se destaca la Fundación para la Cultura Negra Ecuatoriana –FECUNE–, creada en 1995.
- En Quito, Juan Carlos Ocles, recuerda que gracias a los encuentros pastorales de la Iglesia, en especial los encuentros de Familia Negra, brotaron lo que hoy corresponden a una serie de organizaciones afroecuatorianas de la capital del país. Según Juan Carlos Ocles desde los encuentros de Familias Negras realizados durante los años noventa emergieron organizaciones como “África Mía, Nelson Mandela, Katalete, Estrellas Negras, Kunta Kinte, Martin Luther King, Alonso de Illescas, Tierra Nuestra, África, Son y Tambor, Café, Canela, Malcolm X, Daniel Comboni, Martina Carrillo, Negra Bonita, Raíces del Bongo, Renacer, Despierta Negra, Afro 29, quienes con entusiasmo y unidad el 29 de junio de 1997, en el marco del V Encuentro de Familias Negras de Quito, dieron origen a la Federación de Organizaciones” (Entrevista a Ocles, 3 abril de 2009)⁶.

⁶ Ver Diagnóstico sociodemográfico, socioeconómico y cultural de la ciudadanía afroquiteña (MDMQ, 2008).

Una organización que merece ser reseñada en este período de los años noventa es la Asociación de Negros del Ecuador –ASONE–. Esta importante organización comenzó el 30 de enero de 1988, y obtuvo su personería jurídica el 21 de febrero de 1992, siendo su presidente Víctor León Rodríguez. En el capítulo siguiente dedicaremos una reseña especial a las distintas acciones colectiva que ASONE ejecutó a favor del pueblo afroecuatoriano, en especial en su lucha contra el racismo, la discriminación y la pobreza (León Rodríguez, 2001).

ASONE se convirtió en una organización de carácter nacional por fuera de la influencia de la Iglesia. La condición de líder natural de Víctor León le permitió conseguir adeptos, su capacidad de motivador, pero sobre todo su red de parientes y amigos diseminados por todo el país, le permitió hacer crecer ASONE. Pero sobre todo merece reportarse que en el momento de crecimiento de esta asociación coincide con la inauguración de la era del corporativismo estatal hacia los afroecuatorianos e indígenas, de modo que el crecimiento de esta organización pudo haber tenido referencia a la estrategia del Estado de institucionalizar la protesta social.

ASONE tuvo varias filiales a lo largo del país, en especial en Sucumbíos, Esmeraldas, Guayaquil y Quito. El trabajo de ASONE estuvo dedicado a la denuncia del racismo, la pobreza y la discriminación racial que padecen los afroecuatorianos. ASONE logró una inspiración en el movimiento afrodescendiente mundial. Siempre mostró simpatía por líderes afrodescendientes y africanos de talla de Nelson Mandela, Kofi Annan, Colin Powell, Jesse Jackson, Malcolm X, Martin Luther King Jr.

Víctor León, en sus memorias sobre la acción colectiva de ASONE escribe:

A los negros que han combatido y combaten por la discriminación racial en el mundo como fueron y son: Patricio Lumumba (+), Martin Luther King (+), Angela Davis, Frantz Fanon, (+), Jesse Jackson, Louis Farrakhan, y a la expresión máxima de la rebeldía negra en este siglo e inspiración sublime de mi modesta lucha contra el racismo en esta patria. Me refiero a Nelson Mandela, y por ende al soporte de la lucha de este líder mundial de nuestra raza, su valiente ex esposa Winnie Mandela (León Rodríguez, 2001: 21).

Primera década del 2000

Antes una rápida conclusión de lo dicho hasta aquí: durante el decenio de los años ochenta el movimiento afroecuatoriano articuló sus organizaciones a partir de los círculos estudiantiles de Quito y Guayaquil. En este período la acción de la Iglesia católica por medio de los misioneros combonianos fue efectiva en el impulso de la movilización. En 1980 la Conferencia Episcopal Ecuatoriana crea su departamento de pastoral afroecuatoriana. El sacerdote italiano Rafael Savoia ofició como su principal mentor, el mismo que dirigió por cerca de diez años el Centro Cultural Afroecuatoriano. Desde la acción pastoral se generan procesos de organización de base tanto en Quito, como en Guayaquil e incluso en Esmeraldas y Lago Agrio. Desde allí la Iglesia católica introduce entre los afroecuatorianos la necesidad de la organización como camino hacia el desarrollo y la liberación de la pobreza. Se respalda la creación de grupos de mujeres y se apoyan iniciativas comunitarias a través de proyectos financiados desde los grupos eclesiales de base. El apoyo de la Iglesia a estos procesos organizativos es efectivo en comunidades marginadas dado que se generan relaciones que de algún modo permiten la consolidación de una masa campesina crítica y de jóvenes activistas capaces de organizarse por sí solos y encaminarse como sociedad civil organizada hacia reivindicaciones sociales propias de los afrodescendientes. Producto de este ejercicio nacen varias organizaciones de base.

Hemos establecido cómo el Banco Mundial, incluso el BID, la estrategia corporativa del Estado y la influencia de la Iglesia católica le dan al movimiento social afroecuatorianos un gran aliento. A partir de estas iniciativas locales muy pronto surgen las organizaciones de segundo grado o federaciones en Carchi, Imbabura, Pichincha, Guayas, Esmeraldas y Sucumbíos, las que luego participan en el Primer Congreso Unitario del Pueblo Negro, realizado en el Campamento “Nueva Vida” de la ciudad de Quito, los días 4, 5 y 6 de marzo de 1999; este evento, que se denominó “Abogado Jaime Hurtado González”, en su memoria y en rechazo al crimen a ese líder político, nace la Confederación de Nacional Afroecuatoriana –CNA–.

El nacimiento de la CNA fue previo a la proliferación de organizaciones de base a nivel local. El surgimiento de esta serie de organizaciones ya ha venido siendo explicado dado el apoyo de la Iglesia católica en la crea-

ción de grupos eclesiales de base, recordemos que el papel del Centro Cultural Afroecuatoriano y el grupo Afroecuatoriano Conciencia fue muy importante en este tipo de procesos. Pero igualmente jugó un papel clave en la creación de grupos de base la iniciativa propia de líderes carismáticos como Juan García y Jacinto Fierro en el norte de Esmeraldas, José Chalá, Óscar Chalá, Renán Tadeo, Alonso Tadeo, Salomón Acosta, Blanca Tadeo en el Valle del Chota, e incluso Víctor León.

Pero la conformación de la CNA tuvo una motivación especial. El Gobierno había ofertado ya el proyecto PRODEPINE. Era necesaria una reorganización de la movilidad social afroecuatoriana para canalizar dichos recursos económicos. Al Gobierno le interesaba centralizar su estrategia corporativa a partir de la creación de grupos de intereses sólidos. El PRODEPINE se constituía en un motivo, en un incentivo, para que las organizaciones afroecuatorianas se pusieran de acuerdo en tener una sola voz y poder encontrar la legitimidad del Estado, y así coadministrar parte de los recursos del Banco Mundial que les correspondía.

Con estos antecedentes repasemos la historia de conformación de la CNA. Esta es la primera iniciativa para consolidar un proyecto de organización étnica de tercer grado que pueda neutralizar la dispersión y centralizar un comando unitario del centenar de organizaciones de primer y segundo grado existentes en el Ecuador. La CNA logra su vida jurídica el 7 de noviembre de 2002 y se consolida a partir de la reunión de varios líderes influyentes y de organizaciones urbanas de Esmeraldas, de Carchi, Imbabura y Pichincha.

Los antecedentes de la CNA los explica José Chalá Cruz, el primer presidente que la consolidó:

Al principio, no sólo había dispersión entre las organizaciones afroecuatorianas a la hora de querer interlocutar con el Estado sino que además había descontento por la manera inequitativa a la hora de aplicar políticas públicas para ambos grupos étnicos (indígenas y afroecuatorianos). Queríamos los afroecuatorianos que existiera nuestra propia organización que uniera a todos los líderes afroecuatorianos, y también deseábamos que existiera una sola institución del Gobierno que atendiera nuestras demandas (Entrevista José Chalá, 27 de mayo de 2009, Quito).

De acuerdo con José Chalá Cruz,

desde antes de 1998 se venía pensando en la necesidad de montar una organización fuerte que nos aglutinara a todos. En ese entonces en Quito (1998) se montó una comisión conformada por organizaciones afroecuatoriana que para armar dos propuestas: 1) la creación de una institución para el desarrollo afroecuatoriano, por fuera del apéndice de los indígenas, pues nosotros mismos tenemos que tener nuestros propios espacios en el Estado. Por eso hablábamos de la creación de un Consejo de Desarrollo del Pueblo Negro. 2) Era necesario crear una instancia propia de la sociedad civil, pues estábamos muy dispersos. En esa comisión participamos: Carlos Tenorio Valverde, del Guayas; Vidal Leones Valencia, de Esmeraldas; María Alexandra Ocles, de Pichincha; Pablo de la Torre, norte de Esmeraldas; y José Chalá, de Imbabura y Carchi. También participaban otros actores como Hermenegildo Rodríguez (Entrevista, Mayo 28, Quito, 2009).

Es así como en 1999 se organizó el Primer Congreso del Pueblo Negro. Celebrado en el Valle de los Chillos, Campo Nueva Vida, (Quito). Allí se creó a CNA y se decidió dar impulso a la creación de la CODAE en 1998. La junta directiva de la CNA fue: Pablo de la Torre, presidente; Washington Caicedo, primer vicepresidente; José Chalá, segundo vicepresidente; Lola Valencia, tercera vicepresidente. Luego se forman comisiones donde participaron: José Arce, Hermenegildo Rodríguez, Santander Quiñónez, Ernesto Estupiñán, Mari Quiñónez, Josefina Orobio, entre otros y otras. (Entrevista, Mayo 28, Quito, 2009).

El Congreso fue financiado con recursos del PRODEPINE. Y justamente este proyecto según José Chalá, causó más problemas que unidad al pueblo afroecuatoriano. “Pues aparecen los recursos y algunos líderes comienzan a disputarse dichos dineros, creando mucho problema al interior del proceso”.

De acuerdo con José Chalá, poco tiempo después, la Junta Directiva de CNA experimentaba debilidades. Entonces se reúnen en el Valle del Chota y se hace una reestructuración. Antes, ya Pablo de la Torre renuncia al cargo de presidente y decide regresar a la dirigencia del Consejo Regional de Palenques en San Lorenzo. Luego lo releva en el cargo

Washington Caicedo, quien no duró mucho porque ocupó el primer cargo de Director de Pueblo Negro en la Defensoría del Pueblo (Guaquíl, 2000). Caicedo delega a José Chalá todas las actividades de la CNA. “Allí va surgiendo el nombre de José Chalá, quien los convoca a todos al Valle del Chota. En esa junta, Hermenegildo Rodríguez renuncia a la CNA, pero a su vez propone que sea José Chalá su presidente” (Entrevista, Mayo 28, Quito, 2009).

Igualmente, durante este tiempo de finales de los años noventa y comienzo del decenio del 2000 el proceso organizativo de los afroecuatorianos se relaciona de manera especial con el movimiento social afrocolombiano, de manera particular con el Proceso de Comunidades Negras –PCN–, quien desde Tumaco se interactúa con las organizaciones del norte de Esmeraldas. Producto de estos intercambios se realizan tres encuentros binacionales con el apoyo de varias ONG. Se comparte en conjunto una agenda alrededor de los derechos colectivos, la apropiación territorial, la etnoeducación y los espacios de participación. Este impulso logró que las organizaciones de la sociedad civil afroecuatoriana se fortalecieran y más tarde conquistaran reivindicaciones importantes tales como su consagración como “pueblo” y una serie de derechos colectivos al amparo de la Constitución de 1998.

Desde la perspectiva de género las mujeres afroecuatorianas han logrado importantes avances en sus procesos organizativos. En septiembre de 1999, en el Valle del Chota, realizan 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 filiações regionales. La Coordinadora buscó incorporar a la mujer afroecuatoriana en el cúmulo de reivindicaciones de los derechos colectivos y en torno de una agenda política alrededor de la capacitación, formación y participación, la capacidad de desarrollo en distintas áreas de la producción, la cultura y las tradiciones sociales.

La capacidad de organización de las mujeres afroecuatorianas hoy en día es una de las mayores fortalezas del proceso organizativo. Justo es reconocer que gracias a la tenacidad de las lideresas muchas organizaciones sobreviven. En el plano nacional las mujeres afroecuatorianas sobresalen de gran manera. Podríamos decir que el protagonismo de las mujeres

afroecuatorianas ha eclipsado a los hombres. En el plano de la política nacional figuras como las de Mae Montaña y Alexandra Ocles han logrado posicionarse en los últimos dos años. En el plano organizativo se destacan estas lideresas:

- Alodia Borja Nazareno, de la Confederación Nacional Afroecuatoriana –CNA–.
- Mari Quiñónez, de la CNA.
- Sonia Viveros Padilla, de la Fundación Afroecuatoriana Azúcar.
- Isabel Padilla, de la Pastoral Afroecuatoriana de Esmeraldas.
- Vanti Chalá Obando, de la Unidad del Pueblo Afroecuatoriano del Municipio de Quito.
- Orfa Reinoso Anangonó, de la Federación de Grupos Negros de Pichincha FOGNEP.
- Barbarita Lara Calderón, del Movimiento de Mujeres Negras en el Carchi.
- Irma Bautista Nazareno, de la FOGNEP en Quito.
- Catherine Chalá, de la Pastoral Social Afroecuatoriana.
- Blanca Tadeo Delgado, de la FECONIC en Imbabura.
- Amada Cortéz, del Movimiento de Mujeres Negras de Esmeraldas.
- María Luisa Hurtado, del Movimiento de Mujeres Negras de Esmeraldas.
- Inés Morales, de la Confederación Afroecuatoriana del norte de Esmeraldas.
- Josefina Orobio, de las organizaciones del Guayas.
- Erika Ángulo, del Proceso Afro América XXI en Guayaquil.
- Esperanza Ruiz, de la Federación de Organizaciones de Sucumbíos –FOAES–.
- Cléver Chalá, de la Federación de Organizaciones de Sucumbíos.

La capacidad de organización de las mujeres afroecuatorianas tiene sus antecedentes desde los años ochenta. Podríamos decir que ellas mismas hicieron parte importante de distintas acciones colectivas que obligaron su movilización en contra de la violencia de género, la discriminación racial y la pobreza que las aqueja constantemente. Para la segunda mitad

de la década de los años ochenta se realizaron en Ecuador varios congresos y encuentros feministas donde ya la problemática de la mujer afroecuatoriana se comenzaba a discutir con saldos políticos positivos. Un hito importante en la consolidación del movimiento de mujeres afroecuatorianas fue la Conferencia sobre “El papel de la mujer negra en las Américas” organizado por el Centro de Estudios Afroecuatorianos y la Oficina Nacional de la Mujer del Ministerio de Bienestar Social. Este evento se realizó en Esmeraldas del 12 al 22 de junio de 1984. La conferencia giró alrededor de temas como: manifestación cultural de los diferentes grupos étnicos en Ecuador y las Américas, segregación, racismo y discriminación; sociedad y relación social, razas, educación e inteligencia; papel histórico de la mujer en la sociedad americana.

En agosto de 1987 se realiza en Ballenita (Ecuador) el II Encuentro Feminista donde se abordó el tema del racismo y la mujer. En ese encuentro participó Carmen Klinger, dirigente del Movimiento Afroecuatoriano Conciencia –MAEC–. Su participación en el evento giró alrededor de la “realidad angustiosa de minorías étnico-culturales que viven al margen de la sociedad, de su riqueza y su desarrollo”⁷. Según Carmen el problema fundamental de las mujeres y de los afroecuatorianos en general es el racismo: “El racismo ha ido cambiando de acuerdo a las características históricas de cada época, pero no ha desaparecido”⁸.

Esta misma visión de la problemática afroecuatoriana la comparte Cecilia Escobedo, otra integrante del MAEC. Ella afirmaba en 1987 que “Hay mucha gente que tiene la mala costumbre de achacar a la gente de raza negra, la critican por el color y dicen cosas como ‘negra de mierda’”.

Para el 22 y 24 de marzo de 1990 en Santa Cruz, Esmeraldas, se realizó un encuentro de la Mujer Negra Ecuatoriana. Este evento fue convocado por la Dirección Nacional de la Mujer y varias organizaciones afroecuatorianas, tales como el Movimiento Afroecuatoriano Conciencia y el Centro Cultural Afroecuatoriano. Los temas de discusión giraron alrededor de la “situación de la mujer negra víctima de la postergación por su color, el maltrato sexual y físico, la discriminación en el trabajo y una

⁷ Diario *Hoy*, 31 de agosto de 1987, pág. 7B.

⁸ Diario *Hoy*, 31 de agosto de 1987, pág. 7B.

ausencia total de oportunidades para desarrollarse”⁹. A la reunión se convocaron a mujeres afroecuatorianas representantes de Juncal, Mascarilla, Caldera, Chalguyacu, Carpuela (Carchi); Salinas, Ambuquí, (Imbabura); Quinindé, Tachina, Vicente, Chatlú (Esmeraldas).

En el mes de septiembre de ese mismo año 1990, en la ciudad de Guayaquil la Comisión de Mujeres Negras en Guayaquil bajo el lema de “Empieza a despertar de su conciencia” se reunieron en el auditorio del Museo Municipal y realizaron el Primer Encuentro sobre la Negritud. Allí discutieron sobre los mecanismos de toma de conciencia étnico-racial y cómo defender sus derechos como mujeres negras¹⁰.

Ya lo que se conoce como Movimiento de Mujeres Negras del Ecuador –MOMUNE– y que está en plena vigencia hoy en día tiene sus antecedentes.

Un primer antecedente importante en el proceso organizativo de las mujeres afroecuatorianas tiene lugar en febrero de 1995, cuando en la provincia de Esmeraldas se efectúa el Primer Encuentro Nacional “Mujer Negra, Identidad y Derechos Humanos en las Comunidades Afroecuatorianas”, que reúne a representantes de más de treinta organizaciones de Esmeraldas, Guayas, Carchi, Imbabura y Pichincha.

Un segundo momento es el Primer Encuentro de “Mujeres Negras de Quito”, realizado el 6 y 7 de junio de 1998, en el que se genera un proceso que conduciría a lo que más tarde sería la conformación del Movimiento de Mujeres Negras –MOMUNE–.

El proceso se consolida cuando se desarrolla el denominado “Primer Congreso Nacional de Mujeres Negras”, realizado los días 11 y 12 de septiembre de 1999 en el Valle del Chota. El encuentro contó con la participación de al menos 140 lideresas afroecuatorianas, las cuales cada una a su vez representa grupos de entre diez y quince mujeres. De allí se conformó un Comité Nacional de Coordinación de Mujeres Negras (María Luisa Hurtado y Amada Cortéz por Esmeraldas, Marianita Minda y Mercedes Acosta por Imbabura, Jobita Borja y Barbarita Lara por Carchi, Catherine Chalá y Verónica Puyol por Pichincha, Helena Hurtado y Ayda

9 El *Comercio*, 6 de marzo de 1990.

10 El *Comercio*, 22 de septiembre de 1990.

Quintero por Guayas, Lupe Caicedo y Elisa Colorado por Orellana, Genis Mera y Edith Quiñonez por Sucumbíos, Paola Floril y Mercedes Ayovi por El Oro. Estas compañeras después se reúnen los días 19 y 20 de febrero de 2000 para conformar en Quito los estatutos y la agenda política de lo que será la Coordinadora Nacional de Mujeres Negras (CONAMUNE) (Agenda Política de Mujeres Negras, 2000: 9).

La CONAMUNE tiene varias filiações en Pichincha, Esmeraldas, Guayas, Imbabura, Carchi, Orellana Pastaza, Sucumbíos y El Oro. La Coordinadora busca incorporar a la mujer afroecuatoriana en el cúmulo de reivindicaciones de los derechos colectivos de los afrodescendientes. Sus líneas de acción principales tienen que ver con la capacitación, formación y participación, y la capacidad de desarrollo en distintas áreas de la producción, la cultura y las tradiciones sociales (Agenda Política de Mujeres Negras, 2000: 9-10).

La CONAMUNE posee un documento denominado “Agenda Política de Mujeres Negras del Ecuador”. Este documento es elaborado con aportes de las mismas mujeres y recogidos de las conclusiones de los talleres de capacitación y formación. En la Agenda se plantean problemáticas como la aculturación, la falta de salud, la discriminación y educación.

Además la CONAMUNE posee igualmente una coordinación internacional: la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora. De esta red, una mujer afroecuatoriana, Sonia Viveros Padilla es la coordinadora.

Desde el 2005 la CONAMUNE recibe apoyo económico de la ONG italiana Cooperazione Internazionale –COOPI–. Esta ONG viene financiando proyectos que buscan promover la visibilización del pueblo afro-ecuatoriano y de las mujeres afroecuatorianas; fomentar las actividades productivas con identidad negra; sensibilizar en el tema de la discriminación y del racismo; apoyar en la recopilación de información y documentación sobre la condición de los afroecuatorianos y en particular las mujeres.

Con estos recursos de COOPI, la CONAMUNE cuenta con seis “Casas de la Mujer Negra” que representan espacios de encuentro y puntos de referencia para todas las mujeres afiliadas. Las Casas brindan servicios de coordinación, acogida, atención legal y psicológica, además de

desarrollar la función de documentación y la elaboración de proyectos de desarrollo social, político y económico.

De acuerdo con los documentos de la CONAMUNE, esta red hoy se propone:

Promover el fortalecimiento de las organizaciones de mujeres negras a nivel nacional, provincial, barrial y comunitario, donde el componente de género y etnia son herramientas vitales para conseguir el desarrollo socio-económico, político y cultural, asumiendo la negritud y ejerciendo la ciudadanía en base a deberes y derechos, elementos que permitan encontrar los medios para mantener viva la cultura afroecuatoriana¹¹.

Para la CONAMUNE su plataforma de trabajo está encaminada a “las mujeres afroecuatorianas que sufren de una particular condición de vulnerabilidad, porque a la discriminación étnica y económica hay que sumar el elemento de género. Históricamente, la mujer negra era incorporada al trabajo de explotación en labores agrícolas o en tareas domésticas, donde era considerada instrumento de trabajo”.

Según ellas, en la actualidad, la situación de la mujer afroecuatoriana no ha cambiado mucho. Las afroecuatorianas del sector rural y urbano marginal registran los peores indicadores socio-económicos del Ecuador, más de un tercio son jefas de hogar y se integran en los sectores económicos más desprotegidos y peor remunerados. En su mayoría, las mujeres negras han tenido escasa instrucción académica, e incluso, existe un cierto índice de analfabetismo. La negación de los beneficios sociales legales y la falta de acceso a los servicios de salud tienen seria incidencia en los índices de mortalidad. Por otro lado, el racismo presente en la conciencia colectiva de la sociedad ubica a las mujeres negras en espacios que limitan sus posibilidades de realización.

En este contexto, las mujeres afroecuatorianas se han posesionado en la búsqueda de estrategias para solucionar problemas y necesidades y han elegido el camino de la organización como un escudo de lucha por la libertad y por el reconocimiento de sus derechos.

11 www.conamune.org

Capítulo VI

El modelo y perfil de la estructura del proceso organizativo afroecuatoriano

La teoría clásica de los movimientos sociales indica que la raíz de todo MS está en las ideas y situaciones de tensión compartidas entre actores sociales. Además es importante poseer un abanico de posibilidades generadas por las oportunidades políticas. Pero estas oportunidades políticas no serán bien aprovechadas sino existe una infraestructura organizativa capaz de catalizar dichos procesos de cambio (McAdam, McCarthy y Zald, 1999: 30). ¿Tienen los afroecuatorianos una estructura organizativa que les garantice una determinada movilización hacia el cambio? Esta pregunta me la formulé en el 2003, cuando llegué al Ecuador y comencé a estudiar el fenómeno de la movilización social. Desde ese tiempo puse mi atención sociológica en la constatación empírica de la existencia de distintas organizaciones formales e informales, algunas incipientes y otras muy profesionales ubicadas en los distintos asentamientos de la población afroecuatoriana.

Con el tiempo, la pregunta sobre existencia o no de organizaciones perdió importancia. Ya no valía la pena hacer esta indagación. Era más que obvio. Pues desde hace cinco años no he parado mi acción de trabajo de campo con las organizaciones. Confieso que he estado con ellas de manera muy estrecha: bien como capacitador, como técnico asesor, como militante o en simple discusión con sus líderes. Al menos ese ha sido mi rol desde que vivo en el país. En San Lorenzo, Ibarra y Lago Agrio, en barrios guayaquileños como Isla Trinitaria, Fertiza o Nigeria, o bien en sectores quiteños como Carcelén, Ferroviaria, Carapungo y Solanda, en to-

dos estos lugares he pasado largas horas con las organizaciones. Entonces comprendí que ya no valía la pena interrogar sobre si el pueblo afroecuatoriano o la sociedad civil afroecuatoriana disponían o no de estructuras organizacionales. Más bien la inquietud que me abordaba estaba en determinar su perfil organizacional: ¿cómo funcionan? ¿cómo se articulan? ¿quiénes las mueven? ¿con qué recursos?

La estructura y redes del proceso organizativo

Siguiendo a la Teoría de Movilización de Recursos (TMR), un movimiento social surge del seno de instituciones organizacionales establecidas. Estas funcionan como redes asociativas o estructuras en movimiento, las cuales pueden ser formales o informales. Diríamos que, de acuerdo a mi experiencia de campo, el movimiento afroecuatoriano posee tales elementos. Quizá no tengan ni estructuras ni organizaciones formales, poderosas y burocráticas como las que posee el movimiento indígena del Ecuador, pero sí puedo dar fe que los afroecuatorianos, aunque a su manera poseen organizaciones profesionales que se pueden ajustar a lo que la TMR denominan “Organizaciones de los Movimientos Sociales (OMS).

Ya lo hemos dicho, los años noventa constituyeron un escenario propicio para la fundamentación de las organizaciones sociales afroecuatorianas. En este tiempo en América Latina se generaron oportunidades políticas que alimentaron la convergencia de nuevos movimientos sociales que exigían modernización del modelo de democracia y cambios estructurales en los aparatos gubernamentales y en las políticas públicas. De manera particular, en medio de escenario del multiculturalismo, los afroecuatorianos lograron importantes movilizaciones políticas de carácter étnico, a través de sus procesos organizativos como sociedad civil en busca de mayor inclusión y participación y mejor amplitud democrática en la estructura de la nación. El carácter organizativo que se estructuró fue complejo y obedeció tanto a las diferencias regionales como a los intereses particulares y grupales.

Para hacer una caracterización de las organizaciones que conforman el movimiento social afroecuatoriano se debe partir desde lo local, regional

y lo nacional, como quiera que las mismas se estructuren como organizaciones de primer, segundo y tercer grado, con relativos vínculos de interdependencias, frágiles lazos de coordinación y diferentes enfoques y metodologías de acción. Encontramos así una pluralidad de organizaciones que representan intereses urbanos, campesinos, juveniles, académicos, de género y productivo.

Analicemos ahora cuál es el modelo o perfil organizativo del movimiento afroecuatoriano. Para ellos es necesario retomar nuestro marco teórico analítico. La TMR nos brinda la pista conceptual para comprender la estructura organizativa del movimiento social afroecuatoriano. Hay dos corrientes que analizan la forma de organización de un MS: Primero está el modelo burocrático centralizado (Gamson, 1975; MacCarthy y Zald, 1973, 1977). Aquí se mira a un MS como una estructura formalizada, donde existe una clara división del trabajo de los actores, lo cual facilita o maximiza la movilización. Según Jenkins (1994: 24) “este modelo transforma compromisos difusos en roles claramente definidos. Parte de la tesis de que una estructura centralizada de toma de decisiones aumenta la capacidad de intervención”. En nuestro caso, el movimiento afroecuatoriano carece de tal estructura centralizada. Actualmente no hay un comando central, o quizá exista intentos de varios comandos capaces de articular a las organizaciones existentes a nivel nacional. Quizá haya posibilidades de hacerlo, como ocurrió con la Confederación Nacional Afroecuatoriana –CNA–, sobre todo cuando entre 1999 y 2003 fue liderada por José Chalá Cruz, o como lo pretende el actual Consejo de Coordinación Política Afroecuatoriana –COCOPAE–.

Más bien, en cada una de las cinco regiones o asentamientos donde predominan los afroecuatorianos (Quito, Valle del Chota, Esmeraldas, Guayaquil y el Oriente) lo que existen son redes organizativas de distintos niveles (primer, segundo y tercer grado). Esto corresponde al segundo modelo de organización de un MS: el descentralizado e informal (Gerlach y Hine, 1970: 34,35). Este modelo explica la existencia de ciertas formas de MS que poseen una pequeña o mínima división del trabajo entre sus organizaciones, ellas están integradas en redes informales y se unen porque comparten una ideología de amplio espectro. En nuestro caso, esta ideología tiene que ver con principios motivadores de la reivindicación

afroecuatoriana: la lucha contra el racismo, la discriminación, la desigualdad socioeconómica y mayor participación política.

Desde nuestra perspectiva el movimiento afroecuatoriano obedece a un modelo organizativo informal. Posee una estructura segmentada, descentralizada, se integra por medio de una agenda tácita de reivindicación y motiva a sus actores o miembros mediante el establecimiento de lazos interpersonales, y por medio del afianzamiento de una solidaridad orgánica la cual permite reforzar el compromiso ideológico. Una estructura de este tipo es adaptable a las circunstancias, se mueve de manera flexible y opera de acuerdo a las oportunidades políticas. Así mismo apela a la operación táctica para la acción colectiva y a la competencia entre grupos. Pero también es ampliamente permeable y, en ocasiones, puede caer en la eliminación o la captación por parte de autoridades o de instituciones oferentes de recursos.

Este modelo conceptual de la estructura del movimiento afroecuatoriano lo pude comprobar en diciembre de 2004 cuando dirigí una sistematización de las organizaciones sociales del pueblo afroecuatoriano. Este estudio se realizó desde el Sistema de Indicadores Sociales del Pueblo Afroecuatoriano –SISPAE– de la Secretaría Técnica del Frente Social. El trabajo consistió en dar cuenta del número de organizaciones afroecuatorianas que funcionan en todo el territorio nacional, teniendo en cuenta algunas variables:

- Ubicación de la organización: los afroecuatorianos se encuentran en todas las provincias del país. Según el Censo de Población de 2001, cerca de las tres cuartas partes de la población afroecuatoriana se concentra en Guayas (35,9%), Esmeraldas (25,5%) y Pichincha (13,0%). Para el caso de la ubicación geográfica de las organizaciones se propuso determinar cinco zonas conformadas por la unión de provincias, cantones y parroquias dentro de una región: Esmeraldas, Costa Sur, Valle del Chota, Amazonas Norte, Pichincha.
- Tipo de organización: de mujeres, urbana (de barrios populares urbanos), tercera edad, cultural, religiosa, académica, productiva.
- Grado de la organización: esta tipología obedece a la manera como jurídicamente se estructuran las organizaciones o asociaciones en el

país. Las de primer grado u organizaciones de base; las de segundo grado o federaciones que agrupan las de primer grado; las de tercer grado o confederaciones o uniones que agrupan a las federaciones.

- Campo de acción de la organización: es decir la temática de reivindicación de la organización: derechos colectivos, derechos humanos, desarrollo comunitario, capacitación, trabajo social, salud, talleres culturales, cajas de ahorro.

El estudio logró contabilizar 317 organizaciones anotadas en una base de datos. De este universo 310 se lograron verificar. Aunque se puede anticipar que quizá el número de organizaciones pudiera ser mucho mayor (Tabla 2).

Área	Provincia	Número	% Área	% Provincia
Costa Norte	Esmeraldas	115		37,10%
	Manabí	0		
Sub total		115	37,10%	
Pichincha	Pichincha	41		13,20%
Sub total		41	13,20%	
Valle del Chota	Carchi	18		5,80%
	Imbabura	41		13,20%
Sub total		59	19,00%	
Costa Sur	Guayas	71		22,90%
	Los Ríos	1		0,30%
	El Oro	8		2,60%
	Loja	1		0,30%
Sub total		81	26,10%	
Amazonía Norte	Sucumbíos	13		4,20%
	Orellana	1		0,30%
Sub total		14	4,50%	
TOTAL		310	100,00%	100,00%

Fuente: CODAE, PRODEPINE, BID, MONUME-BM, DEFENSORÍA

Modelo para comprender la estructura del proceso organizativo afroecuatoriano

Antes de continuar con el análisis sobre las organizaciones afroecuatorianas, es importante dejar claro algunos criterios frente a nuestro modelo de interpretación de la estructura organizacional del movimiento afroecuatoriano. Anteriormente afirmamos que un movimiento social adopta una determinada forma organizativa dependiendo de sus objetivos, oportunidades, recursos e intereses. Hemos dicho que para el caso afroecuatoriano, dada sus características, el modelo más apropiado corresponde a las estructuras informales y descentralizadas. Esto por cuanto, a diferencia del movimiento indígena que se proponen cambios radicales institucionales del Estado y poseen organizaciones profesionales centralizadas como la CONAIE, la FENOCIN o la FEINE, los afroecuatorianos apelan a la inclusión y como grupo, demandan procesos de reformas institucionales orientadas a la modernización democrática, sin pretender “revoluciones” o cambios radicales de estructuras. De allí que el modelo descentralizado e informal de la estructura organizativa sería el que más se adapta al análisis de nuestro caso.

Pero este modelo no debe ser radical para la comprensión de nuestro fenómeno. Es decir, proponer un solo modelo no basta. Un movimiento social se define en función de sus objetivos amplios y de sus organizaciones (OMS) orientadas por una estructura particular. Pero, igualmente, dentro de un movimiento social también es posible que sus organizaciones se reagrupen de acuerdo a sus experiencias y propósitos. Pienso que nuestro modelo descentralizado e informal debería ser más flexible, de modo que diera apertura a las distintas formas de agrupamiento, nivel de profesionalización e intereses que caracterizan a las redes sociales y a las organizaciones de la sociedad civil afroecuatoriana.

Durante el tiempo en que he participado en la manera cómo se estructuran las organizaciones afroecuatorianas, he podido constatar un nivel intermedio de organizaciones del movimiento social (OMS). Me refiero a aquellas organizaciones que poseen una mínima estructura centralizada, que operan desde el nivel regional y que controlan o dicen controlar organizaciones más pequeñas, locales o de base. Bajo este esquema, por ejem-

plo, funciona la Federación de Organizaciones y Grupos Negros de Pichincha –FOGNEP–, la cual dice representar a unas 43 organizaciones locales o de base en Quito. Al menos yo mismo lo he podido constatar cuando me han invitado a asambleas de la federación o a talleres de capacitación. Otro ejemplo donde se aplica el modelo intermedio es la Federación de Comunidades y Organizaciones Negras de Imbabura y Carchi –FECONIC–, la cual tiene su sede en la comunidad de Chota y agrupa o dice representar a 38 comunidades asentadas en esta zona geográfica. Otro caso excepcional lo constituye la organización afroamérica XXI de la ciudad de Guayaquil.

En suma, consideramos que el modelo semiautónomo o intermedio es el más apropiado para caracterizar a la estructura organizacional del proceso organizativo afroecuatoriano. De acuerdo con Tilly (1981), dentro de esta estructura se desenvuelven organizaciones comunitarias y asociativas. Las organizaciones comunitarias responden aquellas que se mueven en función de la solidaridad de pequeña escala. Este caso corresponde a las asociaciones de barrio, de mujeres de la tercera edad, de grupos religiosos, de madres comunitarias, de jóvenes o culturales. Este tipo de organizaciones se encuentran diseminadas a lo largo de las regiones de asentamiento afroecuatoriano.

Por su parte las organizaciones asociativas se caracterizan por sus acciones preactivas más amplias, a gran escala y con un objetivo más definido. Este es el caso de la Confederación Nacional Afroecuatoriana, la cual funciona como una organización profesional, con una sede nacional en Quito, una infraestructura y equipamiento tecnológico, un *pull* de asesores y directivos que trabajan a tiempo completo y reciben órdenes desde una presidencia o una dirección ejecutiva. La CNA dice representar a más de 17 federaciones a nivel de todo el país. De este modo, dentro del movimiento afroecuatoriano encontramos una estructura semi-descentralizada que se compone de redes de organizaciones que van desde aquellas de carácter comunitario informal hasta OMS propiamente dichas.

Dinámicas regionales del proceso organizativo

A continuación analizamos las dinámicas regionales del proceso organizativo afroecuatoriano: Pichincha, Guayas, Esmeraldas, Valle del Chota (Imbabura y Carchi) y Sucumbíos.

El proceso organizativo en Quito y Pichincha

De acuerdo a nuestro estudio realizado en el 2004, el 13,2% de las organizaciones afroecuatorianas están asentadas en Quito. De manera particular se trata de unas 43 organizaciones de base agrupadas en la Federación de Organizaciones y Grupos Negros de Pichincha –FOGNEP–, una asociación de segundo grado que tiene sus antecedentes en los trabajos de pastoral social. Recientemente, en el 2007, se crea una segunda federación denominada –FORMACTAE–, la cual agrupa varias asociaciones de mujeres negras, en su mayoría desempleadas o subempleadas en el servicio doméstico. Esta federación está ubicada en el sector de Carapungo y de Carcelén Bajo.

La movilización de los afroquiteños, entre otras cosas, ha tenido como motivo circunstancial el rechazo a la violencia policial y al estereotipo delincencial que negativamente ha recaído sobre gran parte de esta población en la ciudad. Caso histórico lo constituyen los hechos ocurridos el 6 de diciembre de 1996 cuando en el sector de Quito Sur, Mireya Congo, muerta en extrañas circunstancias, según lo denuncian las organizaciones (Ocles, 2008). En rechazo de este acto brutal, los afroquiteños en enero de 1997 se toman las calles de Quito y marchan hacia la Corte Suprema de Justicia y el Congreso de la República, en exigencia del respeto a la dignidad y los derechos humanos del pueblo negro. Bajo este contexto de vivencia, los afrodescendientes de Quito han logrado organizarse como sociedad civil y desencadenar todo un movimiento de carácter étnico, popular y cultural con miras al combate frontal del racismo, la discriminación, la pobreza y la exclusión. En el año de 1996 se establece en Quito la Asociación de Negros del Ecuador –ASONE– con una filial llamada Asociación de Negros de Pichincha –ASONEP–. Así mismo el 31

de julio de 1996 se crea la Asociación Afro 29 como parte de los disidentes de ASONEP. El 29 de julio de 1997 nace la Federación de Organizaciones de Grupos Negros de Pichincha –FOGNEP–, pero sólo logra su legalización el 26 de abril de 2000.

La FOGNEP con el tiempo se ha ido fortaleciendo de manera sistemática. Su primer director fue el abogado Juan Carlos Ocles, luego la dirección la tomó la doctora Irma Bautista Nazareno y finalmente la coordinó Orfa Reinoso Anangón. La FOGNEP se propone como misión “impulsar la unidad de toda la población afro y sus organizaciones, fomentando el desarrollo humano con identidad, mediante el fortalecimiento del talento humano y la generación de alternativas de empleo” (Tríptico publicitario de la FOGNEP).

Por su parte, en el año 2001, por iniciativa de las organizaciones del pueblo afroquiteño, a través de la FOGNEP, el Movimiento de Mujeres Negras de Quito y el Municipio de Quito crea una oficina de carácter especial para atender las demandas de los afroquiteños: la Unidad del Pueblo Negro. De esta manera los procesos organizativos desembocan en la construcción de una esfera pública que busca afectar a la institucionalidad a fin de demandar de ellas espacios de participación en implementación de políticas públicas a favor de las comunidades. Un aspecto que merece anotarse en el desarrollo de la Unidad del Pueblo Negro, es que como oficina acabó captando a líderes importantes del mismo proceso organizativo en Quito. Es el caso de Juan Carlos Ocles, quien siendo uno de los líderes más connotados de Pichincha, terminó siendo director de esta oficina, dejando un vacío en lo organizativo. Aquí podríamos ver claramente el caso de la captación dentro de la estrategia corporativista del Estado. En ocasiones, Juan Carlos Ocles se presenta como el delegado del Alcalde de Quito y asume posturas institucionales que a la crítica popular dejan mucho que decir respecto al momento de una persona al pertenecer a las bases, pero que luego se reviste de la institucionalidad.

Proceso organizativo de Esmeraldas

El 37% de las organizaciones afroecuatorianas a nivel nacional se encuentran en la provincia de Esmeraldas. La razón para esta alta participación es muy simple: es la provincia afroecuatoriana por excelencia. Como en ninguna otra parte del Ecuador, en Esmeraldas existen tantas federaciones como organizaciones y líderes que se disputan el escenario de la participación y de la representación del pueblo afroecuatoriano. Además en esta región del país, los movimientos sociales como sus líderes han sido particularmente influenciados por la iglesia, la izquierda y los partidos políticos tradicionales, de este modo las tendencias ideológicas y planteamientos acerca de la realidad afroecuatoriana son de naturaleza heterogénea.

Durante el año 2003 y 2004, cuando realicé un diagnóstico de la problemática política afroecuatoriana, pude constatar que en la ciudad de Esmeraldas pese a que existía un mayor peso en la opinión pública, capacidad intelectual e incidencia política tanto de la izquierda como de los partidos tradicionales, no existía un proceso organizativo lo suficientemente fuerte que sea capaz de movilizar desde el punto de vista étnico a la población afroecuatoriana. Hoy en día este fenómeno aún persiste. Más bien diría que la acción política del alcalde de Esmeraldas, Ernesto Estupiñán Quintero, del partido izquierdista Movimiento Popular Democrático –MPD–, ha generado un particular reagrupamiento de las fuerzas políticas y organizativas de los afroesmeraldeños. En estos momentos las organizaciones populares se han situado en dos poderosas federaciones: la Federación de Barrios Populares de Esmeraldas (influenciada por el alcalde) y la Federación de Barrios de Esmeraldas (influenciada por Jorge Raúl Chiriboga), las cuales, pese a que no tienen relación y nivel de coordinación alguna, han fortalecido y redireccionado sus demandas sociales propendiendo por el mejoramiento de la calidad de vida urbana, mejores viviendas y servicios públicos.

En términos generales, tanto en la ciudad de Esmeraldas como en la parte sur de la provincia, más concretamente en los cantones de Muisne y Quinindé existen las siguientes federaciones:

- Federación de Organizaciones del sur de Esmeraldas, que coordina a organizaciones como: UOCACE, UASERVE, FOCME, OCUME Y OCAME.
- Federación de Mujeres de Quinindé.
- Federación de Barrios de Esmeraldas, que agrupa una decena de organizaciones urbanas de la ciudad de Esmeraldas.
- Federación de Organizaciones Populares de Esmeraldas (urbana).

Pero otra cosa muy distinta es lo que sucede en la parte norte de la provincia, donde se sitúan los cantones Eloy Alfaro, Río Verde y San Lorenzo. En este sector la problemática ambiental, la pérdida de los territorios ancestrales y el deterioro de los recursos naturales ha obligado que la población campesina afroecuatoriana desarrolle un proceso organizativo de manera sui géneris.

La zona norte de la provincia de Esmeraldas además de caracterizarse por un territorio de asentamiento ancestral de los afroecuatorianos ha sido objeto de grandes intervenciones de políticas conservacionistas tanto de la biodiversidad como de los ecosistemas. De acuerdo con Pablo Minda (2006) en la zona se encuentran las siguientes áreas naturales protegidas: la Reserva Ecológica Cotacachi-Cayapas (con una superficie de 204 420 hectáreas); la Reserva Forestal Awá, (con una superficie de 101 000 ha) y la Reserva Ecológica Manglares Cayapas-Mataje (con 51 300 ha), todas ellas dentro de los cantones Eloy Alfaro y San Lorenzo. Además, en el año 1998 se creó el bosque protector del Yalaré con una extensión de 1 050 ha, como un intento de proteger los humedales de la zona. Dada la presión de los capitales privados sobre los ecosistemas del norte de Esmeraldas, desde 1994, con la reforma a la Ley de Desarrollo Agrario de 1994, el Instituto Nacional de Desarrollo Agrario –INDA– comenzó un proceso de titulación colectiva de tierras a las comunidades campesinas afroecuatorianas. Con el apoyo de ONG como el Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio –FEPP– y el proyecto CARE-SUBIR se dio un proceso de adjudicación de territorios colectivos. El cuadro resume los títulos comunitarios de territorios (Tabla 3).

En los años noventa es cuando comienza a gestarse el proceso organizativo afroesmeraldeño diseñado desde una perspectiva étnica y territo-

rial. Las influencias recibidas del Proceso de Comunidades Negras de Colombia fue fundamental. En efecto en ese país el movimiento afroecuatoriano había logrado la aprobación de la Ley 70 de 1993, reglamentaria del artículo transitorio 55 de la Constitución colombiana de 1991, el cual concedía la titulación de tierras baldías del Pacífico a campesinos afrocolombianos.

Con las contribuciones de los afrocolombianos, los activistas y ONG ambientales en el norte de Esmeraldas se desencadenan formas de movilización por los derechos colectivos basados en la defensa de la identidad cultural, el derecho a un territorio y a la autonomía organizativa y de gobierno. Con este antecedente las organizaciones de base de los ríos San Lorenzo, Cayapas y Santiago logran niveles de coordinación política más independiente, proyectan actividades de apoyo a una protesta pública campesina que reclamaba al Estado el derecho al uso de los recursos naturales, a la no destrucción de los manglares y a la resistencia a los procesos de colonización y compra de tierras por parte de los camaroneros y los palmicultores.

Producto de estas alianzas a mediados de los años noventa nace la Unión de Organizaciones Negras del Norte de Esmeraldas –UONNE–. La meta fue alcanzar la propiedad colectiva sobre sus territorios. La UONNE en 1997 evoluciona en una nueva figura político organizativa llamada “Consejo Regional de Palenques”, el cual agrupaba organizaciones de segundo grado llamadas Palenques Regionales, figuras que aglutinaban varias asociaciones locales de comunidades de los cantones de Eloy Alfaro y San Lorenzo. El “Consejo Regional de Palenque” se propuso construir sobre los territorios de los campesinos afroecuatorianos un proyecto político-organizativo denominado “Gran Comarca del Norte de Esmeraldas”, definido como un espacio propio donde edifique un modelo de vida de acuerdo a las concepciones culturales afrodescendientes. Se trataba de una compleja estrategia para la defensa la tenencia comunitaria de la tierra, la administración y el manejo uso sostenible de los recursos (Ordóñez, 2001). El Consejo Regional de Palenques, que hoy se denomina Confederación Afroecuatoriana del Norte de Esmeraldas –CANE–, se compone de los siguientes palenques regionales (o federaciones) (Tabla 3).

Palenques	Sigla	Afiliación	Localización
Federación Afroecuatoriana de Recolectores de Productos Bioacuáticos del Manglar San Lorenzo	FEDARPOM	CANE	San Lorenzo
Federación Afroecuatoriana de Recolectores de Productos Bioacuáticos del Manglar Eloy Alfaro	FEDARPROBIM	CANE	Eloy Alfaro
Federación de Humedales de la zona de Eloy Alfaro	FEPALUM	CANE	Eloy Alfaro
Unión de Organizaciones Negras del Norte de Esmeraldas	UONNE	CANE	San Lorenzo
Federación de Comunidades Negras del Alto Onzole	FONAO	CANE	Onzole
Federación de Organizaciones del Alto San Lorenzo	FECONA	CANE	San Lorenzo
Unión de Organizaciones de Río Verde	UOCAMER	CANE	Río Verde
Federación de Organizaciones Culturales de San Lorenzo	FEDOCA	CANE	San Lorenzo

Fuente: Jhon Antón, 2003

Proceso organizativo en el Valle Ancestral Chota, la Concepción y Salinas

El 19% de las organizaciones de base afroecuatorianas corresponde aquellas que se asientan en el Valle Ancestral Chota, La Concepción y Salinas. Al menos así lo caracterizan las mismas organizaciones a un extenso territorio conformado por cinco cantones y 14 parroquias rurales, pertenecientes tanto a la provincia de Imbabura como del Carchi. De acuerdo con el censo de 2001 dichas parroquias alcanza los 46 106 habitantes, de los cuales el 64,9% son mestizos, el 26,9% afroecuatorianos, el 4% indígenas y el 2,6% blancos.

La Federación de Comunidades y Organizaciones Negras de Imbabura y Carchi –FECONIC–, es una de las organizaciones de corte étnico comunitario más fuertes de la zona. Fue creada el 7 de septiembre de 1997. Abarca o representa a 38 comunidades afrodescendientes tanto del Valle del Chota, como del Valle del Mira. Dentro de su misión institucional se contempla “trabajar por el desarrollo integral sustentable con identidad del pueblo negro Chota-Mira-Salinas”.

Además de la FECONIC, actualmente existen otras organizaciones campesinas afroecuatorianas con influencia en las comunidades y diversos sectores sociales.

Al detenernos en los casos de Esmeraldas y el Valle Ancestral Chota, la Concepción y Salinas, vale preguntarnos sobre la relación entre raza y clase. O mejor ¿cómo explicar mejor el hecho de que grupos campesinos o trabajadores agrícola terminan desarrollando procesos organizativos de carácter étnico? Si observamos con detenimiento los líderes del proceso organizativo de estas regiones (José Chalá, Óscar Chalá, Renán Tadeo, Blanca Tadeo, por sólo citar algunos casos), nos encontramos que éstos corresponden a profesionales que emigraron como jóvenes hacia Quito con el fin de convertirse en universitarios. Luego estos universitarios, de extracción campesina, al ilustrarse comienzan procesos de concienciación y de maduración ideológica en el campo de la negritud. Más tarde tales profesionales enarbolan los procesos organizativos y se convierten en ciertas elites privilegiadas con gran movilidad social dentro de su contexto local. Vemos entonces cómo los esfuerzos de los padres campesinos, trabajadores agrícolas, terminan con éxito en la maduración de la cuestión

étnica. Así la relación de clase con etnicidad se estrecha en el punto de los privilegios sociales que obtienen estos profesionales líderes. Una vez que estos profesionales hijos de campesinos pobres asumen el discurso étnico adquieren tal movilidad social que se vuelven personalidades importantes, que luego son vistos en sus comunidades como elites privilegiadas.

Proceso organizativo de Guayaquil

De acuerdo a nuestro estudio el 22% de las organizaciones afroecuatorianas se asientan en la ciudad de Guayaquil. El alto número de asociaciones se determina por cuanto esta ciudad es la que mayor población afrodescendiente posee en todo el país. El fenómeno urbano afro de Guayaquil no es reciente. Aunque desde los años cincuenta y sesenta la ciudad ha sido la ruta migratoria preferida por los afroecuatorianos de la costa, en especial desde Esmeraldas, vale advertir que la presencia negra en el puerto principal tiene antecedentes históricos que remontan desde el período esclavista. Desde el mismo siglo XVII el Puerto de Guayaquil era un tránsito obligado en la ruta inhumana de la esclavitud. En esta ciudad puerto se efectuaba la compra-venta de esclavos que luego serían distribuidos a distintos lugares de la costa y de la sierra para poco a poco edificar la sociedad ecuatoriana.

El aspecto organizativo y las oportunidades de participación real de la ciudadanía en la vida democrática es un aspecto preocupante para las comunidades de Guayaquil. Ellas misma han percibido que en la medida que una comunidad está suficientemente organizada puede obtener mejor capacidad política que les permitirá luego mayor fortaleza a la hora de demandar al Estado y la sociedad por mayores oportunidades de desarrollo social. En este sentido se identifican diversas y complejas dificultades asociadas que van desde la inexistencia de espacios físicos e infraestructura para que las asociaciones puedan funcionar a cabalidad hasta aquellos que se refieren a la falta de legalidad y de inexistencia jurídica de muchas organizaciones, el desvío de recursos económicos que se consiguen para la inversión en las bases sociales, la concentración del poder por parte de ciertos líderes.

La organización Afroamérica XXI es quizá una de las organizaciones más representativa de los afroguayaquileños, pese a que existen otras tantas. El Proceso Afroamérica XXI capítulo Ecuador pertenece a una poderosa red transnacional de organizaciones de la sociedad civil afrodescendiente de América Latina y los Estados Unidos.

Proceso organizativo del Oriente

De acuerdo a nuestro estudio, el 4,2% de las organizaciones afroecuatorianas se sitúan en la región del Oriente, más concretamente en los cantones de Lago Agrio (Sucumbíos) y Coca (Orellana). Para 1992 se crea la Asociación Afroecuatoriana Conciencia Sucumbíos –AECS–, y seguidamente se crea la Asociación de Negros del Ecuador –ASONE– filiales de Sucumbíos y Shushufindi. La AESC sigue la línea de trabajo de la pastoral negra y además sirve de soporte para que comunidades rurales como Secoya (ahora Virgen del Carmen) y San Antonio (ahora 5 de Agosto) adquirieran sus tierras para la agricultura. Por su parte, ASONE se dedicó a estimular la cuestión productiva. Luego las mujeres de la AECS se separan y crean la Asociación de Mujeres Negras Nueva Esperanza (1997), cuyo énfasis de trabajo fue la capacitación y la organización de pequeñas microempresas de mermeladas y cerámicas y una caja de ahorros, gracias al apoyo del FEPP. Con la realización del Congreso del Pueblo Negro realizado en 1999, nace la Federación de Organizaciones Afroecuatorianas de Sucumbíos –FOAES– 1999, la cual entra a la Confederación Nacional Afroecuatoriana –CNA–. Más tarde para el año 2000 un grupo de artistas afroecuatorianos de Shushufudi crean la Asociación Cultural Guasá, cuya finalidad fue la de cultivar manifestaciones artísticas como la danza y la música. En el año 2001 se funda en Nueva Loja la Asociación de Afroesmeraldeños Residentes en Sucumbíos –AAERS– y la Asociación de Mujeres Afroecuatorianas Nuevos Horizontes –AMAENH–. Más tarde, en el año 2002 se crea la Federación de Asociaciones Afroecuatorianas, Campesinas y Artesanales de Pacayacu cantón Lago Agrio, la cual agrupa cinco organizaciones de base: Virgen del Carmen, 5 de Agosto, San Antonio, Chanangué, Negros y Manabas.

Modos operandi del proceso organizativo afroecuatoriano

Desde nuestra experiencia de análisis sobre la manera cómo opera la estructura organizacional del movimiento afroecuatoriano, podemos decir, parafraseando a Tilly, que tanto las organizaciones comunitarias como asociativas que conforman el movimiento afroecuatoriano funcionan en redes de organizaciones. Estas las definimos como el principal actor de cambio que permite la movilización social. Desde Héctor Poggiese (1999) las redes organizativas tratan de mediar las relaciones y las contradicciones entre el Estado y la sociedad. Actúan como agentes catalizadores del descontento social y en determinado momento impulsan la acción colectiva.

Para Alberto Melucci (1988), los movimientos sociales se estructuran en redes sociales, compuestas a su vez por múltiples organizaciones o grupos dispersos pero conectados a manera de circuitos a través de intercambios sociales. Se trata de redes que están sumergidas en la vida cotidiana y funcionan a manera de laboratorios culturales (1988: 60). En estas áreas o redes es donde se concreta la identidad colectiva, donde se forjan los vínculos para la acción, donde se dan los fundamentos de la movilización. Allí los individuos comparten la experiencia de crear nuevos modelos culturales, nuevas formas de relación que les proporciona nuevas formas de comprender el mundo.

Estas redes sociales que componen los NMS, desde Melucci, presentan una novedad en su forma de organización. Se trata de estructuras organizativas cuyo fin son ellos mismos, donde no habría mayor objetivo que el de producir mensajes, desafíos simbólicos a los códigos dominantes. De este modo permiten que un individuo pertenezca a varias asociaciones. Así mismo los individuos asumen una militancia parcial y a corto plazo. Sin embargo vale destacar que tales redes exigen al individuo el compromiso personal y la solidaridad efectiva, como condición a la participación. A su vez tales redes conforman movimientos de continuo cambio, lo que implica diferentes orientaciones a sectores de la estructura social que mantienen distintas capacidades para la construcción de una identidad colectiva debido al desarrollo de las diferentes expectativas.

Pensar el proceso organizativo afroecuatoriano como una estructura semi-centralizada de redes de asociaciones implica una mirada a su misma complejidad. Se trata de observar la manera como cada actor se mueve en función de sus condiciones políticas, técnicas y conceptuales. La red es una gran metáfora de relaciones de actores articulados que desarrollan una práctica de intersectorialidad e integralidad. Pertenecer a una red significa trabajar con aliados, significa que un actor u organización pertenece o se articula un proceso de relaciones solidarias sin comprometer su autonomía. Por medio de la red se intercambian experiencias, se generan nuevos conocimientos, se intercambian recursos y se construyen lazos de solidaridad (Poggiese, 1999: 157).

Actualmente hemos podido constatar varias redes dentro de la estructura organizativa del movimiento afroecuatoriano. Estas redes se autodefinen como procesos organizativos. Visto así las cosas las principales redes o procesos son:

- Consejo de Coordinación de la Sociedad Civil Afroecuatoriana
- Movimiento de Mujeres Negras del Ecuador –MOMUNE–
- Pastoral Social Afroecuatoriana
- Red Afroamérica XXI
- Red de Jóvenes Afroecuatorianos
- Consejo de Coordinación Política de la Sociedad Afroecuatoriana –COCOPAE–.

A continuación una muy resumida reseña de los principales actores del proceso organizativo afroecuatoriano que impulsan acciones colectivas en pro de los derechos del pueblo afroecuatoriano.

Provincia ciudad	Nombre	Organización	Perfil
Quito	Sonia Viveros Padilla	Fundación Afroecuatoriana AZÚCAR	Tecnóloga en Sistemas, coreógrafa y militante de la red de mujeres afro-latinoamericanas, caribeñas y de la diáspora. Tiene la responsabilidad de mantener el proyecto Casa Cultural Manos de Ébano en Quito.
	Lindberg Valencia Zamora	Fundación Cultural Ochún	El máximo exponente de marimba en el país. Se caracteriza por su gran capacidad para realizar macros eventos culturales en Quito, tiene una enorme trayectoria musical y considera que la cultura debe ser un instrumento político de cambio social.
	Juan Carlos Ocles	Centro de Equidad Racial Desmond Tutu	Joven abogado. Formado totalmente en el proceso organizativo. Quizá uno de los pioneros de las organizaciones populares en la capital del país. Toda su carrera la ha dedicado al combate del racismo y la discriminación racial. Durante varios años ha estado al frente de la Oficina del Pueblo Afroecuatoriano del Distrito Metropolitano de Quito.
	Vantí Chalá	Oficina del Pueblo Afroecuatoriano del Distrito Metropolitano de Quito	Una de las jóvenes lideresas de las organizaciones afroecuatorianas de Quito. Actualmente trabaja en la Oficina del Pueblo Afroecuatoriano del Distrito Metropolitano de Quito.
	Alexandra Ocles	Asambleísta, lideresa del proceso organizativo afroecuatoriano	En este momento es la figura política afroecuatoriana de mayor renombre. Toda su vida la ha dedicado al proceso organizativo. Fue parte del Movimiento Afroecuatoriano Conciencia, luego dirigió el Instituto de Formación Afroecuatoriana de la Iglesia. Fue

Quito			parte de la FOGNEP, el Movimiento de Mujeres de Quito y de las redes continentales afrodescendientes. Se afilió al partido socialista, donde alcanzó a ser diputada alterna. En la coyuntura política de 2007 ingresó a la lista de candidatas a la Asamblea Constituyente del partido Alianza País. Allí logró ser elegida diputada por Pichincha. Su trabajo en la Asamblea Constituyente de 2008 fue clave para la inclusión de los derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano.
	Orfa Reinoso	Coordinación Política del Pueblo Afroecuatoriano COCOPAE	Presidenta de la Federación de Organizaciones y Grupos y Negros de Pichincha FOGNEP, y activista del Consejo de Coordinación Política del Pueblo Afroecuatoriano COCOPAE.
	Gissela Chalá	Movimiento de mujeres negras de Quito MOMUNE YEMANYA	Joven activista de la FOGNEP en Quito, lidera el movimiento de mujeres negras de Quito.
	Nivo Estuardo Delgado	Confederación Nacional Afroecuatoriana	Una de las figuras claves del proceso organizativo afroecuatoriano a nivel nacional. Siempre ha estado al lado de la Confederación Nacional Afroecuatoriana –CNA–.
	Alodia Borja Nazareno	Confederación Nacional Afroecuatoriana	Destacada dirigente afroecuatoriana. Fue presidente de la CNA, y ha incursionado en el escenario político.
	José Caicedo	CODENPE	Un economista activista del proceso organizativo. Trabaja en el Consejo de Desarrollo de los Pueblos y Nacionalidades –CODENPE–.
	Teresa Suárez	FORMACTAE	Una de las nuevas lideresas y activistas del proceso organizativo en Quito. Su trabajo es discreto pero de

Quito			gran impacto en el sector de Carcelén Bajo. Ella lidera la Federación de Mujeres Negras Revolucionarias por el Cambio FORMACTAE.
	Rosa Mosquera	Casa Cultural Ochún	Danzarina, coreógrafa. Directora del Ballet Afroecuatoriano Ochún.
	Óscar Chalá	Centro de Investigaciones Familia Negra	Legendario dentro del proceso organizativo. Su experiencia es la experiencia política de los afroecuatorianos. Antropólogo. Controvertido, con una claridad política meridiana y conforma una línea radical dentro del proceso.
	Ximena Chalá	Centro Cultural Afroecuatoriano	Comunicadora. Militante de la FOGNEP. Trabajo hasta el 2009 en el Centro Cultural Afroecuatoriano.
	Patricia Espinosa	FOGNEP	Actual Presidenta de la FOGNEP.
	Edmundo Arce	Independiente	Líder legendario del proceso organizativo afroecuatoriano. Empresario.
	Gabriela Viveros	Fundación Azúcar	Trabaja en el Centro Cultural Afroecuatoriano.
	Catherine Chalá	Conferencia Episcopal Ecuatoriana	Una de las mujeres afroecuatorianas más influyentes. Dirige activamente el movimiento de mujeres negras del Ecuador.
	Irma Bautista	ASCIRNE	Poetiza, declamadora y activista de la FOGNEP.
	José Arce Arboleda	CNA	Líder de la CNA.
Guayaquil	Douglas Quintero	Afroamérica XXI	Una de las figuras centrales del proceso organizativo a nivel nacional. Presidente del Proceso Afroamérica XXI de Guayaquil. Defensor de los derechos humanos.

Guayaquil	Ibsem Hernández	Afroamérica XXI	Docente y Actor. Militante de las organizaciones afroecuatorianas en Guayaquil.
	Pedro Caicedo	CONCADISCHE	Fundador de la Confederación COCADISCHE.
	Cruz Perlaza	CODAE	Funcionaria de la CODAE en Guayaquil.
	Luxiola González	Afroamérica XXI	Funcionaria de la Defensoría del Pueblo en Guayaquil.
	Erika Angulo	Afroamérica XXI	Militante del Proceso Afroamérica XXI.
	Miguel Ávila	Asociación de Jóvenes Malcolm X	Joven carismático, coordinador del proceso Afroamérica XXI, líder sin igual de los jóvenes afroecuatorianos.
	Jorvelis Corozo	Abogado	Presidente de la Comuna Santiago Cayapas.
	Joe Corozo	COCOPAE	Coordinador del COCOPAE.
	Esmeraldas	Mary Quiñones	CNA
Pablo Minda Batallas		Municipio de Esmeraldas	Antropólogo.
Juan Montaña Escobar		Municipio de Esmeraldas	Ingeniero y escritor.
Juan García Salazar		Proceso de Comunidades Negras	El obrero del proceso.
María Luisa Hurtado		MOMUNE, Esmeraldas	Lideresa de las mujeres afroecuatorianas en Esmeraldas.
Rafael Erazo		Ex diputado	Padre de la Ley de Derechos Colectivos del Pueblo Afroecuatoriano.

	Isabel Padilla	Pastoral Social de Esmeraldas	Lideresa del proceso organizativo en Esmeraldas.
	Girard Vernaza	Docente	Profesor de la Universidad Vargas Torres, uno de los abogados más brillantes de la afroecuatorianidad.
	Félix Preciado	Docente	Antiguo militante del proceso organizativo afroecuatoriano.
	Herves Quiñones	Abogado	Independiente.
	Pablo de la Torre	CANE	Presidente de la Confederación Afroecuatoriana del Norte de Esmeraldas.
	Amada Cortéz	MOMUNE	Lideresa del MOMUNE y poetiza.
	Inés Morales	Docente	Lideresa de la CANE
	Jacinto Fierro	Promotor cultural	Uno de los más antiguos líderes del proceso organizativo en Esmeraldas
	Imbabura y Carchi	José Chalá Cruz	Antropólogo
Salomón Acosta Lara		Agricultor	Presidente de la FECONIC.
Renán Tadeo Delgado		Economista	Uno de los fundadores del proceso organizativo afroecuatoriano.
Blanca Tadeo Delgado		Administradora	Militante de la FECONIC.
Iván Pavón		Docente	Miembro de la comisión de Etnoeducación de la FECONIC.
Zoila Espinosa		Promotora cultural	Una de las personalidades más carismáticas del Valle del Chota.

	Sonia Lara Muñoz	Jóvenes Piel Negra	Docente y activista cultural.
	David Congo	Independiente	Ex director de CODADE.
	Barbarita Lara	Docente	Rectora, y ex presidenta del MOMUNE.
Sucumbios	Esperanza Ruiz	Promotora	Presidenta del FOAES.
	Manuel Olaya	Abogado	Ex presidente de FOAES.
Coca	Ever Caicedo	Fotógrafo	Activista en la provincia de Orellana.

Conclusiones

Tanto en el Ecuador como en la región latinoamericana nos encontramos con una convergencia de movimientos sociales que demandan reivindicaciones que, para sus respuestas por parte de los Estados nacionales, exigen modernización y cambios estructurales en los aparatos gubernamentales y en las políticas públicas. Los afroecuatorianos comenzaron a movilizarse con una perspectiva étnica desde finales de los años setenta. Este ha sido un proceso de larga duración, de construcción y revaloración de una identidad cultural que les ha permitido autodefinirse como una “etnia”.

Los afroecuatorianos han logrado importantes movilizaciones políticas de carácter étnico, a través de sus procesos organizativos como sociedad civil en busca de mayor inclusión y participación y mejor amplitud democrática en la estructura de la nación. 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, que determinan una especificación de dependencias políticas y de subordinaciones a los aparatos del poder de las elites hegemónicas.

Para hacer una caracterización de las organizaciones de la sociedad civil afroecuatoriana se debe partir desde lo local, regional y lo nacional,

como quiera que las mismas se estructuren como organizaciones de primer, segundo y tercer grado, con relativos vínculos de independencias, frágiles lazos de coordinación y diferentes enfoques ideológicos. Encontramos así una pluralidad de organizaciones que representan intereses urbanos, campesinos, juveniles, académicos, de género, productivo, e incluso, aquellas que sirven de plataforma para las prácticas políticas en beneficios de la representación electoral.

Un adecuado balance de la capacidad de las organizaciones de la sociedad civil afroecuatoriana y la perspectiva de su movilización étnica, exige una lectura prospectiva de sus debilidades y fortalezas, de la correlación de fuerzas que la enmarcan, de la estructuración de espacios de concertación en el escenario futuro, definido desde las coyunturas y los retos que las circunstancias que la nación ecuatoriana y el mundo globalizado determinan.

En primer lugar es necesario reflexionar en torno a los desafíos que plantea el contexto internacional, donde los afroecuatorianos se ven obligados a la estricta reorientación de los contenidos ideológicos y prácticos que ubican su quehacer a fin de hacer más coherente una práctica discursiva convincente, situada en la realidad para sobrevivir a las exigencias de la modernidad.

En segundo lugar se debe reflexionar en torno a los desafíos casa adentro. El camino recorrido hasta hoy por las organizaciones y los líderes del pueblo afroecuatoriano, teniendo en cuenta sus desaciertos y victorias, demuestran indicadores de logros relevantes durante el proceso de edificación de su proyecto de vida colectivo. No obstante, aún se está en los inicios de una compleja transformación social, cultural y política.

Así mismo, la reflexión en perspectiva interna debe estar dirigida a la manera cómo la estructura del movimiento ha incidido en los distintos espacios de la vida nacional, desde aquellos donde se toman las decisiones y se ejecutan las políticas públicas. En este sentido, habrá que examinar los distintos espacios institucionales de participación y concertación que se han habilitado para el encuentro y el desencuentro entre las visiones hegemónicas y los contrapúblicos subversivos. Espacios formales e institucionales de correlación de fuerza entre los excluyentes y los excluidos. Toda esta reflexión en perspectiva es en sí misma un desafío, pues no

siempre es fácil aceptar y entender, desde una postura ecuánime, las implicaciones de las debilidades y, mucho menos el aprovechamiento sin apasionamiento de las fortalezas que giran en torno a la movilización étnica afroecuatoriana.

Debilidades

Desconfianza y escepticismo

Los afroecuatorianos en el plano político y organizativo viven en total desconfianza y escepticismo respecto a su capacidad de generar, a partir de la unidad, una fuerza política y social propia e independiente. Esto debido, no sólo a la colonización histórica por parte del sistema político tradicional al interior de la comunidad, sino también a causa del divisionismo, de un caudillaje mal dirigido y desacreditado. La desconfianza y el escepticismo mutuo no permiten una sola sinfonía a la hora de las reclamaciones y concertaciones con el Estado, quien aprovecha esta circunstancia para tratar de neutralizar los procesos organizativos y volverlos dependientes y corporativos. Aunado a lo anterior hay que anotar que muchas organizaciones surgen bajo el amparo o la necesidad que les exige el Estado o la cooperación internacional para canalizar o coadministrar recursos. Así estas organizaciones sin ninguna base real terminan reemplazando a las bases populares. Entonces la distancia entre las organizaciones y las comunidades se acrecenta. En tanto el Estado logra su objetivo de captar, o administrar de mejor la protesta social por medio de procesos institucionales.

El desconocimiento de los antecedentes históricos

Es muy relativo el nivel de profundidad que en algunos sectores afroecuatorianos se tiene de las dinámicas históricas sobre conquistas de derechos colectivos. Aún en los contextos locales y regionales se nota la carencia de elementos conceptuales sobre la propia realidad política, situación que

impide hacer una evaluación y un diagnóstico real de lo que son específicamente las principales problemáticas de las comunidades. A esto se le agrega el desconocimiento y la falta de información pertinente, lo que genera un discurso descontextualizado y muchas veces desorientado y sin fundamento.

La falta de un análisis de coyuntura global

Muchos sectores organizativos afroecuatorianos presentan posicionamientos carentes de argumentación e información actualizada. Esta carencia debe superarse a la hora de valorar el contradictor y en momentos de definir el mapa de relaciones, potencialidades y conflictos que, desde el plano nacional y global, deben tenerse en cuenta para la adecuada defensa de los intereses del pueblo afroecuatoriano.

La limitada cobertura de los procesos organizativos

Pese a sus esfuerzos, algunas expresiones organizativas afroecuatorianas, aún se mantienen distantes de las bases sociales que las alimentan y dicen representar. A esto se le agrega que en sus mismos espacios de trabajo muchas personas no han sido sensibilizadas por el sentimiento organizativo, situación que permite una mayor exposición a procesos de fragmentación comunitaria y deslegitimación política por parte de un cúmulo de sujetos cuyo único interés es el desprestigio de la pertenencia étnica.

Las fortalezas

Los instrumentos jurídicos y políticos

La lucha histórica del pueblo afroecuatoriano ha permitido un logro significativo en la conquista de sus derechos colectivos, los cuales se encuentran garantizados desde la Constitución de 2008 y la ley de Derechos

Colectivos del Pueblo Afroecuatoriano (2006), que de alguna manera se expresa en el reconocimiento de unos instrumentos jurídicos y políticos garantes de sus mismas reivindicaciones.

La diversidad de expresiones organizativas

A lo largo de la geografía del pueblo afroecuatoriano se puede detectar un enjambre de expresiones organizativas que en primera instancia afectan la unidad política y discursiva de la movilización étnica, sin embargo, una orientación ideológica de la dispersión sería un aporte a la construcción de un proyecto político contundente, de masas y autónomo. En este sentido se ha orientado el Consejo de Coordinación Política Afroecuatoriana –COCOPAE–, al intentar proponerse una agenda política del pueblo afroecuatoriano. Pero tal esfuerzo ha resultado muy débil al demostrarse lo difícil que resulta centralizar los intereses de distintas organizaciones. Además hay que tener en cuenta que el impulso del COCOPAE apenas llega hasta donde alcanzan los recursos económicos disponibles por parte de agencias de cooperación. Sin embargo, temas como la lucha contra el racismo, la pobreza y la exclusión social podrían generar puntos de concordancia política entre todas las organizaciones, sin tener que desgastarse en los intentos de aglutinar en una sola conferencia a todos los afroecuatorianos.

El posicionamiento institucional

El pueblo afroecuatoriano en las últimas dos décadas han pasado de la invisibilidad a ocupar escaños claves en la sociedad civil de la nación. Situación que les ha abierto espacios de participación, concertación e interlocución interesantes que cuentan con relativa confianza política por parte de algunas instituciones tanto estatales como multilaterales. Este reconocimiento otorga cierta ventaja dentro del marco de una democracia culturalista y participativa.

La participación ampliada de la comunidad

Al interior del pueblo afroecuatoriano es necesario que las organizaciones se nutran de cada uno de los niveles que componen el grueso de la colectividad, incluyendo en ello a los indiferentes, a los desinteresados y a los desprevenidos, que igualmente tienen opinión y cuentan a la hora de las definiciones trascendentales. Se requiere encuentros de intereses que permita la identificación del mapa de relaciones intraétnicas y las posibilidades que cada componente de la comunidad tiene de forma independiente.

Capítulo VII

Los repertorios de la acción colectiva del proceso organizativo afroecuatoriano

En esta parte nos interesa rastrear las acciones colectivas del proceso organizativo afroecuatoriano dentro del período que va desde finales de los años setenta hasta el presente (2008). Esto es lo que en la teoría de la movilización de recursos se denomina un período histórico donde se desenvuelve una determinada acción colectiva o un repertorio de acción. La acción colectiva es definida por Tilly como “episodios de conflictos o de cooperación” (Tilly, 2000: 9). Por lo general, la acción colectiva la ejecuta un puñado de actores que participan en una interacción compleja. Estos actores “incluyen cuerpos corporativos” es decir organizaciones sociales o de base, “líderes carismáticos, administrativos o intelectuales”. Igualmente incluyen al Estado, sus instituciones, autoridades o funcionarios. Y también son actores otros agentes sociales como medios de comunicación, iglesias, organismos de cooperación, ONG, periodistas, profesores universitarios y universidades. Al analizar la acción colectiva de los afroecuatorianos es importante tener en cuenta que ésta no necesariamente involucra a todo el pueblo afroecuatoriano. Tilly advierte que “la acción colectiva no incluye a todos los miembros de la estructura social, aunque a menudo recluta gran cantidad de actores de la estructura y los participantes de la acción colectiva suelen hablar en nombre de toda la estructura social, a nombre de colectivos más abstractos” (2000: 10). A continuación se analizan los principales factores de acción colectiva afroecuatoriana.

La campaña de autodescubrimiento de América y comienzo del ciclo de la acción colectiva afroecuatoriana

¿Cuál es el momento histórico externo en el que se determina la acción colectiva del pueblo afroecuatoriano? O mejor: ¿qué aspectos macro estructurales ocurren en el Estado y la sociedad para que se den condiciones para que el proceso organizativo afroecuatoriano comience a fortalecerse con fuerza en el Ecuador? Estamos hablando de un período específico: la década de los años noventa. Una época caracterizada por un ciclo histórico de cambio en las estructuras sociales del país y de la región. Un gran ciclo donde se dieron circunstancias para que emergieran los nuevos movimientos sociales en América Latina, y entre ellos los afrodescendientes: esta década se caracterizó por el neoliberalismo y por la emergencia de las identidades culturales de tipo étnico en los Estados nacionales. El punto relevante de todo fue la celebración de los 500 años de descubrimiento de América.

En octubre de 1992 algunos países del mundo occidental se propusieron celebrar los 500 años del “descubrimiento” de América realizado por Cristóbal Colón en 1492. Este hecho se convirtió en una coyuntura para que muchos movimientos sociales, en especial los indígenas, los afrodescendientes y los sectores populares se movilizaran en contra de una campaña, en la que según Giulio Giraldi (1994): “Las potencias del Norte pretendían celebrar el llamado ‘descubrimiento de América’ y con él los 500 años de ‘civilización occidental’”.

La campaña de autodescubrimiento de América se dio entre octubre de 1989 y octubre de 1992. Fue denominada: “Campaña 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular”. Según Osvaldo León (1994) ésta se constituyó como la expresión y la acción colectiva continental de la década de los 90s, donde confluyeron múltiples fuerzas organizadas que buscaron la unidad en la diversidad.

Lo clave de la campaña fue la elevación de la diversidad cultural como un asunto trascendental para la reflexión política y el autodescubrimiento de América. Producto de esta claridad política de los movimientos sociales de la región, el sector afrodescendiente toma visibilidad. Se dan condiciones para que los afrodescendientes comiencen a gozar de un pro-

tagonismo social en la esfera pública y sobre todo un fuerte reconocimiento por parte de otros movimientos y por parte también de sectores de los Estados nacionales.

Al cierre de la campaña se realizó en Managua (Nicaragua) el III encuentro de la campaña de 500 años de autodescubrimiento. Producto de esta campaña, el 12 de octubre de 1992 se constituyó en Managua el Movimiento Continental Indígena, Negro y Popular como un movimiento multiétnico, plurinacional, pluricultural y anticolonial.

Los precursores de la acción colectiva afroecuatoriana

Tilly afirma que la acción colectiva demanda el surgimiento de actores, los cuales son individuos que saben canalizar las tensiones y los descontentos de los sectores excluidos, líderes carismáticos, intelectuales o administradores de los grupos sociales que se mueven para la acción. A finales de los años setenta, actores individuales fueron claves en el comienzo de la construcción de repertorios de acción de los afroecuatorianos: en el Valle del Chota estuvo Segundo Salomón Chalá Lara (1916-2003), y en la Concepción (Carchi) Alonso Tadeo; en Guayaquil y Esmeraldas se destacó el escritor Nelson Estupiñán Bass; y en el norte de la provincia de Esmeraldas Juan García Salazar (1944). La historia de estos personajes marcan a mi modo de ver un hito en la movilización afroecuatoriana y la construcción de un repertorio de acción colectiva cuyo incentivo principal era la conciencia étnica y la lucha contra el racismo y la pobreza. Un repertorio que se inauguraba a tono con el movimiento social afrodescendiente de las Américas y quizá un repertorio distinto de otras reivindicaciones campesinas, agrarias o de clase.

Estos personajes poseen distintas trayectorias en sus biografías. Y sus procesos personales combinan o explican esa relación entre clase y etnicidad. Este fenómeno lo comprendemos al analizar la historia de personajes como Salomón Chalá y Alonso Tadeo, quienes en el Valle Ancestral del Chota, la Concepción y Salinas lograron ser uno de los primeros profesores en medio de una comunidad rural campesina de tradición agrícola. En tanto en Esmeraldas, reseñamos la biografía de Juan García y Nelson

Estupiñán Bass, quienes siendo intelectuales, escritores y formados en centros académicos y con alta movilidad social logran asumir en su vida sendos discursos a favor de la negritud.

- Nelson Estupiñán (1912- 2002)

Nelson Estupiñán Bass fue un escritor esmeraldeño e historiador. Nació en Súa en 1912. Fue docente tanto de escuela como de colegio. Fue un hombre extraordinario en el manejo de las letras. Viajó por muchos países, entre ellos la China, La Unión Soviética, Estados Unidos, Colombia y Martinica. Fue articulista del diario El Comercio de Quito. (Antón, 2007b: 86). Fue miembro del Partido Comunista y alcanzó fama como uno de los novelistas más espectaculares del Ecuador en el siglo XX. Sus obras “Cuando los guayacanes florecen”, “El canto negro por la luz”, “El paraíso”, “El último río”, le dieron la fama nacional de alcances continentales. Pero, además, Estupiñán fue un poeta sin igual. Su genialidad le permitió componer versos de gran dulzura con apego a la cultura afroesmeraldeña. Entre sus obras poéticas figuran: “Cantos negros por la luz” y “Timarán cuabú”. Uno de sus versos más famosos fueron escritos en el poema “Canción del niño negro y del incendio” de su antología “Cantos negros por la luz”.

Durante sus primeros años como escritor influyente, escribió en la Revista de la Casa de la Cultura, allí hizo anotaciones respecto al racismo en Ecuador, y tratando de hacer una comparación con los fenómenos del racismo en otros países como Estados Unidos o Sudáfrica llegó a la conclusión de que en Ecuador ese tipo de racismo no existía, y que más bien el racismo podría ser un fenómeno ajeno al Ecuador toda vez que los “negros” podrían circular libremente en las ciudades y ser aceptado, quizá como él, en los círculos sociales cotidianos y exclusivos de la ecuatorianidad.

Sin embargo para los años setenta y ochenta, el pensamiento político de Estupiñán respecto a la situación de los afroecuatorianos comenzó a variar. Hasta el punto que su análisis sobre las prácticas del racismo contra los afroecuatorianos lo llevaron a tomar posturas más duras frente a este fenómeno. Así se convierte en uno de los precursores del movimiento social afroecuatoriano cuando funda en Guayaquil la revista “Meridia-

no Negro”, la cual circuló el 5 de agosto de 1980 y llegó hasta un segundo número. Según el mismo Estupiñán se convirtió en “la voz de la negritud ecuatoriana”. La revista se convierte en un importante espacio intelectual de reflexión, discusión y debate sobre las problemáticas sociales de la afroecuatorianidad. Aunque su impacto no tuvo mayor repercusión en las bases sociales pobres, sí se resalta el valor histórico de ser la primera en circular inaugurando una interesante etapa de maduración del movimiento social afroecuatoriano en los años ochenta.

- Segundo Salomón Chalá (1916- 2003)

El 8 de agosto de 1916 en el caserío de Dos Acequías junto a la hacienda Mascarilla (Parroquia de Mira, Carchi) nació Salomón Chalá. Su padres fueron Ofelia Lara y Manuel Flavio Chalá. Salomón comenzó a estudiar en la escuela rural José Urbina de Chota, fue llevado luego a Ibarra donde ya de joven pudo entrar al Seminario San Diego de los padres Lazaritas. Más tarde estudió filosofía en el Seminario Mayor de Quito. Allí su proyecto de ser sacerdote fue truncado. No teniendo más opción que convertirse en profesor de escuela. Según su hijo José Chalá Cruz, una de las razones por el cual su padre no pudo ser sacerdote fue el racismo de la Iglesia católica que no permitía –quizá en esa época– que los afrodescendientes fueran sacerdotes.

Salomón fue uno de los primeros maestros del Valle del Chota y fue un prohombre defensor de los derechos ciudadanos de los afroecuatorianos.

Don Salomón vivió un período histórico del pueblo afroecuatoriano crucial en el camino por sus derechos ciudadanos. Un período marcado por el racismo frontal, el estereotipo, la explotación y la marginación practicada por la sociedad ecuatoriana de la primera mitad de siglo XX. Esa misma sociedad le privó de su vocación inicial: el sacerdocio. Pero su capacidad de resistencia y de enfrentar los agobios le permitieron hacerse maestro de primaria, y desde las escuelas construyó una trinchera para liberar a su pueblo y darle las condiciones para el acceso a la ciudadanía: la alfabetización (Antón, 2007b: 86).

Al respecto el mismo Salomón expresa:

Es así señores que siendo el primer negro en una escuela supe poner muy en alto nuestro color, nuestra decisión (...) de que el negro debe educarse a pesar de las inclemencias (...) Mi deseo es que todos los negros del Chota, la Concepción, de donde sea, nos eduquemos.

De la misma manera Salomón expresa su interés por otras condiciones sociales claves de marginalidad y racismo que enfrentaban los afroecuatorianos en este período:

Fui un negro entre 900 blancos (refiriéndose a su educación en el Seminario), sufrí bastante en el sentido de la lucha racial (...) Pero donde haya un negro siempre debemos estar unidos (Video documental del Centro Cultural Afroecuatoriano).

La importancia de Salomón Chalá en el movimiento social afroecuatoriano es notable. Logró combinar en el Valle del Chota la movilización agraria campesina con la socio-racial. Salomón Chalá como intelectual local, como campesino de prestigio, estudiado, fue un protagonista en las reivindicaciones de la clase campesina. Fue un educador convencido de que sólo por la educación sería posible la redención de los afroecuatorianos. Con la educación, Salomón Chalá pudo establecer estrategias sociales y políticas para luchar contra la pobreza y el racismo que pesaba contra los afroecuatorianos (Entrevista José Chalá, Quito, marzo 25 de 2009).

- Alonso Tadeo

Igual que Salomón Chalá, el profesor Alonso Tadeo fue un forjador de juventudes, un incitador a la educación y un concientizador de campesinos por el derecho a la tierra. Fue fundador de la Federación de Comunidades y Organizaciones Negras de Imbabura y Carchi –FECONIC–. Durante toda su vida la obra de Alonso Tadeo estuvo vinculada a la toma de conciencia de los campesinos del Imbabura y Carchi, por la defensa de sus derechos territoriales. Durante los años sesenta y setenta su liderazgo en

las movilizaciones campesinas contra el huasipungo y la expropiación de tierras fue clave. Igual que Salomón Chalá, Tadeo también fue profesor, y un ejemplo de cómo las luchas de la clase campesina agraria se ligan con las luchas y reivindicaciones socioraciales.

- Juan García Salazar, “obrero del proceso”

Nació en las orillas del río Santiago en 1944, de padre español y madre afroesmeraldeña. Desde niño recibió la sabiduría de su abuelo materno Zenón Salazar. Su condición de hijo de extranjero le dio la posibilidad de ascenso social en un ambiente de clase media alta en Esmeraldas. Cuando joven Juan se dedicó a caminar. Estuvo en Bogotá donde comenzó estudios universitarios. Igualmente estuvo algún tiempo en los Estados Unidos. Luego de tanto andar, tuvo que volver a Esmeraldas a cuidar a su abuelo, quien ya estaba al borde de la muerte.

De retorno a Esmeraldas, García se dedicó a organizar cooperativas. Pensó en cambiar de estrategia y dedicarse más al trabajo organizativo desde la perspectiva de los derechos culturales afroecuatorianos. Fue entonces cuando en Quito, junto con otros colegas, funda el Centro de Estudios Afroecuatorianos, el primer escenario de reflexión y de distintas corrientes de pensamiento afroecuatoriano. Con el centro, García logró que en 1981 la Fundación Interamericana (IAF por su sigla en inglés) le apoyara un proyecto de grabación de las tradiciones culturales de los afroecuatorianos del Chota y Esmeraldas. En su proceso de recolección de tradiciones emprende una lucha por los derechos territoriales de los campesinos afroesmeraldeños. De esta manera Juan García emprende una fuerte campaña para organizar a la comunidad.

Cronología de las principales actividades del proceso organizativo afroecuatoriano

Ahora hagamos una relación de las principales hechos o actividades sociales que han realizado las organizaciones, y que sin ser necesariamente acciones colectivas podrían conllevar a ellas o a conformar el repertorio de actividades políticas del proceso organizativo afroecuatoriano. Por medio de los recortes de prensa, fotografías, publicaciones, y demás registros memorísticos es posible hacer una relación de las principales actividades que enriquecen el repertorio de acción del proceso organizativo afroecuatoriano. Estas actividades son muy diversas. Comprenden celebraciones, conmemoraciones, marchas, fundación de asociaciones, seminarios, asambleas, declaraciones y otras formas muy particulares. Lo importante de toda esta relatoría de actividades es que ellas se ajustan a un performance característico de lo que aquí entendemos por movimiento social afroecuatoriano. Se trata de un conjunto de actividades preferidas por los actores sociales afroecuatorianos, son maneras sui géneris de demostraciones públicas donde los activistas construyen su narrativa y su movilización. Visto así las cosas, siguiendo a Tilly, el repertorio de acción colectiva afrodescendiente nos permitiría entender que su movimiento social no sería tanto una clase de acción popular colectiva que va más allá del tiempo y el espacio. Más bien el movimiento social afroecuatoriano “se refiere al desafío sostenido a la autoridad constituida en nombre de las poblaciones empujadas” (2000:18) (Tabla 4).

Año	Mes	Hechos
1976	Marzo	Afrodescendientes de Carpuela por medio de la organización agrícola Jesús el Gran Poder, se toman el predio de Palaraca Cuambo. La policía de Ibarra disuelve la manifestación y muere un joven afroecuatoriano.
1977	Agosto (24)	Primer Congreso de la Cultura Negra, Cali Colombia. Ecuador participa con su delegación (el Segundo se celebró en Panamá el 17 de marzo de 1980, el tercero fue en Sao Pablo el 23 de agosto de 1982).
1979		Se crea en Quito el Centro de Estudios Afroecuatorianos.
1980	Julio	La Conferencia Episcopal Ecuatoriana crea el Departamento de Pastoral Afroecuatoriana.
1980	Agosto (5)	Nace el primer número de la revista Meridiano Negro.
1983	Julio (31)	Fundación del Movimiento Afroecuatoriano Conciencia –MAEC–.
1984	Junio (13)	Primera conferencia de mujeres negras de las Américas, Esmeraldas.
1985		Se funda el Centro Cultural Afroecuatoriano.
1989		Se funda la coordinadora nacional de grupos negros afroecuatorianos, conformada en el Valle del Chota.
1990	Enero (21)	Primer Encuentro de Mujeres Afroecuatorianas, Esmeraldas.
1993	Agosto (7)	Fundación del Taller Afroecuatoriano “Azúcar”. Quito-Ecuador.
1993	Agosto (17)	Se funda el Grupo Afroecuatoriano Despierta Negro en el barrio Ferroviaria de Quito.
1993	Octubre (10)	Fundación de la Asociación Afroecuatoriana Daniel Comboni.
1995	Noviembre (9)	Mónica Chalá fue coronada Miss Ecuador, la primera afroecuatoriana en lograr este título.

El proceso organizativo afroecuatoriano: 1979-2009

1996		Se crea en Quito La Asociación de Negros del Ecuador –ASONE–.
1996	Febrero (13)	Patricia Congo, joven afroquiteña es asesinada en extrañas circunstancias por defenderse de actos racistas contra ella.
1996	Junio	En la plaza de Santo Domingo, Quito, mueren en extrañas circunstancias los afroecuatorianos Homero Fuentes, Patricio Espinosa y Patricio Congo. Las organizaciones denuncian violencia policial contra los afroecuatorianos.
1996	Junio (13)	Segundo Seminario Internacional Mujer Negra y Derechos Humanos, organizado por FECUNE en Guayaquil.
1997	Enero (7)	Gran marcha de afroecuatorianos en Quito en protesta por la violación de los derechos humanos del pueblo afro.
1997	Julio (6)	Nace el Movimiento de Mujeres Negras de Quito.
1997	Octubre	Mediante acto legislativo 2, se decreta el Día Nacional del Negro y a Alonso de Illescas como héroe nacional.
1998		Se firma la nueva Constitución Política del Ecuador, y a los afroecuatorianos se les reconoce como pueblo con derechos colectivos.
1998	Junio (24)	Se aprueba el plan nacional de los derechos humanos, y se incorpora un capítulo sobre los derechos de los afroecuatorianos.
1998		Asesinado el político, diputado y excandidato presidencial afroecuatoriano Jaime Hurtado.
1999	Marzo	Primer Congreso Unitario del Pueblo Negro Ecuatoriano.
1999	Junio (17)	Se inaugura la oficina del Movimiento de mujeres negras de Quito.
1999	Septiembre (11)	Primer Congreso de Mujeres Negras del Ecuador y creación de la Coordinadora Nacional de Mujeres Negras –COMUNE– (Valle del Chota).
2000	Febrero (13)	Se realiza el primer Taller sobre Autoestima y Mujer Negra en el Centro Juvenil Daniel Comboni en Quito.
2000	Febrero (19)	Aprobación de los estatutos de la Agenda Política de mujeres negras del Ecuador (el 5 de mayo de 2000 se realiza su lanzamiento).

Los repertorios de la acción colectiva del proceso organizativo afroecuatoriano

2000	Septiembre	Se publica la Cartilla Derechos Colectivos del pueblo afroecuatoriano, editada por Consejo Regional de Palenque y Juan García Salazar.
2000	Noviembre (13)	En Quito se realiza el Encuentro de Comunidades Negras del Área Andina.
2001	Agosto	III Cumbre Mundial contra el racismo y la discriminación. Durban, Sudáfrica. Las organizaciones participan con su propia delegación.
2002	Febrero	Comunidades del norte de Esmeraldas marchan en Esmeraldas y en Quito en protesta por la violación de derechos a la consulta y el daño ambiental en la zona.
2002	Agosto	Mesa Redonda El Pueblo Negro Más allá del Fútbol (Universidad Andina, Quito).
2002	Octubre (2)	Presentación Oficial de la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana –CODAE–, organismo de la Presidencia de la República.
2003	Marzo	El BID apoya la consultoría sobre Diagnóstico de la Problemática Afroecuatoriana e identificación de acciones prioritarias. Se da comienzo al primer estudio técnico sobre la realidad social de los afroecuatorianos que servirá de base para la política pública afroecuatoriana.
2004	Marzo	Se inaugura el programa radial Entre Tambores, dedicado a la información acerca del pueblo afroecuatoriano. Se emite todos los sábados de 6 a 7 pm en Radio Católica Nacional de Quito.
2004	Mayo (19)	Taller Internacional de la UNESCO para crear un Centro Internacional Afroamericano para la Diversidad Cultural en Esmeraldas.
2004	Agosto (12)	Encuentro Nacional de Pastoral Afroecuatoriana EPA (Versión XVII).
2005	Octubre (2)	Celebración del Día Nacional del Pueblo Negro (Se hace cada año).
2005	Octubre (6)	Marcha Nacional en Quito, en “Defensa de los Derechos Colectivos del Pueblo Negro”.

2005	Octubre	Circula la edición número 10 (Año 3) del boletín El Griot, informativo del pueblo negro, en Valle del Chota.
2006	Marzo (4)	Se inaugura en Guayaquil el programa de radio “La Voz de Afroamérica” emitido los sábados de 15:00 a 16:00 por Radio Cristal, Guayaquil.
2006	Mayo (22)	El Congreso de la República firma la Ley de Derechos Colectivos del Pueblo Negro o Afroecuatoriano.
2006	Diciembre (8)	Seminario Nacional Política Públicas para Afroecuatorianos, en Guayaquil, convocado por la Secretaría Técnica del Frente Social.
2006	Agosto 30	La Federación de Comunidades y Organizaciones Negras de Imbabura y Carchi, FECONIC, presentan su cartilla de etnoeducación Nuestra Historia.
2007	Julio (4)	Se presenta el primer boletín oficial “Etnicidad, desigualdad y racismo, resultados de la encuesta de condiciones de vida de 2006”. Allí se publican los indicadores sociales del pueblo afroecuatoriano.
2007	Agosto (30)	El Consejo Metropolitano de Quito aprueba la Ordenanza Metropolitana para la inclusión social con enfoque étnico-cultural para el pueblo afroecuatoriano en el Distrito Metropolitano de Quito.
2008	Abril (13)	23 jóvenes afroecuatorianos son apresados por la Policía mientras practicaban deporte en el parque La Carolina de Quito. Este hecho motivó la protesta del pueblo afroecuatoriano.
2008	Julio (5)	Movilización Nacional en Montecristi para apoyar el debate sobre los derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano en la Asamblea Nacional Constituyente.
2008	Septiembre (28)	Mediante referéndum el pueblo ecuatoriano aprueba la Constitución del 2008 y con ella varios derechos a los afroecuatorianos.
2009	Septiembre	El presidente Rafael Correa, aprueba el Decreto 60 sobre acciones afirmativas y el plan plurinacional contra la discriminación racial.
Fuente: Jhon Antón (2003)		

Acciones colectivas significativas del proceso organizativo afroecuatoriano

McAdam, McCarthy y Mayer (1999) estiman que un factor clave en las acciones colectivas son las actividades que despliegan los actores que conforman el movimiento. Estas actividades son diversas, pueden variar y no dependen tanto de la disponibilidad de recursos o de las estructuras de movilización sino del perfil de cada organización que se supone representa el movimiento social. Estas actividades por lo general la realizan sólo aquellos actores que poseen un tipo de estructuras organizativas formales. Estamos hablando de Movimientos Sociales Organizados (MSO). Y son los MSO quienes con sus esfuerzos contribuyen a fijar el ritmo y los resultados de la acción colectiva.

Para aplicar con éxito tales actividades los MSO deben implementar tácticas disruptivas. Y este es un factor clave para la seguridad de un movimiento social o de una organización del movimiento. Según McAdam, McCarthy y Mayer “Un movimiento sobrevive en la medida en que es capaz de imponer tácticas innovadoras y creativas de acción. Las tácticas provocativas generan dinámica de contingencia fuerte y poderosa” (1999: 38). Para aplicar las tácticas se utilizan distintos canales adecuados o inadecuados, pacíficos o violentos, creativos o directos. Pero “la utilización de canales adecuados depende precisamente de la disposición del tipo de recursos políticos convencionales”: dinero, votos, influencias, personas, medios de divulgación, apoyos, logísticas, vehículos, computadores, etc. En cambio, “Los grupos que no tienen recursos sólo les queda usar posibilidad de alterar el orden público e introducir así negativamente y bajo presión la negociación” (1999: 38). En el caso del proceso organizativo afroecuatoriano, observamos que sus actividades se caracterizan por prácticas que no precisamente se encaminan a irrumpir el orden público pero sí alterarlo sin amenazas. Como se observará los casos que resaltamos tratan de un conjunto de actividades diversas realizadas por las organizaciones más representativas del proceso organizativo durante los años noventa y partes de la primera década del siglo XXI. Son actividades desarrolladas por grupos no radicales ni extremistas. Ellos utilizan canales comunes como protestas en las calles, marchas, celebraciones, festivales culturales, denuncias públicas, boletines de prensa, entre otras tácticas.

Marcha del 7 de enero de 1997: primer grito de protesta pública contra la discriminación racial

El 7 de enero de 1997 los afroecuatorianos de Quito realizaron una marcha en protesta por la violencia racial la cual cobró la vida en 1997 de Mi-reya Congo Palacios, la cual se presume fue asesinada por balas de agentes de la policía¹.

Juan Carlos Ocles, de la entonces Asociación de Organizaciones Negras de Pichincha, narra así esta marcha:

El parque Alameda se encontraba tranquilo como siempre. Eran las 14h30, el cielo despejado y el sol que ardía como nunca. Cerca de las 15h, un negro, 4 negros, 10, 20, 50, 100 negros juntos. ¿Qué pasa? se preguntaba la gente. La policía como siempre “eficaz”. 5 patrulleros rodearon al parque, acompañados de un fuerte arsenal bélico; pero ya eran 300 negros sedientos de justicia que a la voz de “adelante pueblo negro”, la Corte de Justicia se tomaron. La ciudadanía de Quito no entendía, de donde salió tanto negro? ¿Qué irán a robar, a quién irán a matar? Muchos mestizos corrían, otros hasta sus puertas trancaban; los más valientes desde calles y ventanas observaban. ¿Cuántos eran? 500 tal vez; pero sus gritos se escuchaban como que fueran de un millón. “El Ecuador es de negros y mestizos, de indios y mulatos ¿y nosotros los blancos?”, se preguntaba por allí un despistado; otro similar contestaba, “para usted también” (...) Martin Luther King, Nelson Mandela, Alonso de Illescas, África Mía, Canela, Café, Azúcar, Kunta Kinte, Katelete, Franqueza Negra, África Son y Tambor, Tierra Nuestra; pero sobre todo el pueblo negro del Ecuador, plasmó por siempre en su mente el 7 de enero de 1997, como “Día Nacional de la Dignidad Afroecuatoriana (Tomado de Medina y Castro, 2006: 218).

Marcha por los derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano

Esta marcha fue realizada el 6 de octubre de 2005 en Quito. Fue organizada por un colectivo de organizaciones afroecuatorianas y apoyada por el entonces diputado por la provincia de Esmeraldas, Rafael Erazo Reascos.

¹ Ver Diario *Hoy*, Quito, 25 febrero de 1997, sección editorial.

La editorial del Boletín Palenque, escrita por Catherine Chalá, narra así la marcha:

La bandera ecuatoriana y Alonso de Illescas encabezaron la gran marcha, en “Defensa de los Derechos del Pueblo Negro” el 6 de octubre en las calles de la capital. Superando las expectativas de los organizadores, más de 1 000 negros y negras del Ecuador entero, recorrieron las principales calles gritando consignas que comunicaban a los demás que el pueblo negro quiere el reconocimiento, que el pueblo negro lucha y luchará en defensa de sus derechos y continuará aportando al progreso y desarrollo de nuestro país, siempre que sea valorado y respetado.

La marcha se realizó después del 2 de octubre cuando el pueblo afroecuatoriano recordó el Día Nacional del Pueblo Negro, como lo viene haciendo desde hace 8 años, con música, danza y toda su creatividad, puesta en el escenario público para decirle al mundo que estamos aquí para compartir nuestra riqueza histórica y cultural. Lo hizo Imbabura, Carchi, Esmeraldas, Guayas, Sucumbíos, Pichincha y otras provincias.

Negros y negras de todos los rincones participaron también en la gran marcha, se trasladaron desde sus provincias para decir al Congreso Nacional, a la Presidente de la República y a las demás autoridades: ‘Estamos aquí hoy, para recordarles a ustedes que tenemos la responsabilidad compartida. La ley de derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano, que está siendo discutida por el Congreso Nacional, es de mucha importancia para que nuestro pueblo pueda acceder a un verdadero desarrollo y salir de una vez de la pobreza y la marginación en la que se encuentran. (...) Los que marchamos, los que nos solidarizamos con la marcha, los que nos unimos a la causa, estamos dispuestos, porque somos negras y negros, y tú?’ (Boletín Palenque, Año 24, No. 3, Septiembre de 2005).

Mobilización nacional a Montecristi a favor de los derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano

A propósito del debate sobre la inclusión de los derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano en la nueva Constitución de 2008, distintas orga-

nizaciones afroecuatorianas y la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana –CODAE–, realizaron un marcha nacional hacia la ciudad de Montecristi, para apoyar la inclusión de los derechos colectivos. La marcha se realizó el 5 de julio de 2008. La página web del Centro Cultural Afroecuatoriano publicó el siguiente boletín:

Los afroecuatorianos se pronuncian sobre su inclusión en la Constitución

Este sábado 5 de julio, más de 300 delegados de organizaciones sociales afroecuatorianas se desplazarán a Montecristi con el propósito de exigir la inclusión de sus derechos colectivos como pueblo en la Asamblea Nacional Constituyente.

Delegaciones del pueblo afroecuatoriano del Carchi, Pichincha, Guayas, El Oro, Imbabura, Esmeraldas y de otras regiones llegaron a Ciudad Alfaro con sus tambores, bombas y marimbas haciendo una manifestación cultural por sus derechos como pueblo, justo el día en que los asambleístas discuten el tema de los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades. Las organizaciones, líderes y asambleístas del pueblo afroecuatoriano consideran que el texto que sobre derechos colectivos envió la mesa número 1 a primer debate, pese a que reconoce de manera específica 25 derechos colectivos a los indígenas, no concreta ni hace extensivo esos derechos a los afroecuatorianos.

Movilización mediática contra la discriminación racial de la Policía nacional contra el pueblo afroecuatoriano en Quito

El domingo 13 de abril de 2008 a las 5 de la tarde, en la ciudad de Quito la Policía nacional detuvo y encarceló a 23 personas afroecuatorianas que se encontraban en el Parque “La Carolina”.

Los noticieros de televisión se encargaron de mostrar la noticia. Se mostraban videos de cómo la policía le cayó por sorpresa a los “negros”, los esposaban y con violencia los metía a la patrulla. Y de allí a los calabozos. Según las autoridades entrevistadas, la causa de la detención arbi-

traria fue una llamada de un ciudadano que sospechaba que esos “negros” eran delincuentes y consumían drogas. Pero lo peor de todo fue la declaración de una autoridad, quien ante las cámaras de televisión argumentó que una sospecha es algo “subjetivo”. Sin embargo fue la justificación de la detención que duró 2 días.

De acuerdo con boletines de prensa, comunicados y declaraciones de organizaciones y amigos afroecuatorianos, las personas detenidas son parte del Grupo Ecológico Defensa del Manglar (C-CONDEM) y del Grupo Cultural Ochúm, coordinado por el famoso músico esmeraldeño Lindberg Valencia.

Este hecho motivó para que Lindberg Valencia, los abogados Juan Carlos Ocles y Fausto Ferigra, entre otras personas, se movilizaran y demandaran penalmente y ante los medios de comunicación este acto violatorio de los derechos humanos por parte de la Policía nacional.

Según Lindberg Valencia,

Por enésima ocasión, la Policía abusa de hermanos afroecuatorianos inocentes, a quienes los detuvieron y apresaron sin ningún delito de por medio, ninguna denuncia en su contra, ni ningún acto ilícito flagrante. El “delito” cometido por estos hermanos, fue ser “moreno” y estar haciendo deporte en el parque La Carolina, como la mayoría de afros en este país hacemos: futbolistas, atletas, basquetbolistas, boxeadores, nadadores, etc.

Día Nacional del Pueblo Afroecuatoriano

La celebración del Día Nacional del Pueblo Negro se constituye en uno de los principales repertorios de la acción colectiva del pueblo afroecuatoriano. La celebración tiene sus orígenes en una Resolución Legislativa del 2 de octubre de 1997, la cual, a petición de las organizaciones del pueblo afroecuatoriano, proclama el primer domingo de octubre, Día Nacional del Pueblo Negro ecuatoriano y declara al negro Alonso de Illescas héroe nacional, y recomienda incorporar su historia y aportes en el sistema educativo del país.

Esta celebración ha tomado fuerza en Quito y en el Valle del Chota. Particularmente la FOGNEP y la Oficina del Pueblo Negro del Municipio de Quito, el Movimiento de Mujeres Negras de Quito y la Pastoral Social Afroecuatoriana de Quito movilizan grandes esfuerzos por esta celebración, la cual implica una serie de actividades culturales, políticas y sociales durante todo el mes de octubre. De manera especial el primer domingo de octubre se hace una marcha en Quito.

Celebración del 21 de marzo:

Día Internacional contra la Discriminación Racial

La celebración del Día Internacional contra la Discriminación Racial, decretada por Naciones Unidas todos los 21 de marzo, se convierte en el segundo evento rutinario de gran importancia dentro del repertorio de acción colectiva del pueblo afroecuatoriano.

El motivo de esta celebración internacional tiene que ver con que un 21 de marzo de 1960 la Policía disparó contra una manifestación pacífica que se realizaba en Sharperville (Sudáfrica) para protestar contra las leyes del apartheid. Las Naciones Unidas a través de ese día recuerdan su propósito de erradicar el racismo y la discriminación racial en el mundo.

Un tríptico de la FOGNEP y de la Secretaría de Desarrollo y Equidad Social del Distrito Metropolitano de Quito, donde se informa sobre las actividades que se realizan en el marco de este día, dice:

Existe un esfuerzo llevado a cabo por Naciones Unidas y la comunidad, en emitir instrumentos internacionales, tales como la Convención Internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial, así como por parte de los estados individualmente, al crear normas constitucionales y legales tendientes a eliminar el racismo en sus respectivos países.

Conclusiones

Nuestra propuesta, tal como lo anunciamos en las primeras páginas de esta investigación es que comprendamos las acciones del movimiento social afroecuatoriano desde un enfoque menos rígido que el que impone la teoría clásica de los movimientos sociales. Me inclino más por observar el fenómeno desde las revisiones teóricas que últimamente han hecho McAdam, Tilly y Tarrow (2005, edición en español) respecto a la interpretación de la acción colectiva desde un escenario de la contienda política, o “procesos de acción colectiva”. Estos autores analizan la acción colectiva desde tres elementos: a) episodios, cuando la acción se da dentro de un escenario dinámico en el tiempo; b) procesos, son secuencias relevantes de la contienda, que se caracterizan por la conexión y concatenación de elementos, y c) mecanismos, que pueden ser causales o ambientales. Visto así las cosas, la contienda política se refiere a la lucha política colectiva en un tiempo determinado. Los autores definen la contienda como “la interacción episódica y pública colectiva entre los reivindicadores y su objeto (de reivindicación), cuando: al menos un Gobierno es objeto de reivindicación o es parte en las reivindicaciones, y, cuando las reivindicaciones en caso de ser satisfechas afectarían al menos uno de los reivindicadores (2005: 5).

Lo que vemos entonces con los afroecuatorianos no son acciones colectivas contundentes como paros, tomas, levantamientos, lo que hemos descrito en este capítulo son acciones políticas donde las organizaciones expresan sus reivindicaciones. Se trata de acciones enmarcadas en un episodio sostenido de luchas políticas colectivas. Cada año las organizaciones, en especial las de Quito y el Valle del Chota, se movilizan en pos de celebrar el Día Nacional del Pueblo Negro, allí se combinan actos culturales con políticos, se apela al Estado, se hacen reclamaciones, se demandan cosas concretas y se recuerda siempre la lucha contra la discriminación racial. Desde mi punto de vista, la acción colectiva afroecuatoriana obedece a un modelo de contienda política de tipo episódico, ésta tiene lugar en público, implica interacción entre quienes reivindican y otros que son apelados. En las celebraciones que hacen rutinariamente los afroecuatorianos se presentan reivindicaciones las cuales más tarde llegan al oído del

Gobierno (vía reuniones o por los medios de comunicación). Y éste, el Gobierno, termina mediando o captando tales reivindicaciones.

Ahora bien, las contiendas políticas se desarrollan por episodios, cada episodio es distinto, no necesariamente idéntico, pueden diferir entre sí y poseen sus propias consecuencias. Desde McAdam, Tilly y Tarrow hay dos tipos de contiendas, la contenida y la transgresiva. La contienda contenida hace referencia a casos en que todos los actores, los medios y las reivindicaciones son previamente establecidos. La transgresiva consiste en la interacción episódica pública colectiva entre reivindicadores y sus objetos, pero aquí ocurren acciones innovadoras y uno de los actores no estaba predeterminado. Estas novedades son acciones o representaciones colectivas que no estaban previamente establecidas, entonces viene la prohibición por parte del régimen. En muchos casos la contienda transgresiva deviene de la contienda contenida. La contienda transgresiva produce más rápidos cambios políticos o sociales. Esta es más esporádica que continuada, permite entrar nuevos actores y nuevas formas innovadoras de reivindicación. Pero este no es el caso de las contiendas de los afroecuatorianos.

Nuestro análisis de las acciones colectivas afroecuatorianas nos dice que éstas corresponden más al modelo de contiendas continuadas. Se trata de procesos de lucha política constantes, casi que repetitivos o reiterativos. Las formas de lucha contra el racismo y la discriminación racial así lo demuestran. La celebración del día del pueblo afroecuatoriano y del 21 de marzo son los mejores ejemplos. Aquí todo se hace programado. Incluso, en el caso de Quito, los recursos económicos que salen para dicha celebración salen del mismo Municipio de Quito. Con las autoridades municipales, e incluso con CODAE se pactan las actividades; los afiches y propagandas salen con los logos de las instituciones y con las de las organizaciones. Aquí el Estado es el interpelado, pero él a su vez es el patrocinador.

En suma, al analizar el tipo de acción colectiva del proceso organizativo afroecuatoriano concluimos que éstas obedecen al modelo de contienda política de tipo continuado no transgresivo. Según McAdam, Tilly y Tarrow, en el conjunto de acciones aquí descritas se pueden identificar cada uno de los componentes de la acción colectiva: actores, reivindicaciones (demandas), objeto de tales demandas (el Estado) y respuestas a las reivindicaciones (acciones de política pública).

Capítulo VIII

Problemas comunes, agenda y reivindicaciones

¿Qué motiva la acción colectiva del proceso organizativo afroecuatoriano? En nuestro marco conceptual sobre la teoría de los movimientos sociales hemos analizado que el comportamiento colectivo requiere ciertas circunstancias, siendo una de ellas las tensiones y frustraciones que experimenta un determinado grupo social. Así mismo, los deseos de cambio o de mejorar la propia realidad alimentan la movilización de los grupos sociales. A partir de estas experiencias comunes se construyen las demandas al el Estado o a los sectores del poder, de quienes se espera una atención particular con miras a satisfacer sus necesidades de los demandantes.

En las páginas anteriores ya hemos estudiado parte de estos fenómenos que caracterizan la acción política del proceso organizativo afroecuatoriano. Ya analizamos aspectos interesantes como el contexto donde se dan las oportunidades políticas o contextos macro estructurales que permitieron el advenimiento del proceso organizativo, así mismo analizamos los aspectos microestructurales referidos a las formas de organización, los repertorios de la actividades y los procesos colectivos de protesta (McAdam, McCarthy y Zald, 1991). Ahora nos vamos a detener en dos aspectos centrales hasta ahora no tratados con suficiencia: los problemas comunes que generan frustración y malestar entre los afroecuatorianos y, la agenda política puesta en marcha para superar tales problemáticas.

Los problemas comunes

En capítulos anteriores hemos reseñado que en términos generales los afroecuatorianos, como la mayoría de los afrodescendientes en las Américas, comparten una realidad social caracterizada por el racismo estructural. Este tipo de racismo incubado desde las estructuras coloniales y esclavistas, ha repercutido en factores adversos al desarrollo y a la satisfacción de los derechos humanos en los afrodescendientes. Se trata de la pobreza, la desigualdad y la exclusión social.

En el 2007, tuve la oportunidad de realizar un trabajo para las Naciones Unidas y el Gobierno Nacional acerca de los Objetivos de Desarrollo del Milenio y los afroecuatorianos. Allí pudimos precisar que, históricamente, los afroecuatorianos se encuentran en medio de un escenario de exclusión que amenaza con una frustración en los alcances de las metas del milenio. Anotábamos que este concepto alude a los procesos en que las personas o los grupos sociales quedan plena o parcialmente excluidos o relegados de los beneficios de la sociedad en que viven. En el caso del Ecuador, los afrodescendientes son uno de los grupos que mayor exclusión sufren. Este fenómeno tiene sus raíces ancladas en el largo proceso de esclavización que por siglos vivieron los descendientes de africanos en la nación. Sin embargo, habría que resaltar que la exclusión de que hoy padecen los afroecuatorianos se liga a factores como la pobreza, la discriminación laboral y la falta de garantía a los derechos ciudadanos, en especial a los derechos colectivos.

Vemos, entonces, que la exclusión social con base en las condiciones étnicas y culturales se convierte en un asunto preocupante en la agenda del proceso organizativo afroecuatoriano. Este es un tema prioritario en las demandas sociales y se debate fuertemente en el contexto de los derechos humanos. Al menos así lo había ya reseñado la Asociación de Negros del Ecuador en 1997, cuando se planteó la convocatoria a un Congreso Popular Nacional. En las motivaciones de ASONE para este evento, se planteaban los siguientes problemas comunes:

ASONE invita a la gran movilización al pueblo afroecuatoriano

Miércoles, 13 de agosto de 1997

El pueblo pobre del Ecuador comandados por sus hermanos más discriminados y humillados, los NEGROS ecuatorianos, invitan a salir a las calles de Quito, en protesta contra la corrupción, la injusticia, la discriminación y contra la pobreza.

Concentración: Parque El Ejido, frente al Seguro Social- Recorrido: Congreso Nacional, Palacio de Gobierno y Municipio de Quito- Hora 9H00.

El pueblo negro del Ecuador ha estado sometido durante 457 años a atropellos, vejámenes, a práctica de racismo, discriminación, hostilidad, humillación, crueldad, desprecio, persecuciones, acoso psicológico, tortura, y como si esto fuera poco, hay desatención total de los gobiernos a las necesidades, oportunidades de desarrollo individual y colectivo; nos tratan como si fuéramos la escoria de la sociedad; por ello el pueblo negro se encuentra sumido en la miseria más degradante y humillante, en una situación de marginación y olvido.

Por esta realidad, ASONE, sintiendo el dolor profundo del pueblo negro, se levanta altiva y rebelde para defender nuestros derechos y reivindicaciones; para demostrar a la faz del país que somos una fuerza social y política que merece respeto y atención de los poderes del Estado.

Los negros exigimos:

Que el Estado y sus instituciones civiles, eclesiásticas, militares y policiales reconozcan los derechos que nos corresponden como seres humanos y ciudadanos ecuatorianos. Que cese el racismo y la discriminación institucional que rige el país.

Que el Gobierno detenga la inmisericorde tala de los bosques del noroccidente de Esmeraldas, que obliga a los negros a emigrar a los cinturones de miseria de las ciudades, y que no favorezcan descaradamente a las empresas madereras.

Que declare a la zona norte de Esmeraldas, cantones Eloy Alfaro y San Lorenzo, PATRIMONIO de asentamiento ancestral de la raza negra para lograr allí, desarrollo social, productivo, económico, cultural y así mantener las costumbres vernáculas.

Que haya trabajo con el artículo 36 de su ley y no dificulte la legalización de la tendencia de tierra para el pueblo negro.

Que atienda las necesidades básicas y elementales y declare prioritario el desarrollo del pueblo negro en las áreas de la salud, educación, vivienda, empleo y seguridad alimentaria.

Que el CONPLADEIN haga llegar algo de los millones de dólares proveniente del préstamo al Banco Mundial, al pueblo negro y al sector indígena y campesino pobre del país (...) Que los recursos se distribuyan de manera justa y equitativa entre indios y negros.

Que el Municipio de Quito cese la discriminación con la que actúa contra los negros que trabajan en los mercados, en especial que no humille a los expendedores de mariscos. Que se apruebe políticas de vivienda comprometidas con las capas populares y no solamente dirigidas a favorecer a las grandes empresas.

Hermano negro, es hora de hacer escuchar nuestra voz, por nuestros derechos contra la injusticia, la contaminación, la discriminación, la corrupción y la pobreza. Súmate a la lucha por nuestra dignidad, por nuestros hijos, por nuestra familias, por la vida y el rescate de la Patria (ASONE, 2001: 351-352).

La denuncia de estos problemas comunes y el conjunto de demandas planteadas por ASONE igualmente fueron puestas en escena en 1999 y en el 2002 cuando se llevó a cabo el Primer y Segundo Congreso Nacional del Pueblo Afroecuatoriano, donde se conformó la Confederación Nacional Afroecuatoriana –CNA–. En estos congresos, las organizaciones sociales afroecuatorianas plantearon problemáticas relacionadas con el reconocimiento de sus organizaciones locales, la protección de la identidad cultural, la búsqueda de soluciones para el mejoramiento de las condiciones de vida, la defensa de los derechos al territorio y los recursos naturales.

Durante el segundo congreso de la CNA estos problemas fueron estudiados mediante mesas de trabajo que discutieron los siguientes temas:

- capacitación cultura y deporte
- tierra, recursos naturales y medio ambiente
- salud y medicina natural
- economía y comercialización
- promoción y desarrollo comunitario
- de la mujer y la familia
- asuntos legales y derechos humanos
- asuntos internacionales
- profesores y etnoeducación
- de la juventud

En el año 2003 un conjunto de organizaciones como la Confederación Nacional Afroecuatoriana (liderada por José Chalá período 2001-2003), el Proceso Afroamérica XXI (liderada por Douglas Quintero e Ibsen Hernández), La Coordinadora Nacional de Mujeres Negras (liderada por Catherine Chalá y Alexandra Ocles), la Confederación Afroecuatoriana del Norte de Esmeraldas (Liderada por Alejandro Caicedo y Pablo de la Torre), y con apoyo de la CODAE y el Municipio de Esmeraldas, demandaron del Banco Interamericano de Desarrollo –BID– el financiamiento de un primer “Diagnóstico de la Problemática Afroecuatoriana e identificación de Acciones Prioritarias”. El objetivo de estudio fue identificar los problemas y desafíos más apremiantes de los afroecuatorianos y, formular de manera concertada, un marco de propuestas que permitan la adopción de políticas, planes y programas que transformen de manera positiva la realidad étnica, cultural, social, económica y ambiental del pueblo afroecuatoriano, de modo que sea factible orientar su desarrollo y su adecuada articulación al progreso de la nación.

Producto de esta cooperación del BID, las organizaciones contrataron un grupo de profesionales afrodescendientes para que técnicamente analizaran los problemas claves de los afroecuatorianos relacionados con la pobreza, el racismo, la desigualdad y la exclusión social¹. Tales problemas

1 El autor de esta investigación fue el coordinador técnico y metodológico de dicho trabajo.

claves fueron: derechos humanos; participación; desarrollo económico; identidad cultural; territorio y medio ambiente; género y generación.

La agenda política puesta en marcha para superar problemas comunes

Nos adentramos ahora a las propuestas que las organizaciones afroecuatorianas realizan o demandan para cambiar su realidad o los problemas comunes que los aquejan. Desde la teoría de los movimientos sociales nos encontramos con la agenda de intereses comunes que mueven la acción colectiva del grupo. Yo prefiero utilizar el término de agenda política, a mi modo de ver un concepto más sencillo que me permite ubicar el conjunto de intereses o de propuestas que los afroecuatorianos tienen a la hora de sus demandas. Estas demandas son las que permiten converger voluntades individuales alrededor de una causa común. De acuerdo con Erik Neveu, tal agenda alimenta la acción colectiva, entendida ésta como “una acción conjunta intencional marcada por el proyecto explícito de los protagonistas de movilizarse concertadamente” (2000: 21). Desde este punto de vista, diríamos que una agenda política o una agenda de peticiones son el combustible para la acción. Desde Neveu “Esta acción conjunta se desarrolla con una lógica de reivindicación y defensa de un interés material o de una causa” (2000: 21).

¿Cuál es entonces la agenda de interés del proceso organizativo afroecuatoriano? ¿Alrededor de qué propuestas giran sus demandas para mejorar su realidad social o superar sus problemas comunes? La definición de esta agenda de alguna manera determina la práctica de la acción colectiva. Dependiendo de la temática política así se diseña la estrategia de agencia y acción del proceso organizativo. Siguiendo con Neveu, el enfoque de las demandas o la semántica de la agenda política “proporciona una estrecha forma definición que aísla un tipo particular de acción colectiva, sin violentar lo que se podría designar como las definiciones intuitivas de la acción colectiva, a la cual se asocia con prácticas como huelgas, la movilización y la petición” (2000).

La agenda política de los afroecuatorianos es puesta de manifiesto mediante los repertorios de la acción colectiva propio de los afroecuatorianos:

marchas, denuncias públicas, congresos, mítines, celebraciones, actos culturales, seminarios, reuniones. Estos repertorios son particulares y de acuerdo con Tilly (1986), sugieren la forma institucional propia de los afroecuatorianos de participar políticamente en el espacio público y demandar los puntos de su agenda política.

A continuación trataremos de analizar los componentes de la agenda política del proceso afroecuatoriano. Diríamos entonces que a la luz de los acontecimientos arriba mencionados (oportunidades política), el proceso organizativo afroecuatoriano construía entonces una agenda política cuyo objetivo concertado giraba en torno a la garantía de un conjunto de derechos establecidos en la ley. En este sentido, para el 2004 identifiqué varios puntos de esta agenda: i) la propuesta de ley de derechos colectivos; ii) la implementación del programa de etnoeducación, que en otros países va de avanzada como instrumento central del fortalecimiento de la identidad cultural justo en la coyuntura de la globalización; iii) la exigencia de derechos económicos sociales y culturales, por medio de la puesta en marcha de un Plan Nacional de Desarrollo Afroecuatoriano, y cuyos insumos estaban en el documento de “Diagnóstico de la Problemática Afroecuatoriana”; iv) el fortalecimiento institucional interno de las organizaciones a través de la puesta en escena de un espacio de coordinación nacional que evite la dispersión y la fragmentación que viven las 120 organizaciones más representativas y, v) la conexión y alianza internacional que ya existen, pero que en Ecuador se mantienen débiles, tales como Afroamérica XXI, la Red Continental de Mujeres Negras y la Alianza Estratégica Afrodescendiente.

Otros puntos de la agenda política que merecen mirarlo con detenimiento tienen que ver con: a) la puesta en marcha de las Circunscripciones Territoriales Afroecuatorianas, inicialmente en el norte de Esmeraldas y en el Valle del Chota, las cuales son previstas por la Constitución y cuya implementación implica un ordenamiento territorial, político, fiscal y de competencias de gobierno por parte del Estado, situación bien compleja dado que afectaría los intereses de la hegemonía; b) la participación política en el Congreso mediante circunscripción electoral especial, pues para hacer del Ecuador una verdadera nación multiétnica se requiere que sus pueblos y nacionalidades sean realmente representados, tal como existe en

otros países; c) puesta en marcha del Plan Nacional de Derechos Humanos del pueblo afroecuatoriano, el cual fue adoptado como política de Estado mediante Decreto Ejecutivo 1527 de 1998, instrumento vital dada la aguda situación que se vive en materia de violencia racial en Quito, Guayaquil y Sucumbíos, lo mismo que en las cárceles y de manera muy especial en San Lorenzo, área fronteriza con Colombia.

Algunos aspectos claves de la agenda política que impulsa la acción colectiva afroecuatoriana

Sin perjuicio de que se tome como una propuesta oficial del proceso organizativo afroecuatoriano, y sin que sea esto la última, única o legítima expresión, y tomándose solo como un ejercicio académico, a continuación pongo a consideración algunos puntos, que a mi modo de pensar constituyen los elementos de una agenda política afroecuatoriana que motiva la acción colectiva del proceso organizativo:

El fortalecimiento de la identidad colectiva afroecuatoriana

Algunos países de América Latina, en especial Ecuador, reconocen en su normatividad el carácter étnico de las comunidades afrodescendientes, las cuales han desarrollado unas prácticas culturales que las distinguen como un grupo étnico diferenciado, con sus rasgos propios de identidad cultural, etnohistoria, organización social, estructura de parentesco, modos y prácticas tradicionales de producción, ejercicio de una territorialidad, apropiación de instituciones políticas, entre otros elementos como cosmovisión, espiritualidad, pensamiento y conocimiento ancestral que redefinen la complejidad de su mundo.

La demanda por un reconocimiento y un fortalecimiento de la identidad colectiva de los afroecuatorianos les ha permitido el autoreconocimiento como “pueblo”, cuyo rasgo distintivo es la etnicidad. De este modo los afroecuatorianos han configurado una identidad colectiva de tipo político y de carácter estratégico, lo que les lleva a reivindicar la protección de su identidad, historia, territorios, cosmovisiones y formas espe-

cíficas de desarrollo y de participación. Estos elementos propios del pueblo afroecuatoriano son demandados como un conjunto de derechos culturales o colectivos.

La construcción de una visión propia de desarrollo o etnodesarrollo

En el documento “Diagnóstico de la problemática afroecuatoriana e identificación de acciones prioritarias” (2004), pude interpretar de la siguiente forma el tema del etnodesarrollo en los afroecuatorianos:

Para los pueblos afrodescendientes pensar en un modelo de desarrollo para sus comunidades exige, primero que todo, ubicar la sociedad en el contexto coyuntural de la modernidad, el neoliberalismo y la globalización. En segundo lugar, se requiere ubicar un punto crítico respecto al modelo de desarrollo occidental imperante, inspirado en un paradigma del progreso y el bienestar, sustentado en la acumulación del capital y en la riqueza material.

El modelo de desarrollo propio inspirado en la concepción afrodescendiente debe partir entonces desde la lógica cultural que ancestralmente han construido las mismas comunidades. Desde esta lógica de vida los pueblos de la diáspora históricamente han estructurado un proyecto de desarrollo garante de la satisfacción plena de sus necesidades y las exigencias que demandan las formas originales de relacionarse e integrarse con la naturaleza y que involucran respuestas estratégicas respecto a la seguridad alimentaria, a la racionalidad económica, al conocimiento tradicional, las prácticas tradicionales de producción y los sistemas ancestrales de intercambio y alianzas sociales.

La defensa de los derechos colectivos

Los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades, amparados en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo –OIT– y en la Constitución de 2008, se entienden como un conjunto de principios, normas y disposiciones que reconocen derechos y obligaciones para las

sociedades ancestrales, pueblos, grupos étnicos o minorías culturales. Los derechos colectivos se estructuran bajo una concepción moderna de los derechos humanos, la cual le instaura sentido jurídico más amplio y garante de un verdadero Estado multiétnico y pluricultural, que contempla, entre otros aspectos, el pluralismo legal al concebir no sólo a los individuos sino a las colectividades como sujetos de derechos. Este cambio sustancial en el ordenamiento jurídico permite que los afrodescendientes sean sujetos de derechos.

Los derechos colectivos constituyen un aporte nuevo al ordenamiento jurídico del país multiétnico, intercultural, plurinacional y del Estado social de derechos ecuatoriano, sin embargo el reto de la sociedad ecuatoriana está en que el Estado garantice realmente el pleno ejercicio de estos derechos, donde uno de los instrumentos eficaces y garantes sería la expedición de un paquete legislativo que de manera expresa los reglamente.

La reglamentación de la Ley de Derechos Colectivos de 2006

El 9 de mayo de 2006 el Congreso de la República del Ecuador aprueba la Ley de Derechos Colectivos del Pueblo Afroecuatoriano. La misma que luego fuera publicada en el Registro Oficial No. 275 el 22 de mayo de 2006.

El primer proyecto de ley fue radicado en mayo de 1999 por el entonces diputado Víctor Junior León. El segundo intento fue presentado por la entonces Confederación Nacional Afroecuatoriana –CNA–, quien en julio de 2002 le entregó un borrador de reglamentación al diputado indígena Gilberto Talahua. Ambas propuestas fueron sepultadas. La tercera propuesta fue impulsada en el 2005 y 2006 por varias organizaciones y apoyada por el diputado por Esmeraldas, licenciado Rafael Erazo.

En esencia las propuestas de reglamentación de los derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano buscaban reglamentar y garantizar de forma práctica los 15 derechos colectivos que se referencian en el artículo 84 de la Constitución de 1998. Estos derechos son aplicables de forma substancial y completa a los afroecuatorianos, los cuales se definen como pueblos sujetos de derechos colectivos dentro del contexto del Estado social de

derecho y el amparo de los instrumentos jurídicos internacionales como lo es el Convenio 169 de la OIT.

Impulso a la Declaración de Durban

La Declaración y el Plan de Acción de la III Cumbre Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y Otras forma conexas de Intolerancia, celebrada por las Naciones Unidas en Durban (Sudáfrica, 2001) se ha convertido en la agenda internacional del movimiento social afrodescendiente en el mundo.

La conferencia mundial de las Naciones Unidas sobre Racismo, Discriminación, Xenofobia y otras formas de intolerancia, realizada en el 2001 en Durban (Sudáfrica), reconoció en su Declaración que

el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, constituyen graves violaciones de todos los derechos humanos y obstáculos al pleno disfrute de esos derechos, niegan la verdad evidente de que todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y en derechos, constituyen un obstáculo a las relaciones pacíficas y de amistad entre los pueblos y las naciones, y figuran entre las causas básicas de muchos conflictos internos e internacionales, incluidos conflictos armados, y el consiguiente desplazamiento forzado de poblaciones (página 3).

Puesta en marcha de las acciones afirmativas y reparaciones

La acción afirmativa se entiende como una política pública que busca lograr la igualdad de oportunidades de aquellos pueblos que, como los afrodescendientes, han sido histórica y socialmente discriminados, en relación con aquellos pueblos o ciudadanos socialmente favorecidos. Responde a un mecanismo para neutralizar los desequilibrios derivados de la etnia, el género o la condición socioeconómica, entre otras causas de discriminación, de modo que ante una oportunidad (educativa, de empleo, de postulación a un puesto de elección, etc.), ante una situación de paridad, se pueda favorecer a la persona que pertenece a esa población discrimi-

minada; para los afrodescendientes es una propuesta justa de reparación que involucra la justicia compensatoria ante los daños causados por la esclavitud y por la discriminación racial a la que fueron y son sometidos². En la Conferencia Mundial de Durban (Septiembre de 2001) y en su Plan de Acción, fueron incorporadas algunas medidas de reparación, aclarando que son aspectos ligados a los derechos económicos, sociales, culturales y a los derechos civiles y políticos³; se refiere también a la participación de las comunidades en los planes de desarrollo⁴.

En el Ecuador las acciones afirmativas están consagradas en el artículo 11 de la Constitución, en tanto las reparaciones se contemplan en el artículo 57 de la misma. De allí que se hace urgente adoptar medidas de acción afirmativa y de inclusión conducentes a la reparación de los daños causados por la desigualdad racial y a la exclusión social a la que han sido sometidos históricamente los hijos de la diáspora africana en este país. Para ello se requiere que el Estado ecuatoriano asuma el Plan de Acción de Durban en lo referido a generar garantías de participación real de los afrodescendientes en los procesos de tomas de decisión y a otras áreas tales como medios de comunicación, la educación, el ambiente, la salud, la administración de justicia, los servicios públicos, los programas de créditos, los servicios y programas de empleo y la ubicación de recursos; así mismo se hace vital el desarrollo especial de acciones e implementación de estrategias de alivio de la pobreza, proyectos de desarrollo y los programas de asistencia y mercadeo y la comercialización, la adecuada representación en las instituciones educativas, vivienda, partidos políticos, congreso y empleo, especialmente en el sistema judicial, la policía, el ejército y otros servicios civiles.

2 *Las políticas de discriminación positiva como formas de reparación*. Ángel Libardo Herreño Hernández. Investigador de ILSA, Bogotá, 2002.

3 Declaración de Durban, párrafo 11.

4 Declaración de Durban, párrafo 99

Protección de los territorios ancestrales

El derecho al territorio ancestral, es un derecho colectivo que se ha convertido en una de las principales demandas políticas, desde los años noventa, de los afrodescendientes. La experiencia de defensa, uso y apropiación del territorio afrodescendiente ha sido demostrada en Colombia, Brasil, Nicaragua y Honduras. Allí mediante mecanismos legales, el Estado le ha reconocido a los afrodescendientes la propiedad colectiva de sus territorios ancestrales o sobre áreas geográficas donde históricamente han poblado, han reproducido su cultura y han desarrollado propuestas políticas de desarrollo, gobierno y manejo autónomo de los recursos naturales. En Ecuador, los territorios caracterizados como ancestrales se sitúan en dos espacios geográficos: el Valle Ancestral del Chota, la Concepción y Salinas, en las provincias del Carchi e Imbabura, y el territorio ancestral del norte de Esmeraldas.

Cuando hablo de territorio, lo interpreto desde la visión del líder del movimiento afroecuatoriano Juan García Salazar (2008), quien considera que el territorio es distinto al terreno. Este último concepto se entiende como “como la porción de espacio geográfico que es apropiable por un individuo o persona jurídica, bajo el régimen jurídico de la propiedad para aprovechamiento productivo”. Distinto a esta visión mercantil de la tierra, para los afroecuatorianos, en especial para los campesinos, el territorio es el espacio para la reproducción étnica, social y cultural. Desde Juan García, el territorio “está referido a un área geográfica determinada, un gran pedazo de la montaña madre, un espacio de la naturaleza que se encuentra bajo la influencia cultural y bajo el control social y político de nuestras comunidades”. Y agrega, “este control tiene que traer aparejado el ejercicio de autoridad sobre los recursos y sobre los procesos sociales y políticos que ocurren dentro de estos espacios determinados”. Esto es lo que en nuestro entender resume la propuesta de autonomía étnica afroecuatoriana.

Puesta en marcha las Circunscripciones Territoriales Afroecuatorianas

Uno de los logros de los afroecuatorianos en la Nueva Constitución tiene que ver con la posibilidad de concretar propuestas de desarrollo territorial a partir de las circunscripciones territoriales. Este derecho ya había sido contemplado en la constitución de 1998.

Viendo la experiencia de la Ley 70 de Comunidades Negras de Colombia (1993), organizaciones del norte de Esmeraldas y del Valle del Chota proponen a la Constituyente de 1997 el tema de los palenques como forma de autonomía territorial afroecuatoriana. La propuesta fue aceptada en la Constitución de 1998 como “Circunscripciones Territoriales Afroecuatorianas e Indígenas” Con el fin de lograr las circunscripciones, las organizaciones afroecuatorianas realizaron movilizaciones en 1999 y 2000, presentando al Congreso una propuesta de ley compuesta por nueve títulos y sesenta artículos. En ese tiempo se pensaba constituir dos modelos de

Título V de la organización territorial del Estado, artículos 242 y 257:	
Título V Organización Territorial del Estado	Art. 242.- El Estado se organiza territorialmente en regiones, provincias, cantones y parroquias rurales. Por razones de conservación ambiental, étnico-culturales o de población podrán constituirse regímenes especiales.
Capítulo segundo Organización del territorio	Los distritos metropolitanos autónomos, la provincia de Galápagos y las circunscripciones territoriales indígenas y pluriculturales serán regímenes especiales. Art. 257.- En el marco de la organización político administrativa podrán conformarse circunscripciones territoriales indígenas o afroecuatorianas, que ejercerán las competencias del gobierno territorial autónomo correspondiente, y se regirán por principios de interculturalidad, plurinacionalidad y de acuerdo con los derechos colectivos. Las parroquias, cantones o provincias conformados mayoritariamente por comunidades, pueblos o nacionalidades indígenas, afroecuatorianos, montubios o ancestrales podrán adoptar este régimen de administración especial, luego de una consulta aprobada por al menos las dos terceras partes de los votos válidos. Dos o más circunscripciones administradas por gobiernos territoriales indígenas o pluriculturales podrán integrarse y conformar una nueva circunscripción. La ley establecerá las normas de conformación, funcionamiento y competencias de estas circunscripciones.

Circunscripción Territorial Afroecuatoriana, en el Valle del Chota y en el norte de Esmeraldas. La idea era dar al pueblo afrodescendiente del Ecuador la posibilidad de concretar su proyecto político de autonomía territorial, cultural y comunitaria. Diez años después la propuesta no se concretó, sin embargo logró mantenerse en la Nueva Constitución de la República de 2008, la cual en varios artículos reconoce a las circunscripciones dentro del ordenamiento territorial del Estado.

Concretar el proyecto de etnoeducación en los currículos educativos

De acuerdo con el documento “Plataforma política del pueblo afroecuatoriano”, la etnoeducación es un proyecto educativo con contenido político que va ligado fuertemente con el fortalecimiento de la identidad cultural afroecuatoriana.

De acuerdo con la Plataforma Política del pueblo afroecuatoriano: “para el proceso del pueblo afroecuatoriano, el tema de la identidad de los pueblos y nacionalidades tiene un eje transversal, un ejercicio de aprendizaje sobre nosotros mismos, sobre todo el momento de educarnos. Precisamente allí, los afroecuatorianos estamos pensando cómo etno-educarnos, considerando nuestra propuesta nacida desde una identidad militante y como estrategia de fortalecimiento organizativo de las comunidades negras” (Plataforma política, 2007: 24).

“Esto significa que la etnoeducación debe ser asumida por nosotros, los afros, como un proyecto educativo con un contenido político, aplicable al interior de nuestra cultura y transferible al resto de culturas del país” (2007: 24).

Mayor y eficaz participación política del pueblo afroecuatoriano

Históricamente los afrodescendientes en el Ecuador han sido invisibles en el escenario de la participación política. Su incidencia sólo ha sido garantizada desde el plano del sufragio universal como derecho ciudadano individual, más no en el plano de la representación y de la elección política

directa como pueblo o colectividad étnica específica. Pese a que oficialmente representan el 5% de la población del Ecuador, su participación política en tanto minoría étnica no está garantizada dada la inexistencia de medidas legales que garanticen la participación directa de los afroecuatorianos como pueblo.

En la historia política de la nación los afroecuatorianos no han tenido mayor participación como gremio o como pueblo. La mayoría de aquellos afrodescendientes que han logrado alcances significativos en la arena electoral lo han hecho a través de los partidos y movimientos tradicionales del Ecuador. De este modo se han destacado diputados provinciales y nacionales de renombre como Jaime Hurtado del Movimiento Popular Democrático –MPD–, Luis Muñoz Herrera (Ibarra, 1988-1992 por Izquierda Democrática), Víctor León (Esmeraldas, 1998 por Partido Roldosista Ecuatoriano).

Para la coyuntura de las elecciones a asambleístas para la Constituyente de 2007, el pueblo afroecuatoriano no se presentó en tanto colectividad política, pero sí se aplicó una estrategia de inscripciones independientes afiliadas a varios partidos o movimientos

Un gran desafío para las organizaciones es la representación política en el Congreso. Sin embargo no existe una ley de cuotas que les garantice escaños directos en el legislativo. Desde esta perspectiva, la puesta en práctica de una apertura al sistema electoral incluyente garantizaría el ejercicio pleno del derecho a la participación de los pueblos y nacionalidades que en este país se mantienen no sólo como minoría étnica sino también política. Situación que implicaría el montaje de una circunscripción especial para pueblos, nacionalidades y minorías políticas, que como los afrodescendientes, hasta el momento no han tenido acceso directo al Congreso y a las corporaciones públicas de carácter político.

Demanda al Estado por el cumplimiento de los derechos económicos, sociales y culturales

Otro asunto importante de demandas es el cumplimiento por parte del Estado de los derechos económicos, sociales y culturales (inversión en

salud, educación, vivienda, empleo, etc.) Tales demandas exigen la aplicación de políticas públicas o medidas institucionales que permitan superar la condición de marginalidad, exclusión y discriminación que vive el pueblo afroecuatoriano.

La desatención del Estado y la garantía de cumplimiento y satisfacción de derechos ha reforzado el panorama de exclusión a los afrodescendientes. Tal exclusión se retrata en el empleo, la representación política, sistemas educativos, salud, invisibilidad en estadísticas e indicadores sociales. Según este panorama es poco lo que el Estado ha implementado, por lo que se demanda la aplicación de instrumentos legales como la Convención Internacional sobre la Eliminación de Discriminación Racial, la Declaración de Durban, y el artículo 11, ítem 3 del Plan Nacional de Derechos Humanos del Ecuador⁵.

Como parte del paquete de medidas de políticas públicas o de acción afirmativa que demandan los afroecuatorianos, es recomendable que el Estado comience por adecuar verdaderamente su aparato institucional; le dé cumplimiento a los derechos de participación y representación plena a los afroecuatorianos, determinando acciones concretas tanto en la reglamentación de los derechos colectivos y demás acciones legales que penalizan la discriminación racial. Del mismo modo, se deberá visibilizar la realidad social afroecuatoriana en las estadísticas sociales de modo que respalden las inversiones focalizadas; así mismo, se deberán adecuar los ministerios, los organismos descentralizados y las corporaciones territoriales a fin que, de manera concertada con el mismo pueblo afroecuatoriano, ejecuten programas de atención sectorial y específica, bien sea en materia de salud, educación, empleo, bienestar social y cultura. La misma apertura deberá darse en el sistema judicial, militar y policivo, en la diplomacia y demás escenarios de representación nacional institucional. Por su parte, el Estado deberá procurar que los medios de comunicación y el sector privado incorporen una cultura política incluyente y equitati-

5 Artículo 11, ítem 3: "Velar por la participación de los afroecuatorianos en cargos de decisión en los sectores públicos y privados, en adecuadas proporción al número de sus habitantes". Plan Nacional de Derechos Humanos adoptado como política de Estado, mediante Decreto Ejecutivo 1527, siendo presidente Fabián Alarcón Rivera, y publicado en el Registro Oficial No. 346 el 24 de julio de 1998.

va frente al trato desigual que ordinariamente le han dado a los afroecuatorianos.

Derecho a la consulta previa

El derecho a la información, la consulta y a la participación en el conjunto de acciones que afecten los derechos colectivos y el entorno cultural y ambiental de los afroecuatorianos está contemplado en el Convenio 169 de la OIT, la Constitución Política de 2008 y la legislación nacional⁶; no obstante, en el Ecuador no existe una práctica política ni medidas institucionales que regulen y garanticen este derecho. Situación alimentada por el desconocimiento que de este derecho tienen gran parte de la comunidad y sus organizaciones.

Este tema retoma importancia en las organizaciones, debido a que en sus territorios se tienen propuesto la implementación de grandes megaproyectos. Un caso de especial atención de iniciativas de megaproyectos turísticos lo constituye la iniciativa denominada “Paraíso Ecuatorial de la Costa Pacífica o Villa del Sol” que en el vocabulario popular se conoce como “Proyecto Cancún”, lanzado por el Gobierno nacional en mayo de 2003. Según las fuentes, el megaproyecto debió haberse puesto en marcha a partir de 2005. Se trataba de una ambiciosa construcción hotelera sobre más de ochenta hectáreas largas de playa localizados entre los cantones de Esmeraldas y Río Verde, que albergaría a más de 180 mil turistas y produciría ganancias por más de 138 millones de dólares, lo que significaría un aporte de más del 15% del PIB del sector turístico⁷. Afectaría dos comunidades que están localizadas dentro del área de construcción y en extenso a los territorios ancestrales de los afrodescendientes de los tres municipios de la zona norte de Esmeraldas, justo donde se tienen títulos colectivos y donde se tiene proyectado implementar la propuesta de Cir-

6 Ley Especial de Descentralización del Estado y de Participación Social (1997), la Ley de Gestión Ambiental (1999), la Ley Orgánica de las Juntas Parroquiales Rurales (2000), la Ley para la Promoción de la Inversión y de la Participación Ciudadana (2000) y el Reglamento Sustitutivo del Reglamento Ambiental para las Operaciones Hidrocarbúricas en el Ecuador (2001).

7 Revista *Vistazo*, Julio, 2003.

cunscripción Territorial Afroecuatoriana, de que habla la Constitución Política en sus artículos 224, 228 y 241. Situación que amerita desde luego aplicar el derecho a la consulta previa y a la concertación que asiste a las mismas comunidades afectadas.

Apoyo a las organizaciones de base

Trabajar en el campo del fortalecimiento institucional de la sociedad civil es clave y permite mayor gestión para el desarrollo financiero y organizaciones del mismo movimiento. Pero sobre todo le da mayor consistencia y coherencia al discurso ideológico, puesto que las organizaciones en su conjunto requieren consolidar un lenguaje más convincente y proactivo, un lenguaje que pase del plano de los lamentos y la queja a la verdadera interpretación de un modelo de desarrollo y de bienestar de la comunidad, necesario para la transformación cultural, política y social del Estado y la nación.

Los gobiernos requieren reconocer a la comunidad afroecuatoriana como verdadero actor político, lo que implica mirarlos como socios históricos en la construcción de una nación multiétnica y no como obstáculos para el desarrollo social. Debe incorporar en sus burocracias al personal más capacitado para interpretar las demandas étnicas en relación con el desarrollo integral de la nación.

El derecho a la visibilidad estadística del pueblo afroecuatoriano

Las estadísticas sociales basadas en los datos censales y en las encuestas de hogar oficiales son un instrumento indispensables para la formulación, ejecución y evaluación de políticas de desarrollo social que tanto el Estado como las distintas instituciones públicas y privadas nacionales e internacionales, aplican en beneficio de las poblaciones. La no disposición de este instrumento crea un obstáculo para el adecuado desarrollo de los ciudadanos, máxime si éstos por sus características culturales y étnicas específicas han permanecido históricamente invisibles en las mediciones cuantitativas

que sirven de marco referencial para direccionar las políticas e inversiones públicas de desarrollo social. Este fenómeno identificado como “invisibilidad estadística” ha sido determinado como uno de los problemas principales en los afrodescendientes, en especial en América Latina y el Caribe, donde los esfuerzos censales de los gobiernos nacionales han incluido variables que atiendan la diferenciación socio-racial y étnico.

La “invisibilidad estadística” ha traído como consecuencia que gran parte de estas comunidades queden relegadas y poco atendidas en sus demandas por el logro de mayores oportunidades y mejor equidad en la distribución de los beneficios sociales para mejorar sus condiciones de vida; las cuales, dado el fenómeno de la esclavización y la práctica consecuente de discriminación y prejuicio racial por parte de las mayorías nacionales, registran los indicadores de pobreza más altos y de satisfacción de sus necesidades básicas más bajos.

Reglamentación de los derechos constitucionales del pueblo afroecuatoriano (2008)

La parte dogmática de la nueva Constitución otorga amplios derechos a los seres humanos, los pueblos y la naturaleza. Se consagra al individuo o al ciudadano como el centro del desarrollo y de todo gobierno. Y la novedad mayor son los articulados sobre plurinacionalidad, interculturalidad y derechos de los pueblos. La Constitución reivindica al afroecuatoriano como un ciudadano con sus justos derechos culturales y como “pueblo”. Esta categoría permite comprender el lugar de los afroecuatorianos como parte del Estado plurinacional, y por tanto un reconocimiento explícito de sus derechos colectivos, esta vez ampliados y por fuera del incómodo apéndice de los indígenas. En el artículo 58 de la CP se escribe: “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” (Art.58).

La Nueva Constitución consagra el principio de la no discriminación, la condena a cualquier forma de racismo, y obliga al Estado a garantizar accio-

nes afirmativas a los sectores sociales históricamente vulnerados. Así mismo, se concreta el impulso de políticas públicas por medio de Consejos Nacionales de Igualdad para colectividades étnicas tradicionalmente excluidas. Expresamente se condena la discriminación racial y cualquier forma de intolerancia cultural, se prohíbe el racismo en los medios de comunicación, y se mantienen las Circunscripciones Territoriales Afroecuatorianas.

Combate al racismo y la discriminación desde el sistema penal

La Constitución de 2008 en el inciso 2 del artículo 11 establece que “todas las personas son iguales y gozarán de los mismo derechos, deberes y oportunidades”. Este principio normalmente es un requisito importante necesario dentro del marco de un Estado constitucional de derechos. Además se establece que tal principio se convierte en una garantía para la apropiada defensa de los derechos humanos y el castigo a los actos de discriminación racial.

La cuestión se vuelve problemática a la hora de establecer si en efecto todos los ciudadanos tienen las mismas oportunidades al momento de acceder a la justicia. Aún cuando la ley consagra el principio de la no discriminación y de la igualdad al acceso a la justicia, la experiencia ha demostrado que determinados grupos de personas, en especial las víctimas de la discriminación racial, por diversos motivos, no tienen acceso a la justicia o, no la tienen en pie de igualdad con el resto de la población. Esta afirmación es demostrable en el caso de los delitos contra la discriminación racial que estaban tipificados en el Código Penal. Es conocido que el capítulo VIII del Código Penal condena cualquier acto de discriminación contra persona alguna, pero no se conoce o son muy escasos los casos donde se haya hecho una demanda de esta naturaleza ante un juez o un tribunal de justicia.

Conclusiones

Hasta aquí hemos visto la dinámica que mueve a la acción colectiva de las organizaciones afroecuatorianas. Una dinámica que no sólo emana de las necesidades y problemas que poseen estructuralmente las comunidades

sino que la necesidad de organización depende también de otras circunstancias. El contexto del sistema político ecuatoriano, la agencia que se produce desde el Gobierno y la cooperación internacional se convierte en motivadores de la acción colectiva. Visto así las cosas en Ecuador se experimenta el caso en que las oportunidades políticas de los contextos políticos dependientes impulsan la movilización de los actores. Así el Estado se convierte no sólo en el adversario sino también en el patrocinador. Observamos en nuestro caso cómo las organizaciones sociales a la vez que protestan contra el establecimiento, son captados por él, y en últimas se convierte en su única razón de demanda social, pudiendo existir otras. Este aspecto lo analizaremos ampliamente en el próximo capítulo.

Capítulo IX

Sistema político, oportunidades y políticas públicas: respuestas al proceso organizativo

En este capítulo analizaremos el contexto político en que se dan las demandas sociales del proceso organizativo y las respuestas que da el Estado a tales demandas por medio de un paquete de políticas públicas. Así mismo nos interesa saber el impacto de las mismas y cómo éstas al tiempo en que se reflejan como un éxito relativo de la movilización afroecuatoriana, también se convierten en frustraciones al no ser lo suficientemente fuertes para mejorar la situación de pobreza, desigualdad y exclusión social de los afroecuatorianos producto del racismo estructural que pesa sobre ellos.

¿Cómo surge un movimiento social? Desde Frank Wilson, “allí donde los partidos políticos y los grupos de interés envejecen y no son capaces de adaptarse a las nuevas circunstancias sociales o ignoran los nuevos problemas y las nuevas divisorias políticas, es probable que se desarrollen movimientos rivales capaces de desafiar a los partidos y grupos establecidos o incluso de desplazarlos” (1992: 118). Pero esta circunstancia no es suficiente. Se requieren otros factores propios del contexto político y que son más complejos y macro estructurales. Nos referimos a la “apertura del sistema político” imperante en un país o nación. Según Wilson se trata de las condiciones políticas que en una determinada sociedad se dan para que diversos grupos sociales o actores se movilicen y sean capaces de intervenir o influenciar el sistema político. Pero esta intervención deberá ser lo suficientemente fuerte para que los movimientos sociales logren captar la atención de la sociedad, bien sea esta la sociedad política como la socie-

dad civil. Así mismo dicha intervención en el sistema político deberá ser de tal “magnitud que pueda revertir la alarma de los ciudadanos ante las formas de lucha utilizadas por el movimiento” (Wilson, 1992: 118).

Visto así las cosas, estamos de acuerdo que un movimiento social no ocurre por generación espontánea. Se requiere de un contexto o un sistema político favorable. Siguiendo a McAdam, McCarthy y Mayer (1999) en este contexto tres factores son claves para determinar la emergencia de un movimiento social: formas de organización, procesos colectivos, y oportunidades políticas (20-21). En capítulos pasados ya hemos analizado la forma de organización y el proceso organizativo afroecuatoriano, ahora intentaremos una aproximación tema de la estructura de las oportunidades políticas en las que se encuentra el proceso organizativo afroecuatoriano y las ventajas y desventajas que afronta cuando interpela al Estado.

Para hablar de estructuras de oportunidades políticas en el caso del proceso organizativo afroecuatoriano es importante entender el sistema político del Ecuador, el cual determina e influye en las condiciones propicias para la acción. Se trata de las características políticas del Estado nacional y en la que los actores sociales se inscriben. Diríamos que de acuerdo al sistema político se le da forma a un determinado movimiento social. Al respecto McAdam, McCarthy y Mayer afirman: “Los Movimientos Sociales adoptan una forma u otra, dependiendo de la amplia gama de oportunidades y constricciones políticas propias del contexto nacional en que se inscriben” (1999: 24). Visto así las cosas, las oportunidades políticas expresan el entorno en que se encuentra el movimiento. Para McAdam, McCarthy y Mayer (1999) este contexto delimita las fuerzas, las fronteras y las condiciones de maduración de la acción. Así mismo cuando el sistema político cambia, varía también el rumbo del movimiento. En suma, las oportunidades políticas son un elemento vital para la acción colectiva de los movimientos sociales. Pero habrá que advertir que dichas oportunidades cambian de acuerdo a los contextos internos y externos de cada nación. Así mismo, McAdam precisa que las oportunidades políticas no son el único condicionante para la emergencia de un movimiento. Hay otras oportunidades que también generan otras condiciones favorables para la emergencia de un movimiento social. Por ejem-

plo, los cambios estructurales o los cambios de poder político o del Gobierno. Según MacAdam, tales cambios de poder son concebidos como oportunidades por los procesos colectivos cuando los actores intentan una interpretación correcta de la coyuntura. Otras condiciones que no son oportunidades políticas se refieren a aquellas articulaciones que se dan gracias a las perspectivas de la movilización de recursos. Estos recursos, que por lo general provienen del Estado o de organismos de cooperación, terminan con la cooptación o la institucionalización de los movimientos sociales, o si se desea pueden dar la oportunidad para la movilización. Nos encontramos en lo que la teoría de movilización de recursos denomina el corporativismo. Visto así las cosas, según el autor “las oportunidades políticas simplemente son uno de los muchos recursos cuya disponibilidad generalmente constituían la clave para la aparición y desarrollo de los movimientos sociales” (1999: 94). A continuación intentamos profundizar el tema de la estructura de las oportunidades políticas en el marco de las políticas públicas agenciadas para afroecuatorianos.

Antecedentes de las políticas públicas o respuestas del Estado a las demandas afroecuatorianas

Cuando hablamos de estructuras de las oportunidades políticas para los movimientos sociales, no sólo hacemos referencia a las oportunidades que brinda el sistema político para generar condiciones favorables para la acción colectiva. También son parte de las “oportunidades”, factores como las respuestas de los estados o gobiernos a las demandas y las tácticas de relacionamiento o abogacía que emprenden los actores por medio de sus redes, organizaciones, líderes, activistas y contactos. Todos estos aspectos se dan en medio de un sistema político abierto tolerante al conflicto político, a las demandas y reivindicaciones y a las acciones colectivas.

En un sistema político abierto donde un grupo social considera movilizarse en torno a una causa común o reivindicación es importante que exista un adversario a quien demandar. Desde Erik Neveu (2000), la identificación de este adversario es un elemento importante para la estructuración de un movimiento social. Por lo general este adversario tiene cier-

to estatus de poder o autoridad sobre los demandantes. Estamos hablando del Estado o del Gobierno quien tiene la investidura constitucional que le otorga la responsabilidad de responder a la demanda, de intentar resolverla o al menos canalizarla. Se produce así una carga política de relaciones entre demandante y demandado. Según Neveu, “Un movimiento adquiere una carga política cuando hace un llamado a las autoridades políticas (el Gobierno, las colectividades locales, las administraciones) para que respondan a la reivindicación con una intervención pública” (2001: 24). Esta intervención toma la forma de una acción estatal de tipo normativo e institucional. Se trata de acciones determinadas como políticas públicas.

¿Qué es la política pública? Según Muller (1990), la noción de política pública “designa la acción de las autoridades estatales, cuando tratan de diversos asuntos, en contraste con el concepto de política entendido como lucha para el ejercicio del poder” (Muller, citado por Neveu, 2001: 27). De acuerdo con los autores, las políticas públicas son una dimensión clave de las acciones del Gobierno. Ellas responden a programas de intervención estatal en distintos campos: agrícolas, educativos, salud, empleo, seguridad, recreación, productividad, etc. Tales programas, por lo general, nacen de procesos de concertación o negociación entre administraciones y/o instituciones y ciudadanos y/o grupos de presión.

La demanda de políticas públicas por parte de un movimiento social genera algún grado de politización del mismo. Desde Neveu, esta afirmación tiene su sustentación en tanto “al estabilizar espacios y procedimientos de negociación (donde los poderes públicos juegan papel clave) en torno a los retos propios de cada micro universo social. Cada política pública “suscita el deseo de los grupos en movilización de ser reconocidos por tal o cual burocracia estatal como un legítimo interlocutor, y hace visible la necesidad de estar en el club de los actores estratégicos para pesar en las decisiones” (2001: 28). Pero la política pública también es un fenómeno de *opacidad*. Es decir, en determinados momentos se trata de decisiones políticas y gubernamentales que se toman de manera inconsulta y dejan el sabor por parte de los actores demandantes un sentimiento de ilegitimidad y de falta de concertación. A continuación analizaremos las respuestas del Estado y del Gobierno ecuatoriano a las demandas del proce-

so organizativo afroecuatoriano. Intentaremos precisar cómo surgen las exigencias de políticas públicas hacia los afroecuatorianos y qué tipo de políticas son las que se dan. Al final analizaremos el impacto y la capacidad del mismo Estado para estructurar dichas políticas.

¿Cómo se van concretando las exigencias de participación y de exigencia de políticas públicas para los afroecuatorianos? Son varios los antecedentes que hay que tener en cuenta. Recordemos que a principios de los años noventa, ya se habían dado condiciones políticas para la acción colectiva que alimentaban la necesidad de una política cultural con sentido de inclusión étnica: la celebración de la campaña de autodescubrimiento de América y el levantamiento indígena de 1990. En medio de esta coyuntura, el Estado atiende la problemática indígena en 1988 creando la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe –DINEIB– en el Ministerio de Educación y Cultura. Luego en 1991, el Consejo Nacional de Cultura financia directamente a las organizaciones afroecuatorianas indígenas y afroecuatorianas el “Proyecto Cultural Autogestionario para Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador”. En 1992, el Gobierno crea la Secretaría Nacional de Asuntos Indígenas y Minorías Étnicas –SENAIME–. Pero todo tiene un punto de arranque: el levantamiento indígena de 1990. Este episodio marcó de manera contundente la acción colectiva de los indígenas con miras a transformar el sistema político ecuatoriano, hacerlo más democrático e inclusivo, impulsar reformas estructurales que dieran cabida a la plurinacionalidad y mejoramiento de las condiciones de vida de los sectores campesinos y étnicos más empobrecidos. Se inauguraba toda una década de incorporación de los pueblos indígenas como actores importantes en el escenario nacional. Andrés Guerrero (1998, 2000) analiza las circunstancias políticas de los levantamientos indígenas desde 1960, 1990, 1994, 2000. De manera particular explica que desde el levantamiento indígena de 1990 se pone fin a siglos de dominación étnica blanco mestiza a los indígenas, se termina con los sistemas de representación ventrílocuas y sobre todo se combate las formas de dominación colonial aún presente en las haciendas. Desde el levantamiento de 1990 surge una nueva capa intelectual indígena que asume la representación propia, se articula a los juegos de poder y reclama una nueva institucionalidad del Estado para atender las demandas. Con la creación del movimiento polí-

tico Pachakutik en 1996, los indígenas dan un giro cualitativo en sus reivindicaciones. De la lucha por la tierra que los caracterizó durante los años cincuenta, se pasa a la lucha por la plurinacionalidad, un proyecto de cuestionamiento y transformación jurídica, política e institucional del Estado que le permita responder a los desafíos de inclusión social y diálogo cultural entre las etnias y pueblos que conforman la nación.

En medio de esta coyuntura de comienzo de los años noventa, los afroecuatorianos dieron sus primeros pasos exitosos para llamar la atención del Estado. Un antecedente concreto de reclamación por la falta de atención del Estado a los afroecuatorianos fue en 1992 cuando Víctor León Rodríguez había fundado la Asociación de Negros del Ecuador –ASONE–. En el capítulo anterior hemos detallado una síntesis de las acciones colectivas principales que ASONE había emprendido desde muy temprano para reclamar un espacio de los afroecuatorianos en la sociedad nacional. Una de esas acciones fue el Congreso de la ASONE realizado en el mismo recinto del Congreso Nacional, en Quito entre el 21 al 28 de enero de 1992. En este primer congreso don Víctor León lideró discursos políticos contra la discriminación racial, sobre posibles demandas al Estado por racismo contra los afroecuatorianos ante la Comisión de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas. Otros de los temas fue la pobreza y “la marginación económica y política que sufre el negro ecuatoriano” (León, 2001: 314).

De la misma manera, ASONE, el 2 de octubre de 1995 envía una carta al doctor Heinz Moeller Freile, presidente del Honorable Congreso Nacional, donde reclaman un espacio de participación directa de los afroecuatorianos en la constitución de los nuevos magistrados de la Honorable Corte Suprema de Justicia. En su carta, Víctor León denuncia la “actuación inconstitucional de la Comisión Calificadora de Magistrados de la Honorable Corte Suprema de Justicia, la misma que en actuaciones de acomodo, y seguramente de pactos preconcebidos, presenta 31 candidatos por los colegios nominadores, y 23 de los nominados por la sociedad civil”. En virtud de lo anterior ASONE hace su propuesta a la manera de acción afirmativa reclamando un espacio de participación y reconocimiento en la Corte aludiendo a los derechos que le corresponden a los afroecuatorianos en tanto se consideran “etnia negra”:

1. Las organizaciones de pueblos indios y africanos ecuatorianos forman un Colegio Electoral, conforme consta en la disposición transitoria decimosexta y que está establecido en la Constitución Política del Estado, por tal motivo se reunió en el Tribunal Supremo Electoral para designar candidatos a magistrados, y las dos organizaciones presentaron sus propios candidatos (...).
2. Los negros del Ecuador, en su lista presentada, como Colegio Nominador no hemos sido tomados en cuenta con un solo candidato por la Comisión Calificadora, lo cual significa que una vez más hemos sido discriminados, y considerados como etnia inexistente, si tomamos en consideración que somos más de un millón ochocientos negros en el país, es decir que constituimos sociedad civil, con características igual que las otras, y con derechos y obligaciones.
4. (...) Nosotros los negros del Ecuador reclamamos un derecho y un espacio que nos corresponde, y solicitamos a usted señor Presidente que nos reconozca como tales, incluyendo al primero de nuestra lista de nuestros candidatos para la magistratura de la Honorable Corte Superior (...).
5. Nos permitimos sugerir (...) que solicite a la Comisión Calificadora se amplíe el informe, con la inclusión de nuestro candidato, que representa a la etnia negra (...).

El comunicado de Víctor León tiene aspectos interesantes: primero, apela a un poder del Estado en función de que atienda las reclamaciones del pueblo afroecuatoriano; segundo, canaliza demandas a nombre de la identidad colectiva al precisar el criterio de autodeterminación de “etnia negra”; tercero, al solicitar que se le tenga en cuenta a su candidato a la Corte lo hace desde el principio de la acción afirmativa; cuarto, en tanto etnia negra, don Víctor se plantea la denominación de sociedad civil. Diríamos que nos encontramos con un importante esfuerzo en 1995 de posicionar al pueblo afroecuatoriano en medio de un escenario que exigía cambios en el sistema político, demandando más apertura en campo de la democracia y agenciando a nuevos actores sociales que aspiraban a movilizarse en la esfera pública como agentes políticos de relevancia. Estaría-

mos concretando un importante esfuerzo desde las organizaciones afroecuatorianas por consolidarse como un movimiento social que reivindica cambios políticos en la cultura política ecuatoriana.

Ahora bien, es importante anotar que en la primera mitad de la década de los años noventa, la dinámica de las “comunidades negras” en Colombia tuvo su repercusión en Ecuador. En 1991 en Colombia se aprueba la Constitución Política que declara al país como multiétnico y pluricultural. En la Constitución, el artículo transitorio 55 planteaba los derechos territoriales de la “comunidades negras ribereñas de la costa del Pacífico”. Producto de esto el 27 de agosto de 1993 se aprueba la ley 70 o de “Derechos de la comunidades negras de Colombia”. Esta ley permitió la titulación colectiva de más de cinco millones de hectáreas de tierra para los campesinos afrocolombianos del Pacífico (Agudelo, 2005; Antón, 2007). Pero además de ello la Ley 70 generó un gran impacto en el desarrollo y fortalecimiento del proceso organizativo afrodescendiente de ese país. De manera especial la organización Proceso de Comunidades Negras –PCN– cuyo radio de influencia cubría todo el Pacífico colombiano desde Buenaventura hasta Tumaco logró relacionarse con los líderes del proceso organizativo afroecuatoriano, en especial aquellos del Valle Ancestral del Chota, la Concepción, Salinas y el norte de la provincia de Esmeraldas.

Apoyados por la ONG, Comité Andino de Servicios, desde 1996 se generan reuniones entre el PCN y las organizaciones afroecuatorianas de Esmeraldas y el Chota. Es así como nace la experiencia de los Encuentros Binacionales entre Ecuador y Colombia. El objetivo de las reuniones fue lograr el intercambio de experiencias y construcción de estrategias conjuntas de trabajo entre ambos procesos organizativos en temas como el fortalecimiento organizativo, la identidad cultural, la defensa de los territorios ancestralmente ocupados y de los derechos ambientales de los pueblos afrodescendientes del área andina. Los delegados de las organizaciones participantes de los binacionales les entusiasmaba el hecho de que compartieran algunas realidades, en especial aquellas ambientales, territoriales y culturales. En total se realizaron cinco experiencias de binacionales:

- Tumaco, Colombia, 1996.
- San Lorenzo, Ecuador, 1997.

- Buenaventura, Colombia, 1998.
- Valle del Chota, Ecuador, 1999.
- Quito, 2002.

En el marco de los procesos binacionales participaron líderes afrocolombianos como Carlos Rosero, Hernán Cortez, Leyla Arroyo, Alfonso Cassiani, Libia Grueso, Víctor Guevara, entre otros (el autor de esta tesis participó en el binacional de Quito en el 2002), Por su parte, en Ecuador, participaron Inés Morales, Juan García, Pablo de la Torre, Jacinto Fierro, Amada Cortez, Blanca Tadeo, Renán Tadeo, Óscar Chalá y José Chalá, entre otros.

En la Binacional Ecuador y Colombia, se concretó una agenda de reivindicaciones afroecuatorianas y afrocolombianas que giraron en torno a dos temas centrales: i) el Mandato de los Ancestros, que hace referencia a recuperación de todo lo relacionado con la memoria histórica y cultural del pueblo afrodescendiente y, ii) “apalancarse”, que se refiere a la necesidad de la organización y al predominio de lo colectivo sobre lo individual en las dinámicas de lucha de las comunidades afrodescendientes por la defensa y reconocimiento de sus derechos y dignidad.

De los resultados de los primeros Binacionales, las organizaciones participantes¹ plantearon la necesidad de construir conjuntamente una estrategia de movilización y lucha que superara lo local-nacional y fuera capaz de integrar intereses por medio de la creación de la “Gran Comarca Afropacífico”, entendida como un espacio territorial libre, independiente de las fronteras estatales, de tal forma que permitiera la integración de las comunidades vecinas de ambos países para enfrentar los problemas comunes, avanzar en la titulación colectiva y en el gobierno del territorio desde lo local.

1 Del conjunto de organizaciones que participaron en las cinco experiencias de los Binacionales se destacan: por Ecuador: Comarca Afroecuatoriana del Norte de Esmeraldas, Confederación Nacional Afroecuatoriana, Movimiento de Mujeres Negras de Quito, Federación de Comunidades Negras de Imbabura y Carchi (FECONIC); por Colombia: Proceso de Comunidades Negras de Colombia (PCN) y sus filiales Palenque El Congal de Buenaventura, Palenque Nariño, Organizaciones del Norte del Cauca.

A partir del cuarto binacional (Valle del Chota, 1999) y del quinto (Quito, 2002), las temáticas de discusión trascendieron a los retos y problemas planteados por la coyuntura de la globalización, la integración comercial, las nuevas tecnologías, el impacto de las luchas globales contra el terrorismo y el narcotráfico y el papel de los afrodescendientes en las agendas de los estados y agencias multilaterales. Así mismo, la participación de las organizaciones superó los contextos del Pacífico biogeográfico colombo ecuatoriano, permitiendo la inclusión de delegaciones como Brasil, Uruguay, Venezuela, Perú y Panamá. De este modo, durante el cuarto Binacional se articularon los temas de la autodefinición como afrodescendientes, la Conferencia Mundial contra el Racismo a celebrarse en Durban en el 2001, los recursos genéticos y la protección de los conocimientos tradicionales y las discusiones de género, generación y etnia².

Para el quinto Binacional (Quito, 2002), afroecuatorianos y afrocolombianos evaluaron la situación coyuntural de las comunidades en la región andina y el impacto que sobre ellas tienen los megaproyectos, las políticas económicas y sociales, el conflicto armado, la implementación del Plan Colombia, el ALCA y la Iniciativa Regional Andina. Nuevamente se abordó la discusión sobre la relación entre género, generación y etnia. Se evaluó la situación organizativa de las comunidades en la Región. Se hizo un análisis DOFA en el que se incluyeron 4 aspectos claves de la agenda andina afrodescendiente: i) territorio –recursos naturales, ii) género-generación, iii) situación urbana y, iv) conflicto armado. Se discutió sobre la necesidad de definir la visión y misión de la Gran Comarca.

Pero mientras ocurrían estos hechos de los encuentros binacionales entre procesos organizativos afroecuatorianos y el Proceso de Comuni-

2 En este Binacional se establecieron los acercamientos y acuerdos mínimos que dieron lugar posteriormente a la Alianza Estratégica Afrolatinoamericana y Caribeña, que nació en el Valle del Chota (integrando varios países de América Latina). Sus líderes fueron: Romero Rodríguez por Uruguay, Jesús García por Venezuela, José Chalá y Renán Tadeo por Ecuador, Carlos Rosero por Colombia, entre otros. En esta reunión del Chota se acordaron cinco puntos para el Plan de Trabajo de la Alianza y de los Binacionales: i) reparar la participación en la Conferencia 2001 de Naciones Unidas sobre Racismo y Discriminación Racial; ii) realizar una gira por Estados Unidos para denunciar la violación de los derechos humanos en Colombia; iii) impulso a la propuesta de Comarca Binacional; iv) impulsar el Ordenamiento de los Territorios de Comunidad Negra; v) impulsar el desarrollo económico y social de las comunidades, fortalecimiento de los espacios propios del Binacional.

dades Negras, en Colombia y en Quito se gestaban dinámicas importantes de acercamiento entre líderes afroecuatorianos y el Estado. Sonia Viveros, quizá una de las memorias más jóvenes y frescas del proceso organizativo afroecuatoriano, recuerda que fue Quito el escenario geográfico y político donde se generó todo. Anota Viveros, que a mediados de los años noventa la participación política de los afroecuatorianos en el espacio público estaba determinada por la figura descolante de Jaime Hurtado González, líder de izquierda radical y fundador del Movimiento Popular Democrático.

Al respecto Sonia anota:

Creo que es importante resaltar que la participación política de los afros antes estaba solo con Jaime Hurtado, del MPD, y que cuando le mataron (1999) recién tenía acercamientos con las organizaciones negras. Se reunía con José Arce, el Dr. Aníbal Villalba, Junior León, Alexandra Ocles, Catherine Chalá, Sonia Viveros, Hermenegildo Rodríguez, Alodia Borja, entre otras personas. Con él se estudiaban la posibilidad de organizar un congreso del pueblo negro.³

Pero Jaime Hurtado no era el único que buscaba alianzas para posicionar políticamente a las organizaciones. También existieron otros actores importantes como Edmundo Arce, Víctor Junior León, Óscar Chalá y José Chalá, entre otros. Según el relato de Sonia, “Recuerdo que Edmundo Arce, en ese mismo tiempo, promovía unas reuniones en sus oficinas que tenía en el Parlamento (era diputado alterno), y participábamos mucha gente que hoy se conoce”. Pero Sonia destaca también que en esta conquista de atención a los afroecuatorianos por parte del Estado, Óscar Chalá jugó un papel importante a lado de los indígenas, más concretamente desde la CONAIE y el Pachakutik. Arriba habíamos mencionado que los levantamientos indígenas de 1990 y 1994 y la fundación del movimiento político Pachakutik en 1996 generaron un ambiente favorable de acción colectiva en beneficio de los indígenas, y que producto de estas demandas se fundaron la primeras instituciones modernas del Estado

3 Correo electrónico enviado el 27 de mayo de 2009, desde pielafricana@yahoo.com a jhanton@hotmail.com

para atender la causa indígena. Pero según lo destaca Sonia, Óscar Chalá fue uno de los líderes afroecuatorianos que desde temprano participó en las acciones políticas de los indígenas y esto más tarde incidió para que el Estado respondiera con una institucionalidad para los afroecuatorianos.

Al respecto Sonia observa:

Debo ser condescendiente y fiel a mis principios. Por tanto hay que reconocer los méritos a quienes han trabajado por la causa afroecuatoriana. Por ejemplo, Óscar Chalá jugó un papel importante en el Pachakutik. Su relación con los indígenas tuvo una razón importante. Y es que con el movimiento indígena se abre realmente la participación (política e institucional) de los afroecuatorianos, ya no como simples candidatos y en cualquier partido, sino dentro de un movimiento que tiene base social. Recuerdo que por los años noventa se reunían la organizaciones indígenas: FEI, FENACLE, FEINE, FENOCIN y CONAIE, y allí participaba Óscar como afroecuatoriano. Había acuerdos y compartían el proyecto político. Discrepaban en temas de “nacionalidades y pueblos”, pero el tema de la Constituyente, de soberanía alimentaria, de circunscripciones territoriales ya se venían discutiendo.

“Pero además, agrega Sonia, ya existía el PRODEPINE de donde salían recursos para financiar actividades del pueblo negro. Era en el CODENPE, donde se daban reuniones para llegar a realizar el Primer Congreso del Pueblo Negro en el campamento Nueva Vida. Recuerdo que Lucho Maldonado, entonces secretario del CODENPE y Santiago Pérez consultor apoyaron la constitución de este congreso de donde nació la CNA”.

De las reflexiones de Sonia sobre la relación entre indígenas y afroecuatorianos se destaca la mediación y participación que jugaron algunos líderes afroecuatorianos y afroecuatorianos tanto en la CONAIE como en el movimiento político Pachakutik. A este movimiento pertenecieron Óscar Chalá, Renán Tadeo, Blanca Tadeo y Sonia Viveros, especialmente. La acción colectiva conjunta entre líderes indígenas y afroecuatorianos, incluyendo a Juan García Salazar y al entonces diputado afroesmeraldeño Víctor Junior León, generó una sinergia de gran oportunidad política para que en el seno de la Asamblea Constitucional (que luego fue Constituyente) de 1997 se expidiera la Constitución Política de 1998 donde

tanto a los afroecuatorianos como indígenas se les reconoció como pueblos y por tanto titulares de derechos colectivos y territoriales.

Pero la relación política entre indígenas y afroecuatorianos no siempre fue buena. Las disputas de poder y las preferencias del Estado hacia los indígenas terminaron generando una polarización importante.

La capacidad del Estado para acoger la demanda de los afroecuatorianos

Ya hemos sustentado que el conjunto de políticas públicas del Estado ecuatoriano da como respuestas a las demandas o reivindicaciones del proceso organizativo afroecuatoriano se dan en medio de un modelo que determina al Ecuador como un sistema político de carácter abierto. A partir de ello es importante tener en cuenta dos características importantes: i) la capacidad del Estado ecuatoriano para acoger demandas (*inputs*) mediante una adecuación institucional (nuevas oficinas, normatividad y presupuestos y, ii) la capacidad del Estado para aplicar sus políticas públicas (*outputs*), o el impacto de dichas políticas.

Para el respectivo balance de dicha política pública para afroecuatorianos es importante analizar cinco escenarios:

- Los espacios de participación institucional abiertos a favor del pueblo afroecuatoriano.
- Un marco jurídico especial.
- La inversión social.
- Los programas sociales.
- Las iniciativas de la cooperación internacional.

A continuación se reseñan dichos escenarios.

Los espacios de participación institucional abiertos a favor del pueblo afroecuatoriano

El Gobierno ecuatoriano en su informe de 2008 y 2009 sobre Cumplimiento del Plan de Acción de Durban y alcances en la lucha contra la discriminación racial en el país, detalla espacios institucionales creados desde finales de 1988 con el propósito de aplicar políticas públicas a favor de los afroecuatorianos e indígenas. Según documentos oficiales, estos espacios se han creado para “impulsar su efectiva participación en el desarrollo integral sustentable, respetando y fortaleciendo su identidad cultural”⁴. La memoria de Óscar Chalá sobre la génesis de la acción del Gobierno nacional para atender las políticas públicas a los sectores indígenas y afroecuatorianos, se remonta a 1983, “cuando en el recién creado Ministerio de Bienestar Social –MBS– se establece una oficina de asuntos indígenas. Luego en el Gobierno de Rodrigo Borja, en 1989, se instala en la Presidencia de la República una Oficina de Asuntos Indígenas y otra de Educación Bilingüe”⁵.

Ya en 1988 el Gobierno había creado para los indígenas la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe – DINEIB– en el Ministerio de Educación y Cultura. Un organismo técnico, administrativo y financiero descentralizado, con la responsabilidad de planificar, ejecutar, administrar y evaluar el sistema de la educación

bilingüe en cada una de las nacionalidades y pueblos indígenas del país⁶. Vale aclarar que la DINEIB se pensó sólo para desarrollar políticas públicas a favor de los pueblos indígenas, dejando de lado las demandas que la población afrodescendiente en esta materia venía realizando. Al menos así lo hemos reseñado cuando en capítulos anteriores hablamos de las acciones colectivas de espacios como el Movimiento Afroecuatoriano Conciencia y el Centro de Estudios Afroecuatorianos. La política pública del Estado se inclina entonces hacia los indígenas, la misma que se fortalece cuando en 1993 crean el Modelo del Sistema de Educación Intercul-

4 16 informe periódico presentado al Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial de las Naciones Unidas (CERD-C-384-Add.8, de octubre 1 de 2002) párrafo 70.

5 Entrevista Óscar Chalá, Quito, mayo 27 de 2009.

6 Decreto Ejecutivo N° 203, de 15 de noviembre de 1988.

tural Bilingüe –MOSEIB– por parte del Ministerio de Educación y Cultura, mediante Acuerdo Ministerial No. 0112, de 31 de agosto de 1993. Tal como sucede con las políticas del DINEIB, los afroecuatorianos igualmente son excluidos de los programas de educación que respondan a sus necesidades culturales y sociales.

- Proyecto Cultural Autogestionario para Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador

De acuerdo a nuestras investigaciones el intento más evidente del Estado para generar políticas públicas para los afroecuatorianos se logró en 1991. De acuerdo con Sonia Viveros Padilla, de la Fundación Cultural Afroecuatoriana Azúcar, fue ese año donde el Gobierno de Rodrigo Borja financió el Proyecto Cultural Autogestionario para Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador”⁷. Según Viveros “fue un proyecto del Fondo del Consejo Nacional de Cultura. Su objetivo era trabajar en la recuperación del bagaje cultural de indígenas y negros (...) La idea era rescatar la riqueza cultural nacional, construir un proyecto de turismo comunitario, impulsar el tema de la música, el arte, la artesanía”. El proyecto fue administrado directamente por las organizaciones de ese entonces, quienes firmaron un convenio con el Gobierno. Por los indígenas firmó la CONAIE, quien gozaba del reconocimiento del Gobierno, dejando de lado otras expresiones como la FEI, FEINE, FENOCIN, FENACLE. Mientras que por los afroecuatorianos, a falta de una estructura organizativa centralizada, fueron varias organizaciones que suscribieron el acuerdo, a saber:

- Centro de Investigación de la Familia Negra CIFANE: Óscar Chalá Cruz
- Asociación de Negros del Ecuador: Víctor León
- Centro de Estudios Afroecuatorianos: José Arce Arboleda
- Unión Nacional de Negros del Ecuador: Aníbal Villalba
- Asociación de Concepcioneños residentes en Quito: Jhonson Folleco. Al principio de este proyecto se vincularon al Estado las primeras per-

7 Entrevista, Sonia Viveros, Quito, mayo 17 de 2009.

sonas afroecuatorianas pertenecientes a los procesos organizativos: José Arce como director del componente afroecuatoriano del proyecto, Sonia Viveros como secretaria y Renán Tadeo como promotor cultural. Luego Óscar Chalá reemplazó a José Arce.

De acuerdo con datos recabados la partida presupuestaria de este proyecto fue de 6 000 millones de sucres. Siendo la cantidad de 64% para los indígenas y 36% para las organizaciones afroecuatorianas. En este primer experimento para impulsar espacios institucionales de manera conjunta entre indígenas y afroecuatorianos se comenzó a evidenciar dificultades relacionadas con manejos y distribución de recursos. Por un lado entre las mismas organizaciones afroecuatorianas se dieron fricciones, rivalidades y peleas, mientras que por otra parte, el sector afroecuatoriano manifestaba inconformidad respecto al trato desigual por parte del Estado al favorecer con más recursos a los indígenas que a los afrodescendientes.

- Secretaría Nacional de Asuntos Indígenas y Minorías Étnicas –SENAIME–

En 1992, con el Gobierno de Sixto Durán Ballén, se establece la Secretaría Nacional de Asuntos Indígenas y Minorías Étnicas –SENAIME–, adscrita a la Presidencia de la República, con la responsabilidad de planificar, coordinar y asesorar en la ejecución de planes, programas y proyectos del Gobierno para el desarrollo de los pueblos indígenas y minorías étnicas. Esta Secretaría fue igualmente reglamentada para un cumplimiento más adecuado de sus propósitos. En ella se vincularon a los afroecuatorianos en calidad de funcionarios. En la sede central se nombró a: Juan Carlos Ocles, Yenni Barrios y Jhonson Folleco, entre otras. En la regional de Imbabura se contrató a Blanca Tadeo Delgado, el regional de Borbón a María de Lourdes Valencia, quien fuera reemplazada luego por Nei Pimentel. La SENAIME convocaba a las organizaciones afroecuatorianas a reuniones de trabajo para impulsar políticas públicas⁸.

8 Entrevista a Sonia Viveros, mayo 26 de 2009.

- Ministerio Étnico Cultural

Con el advenimiento del Abdalá Bucaram Ortiz como Presidente del Ecuador (10 de agosto de 1996 hasta el 6 de febrero de 1997) se sustituye la SENAIME por el Ministerio Étnico Cultural, siendo su primer y único ministro el indígena amazónico Rafael Pandai, y su viceministro el afroecuatoriano Junior León. La creación del Ministerio fue una promesa de campaña de Bucaram y uno de sus principales problemas políticos desde su creación en noviembre de 1996. La oposición a este ministerio fue muy fuerte. Líderes indígenas como Nina Pacari y Miguel Cabascango, presidente de la CONAIE amenazaron con movilizaciones como protesta por la creación de este espacio institucional. Los indígenas en cambio proponían la creación de un Consejo Nacional de Planificación y Desarrollo de los Pueblos Indios, el cual debería ser independiente del Ejecutivo. En cambio Bucaram respondió con un ministerio, el cual a consideración de los indígenas esta institución más bien sería un botín político y burocrático, cuando lo que se requería era una política de Estado para enfrentar la problemática indígena, afroecuatoriana y campesina del país.

El Gobierno de Bucaram fue derrocado y solo tuvo vida unos seis meses. Al posesionarse el nuevo presidente itinerante Fabián Alarcón, “ese mismo día en una tarima instalada en al frente del edificio del Congreso el presidente de la ECUARUNARI, Ricardo Ulcuango le solicita a Alarcón un compromiso con los indígenas. Surge entonces la promesa del entrante presidente de eliminar el Ministerio Étnico y crear el CONPLADEIN” (Sonia Viveros).

- CONPLADEIN

Fabián Alarcón Rivera fue Presidente Constitucional Interino del Ecuador desde el 11 de febrero de 1997 al 10 de agosto de 1998. Mediante Decreto Ejecutivo No. 133 del 13 de marzo de 1997, promulgado en el Registro Oficial número 25 del 18 de marzo de 1997, crea el Consejo Nacional de Planificación y Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros –CONPLADEIN–, con sede en la ciudad de Quito. En 1998, al nuevo organismo le

correspondió definir políticas de Estado para el desarrollo de los pueblos indígenas y afroecuatorianos y proponer y ejecutar programas y proyectos de desarrollo. La primera directora del CONPLADEIN fue la líder indígena Nina Pacari Vega. Se vincularon como funcionarios los afroecuatorianos, José Caicedo y Sonia Viveros. El Consejo Superior de este nuevo organismo se integró con representantes de cada una de las organizaciones nacionales indígenas y afroecuatorianas legalmente reconocidas y que eran representadas por Óscar Chalá (quien ya era diputado alterno por Pachakutik) José Arce, Alexandra Ocles, Catherine Chalá, entre otros.

- PRODEPINE

Estando en función el CONPLADEIN, el Gobierno negoció con el Banco Mundial un préstamo de \$50 millones de dólares para financiar el “Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros” –PRODEPINE–. El proyecto es cofinanciado por el Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola –FIDA–, el cual ha proporcionado \$15 millones en financiación dirigida principalmente al fortalecimiento de los servicios financieros rurales.

El proyecto tuvo como objetivos: bajar los niveles de pobreza; fortalecer la autogestión comunitaria; y lograr la integración democrática de los pueblos indígenas y afros del Ecuador, incorporando su propia visión de desarrollo y potenciando sus recursos. El proyecto PRODEPINE funcionó como una unidad ejecutora del CONPLADEIN. Comenzó en 1998 y terminó en el 2002. Pretendía beneficiar aproximadamente a 815 000 personas ubicadas en 288 parroquias del país de población indígena y afroecuatoriana. Su estructura técnica se dividió en cuatro áreas fundamentales de trabajo: a) fortalecimiento de las nacionalidades y organizaciones indígenas y negras; b) apoyo a la regularización de la tenencia de tierras y derechos de aguas; c) inversiones rurales y d) fortalecimiento del CODENPE. Este proyecto tuvo un solo funcionario afroecuatoriano de alto nivel, el antropólogo Óscar Chalá, en tanto la oficina regional de Esmeraldas estuvo dirigida por el también antropólogo afroecuatoriano Pablo Minda Batallas.

Durante sus cuatro años, el PRODEPINE financió iniciativas entorno a: fortalecer a las organizaciones, naciones y pueblos indígenas y afro-

ecuatorianas; análisis y obtención de títulos para tierras ancestrales y sistemas de agua; inversiones rurales; y fortalecimiento de capacidades en los organismos gubernamentales responsables de desarrollar políticas para los pueblos indígenas (CODENPE) y los afroecuatorianos (CODAE). Así mismo, el PRODEPINE financió 210 planes de desarrollo local a nivel comunitario; prestó apoyo para sus respectivas unidades de ejecución; apoyó los programas educativos y culturales indígenas entre los cuales se destaca el rescate de la identidad cultural en idioma del pueblo zápara; financió títulos para 252 000 hectáreas de tierras ancestrales. El componente de inversión rural financió 654 proyectos, beneficiando a más de 60 000 familias, y giró capital semilla para 574 fondos solidarios beneficiando a 14 000 familias.

Pese a los indicadores anteriores este proyecto generó una fuerte crítica por parte de muchos sectores sociales frente a la incapacidad de mejorar las condiciones de pobreza y desigualdad entre los pueblos y nacionalidades. Más bien fue observado como una estrategia de la banca multilateral para afianzar el desarrollismo, el asistencialismo y la dependencia. Por su parte, las organizaciones afroecuatorianas manifestaron su inconformismo por la manera cómo se distribuyeron los recursos económicos entre ellos y los indígenas. En el año 2003 que llegué al Ecuador fui testigo de múltiples reuniones donde las organizaciones afroecuatorianas rechazaban este proyecto y lo calificaban de mal manejado con una visión discriminadora y poco equilibrada. Se hacía énfasis en la inconveniencia de sus beneficios, toda vez que tanto su presupuesto como los funcionarios y la infraestructura del PRODEPINE se direccionaron al beneficio de los indígenas.

De manera particular Bretón (2001) establece que por medio de este proyecto se generaron procesos de fragmentación, externalización y privatización de las políticas de desarrollo que apoyaban las organizaciones sociales, en especial las de segundo grado (OSG) en términos de la lógica neoliberal. Visto así las cosas, con el modelo PRODEPINE se demostró que las organizaciones (OSG) y la Banca Multilateral poseen “tremendas limitaciones como entidades aliviadoras de la pobreza, y a la vez, su extraordinaria eficiencia como coptadoras y encapsuladoras de los pisos intermedios de los pisos intermedios del movimiento indígena” (Bretón, 2001: 16).

- CODENPE

La creación del CONPLADEIN como experimento de aplicar una política pública armónica y unificada para indígenas y afroecuatorianos no resultó fructífera. Según documentos del Gobierno, “en este organismo se pretendió que el nivel de organización tanto de los pueblos indígenas como afroecuatorianos, así como sus orígenes históricos, proyecciones socio-culturales y democracia participativa se podían dirigir unificadamente, cuando en realidad deferían una de otra” (CODAE, 2008: 5). Es decir, al ser CONPLADEIN dirigido por los indígenas y la manera cómo se observaba críticamente la inequidad en la aplicación de políticas públicas para los afroecuatorianos, los líderes del proceso organizativo comenzaban a presionar por la disolución del CONPLADEIN y crear así espacios institucionales propios para los afroecuatorianos sin la tutela y el apéndice de los indígenas.

En medio del descontento de los afroecuatorianos y obligados por una reingeniería institucional ante la nueva Constitución Política del Ecuador, promulgada en 1998, que reconoce la existencia de nacionalidades y pueblos como parte del Estado, el Gobierno nacional sustituye el CONPLADEIN por la creación del Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador –CODENPE–, y la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana –CODAE–. El CODENPE fue creado mediante Decreto Ejecutivo No. 386, publicado en el Registro Oficial No. 86 del 11 de diciembre de 1997. Su objetivo fue impulsar y facilitar el desarrollo integral, sustentable y con identidad de las nacionalidades y pueblos del Ecuador, mediante la formulación de políticas, la cogestión, la participación, la coordinación, la equidad y la consecución de recursos, contribuyendo al mejoramiento de su calidad de vida. El Consejo Superior de este organismo estaría integrado por un representante de cada uno de los pueblos y nacionalidades reconocidos por la Constitución. El CODENPE prácticamente tuvo vida inmediata, pues reemplazó y aprovechó la infraestructura del CONPLADEIN, siendo Lucho Maldonado su primer secretario ejecutivo.

- CODAE

Gracias a la gestión del líder afroecuatoriano Edmundo Arce, (quien para esa época era diputado alterno), “el Gobierno Nacional expidió el Decreto Ejecutivo No. 1747 del 7 de agosto de 1998, promulgado en el Registro Oficial 381 del 10 de agosto de 1998, donde se reforma el Decreto Ejecutivo 133 del 13 de marzo de 1997 (y que crea el CONPLADEIN) disponiendo que en todo el texto del decreto donde dice “indígenas y negros” o “indígenas y negras”, debe suprimirse “negros y negras”. Además en el artículo 2 del Decreto Ejecutivo 1747 se crea con personería jurídica adscrita a la Presidencia de la República, la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana –CODAE–, con domicilio principal en la ciudad de Quito (CODAE, 2008: 6). En este decreto se señala “que la organización y desarrollo del pueblo afro debe guardar armonía con la planificación económica y social estipulada en la Constitución Política del Estado y se regirá por las normas del Reglamento que al efecto dicte el Presidente de la República y las resoluciones que dicte su directorio” (CODAE, 2008: 6).

Pese a la claridad del decreto creador de la CODAE ésta no logró concretarse de manera institucional. Vino entonces la presión al Gobierno para implementarla. Por un lado se destacan líderes afroecuatorianos como Alodia Borja, Vidal Leones, Josefina Orovio y José Arce quienes insistentemente buscaban contacto con el Ejecutivo para poner a funcionar la CODAE. Por otro lado, un sector más afín a los indígenas (Óscar Chalá y José Chalá) cabildeaba desde el CODENPE para que se impulsara institucionalmente la CODAE. Es entonces cuando Luis Maldonado (secretario CODEPNE) apoya, con recurso del PRODEPINE, la realización del primer Congreso del Pueblo Negro en 1999 y se contrata a Santiago Pérez como consultor para que facilite el orgánico por proceso y la arquitectura institucional de la CODAE como prerrequisito para su funcionamiento.

Sólo hasta el 21 de mayo de 2001 el Gobierno nacional designa el delegado del Presidente quien ejerce como secretario ejecutivo (la afroecuatoriana Josefina Orobio). Pero hasta el 3 de diciembre de 2001 logra funcionar. La situación institucional desde entonces comenzó un camino traumático caracterizado por períodos críticos que limitaron su accionar.

Durante el primer semestre de 2003, la CODAE sufrió un debilitamiento institucional suscitado por malos entendimientos entre el entonces secretario ejecutivo, Joselito Mafare, y los miembros del Directorio, el cual estaba conformado por delegados de algunos sectores organizativos. Esta crisis tuvo renombre nacional y alta repercusión en los medios de comunicación. Los escándalos sólo fueron superados hasta agosto de 2003 cuando el presidente Lucio Gutiérrez reemplaza a Mafare por Mercedes Preciado como secretaria ejecutiva y a Fidenter Guiñonez como delegado del Presidente. Pero los conflictos no terminaron allí. Se creó competencia de poderes entre la secretaria ejecutiva y el delegado del presidente. Los miembros del directorio decidieron sesionar de manera permanente con el propósito de obtener viáticos o dietas económicas. Algunas organizaciones deciden no participar en el CODAE, y más bien toman distancia muy crítica frente a los manejos de los escasos recursos fiscales y respecto a las políticas asistencialistas de dicha institución.

Otro problema agudo de la CODAE tuvo que ver con el bajo presupuesto con que operaba. En el 2004 se pudo constatar que mientras el Gobierno le asignaba al CODENPE un presupuesto para funcionamiento durante \$11 071 000, a la CODAE apenas le situó \$1 004 000, de los cuales –según se informa– en realidad sólo la asignación por parte del Ministerio de Finanzas corresponde a 500 mil dólares, ya que el resto está sujeto a cooperaciones técnicas financiadas por la banca multilateral.

En suma, La CODAE se crea en 1998 pero apenas en el 2002 comienza a funcionar. Pero así mismo inaugura una tortuosa vida jurídica y administrativa muy variable. Desde el su creación en el 2002 hasta mayo 25 de 2007, cuando se posesiona José Chalá como su nuevo secretario ejecutivo, la CODAE tuvo seis administraciones, una en promedio cada año. Durante este tiempo, en especial en el Gobierno de Lucio Gutiérrez, la institución fue sometida a muchas reformas, auditorías y supervisiones por parte de organismos de control del Estado. Entre el 2003 y el 2005 la situación de la CODAE fue muy delicada en cuanto a la cantidad de conflictos que generó al interior de las organizaciones afroecuatorianas que se disputaban el poder. La crisis institucional fue profunda, lo que conllevó a que en la Ley de Derechos Colectivos de 2006 se contemplara un capítulo donde se sustituía la CODAE por el Consejo Nacional del

Pueblo Afroecuatoriano –CONDAE–. Según esta ley, la función del nuevo organismo sería la de dictaminar una política pública orientada a superar las brechas de la desigualdad social, la exclusión y la pobreza que caracteriza al pueblo afroecuatoriano, el cual ha sido víctima del racismo estructural que históricamente se vive en la sociedad ecuatoriana (CODAE, 2008: 3, y Ley de Derechos Colectivos de los Pueblos Negros o Afroecuatorianos, artículos 25, 26, 27).

- Comisión de Asuntos Indígenas y Otras Etnias

La CODAE no fue la única institución por parte del Estado que se creó para recibir las demandas de las organizaciones (*inputs*). En el 2002, en el poder Legislativo, se crea la Comisión de Asuntos Indígenas y Otras Etnias, contando en su interior con la subcomisión de Asuntos Afroecuatorianos. Luego esta subcomisión se eleva a comisión especializada en asuntos afros, sin embargo siendo presidente del Congreso, Juan José Pons se retrocede nuevamente a la subcomisión, y luego se crea una asesoría de asuntos afroecuatorianos para la Presidencia del Congreso Nacional.

- Dirección Nacional de Defensa de los Pueblos Afroecuatorianos

La Defensoría del Pueblo es la institución que se encarga de la defensa de los derechos fundamentales y es considerada la defensora de las libertades y garantías constitucionales. Para asegurar el cumplimiento de sus objetivos en la Defensoría se creó el Consejo Tutelar de los Derechos Humanos, al que se integraron representantes directos los sectores sociales y de los pueblos indígenas y afroecuatorianos. De acuerdo con las funciones señaladas en su instrumento de creación, el Consejo recibe quejas en el área específica de cada uno de sus integrantes, asesora al Defensor del Pueblo en la formulación y ejecución de políticas y monitorea el cumplimiento del Plan Nacional de Derechos Humanos del Ecuador.

El 14 de enero de 2000, se dictó el Reglamento del Defensor Adjunto de los Pueblos Indígenas, unidad que funciona desde el mes de enero de 2001 y se encarga, fundamentalmente, de revisar los casos o violaciones que

se denuncien en esta materia. El 6 de septiembre de 2000, la Defensoría del Pueblo crea la Dirección Nacional de Defensa de los Pueblos Afroecuatorianos, con sede en Guayaquil, que tiene similares funciones a la Dirección Indígena. Su primer defensor fue el abogado Washington Caicedo, su segundo titular fue el abogado Douglas Quintero y la última titular fue la doctora Linda Vidal. La Dirección Afroecuatoriana en la Defensoría se convirtió en el principal espacio de atención a las necesidades del pueblo afroecuatoriano, en especial de la costa. Temas como la discriminación racial, población carcelaria, defensa del territorio ancestral, denuncias contra actos de racismo en los medios de comunicación y capacitación en materia de promoción de los derechos humanos y colectivos fueron sus líneas de trabajo más sobresalientes. La oficina actualmente no existe.

- Titulación colectiva de territorios ancestrales por el INDA

Por esfuerzos de las organizaciones de la sociedad civil afroecuatoriana, se logró incidencia y reconocimiento a la titularidad colectiva sobre los territorios ancestrales de las comunidades afrodescendientes en el norte de Esmeraldas. De este modo se consigue que la ley de Desarrollo Agrario reconozca el derecho territorial sobre las posesiones ancestrales. De este modo el Estado ecuatoriano, a través del Instituto Nacional de Desarrollo Agrario –INDA–, ha entregado 69 986,73 hectáreas a 38 comunidades ancestrales.

- Plan Nacional de Derechos Humanos del Ecuador

Adoptado como política de Estado desde 1998, tiene como sus principales metas la creación de una cultura de tolerancia, de no discriminación, de pluralismo y de comprensión entre todos los habitantes del país, a través de la educación en derechos humanos, de la formación en valores y de la difusión de los instrumentos internacionales de derechos humanos. Para dar cumplimiento al Plan Nacional en 1999 se creó la Comisión Permanente de Evaluación, Seguimiento y ajuste de los Planes Operativos de Derechos Humanos del Ecuador. Desde el año 2003, la Comisión Permanente, como organismo bipartito, integrado por el Estado y la socie-

dad civil, viene realizando procesos de capacitación en derechos humanos en las 22 provincias del país. Esta capacitación está dirigida a la creación de una cultura de tolerancia y no discriminación, a través de la ejecución de los planes operativos del pueblo afroecuatoriano, migrantes, extranjeros y refugiados, minorías sexuales y educación en derechos humanos. Los planes operativos cuentan con cuatro ejes: político, sectorial, descentralización y capacitación, comunicación y difusión.

- SISPAE

En el 2004 en la Secretaría Técnica del Frente Social se instalan los programas Sistema de Indicadores Sociales del Pueblo Afroecuatoriano –SISPAE–, y el Sistema de Indicadores Sociales de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas –SIDENPE–.

- Comisión Nacional Pedagógica de Etnoeducación Afroecuatoriana

La Ley de Derechos Colectivos del Pueblo Afroecuatoriano (2006) establece que dentro del Ministerio de Educación se cree la Comisión Nacional Pedagógica de Etnoeducación Afroecuatoriana. Esta oficina aún no está en funcionamiento.

- CONEPIA

Mediante resolución No. 097 del año 2007, el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos –INEC– creó la Comisión Nacional de Estadística de Pueblos indígenas y afroecuatorianos del Ecuador –CONEPIA– conformada por instituciones del Gobierno central, instituciones de desarrollo indígena y afroecuatoriano, organizaciones indígenas nacionales y regionales, instituciones académicas y organismos de cooperación internacional. La finalidad de la CONEPIA es armonizar y consensuar la información cualitativa y cuantitativa (censos nacionales, encuestas de condiciones de vida y registros administrativos) de los pueblos indígenas y afroecuatorianos del Ecuador, así como la homologación de las metodologías para el cálculo de los indicadores de estudio sobre las condiciones de vida de estos importantes sectores de la población.

- A nivel de gobiernos provinciales

En el Consejo Provincial de Sucumbíos existe una Unidad de los Pueblos Indígenas y Negros del Consejo Provincial de Sucumbíos

- A nivel de gobiernos locales

La Unidad del Pueblo Negro al interior de la Dirección de Desarrollo Humano Sustentable del Municipio de Quito, creada por el alcalde metropolitano Paco Moncayo Gallegos, mediante resolución No. 34 del 21 de mayo de 2000. Adicionalmente el Distrito Metropolitano cuenta con un Plan Social Metropolitano Estratégico de Desarrollo Integral del Pueblo Afroquiteño (2007-2015).

Otro espacio importante para el combate a la discriminación racial es el Consejo Social Metropolitano para la Eliminación de la Discriminación Racial –COSMEDIR–, creado por el Concejo Metropolitano de Quito mediante ordenanza No. 216, del 10 de julio de 2007. Su objetivo es recibir denuncias de discriminación racial y adoptar políticas de acciones afirmativas en el campo del empleo, educación, vivienda y crédito a favor de la población afroecuatoriana residente en el Distrito. El mismo Concejo, el 11 de diciembre de 2008 aprobó el reglamento del COSMEDIR que regula su funcionamiento.

De igual manera, el Gobierno municipal de Puerto Quito, cuenta con una Dirección de Desarrollo Humano Sustentable en la que se destacan las unidades de la diversidad indígena y afroecuatoriana.

Un marco jurídico especial para los derechos de los afroecuatorianos

En el campo jurídico es importante resaltar que el país ha dado avances en la adopción de acciones institucionales y jurídicas que buscan garantizar los derechos humanos de todos los ecuatorianos, y en especial de los pueblos indígenas y afroecuatorianos. A continuación se resaltan las principales medidas jurídicas encaminadas a garantizar los derechos humanos de los afroecuatorianos:

- Constitución Política de 2008

La nueva Constitución Política del Ecuador, aprobada en el año 2008, incorporó de manera muy amplia artículos constitucionales relacionados con la Declaración y el Plan de Acción de Durban. Concretamente amplía los derechos culturales a los pueblos y nacionalidades indígenas, afroecuatorianos y montubios. Combate expresamente el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y cualquier forma de intolerancia. Prohíbe el racismo en los medios de comunicación, establece políticas de acción afirmativas “que promuevan la igualdad real a favor de los titulares de derechos que se encuentren en situación de desigualdad” (artículo 11) y crea el derecho constitucional de “no ser objeto de racismo ni de ninguna forma de discriminación fundada en su origen, identidad étnica o cultural”. Así mismo: “Reconocimiento, reparación y resarcimiento a las colectividades afectadas por racismo, xenofobia y otras formas conexas de intolerancia y discriminación” (Artículo 57).

- Leyes secundarias. Decreto Legislativo del 2 de octubre de 1997

Por medio del cual se declara el día nacional del pueblo afroecuatoriano, y se recomienda incorporar su aporte e historia al sistema educativo del país. Y se reconoce a Alonso de Illescas como héroe nacional afroecuatoriano. Código Penal Reformado, artículo 212.4, “por el cual se sanciona con hasta 3 años de prisión al que realice actos de violencia contra cualquier raza, persona o grupo de personas de cualquier color”. La ley de los derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano fue aprobada por el Congreso Nacional, el mes de mayo de 2006.

9 Es preocupante la reforma que la Asamblea Nacional le ha hecho al código penal en el capítulo relacionado con los delitos de discriminación racial, estos cambios tienen que ver con el cambio de dichos delitos por otros diferentes “denominados delitos de odio”.

- Decretos ejecutivos. Decreto Ejecutivo 1527

Publicado en el Registro Oficial 346 de junio de 1998, sobre Plan Nacional de Derechos Humanos de Ecuador, artículo 10 y 11 “Los Derechos de los Pueblos Afroecuatorianos”. Decreto Ejecutivo 1747 de agosto de 1998, crea la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana. Decreto Ejecutivo 279 de abril de 2007, que establece la liquidación de la CODAE para convertirla en CONDAE, (Ley de Derechos Colectivos del Pueblo Afroecuatoriano).

- Ordenanzas locales. Ordenanza Metropolitana 0216

De 2007 del Consejo Metropolitano de Quito, para la inclusión social con enfoque étnico y cultural del pueblo afroecuatoriano del Distrito Metropolitano de Quito.

Los programas sociales y los afroecuatorianos

Se indaga ahora sobre la manera cómo los programas de protección social del Gobierno nacional impactan a los afroecuatorianos, con el objetivo de reducir sus niveles de pobreza por medio de políticas incluyentes. Para el análisis se tomarán los datos del estudio anteriormente descrito sobre “Etnicidad e inversión social” (CODAE, 2008):

El principal programa social del Estado, tanto por su presupuesto (USD 379 millones, en 2007) como por su cobertura es el Bono de Desarrollo Humano (BDH). Dividiendo el número de beneficiarios para la población total se tiene que el 7,96% de la población nacional recibe el BDH, según la Encuesta de Condiciones de Vida 2005-2006. Del total nacional de mestizos, el 7,63% se beneficia de esta transferencia. El 5% de la población que se autoidentifica como blanca recibe el bono, mientras que en el caso de indígenas y afroecuatorianos la relación es del 14,59% y 10,12%, respectivamente.

En cuanto a los programas de desarrollo infantil el 13% de la población total menor a cinco años es beneficiaria de alguno de estos programas. Así, el 19% de niños y niñas indígenas menores a cinco años son beneficiarios de algún programa social a nivel nacional, al igual que en las zonas urbanas y rurales. En cuanto a los niños y niñas afroecuatorianos, menores de cinco años, el 18% recibe algún tipo de programa de desarrollo; este indicador se incrementa al 22% en el área urbana, y cae a apenas el 13% en las zonas rurales, mostrando una falta de atención hacia el pueblo afroecuatoriano en los territorios rurales de mayor concentración. Por su parte el Programa de Alimentación y Nutrición (PANN, 2000) beneficia a 357 901 menores de cinco años, de los que 29 318 son afroecuatorianos (8%). Del total de niños y niñas afrodescendientes, el 31% recibe “Mi Papilla” a nivel nacional siendo el grupo con mayor cobertura de este programa. La “Colada Fortificada” beneficia a 74 930 niños, siendo el grupo étnico de mayor cobertura el indígena, donde el 9% del total de menores de cinco años son beneficiarios. El porcentaje de niños y niñas mestizos, blancos y afroecuatorianos beneficiarios está entre el 4% y 5%, para los tres grupos.

El grupo de estudiantes (entre 5 y 17 años) con mayor cobertura, del programa de desayuno escolar, es el indígena (49% a nivel nacional), seguido de lejos por los afroecuatorianos, al atenderse al 27% de la población en la edad señalada. El programa de almuerzo escolar atiende al 44% de la población indígena en edad de estudiar, mientras que el 20% la población afroecuatoriana (en este rango de edad) es atendida nivel nacional.

Finalmente, en cuanto a la cobertura de seguridad social, la suma de afroecuatorianos afiliados al IESS o al Seguro Campesino, representan el 14% de la población afrodescendiente (23% en la zona rural, y 9% en lo urbano). Por su parte, la cobertura del total de la población indígena alcanza el 12% (14% en el área rural y 7% en la zona urbana), mientras que del total de población blanca y mestiza, el 15% y 16%, respectivamente, se encuentran afiliados (16% y 19% en la zona rural y, 15% y 15% en lo urbano). Pero en cuanto a la seguridad social, son los indígenas y los afroecuatorianos que menos cobertura poseen, incluso menos que el promedio nacional. Un factor que explica la baja cobertura de la seguridad social de afroecuatorianos e indígenas en las zonas urbanas es por los índices de desempleo de estos grupos, o bien por estar ubicados en el sector informal.

De los registros anteriores se concluye que los programas sociales del Estado presentan una tendencia a cubrir en importancia a los sectores indígenas y afroecuatorianos, e incluyendo aquellas zonas rurales más pobres. Esta atención del Estado coincide con el grado de pobreza de las mismas y que anteriormente hemos descrito. Sin embargo, queda la inquietud de su eficacia como estrategia real de combatir la pobreza y elevar los niveles de vida de los históricamente más pobres en el Ecuador. Se requiere, como medida de contingencia, que los programas sociales no sean aplicados de forma indiscriminada, sino que más bien su impacto sea focalizado de manera directa, es decir incluir de manera explícita en la encuesta que hace el SELBEN para identificar los posibles beneficiarios de dichos programas sociales. Para ello será importante adoptar una metodología combinada para la identificación de los sectores afroecuatorianos e indígenas más pobres, utilizando la cartografía que de cuenta de las parroquias con mayor asentamiento y con mayor índice de pobreza. Pero aquí habría que tener cuidado, pues recordemos que más del 68% de la población afroecuatoriana es urbana, o más bien se concentra principalmente en Guayaquil, Quito, Esmeraldas y San Lorenzo, los cuales por su condición urbana tienden a ser ocultada por la metodología, toda vez que las ciudades se registran como una sola parroquia. Por tanto sería importante ubicar a las familias de manera más individual, con la colaboración de las organizaciones de la sociedad civil afroecuatorianas asentadas en dichos lugares.

Iniciativa de la cooperación internacional

El diagnóstico sobre la inversión social de la cooperación internacional, incluyendo a la banca multilateral (BID; Banco Mundial), las Naciones Unidas y las Agencias Internacionales de Cooperación, es el siguiente:

- El Banco Interamericano de Desarrollo –BID–

Desde el año 2001, gracias a la presión y gestión de organizaciones afroecuatorianas como Proceso Afroamérica XXI, la Confederación Nacional

Afroecuatoriana y el Movimiento de Mujeres Negras del Ecuador, el Banco Interamericano de Desarrollo comenzó un proceso de cooperación consistente en donaciones pequeñas para las siguientes iniciativas:

- Diagnóstico de la problemática afroecuatoriana e identificación de acciones prioritarias. Esta ha sido una de las principales e impactantes cooperaciones en el pueblo afroecuatoriano. Sus resultados arrojaron el primer estudio completo sobre la situación social de los afroecuatorianos en torno a temas como: identidad, territorio, organización, desarrollo productivo, género y derechos humanos. Los insumos de este diagnóstico han permitido la estructuración del plan nacional de desarrollo del pueblo afroecuatoriano y la orientación de la política pública por parte del Gobierno nacional. Esta cooperación se ejecutó en el 2003 y contó con \$150 000.
- Fortalecimiento y capacitación de líderes de las organizaciones afroecuatorianas. Ejecutado sin mayor impacto en el 2004 y contó con \$150 000.
- Apoyo al desarrollo productivo afroecuatoriano en el Valle del Chota con el proyecto Tuna Cochinilla. Una inversión que logró impacto positivo en el área de la autogestión y alternativas económicas afroecuatorianas en las zonas rurales (2005).
- Apoyo a la construcción del Sistema de Indicadores Sociales del Pueblo Afroecuatoriano dentro del Sistema Integrado de Indicadores Sociales del Ecuador –SIISE–. Este proyecto ha sido importante. Permitió la visibilidad estadística de los afroecuatorianos desde los indicadores. Gracias al SISPAE se conoce con más precisión las condiciones sociodemográficas de los afroecuatorianos.
- Proyecto de Prevención contra el VIH-SIDA en las poblaciones afroecuatorianas vulnerables en Guayaquil.
- Un proyecto productivo en Esmeraldas para el Fortalecimiento de Cadena Productiva de Cacao en comunidades afroecuatorianas.

- El Banco Mundial –BM–

Ya habíamos anotado el préstamo que el Banco Mundial concedió para el proyecto PRODEPINE. Luego de esta inversión no se conoce una de tal magnitud. Más bien, la cooperación hacia los afroecuatorianos se ha reducido sustancialmente, luego de la expulsión de su representante por parte del Gobierno ecuatoriano en el año 2006. Actualmente el Banco termina una cooperación técnica para el fortalecimiento del CODAE y las organizaciones afroecuatorianas (\$214 000).

- La Agencia Española para la Cooperación Internacional del Desarrollo –AECID–

Es la única agencia internacional que actualmente tiene inversiones para el desarrollo del pueblo afroecuatoriano. Esta inversión se hace a través de del Fondo para el logro de los Objetivos del Milenio –ODMs–. Desde allí se apoya una serie de proyectos con el Sistema de Naciones Unidas, los más importantes en relación con el pueblo afroecuatoriano son:

- Promoción de la participación inclusiva y apoyo a políticas públicas para la consecución de los ODMs en el pueblo afroecuatoriano (2008).
- Desarrollo y diversidad cultural en Chimborazo, Esmeraldas y Sucumbíos (2008).
- Apoyo a la creación de un subsistema nacional de estadísticas étnicas en el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos del Ecuador –INE–. (Administrado desde CODAE).
- Apoyo a proyectos productivos y cadenas de mercado en el Valle del Chota (Administrado desde CODAE).

Otra agencia de cooperación que apoyan los temas afroecuatorianos es la ONG italiana, “Cooperazione Internazionale”, la cual administra fondos de la Cooperación Española para el apoyo del Movimiento de Mujeres Negras del Ecuador. Así mismo, la Fundación Interamericana –FIA–, ONG del Gobierno de los Estados Unidos, apoya proyectos con el Cen-

tro de Investigación de la Familia Negra –CIFANE– en Valle del Chota, y la Fundación Afroecuatoriana Azúcar en Quito.

En términos generales, la cooperación internacional en los últimos años se encuentra alineada en tres líneas generales: el enfoque de derechos humanos de Naciones Unidas, el cumplimiento de los Objetivos del Milenio y el Plan Nacional de Desarrollo Ecuador 2007-2020. También es importante señalar que muchos de los temas de los proyectos que financia la cooperación internacional no cuentan con recursos del Estado, por lo que muchas iniciativas luego de ejecutadas no son retomadas por el Estado para garantizar su continuidad.

Los afroecuatorianos en la era de Rafael Correa

Con la elección de Rafael Correa Delgado como Presidente Constitucional del Ecuador desde el 2007, el escenario social e institucional del Ecuador ha experimentado cambios importantes. El llamado proyecto de “Revolución Ciudadana” impulsado por Correa y su movimiento político Alianza País, ha abrazado una ideología de nueva izquierda denominada Socialismo de Siglo XXI, la cual plantea reformas profundas tanto al modelo económico como político del Ecuador. Producto de estos cambios propuestos por Correa, hoy el Ecuador tiene una nueva Constitución Política aprobada en el 2008 y que marca nuevas formas de gobierno, derechos, políticas y participación de la ciudadanía. Nos encontramos en medio de un nuevo escenario del sistema político caracterizado por cambios políticos orientados a la apertura democrática. Vemos entonces que sistema político que impulsa Correa genera un marco de oportunidades políticas que podrían ser bien aprovechadas por el Movimiento Social Afroecuatoriano.

El solo hecho de que el Gobierno de Correa haya impulsado una reforma constitucional donde se pretenda cambiar la cultura política del país mediante nuevas y mejores reglas de convivencia de todos los ciudadanos ya es una gran oportunidad. La declaratoria de Ecuador como un Estado plurinacional e intercultural de por sí generó que las etnicidades alcancen mayor protagonismos en la esfera pública. La reglamentación de artículos

constitucionales referidos a la igualdad racial, al combate al racismo, al impulso de acciones afirmativas y medidas de reparación, junto con las circunscripciones territoriales afroecuatorianas como parte del ordenamiento territorial de país, y el establecimiento del Consejo Nacional para la Igualdad del Pueblo Afroecuatoriano, ya es de por sí el mejor escenario para el desarrollo de los afroecuatorianos. La cuestión es si las mismas organizaciones y los ciudadanos están en condiciones de enfrentar estos desafíos. Sobre todo cuando se nota en el momento la debilidad de las organizaciones y un intento desde el Estado por controlarlas.

A continuación haremos una reflexión acerca de este fenómeno y las nuevas coyunturas que caracterizan quizá un nuevo ciclo de protesta en la acción colectiva de los movimientos sociales, en especial el afroecuatoriano en medio de la coyuntura del llamado socialismo del siglo XXI, o en su efecto el modelo ideológico de proyecto político de Rafael Correa. El primer hito es la propuesta afroecuatoriana a la Asamblea Nacional Constituyente, y el segundo hito son los logros de los afroecuatorianos en la Constitución del 2008.

La propuesta afroecuatoriana a la Asamblea Nacional Constituyente

El pasado 7 y 8 de febrero de 2008 acompañé a una delegación de afroecuatorianos a la Ciudad Alfaro, Montecristi. El objetivo fue presentar la propuesta del pueblo afrodescendiente a la Asamblea Nacional Constituyente. La invitación era que la Nueva Constitución diseñe una nación bajo un modelo multiétnico, intercultural, incluyente y sin racismo. La delegación defendió cinco tesis: i) Reconocer el Ecuador como una nación multiétnica, esto implica mantener el estatus de “pueblo” para los afrodescendientes; ii) Defender los derechos colectivos ganados en la Constitución del 1998, ampliándolo incluso al derecho a la no discriminación, teniendo en cuenta que es el único país de América Latina que contempla tal cosa; iii) Lograr que constitucionalmente se combata al racismo, la discriminación racial, la xenofobia y otras formas de intolerancia cultural, y consecuentemente aplicar medidas de acción afirmativas para reparar los daños causados a las víctimas de la esclavitud y el racismo; iv) Consagrar el derecho a

la participación política directa para las minorías culturales en el Congreso mediante una circunscripción especial electoral nacional para afroecuatorianos; y v) Dentro del ordenamiento territorial de la nación constituir las circunscripciones territoriales afroecuatorianas e indígenas en aquellos lugares ancestralmente habitados por ellos.

La propuesta del pueblo afroecuatoriano en la Asamblea fue clara. Se apostaba por un modelo de inclusión social, de relaciones interculturales y de reconocimiento de derechos colectivos. Pero ¿caso no es lo mismo que se defendió en la constituyente de 1997? De forma parecería que sí, pero en el fondo es que no lo es. Hace diez años el escenario de reivindicaciones era distinto. El auge del multiculturalismo y el movimiento indígena y de las mujeres emergieron con fuerza en medio de un ambiente neoliberal y de derecha. Desde esta coyuntura se inscribieron políticas culturales que fueron aceptadas como “estrategias de reconocimiento”, más no de empoderamiento ciudadano. Diríamos que lo que se vivió en estos últimos años fue una especie de “multiculturalismo light”¹⁰ que auspició una interculturalidad superficial, instituyó un corporativismo étnico, además de que fue incapaz de frenar la pobreza, la exclusión social, el racismo y la desigualdad.

En el 2008 la coyuntura era muy diferente. Encontramos un movimiento afrodescendiente más visible en el escenario. La Conferencia de Durban de 2001 generó una dinámica transnacional que permitió que la agenda política internacional le diera la importancia al tema del racismo y sus efectos negativos para la libertad cultural, la ciudadanía y el desarrollo económico y social. De otro lado, las naciones latinoamericanas experimentan transformaciones políticas radicales en sus modelos de democracia, desarrollo y gobierno.

Todo lo anterior tiene sus antecedentes. Para el año 2006, con la caída de Lucio Gutiérrez el Ecuador entró en una época de agitación política que preconizaban cambios radicales. Se hablaba de la necesidad de impulsar reformas políticas que permitieran la transformación del sistema político y mejorara las costumbres democráticas.

En medio de esta ola de propuestas, un sector del movimiento social afroecuatoriano publicó un texto llamado “El Ecuador que pensamos y

¹⁰ Ver Rahier, 2008.

queremos los afroecuatorianos”, firmado por una ONG llamada “Instituto para el desarrollo y pensamiento afrodescendiente –IPEDA–”. En este documento, por primera vez en los últimos años la sociedad civil afroecuatoriana se manifiesta sobre una visión global de país, haciendo pública una propuesta sobre el modelo de estado, de nación, de desarrollo económico, de ciudadanía y democracia deseada para el Ecuador del futuro.

El documento contenía una propuesta central: “Los afroecuatorianos proponemos que la reforma política del Estado debe estar orientada a fortalecer la democracia incluyente e intercultural y consolidar la nación multiétnica y pluricultural” (IPEDA, 2006: 9). Con esto los afroecuatorianos proponían mantener este carácter que ya estaba expresado en la actual Constitución de 1998. Pero según el documento al mantener este principio multicultural en el país exigía impulsar cambios institucionales que garantizaran una democracia moderna, aquella donde “a las minorías culturales y étnicas y a los sectores sociales subordinados se les devuelve su protagonismo como sujetos de derechos culturales, se les respeta su diferencia y se les da relevancia a los derechos culturales y sin racismo y sin discriminación” (IPEDA, 2006: 9).

De manera específica la propuesta afroecuatoriana en el 2006 planteaba la necesidad de una nueva Constitución del Ecuador pero que tendría que consagrar el carácter multiétnico y pluricultural de la nación a partir de la introducción de dos instrumentos novedosos en el marco institucional del país: la participación política a las minorías étnicas y las acciones afirmativas.

Según el documento, la participación y la representación política de las minorías étnicas, como los afroecuatorianos (5% de la población total) debe ser un factor para el combate al racismo y la discriminación. La nueva Constitución tendría que consagrar a los afrodescendientes el derecho de la representación política directa tanto en el Congreso Nacional como en las distintas corporaciones políticas de elección popular. Se proponía entonces cuotas de participación en los partidos políticos, organismos de control, tribunales de justicia y en todo el sector público. Aparecía, por lo tanto, en el discurso político del movimiento social la reivindicación de las acciones afirmativas para combatir la discriminación. Una

disposición que estaría de acuerdo con el derecho internacional, los pactos, convenios y declaraciones que el Estado ha firmado¹¹.

Otro objetivo que los afroecuatorianos pretenden lograr en la Nueva Constitución es la reforma al modelo educativo. El documento consideraba que el país requiere de “la formación de un nuevo ciudadano ecuatoriano con carácter cívico, con sentimiento de patria, conocedor de los valores de la democracia y orgulloso del carácter multiétnico y pluricultural de la Nación”. Se proponía que el sistema educativo debería garantizar el ejercicio de la ciudadanía cultural.

En general, las propuestas que un sector del movimiento social afroecuatoriano hizo en el 2006 para la nueva asamblea constituyente buscaban incidir en una reforma política al Estado que consolide la nación multicultural. Se defendía una idea de sociedades modernas y pluriculturales incluyente de los derechos de las minorías étnicas y culturales. Estos principios de pluralidad en las naciones, según Kymlicka (1996), es una de las principales características del mundo moderno. El autor considera que el modelo de estados multiétnicos o interculturales (yo diría) podrían resolver las cuestiones de asimetría cultural e injusticia que se dan en la modernidad. El reto sería acomodar dichas diferencias culturales dentro de una democracia liberal, aún donde el derecho positivo e individual prevalece con fuerza.

Sobre este aspecto, autores como Taylor (1993) ha presentado debates sobre políticas culturales convenientes para tratar las diferencias culturales dentro de la filosofía política del liberalismo. En el mundo anglosajón (particularmente en Canadá y Estados Unidos) han surgido corrientes divergentes, donde unos defienden el no reconocimiento a las identidades particulares (étnicas, lingüísticas, religiosas, nacionales), dado que el principio liberal expresa que todos los ciudadanos son iguales; mientras que otras corrientes profesan un tratamiento político especial a las minorías étnicas. Se sostiene que dentro del derecho liberal caben los derechos de aquellos ciudadanos que reivindican derechos a su propia identidad cultural.

11 En especial la Convención Internacional contra la Discriminación Racial, la Declaración y el Plan de Acción de la III Cumbre Mundial contra el Racismo y la Discriminación de las Naciones Unidas (Durban 2001) y el Convenio 169 de la OIT. En países como Estados Unidos y Colombia estas políticas ya han sido puestas en práctica.

Para Michel Wieviorka (1992) lo que en la práctica debe darse es una “política de reconocimiento” a las minorías, en la medida que no cuestionen los valores universales. Pero Wieviorka advierte que este debate ya está agotado. Pues la complejidad de las identidades culturales se está resolviendo en medio de un escenario que va desde aquellas identidades que logran fortalecerse de manera específica hasta aquellas envueltas en mestizajes o hibridaciones. Nos adentramos así a un fenómeno que Kymlicka (1996: 85) determina como “multiculturalismo”, o modelo de políticas que agrupa la diversidad de expresiones culturales envueltas en un núcleo social.

Aquí el concepto de *identidad* cobra importancia estratégica, no tanto como algo esencial y personal, sino como algo estratégico y diferenciador. Según Stuart Hall (1996: 17), la identidad se construye dentro de los discursos sociales y dentro de las relaciones de poder. De este modo, en una sociedad multicultural como es Ecuador la diferenciación de identidad (bien sea lingüística, étnica, religiosa o nacional) se convierte en un principio característico de la ciudadanía¹². Y en las democracias liberales modernas la cuestión está en cómo garantizar a ciudadanos con identidades culturales diversas y diferenciadas no sólo sus derechos individuales y universales, sino también aquellos derechos referidos exclusivamente a su condición cultural.

Desde Kymlicka (1996: 47), las diferencias identitarias de los ciudadanos en un Estado moderno pueden ser reguladas en la medida en que se aplique una “teoría universal del derecho de las minorías”. La cual debe generar derechos específicos como grupo cultural. Es decir derechos propios de las ciudadanías culturales como los afrodescendientes o indígenas. Este concepto de ciudadanía se entiende como Iris Young (2000), la denomina “ciudadanía diferenciada”: aquellas especificidades del individuo de acuerdo a su cultura.

Hablar de ciudadanías culturales o diferenciadas implica que los gobiernos democráticos liberales como Ecuador asuman un conjunto de medidas específicas orientadas a garantizar las diferencias identitarias de sus ciudadanos mediante políticas que promuevan el respeto individual

12 Para el caso ecuatoriano, Carlos de la Torre define ciudadanía como la condición del sujeto de “tener una serie de derechos civiles, políticos y sociales” (de la Torre, 2002: 146).

y la convivencia social. Según Kymlicka, estas políticas podrían expresarse en la consagración de derechos culturales o colectivos. Particularmente, estos derechos de las minorías son respuesta para superar desventajas históricas o barreras estructurales presentes en grupos raciales o étnicos que tradicionalmente han sido excluidos. En la práctica se trata de derechos de *discriminación positiva* o de *acción afirmativa*, puestos en marcha en algunos países como los Estados Unidos y Colombia.

Pero las políticas de acción afirmativas como medidas para combatir el racismo deben precisarse. Para Wieviorka, la acción afirmativa “no es una política de reconocimiento cultural” (1992: 29), más bien son políticas sociales de oportunidades otorgadas a individuos que sufren de desventajas por el hecho de pertenecer a cierto grupo minoritario maltratado por la historia. Así las cosas, las acciones afirmativas fueron resultado de toda una lucha históricamente diseñada para proporcionar algún grado justo de justicia compensatoria a las víctimas de la esclavitud, la segregación racial y el racismo (345).

Bajo este marco teórico de las políticas culturales que los estados liberales modernos están emprendiendo ¿para el caso del Ecuador cómo encajarían? sobre todo si se tienen en cuenta los cambios democráticos orientados por Rafael Correa bajo las orientaciones del socialismo del siglo XXI? Dicho de otra manera: ¿la propuesta de interculturalidad, inclusión social y antirracismo podrían ser bien recibidas en la experimentación revolucionaria que vive la democracia ecuatoriana?

Las preguntas son necesarias para poder comprender si las propuestas de políticas multiculturales que los afroecuatorianos presentaban para el cambio de sistema político que se inauguraría luego en el 2007-2008 con la Constituyente de Montecristi serán bien recibidas y tendrán un efecto positivo para el nuevo modelo de Nación y Estado que se desea edificar bajo los principios del socialismo del siglo XXI.

Los logros afroecuatorianos en la nueva Constitución Política del Ecuador

En la Constitución del Ecuador aprobada en el 2008, los afroecuatorianos lograron importantes derechos constitucionales referidos a: combate

al racismo, reparaciones y acciones afirmativas a las víctimas del racismo y, derechos colectivos y territoriales. Los contenidos en la nueva Constitución significan un beneficio a la ciudadanía cultural afrodescendiente, y convierte al Ecuador en un país vanguardista en derechos a esta colectividad. Se trata de logros gracias a la movilización de muchos líderes, organizaciones, intelectuales y políticos afroecuatorianos que contribuyeron a esta democrática causa.

En este proceso se destacan organizaciones como Afroamérica XXI, CIFANE (Centro de Investigación de la Familia Negra), FECONIC (Federación de Comunidades Negras de Imbabura y Carchi, y la Fundación Afroecuatoriana Azúcar), entre otras. Así mismo, desde el Estado, la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana –CODAE–, instancia de la Presidencia de la República dirigida por José Chalá Cruz, jugó un papel importante en el proceso.

Igualmente en la inclusión de derechos afroecuatorianos se destacaron líderes como: José Chalá, Douglas Quintero, Blanca Tadeo, Renán Tadeo, Salomón Acosta, Sonia Viveros, Juan Carlos Ocles, entre otros. Por su parte fueron los asambleístas afroecuatorianos, Alexandra Ocles y Juan Montaña quienes lideraron el debate. Pero igualmente habría que reseñar otros asambleístas afrodescendientes como: Lenin Hurtado, Abel Ávila, Balerio Estacio, Laly Caicedo. De igual manera apoyaron el proceso los asambleístas Mónica Chuji, María Paula Romo, Norman Wray, Virgilio Hernández, Fernando Burbano, Fernando Cordero, Alberto Acosta, Rafael Esteves, entre otros.

Gracias a la acción colectiva de un sector del movimiento social afroecuatoriano en la nueva Constitución se incluyó el “principio de la no discriminación”, la condena a cualquier forma de racismo, la obligatoriedad del Estado para garantizar acciones afirmativas a las víctimas del racismo, el impulso de políticas públicas por medio de Consejos Nacionales de Igualdad para colectividades étnicas tradicionalmente excluidas. Así mismo, en la nueva constitución se ratificó el carácter de “pueblo” a los afroecuatorianos y el reconocimiento explícito de sus derechos colectivos, esta vez ampliados. Se mantuvo la posibilidad de crear en los territorios ancestrales las Circunscripciones Territoriales Afroecuatorianas, como parte de la organización territorial del Estado (regiones, provincias, cantones, parroquias y circunscripciones).

En el capítulo de los derechos colectivos, la nueva Constitución reza: “El Estado reconoce y garantiza al pueblo afroecuatoriano el ejercicio de los derechos colectivos establecidos en esta Constitución, en la ley, pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos, para fortalecer su identidad, cultura, tradiciones y derechos”. Estos nuevos derechos constitucionales de los afroecuatorianos significan una gran oportunidad política para concretar sus proyectos como sujetos políticos. Abren nuevas posibilidades de inclusión social dentro de un escenario democrático más pluralista y de mayor reconocimiento a la ciudadanía cultural afrodescendiente.

Lo que queda consignado en esta Constitución en relación con el pueblo afroecuatoriano les legitima su condición de sujetos colectivos de derechos, en justicia con los instrumentos internacionales de derechos de los pueblos, tal como el Convenio 169 de la OIT, la Declaración de las Naciones Unidas sobre el Derecho al Desarrollo (1986), la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnica, religiosas y lingüísticas (1992), y la Declaración de las Naciones Unidas en contra del Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y Otras Formas conexas de Intolerancia.

En suma, el contenido de la nueva Constitución impacta a la ciudadanía cultural afrodescendiente, y convierte al Ecuador en un país vanguardista en derechos a esta colectividad.

Ya durante los debates constituyentes, se entendió que era importante leer el escenario con el cual los asambleístas estaban edificando el nuevo país. Y esta arquitectura se definía fundamentalmente en la tesis de declarar al Ecuador como un Estado plurinacional, intercultural y unitario. ¿Qué significaba este principio, a la luz de la propuesta del pueblo afroecuatoriano de construir una nación multiétnica, intercultural y sin racismo?

En principio se observó que el carácter plurinacional era completamente concordante con la tesis política afroecuatoriana. Se entendió que el Estado plurinacional es necesario en tanto legitima en el plano político los derechos de los pueblos y profundiza el carácter multiétnico y pluricultural de la nación. De modo que se trata de un amplio principio que es incluyente a los afrodescendientes, los cuales hacen parte de la nación, antes de la actual demarcación del Estado nacional.

El movimiento indígena fue claro en argumentar el carácter plurinacional del Estado ecuatoriano. Primero que todo precisó que no se trataba de la fragmentación del Estado, ni de proponer algún tipo de federalismo, ni autonomías por fuera de la unidad nacional de la república. Entonces, entendiendo bien el asunto de la plurinacionalidad, se trataba de una estrategia de reconocimiento político más profundo y concreto de los derechos de los pueblos y nacionalidades indígenas. Estos derechos aluden al territorio, al autogobierno y al estatus de la autonomía cultural, dentro del orden jurídico de los derechos colectivos de los pueblos que plantea el Convenio 169 de la OIT y de más declaraciones y tratados internacionales. En suma, el carácter plurinacional del Estado que se contemplaría en la nueva Constitución de 2008 se circunscribiría en un lineamiento básico: la unidad en la diversidad del Estado, en la cual la sociedad y las instituciones políticas democráticas reconozcan la existencia de pueblos y nacionalidades como sujetos políticos dentro del Estado social de derecho. Es decir, que además de los derechos subjetivos individuales propios de los ciudadanos, se debe salvaguardar derechos colectivos para aquellos grupos, etnias o colectividades culturales, que por su condición subalterna o de minoría cultural no tienen amplias garantías ciudadanas dentro de las democracias liberales donde existe un patrón cultural dominante y hegemónico.

Si el Estado plurinacional se comprende desde esta perspectiva, los afroecuatorianos, en tanto pueblo, tendrían un lugar. En el sentido de la antropología americana, si bien los afroecuatorianos no son indígenas, sí son un pueblo. Este concepto propio de la sociología política y desde la perspectiva del derecho internacional beneficiaría a los afroecuatorianos en tanto ellos igualmente constituyen un grupo cultural con una configuración histórica, identitaria, territorial y ontológica especial, que los distingue de otros pueblos.

De otra parte, los afroecuatorianos corresponden a una nacionalidad. Si por nacionalidad se comprende a un grupo humano que posee una ontología propia, una gnoseología y epistemología auténtica, que conserva una conciencia de identidad, con territorio o sin territorio, con unas tradiciones culturales muy claras y diferenciadas de otros grupos, sin importar que convivan bajo la hegemonía de un Estado nacional, los afro-

ecuatorianos encajarían perfectamente en este modelo sociológico y político. Ellos como pueblo hacen parte de la gran nación cultural de la diáspora africana sobreviviente a la trata esclavista que se dio en las Américas entre el siglo XVI y el XIX. Provenientes de pueblos indígenas originarios de África, los descendientes de esclavizados crearon una nueva civilización en tierras americanas, es decir una nueva nación, aunque sin fronteras, sin jurisdicción política y constitucional.

Tanto en Ecuador como en otros países de América, los hijos de la diáspora africana (afrodescendientes) crearon una nueva cultura caracterizada tanto por la reconstrucción del raigambre africano, como por el sincretismo, la amalgama y el intercambio cultural con otros pueblos europeos, árabes y amerindios. De allí que la cultura afrodescendiente se caracteriza por una simbiosis de expresiones culturales determinadas por una cosmovisión especial, una epistemología, ontología y axiología muy distintas y diferenciadas de otras expresiones culturales que conforman la nación ecuatoriana.

Con reivindicaciones logradas por el movimiento social afroecuatoriano en la nueva Constitución, el Ecuador da pasos importantes en la modernización de la democracia y de las instituciones políticas. Se trataba de instaurar una nueva cultura política de inclusión ciudadana. Se pretendía establecer un lugar ciudadano para los afroecuatorianos en la sociedad. Sin embargo, el racismo y la discriminación racial impiden este propósito.

Con todos estos argumentos, durante el debate constituyente se sostuvo que los afroecuatorianos reclaman un lugar en la nueva propuesta del Estado plurinacional. Este lugar debe ser como ciudadanos y como pueblo. Desde la perspectiva afroecuatoriana el Estado plurinacional sería una profundización del modelo pluricultural y multiétnico de la nación ecuatoriana. Visto así las cosas, el carácter plurinacional reivindicaría el derecho a la diferenciación cultural de los ciudadanos dentro de un escenario democrático liberal y moderno. Se trataría de reconciliar las asimetrías culturales, las exclusiones y la discriminación persistente que prevalece en nuestra sociedad dado que el imperio del orden racial aún se mantiene vigente.

Lo plurinacional encajaría en una propuesta de modernizar la democracia, la ciudadanía, el derecho y el Estado. Se trataría de un pacto social de convivencia intercultural cuya meta sería garantizar los derechos

humanos a todos los ciudadanos ecuatorianos teniendo en cuenta sus particularidades culturales. Esto es recocer un nuevo escenario democrático donde la interculturalidad garantice la libertad y la igualdad, donde el Estado combata fuertemente el racismo, la discriminación, la exclusión social y el orden racial prevaleciente.

Para los afroecuatorianos el Estado plurinacional debe partir del reconocimiento de todas las culturas, indígenas y no indígenas, como pueblo. Y este reconocimiento debe pasar por la garantía de derechos subjetivos individuales de todos los ciudadanos en su diversidad cultural. Pero también este reconocimiento debe ser explícito en el campo de los derechos colectivos. De esta manera, el lugar de los afroecuatorianos en el Estado plurinacional debe contemplar al afroecuatoriano como parte sustantiva de la nación. Esto implica reconocer su aporte histórico a la construcción de la nación, pero también involucra reconocer que sobre estos ciudadanos hay desventajas históricas y estructurales que producto de la esclavización y el racismo han impedido del goce total de sus derechos civiles y políticos y de sus derechos económicos sociales y culturales.

Conclusiones

En esta investigación estudiamos el proceso organizativo afroecuatoriano desde 1979 hasta 2009. A lo largo de este esfuerzo académico intentamos caracterizar los principales elementos sociopolíticos que podrían comprender dicho proceso como un movimiento social establecido en el país, con sus características y especificidades. Contrario a algunas posiciones académicas que intentan comprender el proceso organizativo afroecuatoriano como un fenómeno “emergente” o en construcción, en esta investigación sustenta al proceso organizativo afroecuatoriano como un movimiento social que tiene unos antecedentes de larga duración, que se envuelve en un largo período de ciclo de protesta que incluso podría remontarse hasta aquellos episodios en que los descendientes de esclavizados apelaban al establecimiento y desarrollaban repertorios de acción colectiva en busca de la libertad, luego de la ciudadanía, después contra la pobreza y por una igualdad e inclusión sin racismo y discriminación.

Tomando en cuenta distintos paradigmas de las ciencias sociales que estudian los fenómenos de masas, y en particular desde el enfoque de la Teoría de la Movilización de Recursos –TMR– y de los Nuevos Movimientos Sociales –NMS– hemos tratado de caracterizar los elementos del proceso organizativo afroecuatoriano en cuanto movimiento social. Desde estos enfoques hemos descrito los antecedentes del proceso de movilización, los recursos, el repertorio y las formas de la acción colectiva, la estructura organizativa, los actores sociales, las oportunidades políticas,

los cambios en el sistema político, los desafíos comunes que alimentan la acción y la respuesta del Estado a tales desafíos.

La investigación ha partido de los antecedentes contemporáneos de la movilización ciudadana afroecuatoriana, ubicándose desde los años sesenta cuando en el Valle del Chota los campesinos impulsan acciones de protesta por el acceso a la tierra, mientras que en la ciudad de Esmeraldas se apela al Estado contra la discriminación racial hacia los afroesmeraldeños desde los puestos y cargos institucionales dado a los mestizos. Luego tomamos en cuenta la segunda mitad de la década de los años setenta donde se dieron migraciones afroecuatorianas desde el campo a la ciudad. Principalmente en Quito y Guayaquil, los estudiantes y trabajadores tuvieron contacto con el movimiento afrodescendiente continental. Se participa entonces de los congresos de las Américas Negras, se lee la literatura panafricana y se comprende mejor la lucha por los derechos civiles en los Estados Unidos. Todo esto permite que en 1979 nazca el Centro de Estudios Afroecuatorianos (Quito) y en 1980 se edite el primer número de la revista Meridiano Negro en Guayaquil. Se inaugura así el ciclo de protesta afroecuatoriana por la inclusión ciudadana, contra el racismo y por la concienciación como afrodescendiente. En medio de estas circunstancias, a comienzo de los años ochenta, la Iglesia católica celebra los encuentros de pastorales afroamericanas, se asume los postulados de la Iglesia al lado de los pobres y se agencian procesos de organización y fortalecimiento de la identidad cultural afrodescendiente. En Ecuador de manera particular los misioneros combonianos fundan la pastoral afroecuatoriana, el Movimiento Afroecuatoriano Conciencia y el Centro Cultural Afroecuatoriano. Estas asociaciones tanto eclesíásticas como civiles, o combinadas, aúpan la dinámica de la acción colectiva afroecuatoriana, la cual va a explotar con mucha fuerza durante la década de los años noventa. Aquí el sistema político ecuatoriano comienza a tener varias transformaciones agenciadas tanto por una crisis económica y política sin precedentes en la historia del país, como por las corrientes multiculturales que emergían en los países de América Latina.

Durante los años noventa ocurrieron condiciones que facilitaron la maduración del proceso organizativo afroecuatoriano. De manera especial nos referimos a la campaña de autodescubrimiento de América, el levanta-

tamiento indígena de 1990 y 1994, la creación de nuevas organizaciones de base afroecuatoriana y los primeros intentos del Estado por canalizar las demandas afroecuatorianas. En 1992 nace la Asociación de Negros del Ecuador –ASONE–, en ese mismo año el Gobierno crea la primera oficina pública para atender a indígenas y afroecuatorianos. Los hechos acaecidos en Colombia con la ley 70 de 1993 alimentan la relación de las organizaciones afroecuatorianas del Valle del Chota y Esmeraldas con el Proceso de Comunidades Negras –PCN–. En enero de 1997 en Quito se da una importante marcha de los afroecuatorianos contra la violencia racial y el maltrato por parte de la Policía. En este mismo año se crea el Consejo Nacional de Planificación para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Afroecuatorianos –CONPLADEIN–. En 1998 se aprueba una Constitución donde se reconoce a los afroecuatorianos como pueblo y titulares de derechos colectivos. A finales del año el presidente Alarcón firma el decreto ejecutivo creando la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana –CODAE–. Mientras que para 1999 se da el primer congreso unitario del pueblo afroecuatoriano y nace la Confederación Nacional Afroecuatoriana –CNA–. Para ese entonces ya las mujeres afroecuatorianas habían articulado su red de organizaciones que más tarde sería el Movimiento de Mujeres Negras del Ecuador –MOMUNE–.

Los años noventa fueron fecundos para el desarrollo y fortalecimiento del proceso organizativo afroecuatoriano. Cientos de organizaciones se creaban, mientras que ya se destacaban líderes políticos en el espacio público. La primera década del siglo XXI comienza entonces con organizaciones afroecuatorianas ya profesionales (CNA, Afroamérica XXI, la Confederación Afroecuatoriana del Norte de Esmeraldas –CANE–, la Federación de Comunidades y Organizaciones Negra de Imbabura y Carchi –FECONIC–, la Federación de Organizaciones y Grupos Negros de Pichincha –FOGNEP–, Fundación Azúcar, entre otras tantas). Se teje así un gran ambiente político positivo para impulsar políticas públicas a favor de los afroecuatorianos. Tanto el Estado, como la Banca Multilateral, las Naciones Unidas y la Cooperación Internacional asumen compromisos institucionales. Se concretan lineamientos de una política pública para el desarrollo de los afroecuatorianos con el objetivo de combatir el racismo, la pobreza, las desigualdades socioeconómicas, la promoción

de la identidad cultural y la protección y garantía de los derechos colectivos. Para 2008, los afroecuatorianos generan todo un ambiente para que en la Asamblea Constituyente de ese año se incluyan el mandato de la Declaración y el Plan de Acción de la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y otras formas conexas de intolerancia celebrada por Naciones Unidas en el 2001. Además se demandó para que los constituyentes respetasen los derechos colectivos adquiridos constitucionalmente en 1998. Producto de estas reivindicaciones y acciones colectivas las organizaciones afroecuatorianas cosecharon las mejores reivindicaciones constitucionales que ningún otro proceso organizativo afrodescendiente de la Américas ha podido alcanzar.

Con este contexto, a continuación presento las principales conclusiones de esta investigación. Las mismas que trataran de demostrar nuestra hipótesis planteadas desde el comienzo de esta investigación: En Ecuador el proceso organizativo afrodescendiente, en medio de un sistema político abierto y democrático, goza de las oportunidades políticas relevantes para estructurarse como un movimiento social ejemplar en América Latina, sin embargo existen situaciones adversas, internas y externas, que impiden que las organizaciones afroecuatorianas alcancen con propiedad sus reivindicaciones, siendo además que los intentos de política pública brindada por el Estado a sus demandas no han generado un impacto en la reducción de la pobreza, el racismo y la desigualdad en los afroecuatorianos.

- El movimiento social afroecuatoriano:
una acción colectiva con perspectiva de cambio

Se deja claro el significado del movimiento social afroecuatoriano desde la perspectiva teórica. El interés de estudiar los movimientos sociales desde la sociología se fortaleció desde la década de los años sesenta del siglo pasado. La intensidad de fenómenos de movilización de masas y el surgimiento de acciones colectivas novedosas por actores sociales que antes no habían irrumpido en la esfera pública llamó la atención de centenares de investigadores. En este escenario renovador de las ciencias sociales se destacan dos formas de interpretación de los Movimientos So-

ciales. En los Estados Unidos se privilegia el enfoque estratégico de los actores y en Europa se distingue el carácter identitario de los actores en la acción. En Estados Unidos se consolida la Teoría de la Movilización de Recursos –TMR– con los trabajos de Anthony Oberschall, John Mc Carthy y Mayer Zald. Más adelante surge Sydney Tarrow y Charles Tilly quienes profundizan y renuevan el enfoque. Por su parte en Europa se establece el paradigma de los “Nuevos Movimientos Sociales” con Alain Touraine, Claus Offe, Francesco Alberoni y Alberto Melucci. Estos autores centran su atención en los conflictos y cambios culturales y macroestructurales de las sociedades modernas, los cuales dan lugar a la formación de nuevas identidades que se expresan en lo que se denomina “Nuevos Movimientos Sociales”. En tanto, en los Estados Unidos el análisis de los MS se centra en los elementos microestructurales (organización, recursos, oportunidades políticas), en el proceso político y en la acción colectiva los cuales facilitan la movilización, en Europa el enfoque analítico es diferente. Aquí el énfasis se centra en aspectos macro estructurales, en especial aquellos que tienen que ver con el cambio social y los procesos de construcción de identidades colectivas.

Desde estas claves epistemológicas se comprende al “movimiento social” como una categoría que caracteriza procesos sociales de movilización con perspectiva de cambio. Analíticamente un movimiento social puede implicar modos de comportamiento, maneras de pensar, de relación entre actores que proponen acciones concretas de cambio. Igualmente podría abarcar expresiones de acciones colectivas contundentes (manifestaciones, protestas, paros, revueltas, tomas, levantamientos, derrocamientos), o simplemente podría ser maneras organizadas de la sociedad civil o de actores sociales (organizaciones, instituciones, sectores sociales, activistas, líderes carismáticos), y a su vez tener catalizadores o adversarios (organizaciones no gubernamentales, El Estado, la prensa, las iglesias). Pero siempre un movimiento social será una acción colectiva orientada a la transformación o al cambio social, tal como lo propone Orlando Fals Borda (1989): los movimientos sociales alimentan la esperanza de progreso real de las comunidades. Son en realidad la posibilidad de estatuir un nuevo orden social.

- El movimiento social afroecuatoriano en la dinámica de las movilizaciones de la diáspora afrodescendiente en las Américas

El movimiento social afrodescendiente en Ecuador no podría estudiarse por fuera del marco del análisis del movimiento afrodescendiente en América Latina. Nuestra investigación se sitúa en la dinámica de la diáspora africana, sus acciones políticas, identidades colectivas y procesos de construcción históricas ciudadanas. Particularmente estos paradigmas han sido tomados con mucha fuerza desde los años noventa, dejando de lado los esencialismos africanistas que pretendían encontrar un pedazo de África en América. Hoy las investigaciones sobre el fenómeno afrodescendiente ponen énfasis en los temas sobre identidades culturales, políticas de la etnicidad y procesos organizativos. Colombia y Brasil son las mejores escuelas cuyo objeto epistemológico lo constituye la visibilidad que los movimientos afrolatinos vienen conquistando en la esfera pública. Visto así las cosas, interpreto al proceso organizativo afroecuatoriano como parte de aquellas nuevas formas de acción colectiva que buscan mayores espacios donde lo político se defina como un escenario de disputa de las identidades ciudadanas.

En suma, desde una perspectiva global, siguiendo a Agustín Lao (2007), el proceso organizativo lo miro desde el contexto propio de las organizaciones políticas afrodescendientes en América Latina, las cuales se plantean como reivindicación principal la garantía de la ciudadanía sin racismo, los mecanismos de inclusión social, la participación política, el fortalecimiento de espacios democráticos, el combate a la pobreza, la desigualdad social y la implementación de instrumentos jurídicos y políticas públicas a favor de sus comunidades.

- El movimiento social afroecuatoriano no es emergente, deviene de una dinámica histórica de larga duración de movilización de la diáspora africana en la región

A lo largo de la tesis demostramos que en Ecuador los afrodescendientes y sus organizaciones han gozado de un escenario oportuno para el fortalecimiento de su movimiento social. Desde comienzo de los años seten-

ta sus organizaciones se movilizan y generan acciones colectivas para demandar del Estado políticas públicas de inclusión que permitan mayor amplitud democrática en la esfera política de la nación, reducir la pobreza y garantizar los derechos humanos. Esta inserción de los afroecuatorianos en la dinámica del país y de la sociedad deviene de un período de larga duración. Desde siglos atrás los afroecuatorianos han tenido una participación activa en los diversos períodos de la construcción de la nación, tales como las gestas independentistas y la revolución liberal de finales de siglo XIX y comienzos del siglo XX. Particularmente desde los años sesenta y setenta del siglo XX, el movimiento afroecuatoriano comenzó a estructurarse en sintonía con el movimiento continental de la diáspora africana que enarbolaba las banderas de una sociedad sin racismo, sin discriminación y con ciudadanos plenos en igualdad.

Recordemos que desde los años cincuenta diversos grupos de afrodescendientes en países como Estados Unidos, Sudáfrica y Francia venían enarbolando estrategias de combate al racismo, al apartheid, la segregación y el colonialismo. Particularmente desde los años sesenta en Brasil, Venezuela, Colombia, Perú y Ecuador, grupos de afrodescendientes se movilizan alrededor de problemáticas sobre la identidad cultural, la revalorización étnica y la necesidad de la conciencia política. En los años setenta, con los antecedentes de las movilizaciones campesinas por la tierra en el Chota, los procesos de politización de la identidad, la etnicidad y los discursos raciales toman mayor fuerza con la visibilidad de las problemáticas a través de congresos, seminarios internacionales, surgimiento de revistas y periódicos. En los años ochenta se llega a una consolidación de las primeras organizaciones afroecuatorianas de manera más permanente y se fundamentan los repertorios de acción colectiva. Pero es durante los años noventa que el proceso organizativo afroecuatoriano se fortalece en medio de un escenario de oportunidades políticas.

La década de los años noventa fue bien significativa. Al tiempo en que las políticas neoliberales se profundizaban ahondando la brecha de pobreza, liberalizando la economía y debilitando la acción social de los estados, muchas naciones sufrieron profundas transformaciones de tipo social y cultural. Distintos grupos sociales, en especial indígenas, ambientalistas, minorías sexuales, afrodescendientes y grupos cristianos ven oportuna-

des políticas para fortalecer sus repertorios, profesionalizar sus organizaciones y mejorar sus estrategias de movilización. Algunos estados, por su parte, respondiendo a los desafíos del multiculturalismo aplican políticas y recursos que estimulan la acción social. De esta manera se fortalecen en la esfera pública diversas organizaciones que combinan estrategias de movilización y administración de recursos con formas de politización de su identidad. Así logran efectivos espacios de participación en la vida política y alimentando políticas culturales en su beneficio.

En suma, desde la década de 1970 los afrodescendientes tanto del Ecuador como de otros países de la región experimentaron oportunidades políticas, mejoraron sus repertorios, fortalecieron sus acciones colectivas, endurecieron sus procesos de etnicidad o de politización de su identidad. Pero además demandaron políticas culturales tanto en el campo de sus intereses específicos, como en el escenario de reivindicaciones respecto a una visión diferente de estado, nación, democracia y ciudadanía en el campo de la multiculturalidad. En países como Colombia, Brasil y Ecuador, donde los afrodescendientes tienen una presencia significativa, se lograron enmiendas constitucionales que declararon a las naciones como pluriétnicas y multiculturales. En Ecuador, por ejemplo, los afrodescendientes conquistaron una posición en la esfera pública, alcanzaron articularse en una red importante de organizaciones sociales y culturales en el territorio nacional, demostrando ser capaces de construir un proceso organizativo que bien podría caracterizarse como un movimiento social.

- El movimiento social afroecuatoriano se compone de un conjunto de redes sociales, actores y dinámicas de base que apelan al cambio del sistema político y la transformación de una sociedad sin racismo

Hoy el movimiento afroecuatoriano se compone de un interesante proceso organizativo que cuenta con más de 350 organizaciones locales, regionales y nacionales que se articulan desde varias redes (Movimiento de Mujeres, Organizaciones de Jóvenes, Consejo de Coordinación Política Afroecuatoriana –COCOPAE–, Pastoral Social Afroecuatoriana, Alianza Estratégica Afrolatinoamericana y Caribeña, Red Continental de Mujeres Afrodescendientes y de la Diáspora, Proceso Afroamérica XXI, entre

otras). Tales organizaciones se estructuran institucionalmente en un sistema de clasificación: de primer grado llamadas asociaciones, de segundo grado llamadas federaciones y de tercer grado llamadas confederaciones. Además hay que tener en cuenta que las organizaciones tienen su dinámica propia, sus agendas locales, regionales y de interés, algunas son profesionales, otras semiprofesionales, pero la mayoría son comunitarias, Mucha de ellas se desenvuelven en medio de un panorama de fortalezas y debilidades, pero en su conjunto buscan articularse en torno a una agenda política. Dicha agenda se viene concretando en un escenario jurídico que a partir de la Constitución de 1998, y fortalecido por el Plan de Acción de Durban y los nuevos derechos colectivos de la Constitución de 2008 donde se ha configurado al país como una nación multiétnica y pluricultural. En estas constituciones los afroecuatorianos son reconocidos como “pueblo” y por tanto sujetos de derechos colectivos. A partir de este reconocimiento, único en toda América Latina, las organizaciones han fortalecido sus acciones colectivas y movilizaciones comunitarias. Sus propuestas se orientan al combate al racismo y la garantía de un conjunto de derechos económicos, sociales, políticos, territoriales y culturales. Pero tal movilización del pueblo afroecuatoriano no ha sido fácil. Les ha significado experiencia en la presión, concertación y defensa comunitaria, argumentación, el diálogo y el aprendizaje de la negociación. Pero igualmente no se puede dejar de lado que dichas oportunidades no pasan del plano discursivo, legal y de los papeles. Esto por cuanto el movimiento social, en ocasiones, ha demostrado poca destreza en el cabildeo político, se ha quedado corto en ser contundente y en la ganancia de capital social suficiente para que el Estado pase del plano de las formalidades a los presupuestos, los cuales finalmente hacen realidad las políticas.

- El movimiento social afroecuatoriano, interpretado desde varias lecturas: corporativismo, esencialismos culturales o modernidades alternativas

Apenas en los años noventa la academia ecuatoriana puso énfasis en el fenómeno afroecuatoriano en tanto agencia política de movilización. Una corriente importante la asume Carlos de la Torre, Pablo Minda, Jorge León y Alfredo Tamayo, quienes inspirados en la Teoría de la Moviliza-

ción de Recursos –TMR– sobre los Movimientos Sociales –MS– se interesan por el carácter corporativista y de grupos de interés dentro del contexto de las organizaciones sociales de los afroecuatorianos. Ellos destacan la incidencia política del Estado y la Iglesia como agencias que ofrecen recursos para promover la acción colectiva afroecuatoriana. Otro punto analítico lo encabeza Michael Handelsman, Catherine Walsh y Juan García quienes prefieren destacar la importancia de la identidad cultural como agente esencial de las movilizaciones étnicas afroecuatorianas. Diríamos que esta visión es muy cercana a teoría de los Nuevos Movimientos Sociales. Los autores se interesan por el proceso organizativo del norte de Esmeraldas y destacan la manera como la revalorización étnica y las estrategias esencialistas son elementos claves para la acción. Tanto Handelsman como Walsh y García coinciden en entender el movimiento afroecuatoriano como una expresión de modernidades alternativas, propias de los giros descoloniales que caracterizan a ciertas sociedades subalternas a finales de siglo XX. Esta perspectiva es defendida tanto por Arturo Escobar como por Agustín Lao Montes.

- Mi propia visión analítica: más que afrocéntrica y corporativa, el proceso organizativo afroecuatoriano es parte de la complejidad que caracteriza el carácter civilizatorio de la diáspora africana en la Américas

Una vez analizado el terreno epistemológico local, esta investigación trata de comprender los aportes de cada una de las escuelas. Hemos analizado al proceso organizativo afroecuatoriano (1979-2009), sometiéndolo a un análisis crítico a partir de los principales enfoques teóricos contemporáneos de la sociología de los movimientos sociales, sean éstos el enfoque norteamericano de la TMR o el enfoque culturalista de los NMS. Para ello comprendimos bien las visiones que varios autores tratan de hacer del proceso organizativo al tratar de encajarlos en perspectivas afrocéntricas o esencialistas, corporativistas o simplemente como expresiones subalternas de modernidades que tratan de sobrevivir ante avatares poscoloniales propios de los procesos de globalización. Desde nuestra experiencia particular, e incluso como afrodescendiente, comprendí al proceso organizativo afroecuatoriano como un movimiento social que desarrolla sus acciones

colectivas, politiza su identidad, moviliza recursos, profesionaliza sus asociaciones y construye discursos de forma sui géneris, muy distinta de otras movilizaciones como la de los indígenas, los campesinos, obreros o las mujeres. Desde nuestra visión propia intenté reconstruir desde la perspectiva de la larga duración cómo los afroecuatorianos han madurado sus procesos de etnicidad y politización de la identidad, esto como una estrategia compleja para lograr sus derechos ciudadanos negados por el racismo estructural y la discriminación persistente que desde la sociedad recae sobre ellos. Así mismo examiné el fenómeno no como algo aislado, sino como un elemento clave en relación con el movimiento afrodescendiente en América Latina. Y desde este escenario propongo que no es posible estudiar el fenómeno organizativo afroecuatoriano por fuera de la dinámica transnacional de la diáspora africana en el mundo. Esto por cuanto los problemas de racismo, discriminación y exclusión son concomitantes con las emergencias culturales compartidas por los descendientes de africanos en todo el mundo.

- El ejercicio de la ciudadanía, la democracia incluyente y sin racismo: la motivación de la acción colectiva afroecuatoriana

En la tesis indagamos sobre las estrategias que el proceso organizativo afroecuatoriano utiliza a nivel nacional para su acción colectiva. Tales repertorios tienen una pretensión: interpelar y exigir del Estado y la sociedad nacional garantías al ejercicio de la ciudadanía dentro del marco de una democracia multicultural más incluyente; exigir más participación en la esfera política; buscar efectivo cumplimiento de los derechos colectivos y de medidas que combatan el racismo, la discriminación y la pobreza que los agobia.

- Pero no todo es color de rosa, también encontramos insatisfacciones, frustraciones y desaliento en la dinámica organizativa

Un análisis más preciso de las condiciones estructurales del proceso afroecuatoriano me lleva a un diagnóstico un tanto desalentador. Esto por cuanto pese a que en la década de los años noventa el proceso organizati-

vo obtuvo importantes logros, durante estos primeros seis años de comienzo de siglo XXI las circunstancias son adversas. Por una parte nos encontramos con una población, que pese a los reconocimientos constitucionales como pueblo, aún no supera sus indicadores de pobreza, desigualdad y exclusión social, económica y política. De acuerdo con las estadísticas la situación de marginalidad, discriminación y racismo cada día es más abrumadora. Más del 70,6% tienen las necesidades básicas insatisfechas, de cada 10 afroes 7 son pobres, incluso hay parroquias rurales donde la pobreza llega al 99,6% (Secretaría Técnica del Frente Social, 2005: 14). Por si fuera poco, los afroecuatorianos poseen tasas de analfabetismo más altas que los mestizos y los blancos, y sus niveles de escolaridad, de acceso a la universidad son aún más bajo que otros grupos socio-raciales. La encuesta de empleo del 2006 ubica a los afroecuatorianos con la tasa más alta de desempleo (12%, y en las mujeres del 17%, siendo el promedio 7,8%) y con los ingresos económicos más bajos. Es decir, el proceso organizativo afroecuatoriano se enfrenta a un enorme desafío: cambiar una realidad que en los afroecuatorianos parece no mejorar, e incluso empeora cada vez más, pues el racismo y sus correlatos de discriminación y prejuicio racial sobre estas comunidades aún no ceden, convirtiéndose en un factor estructural del problema. Pero lo inquietante de esto es que al parecer algunas (no todas) organizaciones sociales afroecuatorianas no parecen dar una respuesta coherente. Es decir: no aparece una propuesta alternativa concreta y contundente ante el fenómeno de la pobreza, la discriminación y la desigualdad que sufren estos ciudadanos.

Otro aspecto problemático que surge del diagnóstico desalentador del proceso organizativo tiene que ver con su poca importancia en el escenario nacional. Es decir, pese a que en Ecuador los grupos étnicos, en particular los indígenas, han logrado caracterizarse en la esfera pública con fuerza, esto no parece que pasa con los afrodescendientes. No es un secreto que las organizaciones no son tomadas en cuenta y con seriedad en la coyuntura política nacional, eso sí salvo excepciones. Escasamente, uno que otro líder o lideresa es llamada a los noticieros para consultarle su opinión. En pocas ocasiones los medios de comunicación se ocupan de sus problemas, salvo dos fechas de celebración (el día nacional del negro en octubre y el 21 de marzo, día internacional contra la discriminación racial).

Pero hay más. En estos cinco años de experiencia propia en el país, he constatado que existe un buen número de organizaciones que dicen representar al pueblo afroecuatoriano. Pero de la representación nominal a la práctica política de la reivindicación de sus representados hay enorme distancia. Numerosas organizaciones parecen club de amigos o grupos de interés. Muchas son invisibles y poseen poco impacto político. Sus acciones colectivas no alcanzan a tener huella en el escenario nacional. Y por si fuera poco, nos encontramos con un proceso organizativo afectado por situaciones regionales. Del examen de las 350 organizaciones sociales censadas, se descubre que éstas responden a una heterogeneidad afectada por intereses locales y provinciales. En este momento, pese a los esfuerzos del COCOPA, se carece de una estructura de coordinación y de centralización de las demandas. Se trata de una diversidad regional –costa, sierra, oriente–, muy propia del país que termina fragmentando el mismo proceso organizativo.

Así mismo es preocupante que los sectores más pobres de afroecuator, incluso la gente de a pie no participa o no muestra interés en la participación militante de las organizaciones afroecuatorianas. Quizá este punto sería mejor tratarlo con suficiencia en otros espacios, pero genera muchas inquietudes entre la distancia de la gente con más necesidad y las organizaciones que dicen luchar contra esa pobreza que los oprime. Pero habría que advertir que tal apatía por la gente pobre no sería tan generalizada. Si observamos por ejemplo la dinámica organizativa en el Valle del Chota, Guayaquil y Lago Agrio encontramos que muchos miembros de las organizaciones provienen o se encuentran en estratos populares o viven en condición de pobreza. Conversando con estas personas sobre su realidad de pobreza y la condición organizativa expresan con mucho sentimiento que participar en lo organizativo sea quizá la mejor forma de alcanzar oportunidades. Lo ideal sería que todos participaran pero la realidad lo impide, dado que en ocasiones prima más la necesidad del pan diario que la importancia de estar organizado para conseguirlo.

Este panorama de fragmentación genera un debilitamiento político que es aprovechado por el Estado, quien con sus ofertas institucionales, reparto de pequeños recursos y nombramiento de líderes como funcionarios o consultores, termina neutralizando la acción del proceso organiza-

tivo, lo corporativiza y logra institucionalizarlo, tal como ocurrió entre 2002 y 2007 con la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana –CODAE–. Esta entidad de la Presidencia de la República durante mucho tiempo en lugar de generar una política pública de desarrollo a los afroecuatorianos, se convirtió en la atomización del proceso. Muchos líderes se dejaron tentar por el manejo de escasos recursos que fueron vistos no como una oportunidad para el desarrollo sino como escenario de disputa, un botín al cual había que controlar. Así, antes de José Chalá, la CODAE fue objeto de críticas y una entidad problemática que afectaba la unidad del proceso organizativo.

- Las oportunidades políticas del sistema no aprovechadas y la poca o nula efectividad de la respuesta de Estado a la demanda afroecuatoriana

En la tesis estudiamos el contexto del sistema político ecuatoriano y las oportunidades políticas que se les ofrece a los afroecuatorianos para madurar su proceso organizativo en aras de consolidar un movimiento social. Este tema es lo que Charles Tilly denomina “estructura de las oportunidades políticas”. O sea aquellas condiciones positivas que alimentan la acción social. Estas oportunidades son propias de marcos institucionales, culturales, sociales y políticos que mueven una sociedad y estimulan el cambio. Analizamos cómo desde los años 90 dentro de un sistema social excluyente y de desigualdades se dieron crisis y cambios en el sistema político que fueron positivas para que indígenas y afroecuatorianos apelaran al Estado con miras a establecer la aplicación de políticas públicas tendientes a la transformación de la cultura política del país, incluyendo nuevos valores democráticos e institucionales que puedan responder a las condiciones multiculturales del país. Y es que las condiciones del sistema político ecuatoriano han cambiado. Desde 1996 el país está sufriendo importantes cambios sociales, económicos y políticos. Desde 1998 ya son dos las constituciones aprobadas, en ambas se planteó el modelo de nación pluricultural y el reconocimiento a los pueblos y nacionalidades con derechos colectivos específicos. Pero lo que observamos es que tales oportunidades políticas no han sido de todo bien aprovechadas. Existe actualmente una incipiente institucionalidad para atender demandas afroecua-

torianas desde el Estado. Además son casi inexistentes las ofertas de recursos tanto para impulsar el desarrollo de los afroecuatorianos como para impulsar su movilización social. Bajo estas circunstancias concluimos que pese a que hay un terreno abonado desde el sistema político para la expedición y aplicación de una política pública, se siente que el proceso organizativo afroecuatoriano no está lo suficientemente fortalecido para empujar estas oportunidades.

- La cooperación internacional, presionada por el concierto global, apenas da señales de apoyo al desarrollo afroecuatoriano y al proceso organizativo

En relación con las estructuras de las oportunidades políticas, la cooperación internacional también juega un papel clave en la dinámica del proceso organizativo afroecuatoriano. Desde el 1998, cuando se aprobó el proyecto PRODEPINE por parte del Banco Mundial, los organismos multilaterales (BID, Banco Mundial, Naciones Unidas, OEA, CAN) están demostrando un interés tímido por apoyar las demandas del pueblo afroecuatoriano. La fuerza de gravedad que los impulsa se llama Objetivos de Desarrollo del Milenio –ODM– y la Declaración del Plan de Acción de Durban. Las respuestas de estos organismos aún son tímidas. Se traduce apoyos puntuales, a cooperaciones técnicas, a financiamiento de talleres y reuniones. Cuando el gran desafío lo constituye la financiación del componente afroecuatoriano del Plan Nacional de Desarrollo del Gobierno nacional, el cual está presupuestado en \$173 millones de dólares.

- La gente de a pie, la clase media, los pobres afroecuatorianos y el movimiento social

Siempre queda la preocupación sobre la participación de la gente pobre afroecuatoriana en el debate y en las acciones colectivas que impulsan las organizaciones. Puedo confesar que este es un punto muy importante pues desde la teoría, e incluso desde la práctica, no se puede comprender un movimiento social sin un colectivo que lo respalde. Desde el 2003 que observo con detenimiento al proceso organizativo siempre he visto a los mismos rostros, todos ya me parecen familiares, en las reuniones, mitines,

celebraciones y otra manifestación social con propósito político veo a los mismos líderes amigos, a ellos los conozco por su nombre y por sus quehaceres. Pero me pregunto por los relevos, por los nuevos liderazgos por nuevas figuras, y éstas no están. Lo mismo sucede con las bases, pues lo ideal sería que gran parte de la población afroecuatoriana se vinculara solidariamente a las acciones del movimiento, pero eso no sucede, pues la gente de a pie, los pobres, los estudiantes, las clases medias, incluso futbolistas y artistas se muestran en ocasiones indiferentes al proceso organizativo. ¿Por qué se da esto? No quisiera argumentar respuestas rápidas. Más bien quisiera pensar en hipótesis que necesariamente deberán ser comprobadas en una futura investigación. El primer factor que hay que tener en cuenta en la indiferencia supuesta es el grado de colonización y enajenación que nos habla siempre Frantz Fanon. Es decir, el racismo deja sus secuelas, la herencia colonial de la esclavización ha moldeado las mentes de los sujetos, hasta un grado tal que la pérdida de la conciencia política sobre la condición de raza/ etnia es palpable en nuestras comunidades. De allí que cuando se hacen los talleres de diagnósticos problemáticos los líderes de las organizaciones enfatizan en la necesidad de recuperar la identidad cultural a través de procesos de revitalización de la memoria histórica, por medio de estrategias etnoeducativas y de capacitación sobre derechos. Así que luchar contra la colonización mental es un factor muy importante en la búsqueda de la relación entre la gente de a pie y el movimiento social. Un segundo aspecto que me interesa resaltar tiene que ver con la condición social de pobreza de los afroecuatorianos. En mi experiencia no es que los pobres no se interesen por las organizaciones, el tema es que no todos los pobres o gran parte de ellos no militan en las mismas. En Lago Agrio, en el Valle del Chota, en los barrios populares de Guayaquil y Quito veo que gran parte de los militantes o de las bases, e incluso uno que otro líder o lideresa, son de condición muy humilde. Al preguntarles a ellos por qué no participan más gente en las reuniones, me responden que la gente quisiera hacerlo pero hay que trabajar, hay que buscar el pan, e incluso es necesario pensar muy bien si ir a la reunión o no, pues muchas veces no se tiene dinero ni para el bus urbano. Esa es una realidad. La pobreza es tal que no hay oportunidad para pensar más allá de la supervivencia. El tercer aspecto hipotético para entender por

qué la mayoría de la gente pobre e incluso de clase media o trabajadora no participa en lo organizativo tiene que ver con la estructura misma de la organización. Muchas organizaciones no gozan de una visión positiva por parte de la comunidad. En ocasiones son miradas como asociaciones con recelo, las cuales son cerradas y manejadas con sentido privado. De allí que muchos las ven de reojo, sin simpatía, pues simplemente se estima que son clubes cerrados. Pero esto tiene que ver mucho con la forma cómo se crea la organización, cómo se motiva a sus líderes para que participen en ella y la manera cómo se redistribuyen las oportunidades. El caso del Valle del Chota con la FECONIC es diferente. Allí la organización es comunitaria, su líder Renán Tadeo es un personaje que goza de la confianza de los agricultores, los mismos agricultores están emparentados en una extensa red de parentesco y eso es importante. Los campesinos agrícolas saben que Renán es el hijo del difunto Alonso Tadeo una figura a la que la gente le tiene respeto. De modo que cuando la organización, en este caso en contextos rurales, se entrelaza con la parentela, la gran familia y los valores de respeto y dignidad se cultivan, es más fácil que la gente de a pie se comprometa con la militancia. En cambio en las grandes ciudades la cuestión es diferente, la pobreza, las influencias políticas y las pocas visitas de los líderes a las bases va dejando una grieta bastante abierta. Todos estos aspectos requieren ser estudiados con mayor compromiso.

- El Estado: oponente o padrino de las organizaciones

Todo depende como se mire. Desde la teoría clásica de los movimientos sociales el Estado es el gran adversario. Las organizaciones ven en él un referente a quien demandar sus reivindicaciones. Así mismo el Estado por medio de las estrategias corporativas busca neutralizar la protesta popular mediante la institucionalización de las organizaciones y sus vocerías. En nuestro caso ecuatoriano, caracterizado por un régimen político débil pero democrático las oportunidades políticas para los movimientos sociales siempre son mejores que en otros países caracterizados por un régimen más estable y vertical. En Ecuador, aún el Estado es el gran objeto de la protesta, las organizaciones afroecuatorianas apelan con constancia a él, pues él es el garante de los derechos humanos, es la obligación constitu-

cional del Estado de atender las demandas ciudadanas en los temas de los derechos políticos, culturales, económicos, ambientales, territoriales, sociales y colectivos. Pero a su vez el Estado se convierte en un escenario importante para promover la agencia y la movilidad de las organizaciones. De manera particular el Gobierno por medio de la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana canaliza la representación institucional del pueblo afroecuatoriano. Aunque se trata de una oficina pequeña en infraestructura y recursos, es suficiente para centralizar la vocería. Sin embargo, dependiendo de quién maneje esta institución se dan prácticas clientelares, corporativistas e incluso de corrupción en el tema del manejo de los recursos económicos. Particularmente he sido testigo de cómo algunas organizaciones se “toman” literalmente la CODAE, buscan controlarla y asumirla no como una entidad del Estado, sino como una gran ONG que posee recursos para talleres y conferencias. Pero también he sido testigo ocular de un nuevo manejo de la institución, su nuevo secretario ejecutivo (José Chalá), le ha dado una dinámica de saneamiento a la CODAE. El mismo dice que “hoy a la CODAE se le respeta”, queriendo expresar que la institución es tenida en cuenta por el Ejecutivo a la hora de la mediación de la política pública, mientras que las organizaciones la ven como lo que realmente es: una entidad del Estado y no una ONG que oferta irresponsablemente recursos sin auditoría alguna. En suma: el caso del Ecuador refuerza los planteamientos de la teoría de la movilización de recursos: en un sistema político débil y democrático el Estado, por medio del Gobierno, promueve la organización con la oferta recursos, la apertura de oficinas especializadas y el reconocimiento a ciertos líderes y organizaciones. Pero a su vez trata de institucionalizarlos mediante tácticas corporativas. Pero esto no quiere decir que el movimiento social afroecuatoriano será una estructura altamente corporativa.

- Al cierre una visión positiva de la demanda afroecuatoriana y de la política pública para el desarrollo

Después de navegar por treinta años de la acción colectiva afroecuatoriana me atrevo a pensar que más peso tiene lo ganado y los avances que en este tiempo ha logrado el proceso organizativo afroecuatoriano, que cual-

quier crítica, observación o desaliento que se perciba. En esto sí soy muy optimista. Creo lo que se ha sembrado con dificultades hasta el momento, si se sigue cultivando con ahínco como lo hacen los ancianos del Chota o del norte de Esmeraldas, es posible recoger buenos frutos del desarrollo en los años venideros. Si se corrigen las anomalías y se enrumba con criterio político la acción colectiva, se podrá aplicar con éxito el principio sociológico de Emilio Durkheim de que *un hecho social desencadena otro hecho social*. Es decir, desde una lectura de Max Weber, en una sociedad política las demandas y acciones terminan en repercusiones institucionales transformadoras. Y en el caso afroecuatoriano vemos que las acciones colectivas podrían generar mayor impacto en las agendas tanto estatales como de las entidades multilaterales. Las demandas se convierten en política pública, y si la política pública logra sus objetivos entonces se transforma en política cultural, la cual con el tiempo, de acuerdo con Arturo Escobar, alcanza a modificar o transformar la cultura política de los ciudadanos y la sociedad. Esto claramente podrá ser observado en el caso afroecuatoriano, quien con sus reivindicaciones por el combate al racismo y contra la desigualdad, la garantía ciudadana, la inclusión y participación y la protección de su identidad étnica-cultural podría alcanzar respuestas estatales eficaces. Tales respuestas se traducirían en la modernización de una sociedad intercultural, inclusiva, garante del derecho colectivo, respetuosa de las ciudadanías culturales, impulsadora de medidas de acción afirmativa y de participación a las minorías y más igualitaria en los campos sociales, económicos y políticos. Estaríamos hablando, quizá utópicamente de la apuesta de afroecuatorianos por un Ecuador que se caracteriza por ser “Un Estado constitucional de derechos y justicia social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional, y laico” (Artículo 1 de la Constitución de 2008).

- Dónde poner este trabajo en la biblioteca

Mi director de tesis siempre me preguntó: ¿por qué es importante tu trabajo? ¿vale la pena leerlo? ¿qué aporta a las ciencias sociales, a la antropología, a las mismas comunidades? ¿cuál es el lugar exacto donde lo pondrás en tu biblioteca? Esas preguntas no las había pensado, al menos

no de esa manera. Pero siempre tuve la convicción de la importancia de este trabajo, de por qué hacerlo. Y para ello vale recordar lo que anoté en la introducción de este trabajo y que ahora lo sostengo con más propiedad: estudiar el tema del movimiento social afroecuatoriano tiene una importancia que va más allá de los posibles aportes que esta tesis le haga a la sociología de los movimientos sociales y étnicos. Las ciencias sociales han practicado el racismo epistemológico frente a la realidad política, social y económica de la diáspora africana en América Latina. Aunque el registro bibliográfico puede ser escaso en comparación con otros fenómenos, los estudios sobre el fenómeno afroecuatoriano no sobrepasan la visión culturalista. Aspectos como la economía, la participación política, la acción social en relación a la democracia, los sistemas políticos y las políticas públicas han sido dejados de lado, salvo excepciones. Nuestra tesis en efecto trata todos estos temas. Esta es una investigación compleja, abarcadora y teóricamente sostenible sobre la realidad del movimiento social afroecuatoriano. Mi tesis sobrepasa los antecedentes de ensayos y artículos parcializados, vistos desde una realidad particular-local. Es la primera tesis de doctorado que aborda específicamente la movilización afroecuatoriana desde la perspectiva compleja nacional, abordada desde varios enfoques conceptuales y con un sentido micro estructural, macro estructural, sincrónico y diacrónico. De modo que contestándole a mi director de tesis, esta investigación merece el mejor lugar en las bibliotecas especializadas en la temática afrodescendiente, por ello la colocaré justo en el espacio que se tiene dedicado a los movimientos sociales, pero su lugar más exacto es en el rótulo de “etnicidades, acción política y afrodescendientes”. Un tema poco estudiado de manera profunda, pero que con esta contribución comenzará un nuevo marco de estudios sobre el fenómeno en Ecuador. Finalmente este estudio es importante porque espiritualmente me permitió cumplir con la misión que me encomendó Rogerio Velázquez, el padre de los estudios afroamericanísticos en Colombia. Don Rogerio simplemente me pasó la posta: Investigarás e investigarás, pues esa es una contribución a la lucha cimarrona por la libertad, la ciudadanía y contra la esclavitud y la colonización.

- Agenda futura de investigación

Terminada esta investigación, apenas creo que comienza o se inaugura mi era de investigador académico sobre el fenómeno afrodescendiente tanto en Ecuador como en América Latina. En caso específico de este tema sobre el movimiento social afroecuatoriano, quedan pendiente algunos temas: i) La relación raza, clase y etnicidad en afroecuatorio; ii) La historia del movimiento social afroecuatoriano contada desde sus protagonistas, iii) Agenda política afroecuatoriana: territorio, desarrollo, participación e identidad; iv) El Estado plurinacional y la afrodescendencia en Ecuador, vi) La lucha contra el racismo, la pobreza y la desigualdad de los afroecuatorianos.

Todos estos temas propuestos a futuro me darían la posibilidad de impulsar una línea de investigación enfocada en los fenómenos de la diáspora africana en las Américas y otras etnicidades y sus procesos de ciudadanía en medio de contextos multiculturales y de cambios sociales regionales. Esta la considero un área inexplorada y de grandes oportunidades de desarrollo científico social. Además de que goza con una gran demanda dado el complejo cultural que enriquece las identidades globales, y donde los afrodescendientes siempre han estado presentes, aunque no suficientemente atendidos.

En el futuro me gustaría gozar de un espacio académico donde pudiera construir un laboratorio de la diversidad cultural en la región. Donde se produciría conocimiento sobre realidades complejas relacionadas con las prácticas multiculturales, el racismo, las identidades étnicas, ciudadanías culturales, las políticas públicas y la acción colectiva de distintos pueblos. Este laboratorio sería capaz de generar interacciones científicas con centros académicos similares dentro de una dinámica Sur-Sur (África, Asia y América Latina y el Caribe) y los centros académicos de los Estados Unidos y Europa.

Todo lo anterior lo planteo teniendo en cuenta el contexto en que la afrodescendencia se encuentra. Desde los años noventa del siglo XX en países como Colombia, Panamá, Venezuela, Costa Rica, Honduras, Ecuador, Uruguay, Perú y Brasil, los afrodescendientes, como sociedad civil, han logrado un salto importante en la esfera pública. Sus manifestaciones

y acciones colectivas en torno a una serie de derechos ciudadanos han logrado convertirse en políticas públicas capaces de aportar a la transformación de la cultura política excluyente y racista que caracteriza a la región. Se trata, además, de propuestas, demandas y reivindicaciones que se enmarcan dentro de los paradigmas de la teoría de las políticas multiculturales aplicadas en las democracias liberales y modernas. Esas propuestas obligan una reflexión sobre el modelo de democracia que los afrodescendientes imaginan, el tipo de ciudadanía que pretenden ejercer y las demandas de políticas culturales y de acción afirmativas exigidas en el marco de una estrategia de inclusión. La inclusión social que se interpreta como una estrategia global de ruptura con los siglos de exclusión social, económica, política y cultural, determinada por el período de la esclavitud y que luego fue prolongado por el sistema del racismo y la discriminación. Las movilizaciones de los afrodescendientes en torno a la inclusión ciudadana en los entornos democráticos multiculturales, se desarrolla en medio de un contexto de desafíos que van desde la discriminación étnica y racial hasta la desigualdad socioeconómica, pobreza y marginalidad. Factores que se han convertido en obstáculos verdaderos para el desarrollo y el goce pleno de sus derechos sociales, económicos y culturales. Esto lo corrobora un informe de Naciones Unidas del 2004 que revela que el 92% de los afrolatinos vive por debajo de la pobreza y el 35,2% es analfabeto. Según CEPAL, entre los factores originarios de su situación de pobreza se destaca la negación al derecho a la educación que considere sus especificidades culturales, la pérdida progresiva de sus tierras, el quiebre de sus economías comunitarias, además de procesos de migración forzada que les obliga asentarse en cinturones marginales de ciudades donde acceden a trabajos precarios, mal pagos, de mala calidad y de gran agotamiento físico.

Frente a este agudo panorama, en América Latina, desde finales de los años ochenta y durante los años noventa, los afrodescendientes han implementado importantes movilizaciones sociales. Los casos de Colombia y Ecuador, por ejemplo, son ejemplares, donde se han alcanzado importantes reivindicaciones que buscan orientar las políticas públicas al contexto de los estados multiculturales. En estos países, durante los últimos 16 años es notable que en materia de legislación, medidas de acción

afirmativa y de políticas públicas, la ciudadanía afrodescendiente ha alcanzado buenos logros. Se trata de instrumentos legales orientados a garantizar la inclusión política y los derechos de las ciudadanías diferenciadas. Un paso necesario en la lucha por la igualdad y la instauración de una democracia incluyente y multicultural no tendría éxito. En Ecuador, por ejemplo con la Constitución de 2008 se han adoptado bases jurídicas para incluir referencias más claras al carácter plurinacional o intercultural del Estado. Aún así, muchas de estas modificaciones no son más que situaciones simbólicas. Pues se reconoce la diversidad cultural, pero no se toman medidas eficaces para garantizarla, ni se adoptan presupuestos para viabilizar las políticas.

Bibliografía

- Agenda Política de las Mujeres Negras del Ecuador (2000). Quito: UNIFEM, CONAMU.
- Agudelo, Carlos Efrén (2005). *Retos del multiculturalismo en Colombia: políticas y poblaciones negras*. Medellín: La Carreta Editores, ICANH.
- (2006). *Poblaciones negras y política en el Pacífico colombiano: paradojas de una inclusión antigua*. Bogotá: ICANH.
- Antón Sánchez, Jhon (2003). “Organizaciones de la sociedad civil afroecuatoriana”. Cooperación Técnica BID ATN/SF-7759-EC. Quito, documento mimeografiado.
- (2007a). “Afrodescendientes: sociedad civil y movilización social en Ecuador”. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 12(1): 223-245. ISSN 1935-245.
- (2007b). *Afroecuatorianos: identidad, historia y ciudadanía*. Quito: Museo de la Ciudad.
- Banco Mundial (2003). “Desigualdad en América Latina y el Caribe. ¿Ruptura con la Historia?” Edición de conferencia. Octubre. Quito.
- Bastide, Roger (1969). *Las Américas negras*. Madrid: Ed. Alianza Editorial.
- Bello, Álvaro (2004). *Etnicidad y ciudadanía en América Latina*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Boletín Palenque (2005). Año 24, Número 3. Quito: Centro Cultural Afroecuatoriano. Septiembre.

- Boletín Griot (2005). Año 3, Número 10. Ibarra: Federación de Comunidades y Organizaciones Negras de Imbabura y Carchi –FECONIC–. Octubre.
- Bretón, Víctor (2001). *Cooperación para el desarrollo y demandas étnicas en los Andes ecuatorianos. Ensayos sobre indigenismo, desarrollo rural y neoindigenismo*. Quito: FLACSO.
- Burns, Bradford (1990). *La pobreza del progreso*. México, Bogotá: Siglo XXI Editores.
- Carmichael, Stokely y Charles Hamilton (1968). *Poder negro*. México: Siglo XXI Editores.
- Carvalho, José Jorge (2008). “Cimarronaje y afrocentricidad: los aportes de las culturas afroamericanas a la América Latina Hoy”. *Revista Universidad de Brasilia* 48: 15-42. Brasilia: Universidad de Brasilia.
- CELADE/CEPAL (2002). “Propuesta de indicadores para el seguimiento de las metas de la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo en América Latina y el Caribe”. En *Serie Población y Desarrollo* No. 26. Santiago: CEPAL.
- CODAE (2008). *Etnicidad e inversión social: Análisis del gasto público para afroecuatorianos en: educación, salud, infraestructura, vivienda y programas sociales*. Quito: Imagine Comunicaciones.
- (2008). *Los afroecuatorianos y los ODM*. Quito: Graphus Editores.
- Cohen, Jean (1985). “Strategy or Identity: New theoretical paradigms and contemporary social movements”. *Social Research* 52(4): 663-716.
- Cohen Jean y Andrew Arato (1992). *Sociedad civil y teoría política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Colmenares, Germán (1979). *Popayán: una sociedad esclavista 1680-1830*. Bogotá: La Carreta.
- Consejo de Coordinación de Organizaciones Afroecuatorianas y CODAE (2004). “Diagnóstico de la problemática afroecuatoriana y propuestas de acciones prioritarias”. Informe. CT. BID. ATN-SF 7759- EC. Quito.
- Consejo de Coordinación Política Afroecuatoriana –COCOPAE-CEPP– (2008). *Plataforma Política*: Quito: CEPP.
- Constitución Política del Ecuador (1998).

- (2008).
- Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo.
- Costales, Alfredo y Piedad Peñaherrera (1964). *Historia Social del Ecuador*. Tomo I: *Concertaje de indios y manumisión de esclavos*. Quito: Llacta No.17.
- Cuadernos de Etnoeducación del pueblo afroecuatoriano (2003). Número 2, página 11. Distrito Metropolitano de Quito.
- Chalá, Salomón (2002). “Cómo vivimos en el Valle del Chota”. En *El negro en la historia. Raíces africanas en la nacionalidad ecuatoriana*, 155-166. Quito: Centro Cultural Afro-Ecuatoriano.
- Chalá, José (2006). *Chota profundo: antropología de los afrochoteños*. Quito: Abya Yala.
- Declaración de Durban (2001). Naciones Unidas.
- Declaración de los pueblos autóctonos de 1993 de Naciones Unidas.
- de la Cadena, Marisol (1997). “La decencia y el respeto. Raza y etnicidad entre intelectuales y las mestizas cuzqueñas”. Documento de trabajo 86. Lima: IEP.
- de la Cuadra, José (1937). *El montuvio ecuatoriano*. Buenos Aires: Ed. Imán.
- de la Torre, Carlos (2002). *Afroquiteños, ciudadanía y racismo*. Quito: Centro Andino de Acción Popular –CAAP–.
- (2003). “Movimientos étnicos y cultura política en Ecuador”. *ÍCONOS* 13: 62-74, enero. Quito: FLACSO.
- (2004). “Polarización populista y democrática en Ecuador”. *Revista Diálogo Político* 2, Konrad Adenauer Stiftung.
- Derechos colectivos de los pueblos afroecuatorianos. Cartilla del Consejo Regional de Palenques. Septiembre 2000, Quito.
- Diario El Comercio de Quito, 20 de septiembre de 1981.
- Diario El Comercio de Quito, 2 septiembre de 1990.
- Diario Hoy de Quito, 15 de mayo de 1983.
- Diario Hoy de Quito, 31 de agosto de 1987.
- Diario Hoy de Quito, 25 febrero de 1997.
- Diccionario de Ciencias Sociales y Políticas (2004). Universidad Torcuato Di Tella. Buenos Aires: Ariel.

- Elías, Norbert (1997). *El proceso de la civilización*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica. Reimpresión colombiana.
- Escobar, Arturo y Álvaro Pedrosa (Eds.) (1996). *Pacífico: ¿Desarrollo o biodiversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Ecofondo-Cerec.
- Escobar, Arturo (1997). "Política cultural y biodiversidad: Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano". En *Antropología en la modernidad*, María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo (Eds.). Bogotá: ICAN.
- Escobar, Arturo, Sonia Álvarez y Evelina Dagnino (2001). *Política cultural y cultura política*. Bogotá: ICAN-Taurus.
- Escobar, Arturo (2005). *Más allá del tercer mundo: globalización y diferencia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia -ICANH-.
- Espinosa Tamayo, Alfredo (1918). *Psicología y sociología del pueblo ecuatoriano*. Guayaquil: Imprenta Municipal.
- Estupiñán Bass, Nelson (1994). *Este largo camino*. Quito: Banco Central del Ecuador.
- Fals Borda, Orlando (1989). "Movimientos sociales y poder político". *Revista Democracia* (s.a, s.c).
- Fals Borda, Orlando y otros (1991). *Acción y conocimiento. Cómo romper el monopolio con investigación-acción participativa*. Bogotá: CINEP.
- Fanon, Frantz (1967). *Black skin, white masks*. New York: Grove Press.
- (1983). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Flores Galindo, Alberto (1984). *Aristocracia y plebe: Lima, 1760-1830: (estructura de clases y sociedad colonial)*. Lima: Mosca Azul Editores.
- Foucault, Michael (1992). *Genealogía del racismo*. Madrid: Editorial Altamira.
- García Ortiz, Humberto (1935). *Breve exposición de los resultados obtenidos en las investigaciones sociológicas de algunas parcialidades indígenas*. Quito: (s.e).
- García, Jesús (2001). "Encuentro y desencuentro de los saberes en torno a la africanía latinoamericana". Fundación Afroamérica. Caracas. www.fundacionafroamerica.com/reflexiones.htm.

- (2001). "Comunidades afroamericanas y transformaciones sociales". En: *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales*, Daniel Mato (Comp). Buenos Aires: CLACSO.
- Gamson, W. (1975). *The Strategy of Social Protest*. Illinois: Dorsey Press.
- Gerlach, Luther P. y Virginia Hine (1970). *People, Power, Change Movements of Social Transformation*. Indianápolis: The Boobs-Merrill.
- Gilroy, Paul (1993). *The Black Atlantic as a Counterculture of Modernity*. Cambridge: Harvard University Press.
- (2001). *O Atlántico Negro*. Sao Paulo: Editora 34.
- Giraldi, Giulio (1994). *Los excluidos ¿Construirán la nueva historia?: movimiento indígena, negro y popular*. Quito: Ed. CCAAE.
- Guerrero, Andrés (1994). "Una imagen ventrílocua: el discurso liberal de la 'desgraciada raza indígena' a fines del siglo XIX". En *Imágenes e imaginarios: representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, Blanca Muratorio (Ed.). Quito: FLACSO.
- (1998). "Ciudadanía, frontera étnica y binaridad compulsiva. Notas de relectura de una investigación antropológica". En *Memorias del Primer Congreso ecuatoriano de Antropología*. Vol III, Cristóbal Landázury (Comp.). Quito: Abya Yala.
- Guerrero, Andrés (Comp.) (2000). *Etnicidades*. Quito: FLACSO.
- Grosfoguel, Ramón (2006). "La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global". *Revista Tabula Rasa* 4.
- Halpern, Adam y France Twine (2000). "Antiracist activism in Ecuador: Black-Indian community alliances". *Race and Class* 42 (2): 19-33, Octubre -diciembre.
- Hanchard, George Michael (2001). *Orfeu e u Poder: Movimento negro no Rio e Sao Paulo*. Rio de Janeiro: Editora da Universidade do Estado do Rio.
- Handelsman, Michael (2001). *Lo afro y la plurinacionalidad*. Quito: Abya Yala.
- Hall, Stuart y Paul du Gay (Eds.) (2003) *Cuestiones de identidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- Informe Periódico del Ecuador, presentado al Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial de las Naciones Unidas (CERD-C-384-Add.8, de octubre 1 de 2002).
- Informe Alternativo de las organizaciones afroecuatorianas al Comité para la Eliminación de la Discriminación racial (2002). Ecuador.
- Instituto para el Pensamiento y Desarrollo Afrodescendiente (2006). *El Ecuador que queremos y pensamos los afroecuatorianos. Una propuesta para la reforma política*. Quito: Ed. Zenitram Ltda.
- James, C.L.R. (2003) [1938]. *Los jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití*. México, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Jenkins, J.C. (1994). "La teoría de la movilización de recursos y el estudio de los movimientos sociales". *Zona Abierta* 69. Madrid.
- Kapenda, Jean (2004). *Diccionario Lingala Español*. Quito: UNESCO.
- Kymlicka, Will (1996). *Ciudadanía multicultural*. Barcelona, Buenos Aires: Paidós.
- Lao Montes, Agustín (2007). "Hilos descoloniales: translocalizando los espacios de la diáspora africana". *Tabula Rasa* 7, julio-diciembre. Bogotá.
- Lasso, Marixa (2005). "Haití como símbolo republicano popular en el Caribe colombiano: Provincia de Cartagena". *Journal of Social History* 39(1).
- Le Goff, Jacques (1991). *El orden de la memoria: el tiempo como imaginario*. Barcelona: Paidós.
- León Trujillo, Jorge (1997). "Entre la propuesta y el corporativismo". *ÍCONOS* 2. Quito: FLACSO, Mayo Julio.
- León Rodríguez, Víctor (2001). *Discriminación racial en el Ecuador: lo que no sabía el mundo*. Quito: ASONE.
- León, Osvaldo (1994). "Movimiento continental indígena, negro y popular: unidos en la diversidad". *Cuadernos Agrarios* 8-9. México: Nueva Época. Ley 70 de agosto 27 de 1993, Colombia.
- Maloney, Gerardo (1983). "El negro en el Ecuador: raza y clase, el caso de la provincia de Esmeraldas". Tesis de grado de maestría. Quito: FLACSO.
- Melucci, Alberto (1988). "Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales". *Zona Abierta* 69. Madrid.

- (2002). "Vida cotidiana y acción colectiva". En *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El Colegio de México.
- Memorias del II Encuentro Afro Binacional Colombo Ecuatoriano. San Lorenzo. Mayo 30 y 1 de Junio de 1997.
- McCarthy, J. M. y M.N. Zald (1977). "Resource Mobilizations and Social Movements: A Partial Theory". *American Journal of Sociology* 82.
- McAdam, D, J. McCarthy y Mayer Zald (1991). *Comparative perspectives on social movements.: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*. New York: Cambridge University Press.
- (1999). "Oportunidades, estructuras de movilización y procesos enmarcadores: hacia una perspectiva sintética y comparada de los movimientos sociales". En *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, McAdam, McCarthy y Zald (Comp.): 21-46. Madrid: Istmo.
- McAdam, D., Sidney Tarrow y Charles Tilly (2005). *Dinámica de la contienda política*. Barcelona: Editorial Hacer.
- Mintz, Sidney (1977). "África en América Latina: una reflexión desprevenida". En *África en América Latina*, Manuel Moreno Fraginalis (relator). México: Siglo XXI Editores, UNESCO.
- Minda, Pablo (1996). "El negro en Sucumbíos: migraciones, cultura e identidad". En *Identidad en construcción. Colección de antropología aplicada* No. 10, Pezzy Chávez y Pablo Minda (Ed.). Quito: Abya Yala.
- (2002). *Identidad y conflicto: la lucha por la tierra en la zona norte de la provincia de Esmeraldas*. Quito: Abya Yala.
- Mosquera, Sergio (2003). *El clan de los Córdobas y otras genealogías regionales*. Medellín: Lealón.
- Municipio del Distrito Metropolitano de Quito (2008). *Diagnóstico socio-demográfico y cultural de la ciudadanía afroquiteña*. Quito: Imprenta Municipal.
- Munck, Gerardo L. (1993). "Algunos problemas conceptuales en el estudio de los movimientos sociales". *Revista Mexicana de Sociología* LVII, Julio-Sep. México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Naciones Unidas, BID y CEPAL (2005). "Población indígena y afroecuatoriana en Ecuador. Un diagnóstico socio demográfico a partir del censo del 2001". Santiago de Chile.

- Naranjo, Marcelo (Coord.) (2005). *La cultura popular en el Ecuador*, Tomo XII, Carchi. Quito: Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares –CIDAP–.
- Neveu, Eric (2000). *Sociología de los movimientos sociales*. Quito: Abya Yala.
- Ordóñez Charpentier, Angélica (2001). “El futuro en la tradición. La identidad Afro desde el Consejo Regional de Palenques”. Informe final del concurso: Culturas e identidades en América Latina y el Caribe. Programa Regional de Becas CLACSO. 2001. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2000/ordonez.pdf>
- Perea, Rafael (1998). “Esclavizados: religiosidad, vida o muerte en Amerikua”. En *Religión y etnicidad en América Latina*, Tomo III, Germán Ferro (Ed.): 389-404. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- Plan Nacional de Derechos Humanos y Planes Operativos de Derechos Humanos del Ecuador (2003). Comisión Permanente de Evaluación, Seguimiento y Ajuste a los Planes Operativos. Enero, Quito.
- Plataforma Política del Pueblo Afroecuatoriano (2007). Quito: CEPP.
- Poggiese, Héctor (1999). “El papel de las redes en desarrollo local como prácticas asociadas entre Estado y sociedad”. En *Los Noventa*, Daniel Filmus (Comp.). Buenos Aires: Eudeba, FLACSO.
- Poole, Deborah (2000). *Visión raza y modernidad: una economía visual del mundo andino en imágenes*. Lima: Sur Casa de Estudios del Socialismo.
- Prieto, Mercedes (2004). *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial 1895-1950*. Quito: FLACSO, Abya Yala.
- Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas (1998). Bogotá: Ecoe edición.
- Proceso de Comunidades Negras del Ecuador (1999). “Propuesta para la creación de una Comarca Territorial de Negros en la Provincia de Esmeraldas”.
- Proyecto de ley de “Derechos Colectivos del Pueblo Afroecuatoriano” (2002). Quito: Confederación Nacional Afroecuatoriana, documento mimeografiado.

- Proyecto de ley de la “Circunscripción Territorial afroecuatoriana. Comarca Afroecuatoriana del Norte de Esmeraldas-San Lorenzo Ecuador” (2001). Documento mimeografiado.
- Proyecto de ley “De los derechos Colectivos del Pueblo Negro o Afroecuatoriano”. (2002). Confederación Nacional Ecuatoriana –CNA–, 9 de julio.
- Rahier, Jean (1998). “Estudios de negros en la antropología ecuatoriana: presencia, invisibilidad y reproducción del orden racial espacial”. En *Memorias del Primer Congreso ecuatoriano de Antropología*. Vol III, Cristóbal Landázury (Comp.). Quito: Abya Yala.
- (1999). “¿Mami: qué será lo quiere el negro?” En *Ecuador Racista. Imágenes e Identidades*. Quito: FLACSO.
- Rangel, Marta (2008). “La población afrodescendiente en América Latina y los Objetivos de Desarrollo del Milenio: un examen exploratorio en países seleccionados utilizando información censal”. En *Pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina*. Serie Documento de Proyectos. Santiago de Chile: CELADE, CEPAL.
- Restrepo, Eduardo y Axel Rojas (Eds.) (2004). *Conflicto e (in)visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Revista Cimarrón. Proceso Afroamérica XXI. Año 1, Número 2. Abril de 2006, Guayaquil.
- Revista Cimarrón. Proceso Afroamérica XXI. Año 1, Número 5. Octubre de 2006, Guayaquil.
- Revista Vistazo, Guayaquil. Julio 3 de 2003.
- Revista Meridiano Negro, Año 1, Número 1. Guayaquil. 1980.
- Rodríguez, Lourdes (1994). “Tenencia de la tierra en los valles del Chota y Salinas”. *Cuadernos de Investigación 4*. Quito: FEPP.
- Rodríguez, Romero (2004). “Entramos negros y salimos afrodescendientes”. *Revista Futuros*. Vol II. www.revistafuturos.info/futuros_5/afro_1
- Rueda, Rocío (2001). *Zambaje y autonomía: historia de la gente negra de la provincia de Esmeraldas*. Quito: Abya Yala y Municipio de Esmeraldas.
- Savoia, Rafael (Coord.) (1988). “Actas del primer congreso de historia del negro en el Ecuador y sur de Colombia”. Quito: Centro Cultural Afroecuatoriano.

- Sansone, Livio (2004). *Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil*. Salvador, Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal da Bahia (EDUFBA).
- Secretaría Técnica del Frente Social (2004). Boletín Índice 5. Quito.
- Stepan, Alfred (1978). *The State and Society. Perú in Comparative Perspective*. Princeton: Princeton University Press.
- Tadeo, Renán (1999). “Movimiento negro en Quito”. En *El negro en la historia del Ecuador: esclavitud en las regiones andinas y amazónicas*, Rafael Savoia y Javier Gómez (Comp.). Quito: Centro Cultural Afroecuatoriano.
- Tamayo, Eduardo (1996). *Movimientos sociales: la riqueza de la diversidad*. Quito: ALAI.
- Tardieu, Jean Pierre (2006). *Los negros en la Real Audiencia de Quito*. Quito: Abya Yala.
- Tarrow, Sidney (2004) [1998]. *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Editorial.
- Taylor, Charles (1993). *El multiculturalismo y la política de reconocimiento*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Tilly, Charles (1998). “Conflicto político y cambio social”. En *Los movimientos sociales: transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Editorial Trotta.
- Touraine, Alain (1987a). *El método de la sociología de la acción: la intervención sociológica*. Buenos Aires: Editorial Universitaria.
- (1987b). *El regreso del actor*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- UNICEF – Mundo Afro (2007). *La población afrodescendiente en América Latina y el Caribe*. Panamá: UNICEF.
- Wade, Peter (1993). “La construcción del negro en América Latina”. En *La construcción de las Américas*. Bogotá: Uniandes.
- (1996). “Identidad y etnicidad”. En *Pacífico: ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*, Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (Eds.). Bogotá: CEREC.
- (1997). *Gente negra, nación mestiza: dinámica de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: U. de los Andes, U. de Antioquia, ICANH y Editorial Siglo del Hombre.

- Wade, Peter (2000). *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Quito: Abya Yala.
- (2006). “Etnicidad, multiculturalismo y políticas sociales latinoamericanas: poblaciones afrolatinas e indígenas”. *Tabula Rasa* 4, enero-junio. Bogotá: Universidad Javeriana.
- Walsh, Catherine (2006). “Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial”. En *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica en el capitalismo global*, Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfogel (Eds.). Buenos Aires: Editorial Siglo del Hombre.
- Walsh, Catherine y Juan García (2002). “El pensar emergente movimiento afroecuatoriano”. En *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas*, Daniel Mato (Coord.). Caracas: CLACSO.
- Whitten, Norman (1992). *Pioneros negros: La cultura afro-latinoamericana del Ecuador y de Colombia*. Quito: Centro Cultural Afroecuatoriano
- Whitten, Norman (Ed.) (1993). *Transformaciones culturales y etnicidad en la sierra ecuatoriana*. Quito: UFSQ.
- Whitten, Norman (1997). *Los negros de San Lorenzo. Clase, parentesco y poder en un pueblo ecuatoriano*. Quito: Centro Cultural Afroecuatoriano.
- (1999). “Los paradigmas mentales de la conquista y el nacionalismo: la formación de los conceptos de las razas y las transformaciones del racismo”. En *Ecuador racista: imágenes e identidades*. Quito: FLACSO.
- Wieviorka, Michel (1992). *El espacio del racismo*. Barcelona: Paidós.
- Wilson, Frank (1992). “Neocorporativismo y auge de los nuevos movimientos sociales”. En *Los nuevos movimientos sociales*, Russell J. Dahon, Manfred Kuechler (Eds.). Valencia: Ediciones Alfons el Magnanim.
- Young, Iris (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra.
- Zapata Olivella, Manuel (1989). *Las claves mágicas de América*. Bogotá: Plaza y Janés.
- (1997). *La rebelión de los genes: el mestizaje americano en la sociedad futura*. Bogotá: Altamir Ediciones.

Este libro se terminó de
imprimir en noviembre de 2011
en la imprenta Rispergraf
Quito, Ecuador