

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES**

**SEDE ECUADOR**

**PROGRAMA ESTUDIOS DE GÉNERO Y DE LA CULTURA**

**CONVOCATORIA 2008-2010**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES  
CON MENCIÓN EN GÉNERO Y DESARROLLO**

**POSICIONAMIENTO POLITICO DE LAS MUJERES NEGRAS DE LA  
CONAMUNE DESDE LA DIFERENCIA ETNICA**

**CYNTHIA NATHALIE TREJO AROCA**

**ABRIL 2012**

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES**

**SEDE ECUADOR**

**PROGRAMA ESTUDIOS DE GÉNERO Y DE LA CULTURA**

**CONVOCATORIA 2008-2010**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES  
CON MENCIÓN EN GÉNERO Y DESARROLLO**

**POSICIONAMIENTO POLITICO DE LAS MUJERES NEGRAS DE LA  
CONAMUNE DESDE LA DIFERENCIA ETNICA**

**CYNTHIA NATHALIE TREJO AROCA**

**ASESORA DE TESIS: SUSANA WAPPENSTEIN**

**LECTORES/AS: PATRICIA RANGEL Y FERNANDO URREA**

**ABRIL 2012**

## **DEDICATORIA**

A Emilio Andrés

## **AGRADECIMIENTOS**

Mis profundos agradecimientos van para mi mamá por haberme enseñado a nunca desfallecer. A Emilio Andrés por su amor y su tierna compañía durante muchas noches de trabajo.

A Susana Wappenstein, por su paciencia, confianza y cariño. A Ana Maria Goetschel por toda su confianza y apoyo constante a lo largo de estos años. A Maria Del Carmen Ulcuango por su afecto y sus consejos que los llevaré siempre conmigo. A Virginia por su cariño y por enseñarme a valorar la verdadera amistad. A Priscila, a Patricia, Graciela, María José, Magaly, Mónica, Ricardo, a Sonia, a Barbarita, a Ofelia. A todos y todas las amigas que de muchas formas contribuyeron con mi tesis.

## ÍNDICE

<b>ÍNDICE .....</b>	<b>5</b>
<b>RESUMEN .....</b>	<b>7</b>
<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>9</b>
<b>Metodología de la presente investigación.....</b>	<b>11</b>
<b>CAPÍTULO I.....</b>	<b>16</b>
<b>“ORGULLOSAMENTE AFROECUATORIANOS” .....</b>	<b>16</b>
<b>Lo Multicultural y lo intercultural en las Constituciones de 1998 y 2008 en el Ecuador. ....</b>	<b>17</b>
Política de identidad afroecuatoriana localizadas en una época neoliberal en el Ecuador de 1990 .....	17
La Constitución ecuatoriana de 2008.....	20
<b>Las movilizaciones sociales de afrodescendientes en el Ecuador y en América Latina.....</b>	<b>22</b>
Principales influencias sobre la constitución de asociaciones afroecuatorianas .....	24
<b>Sobre la importancia de la CONAMUNE .....</b>	<b>27</b>
<b>CAPÍTULO II.....</b>	<b>30</b>
<b>FEMINISMOS NEGROS Y MULTICULTURALIDAD ¿SON COMPATIBLES? .....</b>	<b>30</b>
<b>Feminismos enfocados en la diferencia. Algunas autoras de referencia en el Continente Americano .....</b>	<b>31</b>
La raza .....	36
La etnicidad .....	38
<b>Visibilización de la diferencia étnica-racial. ¿Deuda saldada a pueblos originarios? O ¿celebración étnica sin ciudadanía? .....</b>	<b>41</b>
El multiculturalismo en el contexto latinoamericano desde la década del 90 .....	42
El multiculturalismo y el feminismo.....	46
<b>CAPÍTULO III.....</b>	<b>49</b>
<b>¿QUÉ TIPO DE RECONOCIMIENTO CONSTRUYE LA INTERCULTURALIDAD PARA HOMBRES Y MUJERES AFROECUATORIANAS?.....</b>	<b>49</b>

<b>“Orgullosamente Afroecuatorianos”</b> .....	<b>50</b>
<b>“Ya no tenemos miedo de que nos llamen y llamarnos negros”</b> .....	<b>60</b>
<b>CAPÍTULO IV</b> .....	<b>74</b>
<b>La campaña de Autoidentificación étnica y las mujeres</b> .....	<b>76</b>
<b>Un nuevo rostro de la interculturalidad, el rostro de mujer negra</b> .....	<b>80</b>
El género y la raza/etnia en el diagnóstico .....	84
<b>La política pública Plan de Desarrollo Componente Afroecuatoriano</b> .....	<b>86</b>
<b>CONCLUSIONES</b> .....	<b>92</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	<b>99</b>
<b>Entrevistas</b> .....	<b>104</b>

## RESUMEN

El presente trabajo describe y analiza las principales características de las actuales formas del ejercicio normativo de la ciudadanía en el Ecuador la cual se configura en torno al reconocimiento constitucional de la diferencia identitaria y cultural desde 1998. Concretamente, este trabajo se enfoca en analizar dos aspectos: el primero, las formas de representación y adscripción étnica-racial y de género del pueblo afroecuatoriano a través de dos políticas públicas denominadas: Campaña de la Autoidentificación Étnica: Orgullosamente Afroecuatoriano y el Plan de Desarrollo: componente Afroecuatorianos y su sección grupos vulnerables. El segundo aspecto se concentra en estudiar algunas de las formas como la población afroecuatoriana y principalmente las mujeres organizadas alrededor de la Coordinadora Nacional de Mujeres Negras del Ecuador (CONAMUNE) de Quito ejercen ciudadanía y construyen prácticas de reconocimiento de la diferencia identitaria que permite visibilizar las brechas sociales entre grupos étnico-raciales del Ecuador.

Esta investigación se enmarca en un contexto normativo y constitucional intercultural dentro del cual instituciones estatales como la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano CODAE, o la asociación nacional de mujeres afroecuatorianas de la CONAMUNE de Quito, grupos de intelectuales afroecuatorianos, entre otros, se apropian y construyen espacios discursivos y materiales cuyo eje radica en visibilizar las desigualdades y brechas sociales de la población afroecuatoriana a través del uso estratégico de la identidad étnica y racial. Esta apropiación de espacios discursivos y materiales se encuentra canalizada a través de las dos políticas públicas anteriormente mencionadas y que se incrustan en un contexto neo-constitucional que pone en el centro normativo la diferencia, diversidad y las identidades:

El objetivo general de mi trabajo es analizar las formas como se construye ciudadanía diferenciada desde la identidad étnica, racial y de género en un contexto intercultural en dos niveles de acción social: la política pública y la experiencia de las mujeres en torno a la diferencia y a la identidad y que iniciaron la asociación de mujeres

afroecuatorianas en Quito durante la década del 90, década de ajustes globales y regionales neoliberales.

Con respecto a los aportes teóricos que nutren esta tesis, Nancy Fraser y sus reflexiones desde la teoría crítica en torno a la redistribución y reconocimiento son transversales a lo largo del texto. Adicionalmente, los aportes de los feminismos de mujeres afro-norteamericanas son el espíritu del mismo en el sentido que estos feminismos permitieron comprender las formas de dominación y exclusión de las mujeres afro-descendientes desde un eje analítico del cual sobresalen las categorías de raza y género. Por otra parte, mi trabajo se alimenta de distintas reflexiones histórico-teóricas con respecto a lo que significa lo multicultural, lo intercultural y de sus aplicaciones conceptuales situadas en un contexto latinoamericano neoliberal de la década de los noventa.

Las principales conclusiones del presente trabajo brindan aportes específicos sobre cómo se construye ciudadanía diferencia desde la política pública en un contexto intercultural en el Ecuador. Se concluye que la utilización estratégica y situada de una identidad afro-ecuatoriana ya no se representa discursivamente desde la raza sino desde la etnia otorgando, así, valor a la ancestralidad, a las prácticas culturales y al territorio como un mecanismo de “reunir a la familia grande”, a la familia afroecuatoriana. Por otra parte, pongo a consideración elementos de análisis que revelan el reconocimiento de la diferencia y la construcción discursiva y estratégica de la identidad étnica. El reconocimiento de la diferencia se erige desde una construcción y legitimización de roles de género específicos en torno a la familia afroecuatoriana y al papel central de la mujer como madre y como trabajadora.

Finalmente, mi estudio concluye que la interculturalidad en el Ecuador brinda las pautas para que las mujeres afrodescendientes como agentes del cambio se apropien de los elementos centrales de la interculturalidad normativa como la diferencia y la identidad para construir significado discursivo en torno a lo que implica para ellas ser mujeres afroecuatorianas viviendo en Quito.

## INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo estudio algunos de los discursos y las forma normativas que caracterizan la ciudadanía diferenciada de mujeres y hombres afroecuatorianos a través del análisis de: las políticas públicas Campaña por la Autoidentificación Étnica: Orgullosamente Afroecuatoriano, y el Plan de Desarrollo 2007-2010: Componente Afroecuatorianos y de cómo las mujeres afroecuatorianas lideresas de la CONAMUNE agrupadas en Quito contestan, se apropian o resignifican los imaginarios sobre la ciudadana y la mujer construidos desde esas políticas públicas.

La investigación se enmarca en contexto normativo y constitucional intercultural iniciado en 1998 y busca ofrecer más argumentos desde un análisis étnico, racial y de género sobre los imaginarios sociales identitarios para comprender dos aspectos específicos: cómo se construye el sujeto de derechos afroecuatoriano y cómo el estado delimita y propone espacios de participación ciudadana desde un tipo de reconocimiento de la diferencia étnica afroecuatoriana.

En otras palabras, en la presente investigación analizo los componentes raciales y étnicos, así como roles de género que se demuestran y sostienen la política pública llamada Campaña por la Autoidentificación étnica: pueblo afroecuatoriano que fue presentada a nivel nacional en la televisión radio y prensa semanas antes de que tuviera lugar el VII Censo de Población y VI de Vivienda. Analizo algunas relaciones de poder raciales y de género que construyen una forma específica de representar y representarse como afroecuatorianos y afroecuatorianas y que se demuestra en otra política pública denominada Plan de Desarrollo 2007-2010: Componente Afroecuatoriano.

¿Qué tipo de reconocimiento construye la interculturalidad para hombres y mujeres afroecuatorianas en el Ecuador y cómo las mujeres de la CONAMUNE interpretan estas construcciones? es la pregunta que guió mi estudio y que ha permitido comprender de forma más integral el significado que tiene la interculturalidad para hombres y mujeres afroecuatorianas en cuanto a la construcción de una identidad afroecuatoriana y a los órdenes de género que se reproducen en dos políticas públicas específicas.

Mi objetivo es analizar qué ha significado la interculturalidad para hombres y mujeres afroecuatorianas en cuanto a la construcción de la identidad afroecuatoriana y a órdenes de género que se reproducen en dos políticas públicas específicas.

Mi argumento central es que la interculturalidad en el Ecuador, entendida como un proyecto-concepto constitucional, construye al sujeto afroecuatoriano urbano desde el reconocimiento de la diferencia de su identidad étnica. Esta construcción del sujeto afroecuatoriano desde la diferencia étnica emerge desde una celebración de diferencia: de la identidad, de la especificidad de “ser afroecuatoriano”: de volver a los orígenes de lo que se denomina como etnia, pero que no exige de apelar a características raciales y fenotípicas. Un segundo argumento radica en que la construcción de un sujeto normativo de identidad étnica afroecuatoriana tiene en su sustento roles de género los cuales se encuentran en el imaginario social ecuatoriano y que se reflejan a través de la campaña por la Autoidentificación Étnica y sobre todo en su publicidad para televisión.

Aquí algunas preguntas que guiarán este trabajo: ¿Hasta qué punto la interculturalidad en el estado ecuatoriano so pretexto de políticas públicas particularizadas para los afroecuatorianos evita perpetuar mecanismos de dominación basados en la celebración de la diferencia que no es solo étnica sino racial?

¿Están hombres y mujeres participando en paridad d condiciones en construir la interculturalidad en la política pública de desarrollo para el pueblo afroecuatoriano?

La pertinencia de este trabajo radica en la coyuntura que surge después de que el presidente del Ecuador, Economista Rafael Correa posicionara en su discurso de posesión en 2007 la política gubernamental postneoliberal la cual da énfasis al reconocimiento de la diversidad de culturas y de etnias del país y la institucionalización de la participación ciudadana dentro de espacios legítimos enmarcados por el estado para construir ciudadanía intercultural en base al reconocimiento de la diversidad.

Mi trabajo se alimenta de los análisis de la teoría crítica de Nancy Fraser (2003) de la redistribución y del reconocimiento como fundamentos de las demandas contemporáneas por la justicia social. Otra fuente teórica primordial para mi estudio proviene de los aportes de los feminismos negros estadounidenses los cuales se conectan y visibilizan cuando a lo

largo del texto remarco la particularidad de contextos discursivos y normativos que construyen al individuo como sujeto afroecuatoriano el cual se relaciona con el estado desde políticas públicas específicas para ellos.

La investigación también compila y da cuenta de las principales conceptualizaciones de lo intercultural e multicultural los cuales son elementos claves para comprender porqué la ciudadanía diferenciada tiene como tropos de enunciación y de estrategia el reconocimiento de la identidad étnica, racial y de género.

### **Metodología de la presente investigación**

Para el presente trabajo de investigación se usó una metodología cualitativa y los siguientes métodos de investigación: entrevistas semi-estructuradas, observación participante y análisis crítico del discurso.

Se usó esta metodología como una forma de acercarse y conjugar el debate teórico del reconocimiento, la diferencia y el feminismo con el accionar social plasmado en políticas públicas para afroecuatorianos y con el agenciamiento de las mujeres afroecuatorianas organizadas alrededor de la CONAMUNE.

Los métodos utilizados responden a entrevistas semi-estructuradas, análisis crítico del discurso y observación participación. Las entrevistas semi-estructurada fueron realizadas a cuatro de las ocho mujeres afro-ecuatorianas que iniciaron la organización de mujeres en Quito durante la década del ochenta y noventa. Lamentablemente no se pudieron realizar las entrevistas a todas las mujeres puesto que dos de ellas no se encontraban en Quito, una de ellas cumplía labores como Ministra de Estado durante el año 2011.

Utilicé entrevistas semi-estructuradas porque quise saber qué piensan las mujeres al respecto de la interculturalidad y de la diferencia étnica para sus vidas. El hecho de haber utilizado entrevistas semiestructuradas permitió no influir sobre las entrevistadas. Las mujeres se expresaron con comodidad en torno a qué significa para ellas la interculturalidad y cómo interpretan ellas la diferencia étnica.

Fue posible realizan observación no participante durante un Seminario Taller sobre Ciudadanía, el Estado y el Movimiento social y se llevó a cabo antes 25 de noviembre que

fue el día del Censo de Población y Vivienda. Fue un evento de gran trascendencia para las organizaciones sociales y para los y las intelectuales afro-ecuatorianos puesto que en él, el estado a través de la CODAE hizo el lanzamiento oficial de los spots publicitarios de la campaña de Autoidentificación Étnica frente a varios intelectuales y público académico. Fue un evento crucial en el cual se puso en evidencia varios de los discursos que están en juego sobre qué significa lo étnico, lo intercultural, lo racial. Resalto que la Campaña ya fue antes presentada en varios sectores del país donde habitan mayoritariamente la población afroecuatoriana.

Adicionalmente, se pudo observar y comprender con mayor detenimiento las lógicas de relacionamiento entre hombres y mujeres intelectuales y público en general que acudieron al evento en la flacso. Se pudo observar las formas de relacionamiento entre hombres y mujeres afroecuatorianas, entre hombres afroecuatorianos y hombres mestizos, entre mujeres afroecuatorianas y mestizas. Este evento fue la única actividad en torno a la campaña que tuvo lugar en Quito, en una universidad de posgrado y con público de distintas adscripciones étnico-raciales presentes allí.

Finalmente, utilicé el método del análisis crítico del discurso para analizar la Campaña de Autoidentificación Étnica y el Plan de Desarrollo: Componente Afroecuatorianos y el Plan De Desarrollo 2007-2012: Pueblo Afroecuatoriano. Mi interés en usar este método ha sido en articular tres categorías (etnia, raza y género) de análisis de modo que desde el discurso se pueda comprender el porqué y cómo se dan los espacios de lucha de poder y de significados (Wodak, 2001: 2) en una época de modificaciones constitucionales interculturales visibilizadas desde 1998.

El análisis crítico del discurso que se usó en la presente tesis se aproxima a la comprensión teórica y metódica sobre el lenguaje y el discurso hecha por Norman Fairclough quien asevera que el lenguaje es un elemento integral del proceso material social (Fairclough, 2001: 122) y que el análisis crítico del discurso permite analizar las relaciones dialécticas entre elementos del lenguaje de la práctica social y los procesos sociales: el lenguaje inserto en el proceso social material produce significado. Este lenguaje puede ser escrito, oral, visual inserto en la práctica cotidiana nos otorga más elementos que

ayudan a comprender qué está en juego en los signos y en el lenguaje en sí cuando nos referimos a ciudadanía diferenciada implantada en un contexto intercultural.

La perspectiva de Fairclough se enriquece aun más con los aportes sobre la identidad que desarrolla Stuart Hall (2001): con Hall, la apuesta y enfoque metodológico en este trabajo se expanden y brindan la posibilidad de escoger varias entradas de investigación. En otras palabras, este estudio tuvo que considerar y escoger entre algunas alternativas de formas de aproximación a los datos de investigación enmarcados en: qué es la ciudadanía diferenciada en un contexto intercultural, qué tipo de reconocimiento se construye desde esta construcción en un espacio de luchas de significados de la palabra identidad (étnica, racial y de género), y qué tipo de respuesta, discurso o práctica de resistencia, asimilación o esencialismo estratégico es usado desde un grupo de mujeres localizadas contextualmente en Quito y quienes realizan participación política para enfrentar el racismo y el sexismo desde la década de 1980.

Si Fairclough otorga la posibilidad de analizar críticamente el discurso desde el lenguaje como acción social interconectada con la práctica social, con Hall, la metodología de análisis crítico del discurso se concretó y consideró que un punto de análisis y de partida es conceptualizar a la identidad como una utilización estratégica y situada en un contexto específico. Como un recurso en proceso de cambio constante y una construcción que se alimenta de distintos discurso, prácticas materiales y significados localizados contextualmente.

Adicionalmente, Hall (2000,231) mira a la identidad como a los "...aspectos del uso de recursos históricos, lenguaje y cultura" en el proceso no solamente de ser sino de imaginar, de representarse y, en el caso ecuatoriano, de proponer políticas públicas y políticas de ejercicio de ciudadanía contextualizadas en procesos normativos interculturales en el Ecuador. En este sentido, el aporte de Hall ha sido imprescindible al momento de leer y analizar tanto la campaña por la Autoidentificación étnica y el Plan de Desarrollo: Componente Afroecuatorianos.

Finalmente, el aporte de Nancy Fraser desde sus reflexiones en torno al reconocimiento y a las demandas de justicia social desde la teoría crítica han permitido

contextualizar y encaminar la metodología utilizada en el texto. El aporte de Nancy Fraser a lo largo de toda la tesis y principalmente en la metodología se basa en que ella brinda la opción de entender la luchas por justicia social no solamente desde la acción del reconocimiento (o de la re-distribución) en sí sino que visibiliza expresamente al individuo y las formas que el individuo como agente se relaciona con las estructuras estatales y exige justicia social.

Articulé toda esta información utilizando como punto de referencia dos argumentos teóricos específicos los cuales sirvieron como ejes en los capítulos tres y cuatro. Estos dos ejes de referencia fueron: las formas de entender el reconocimiento en las luchas por justicia social en la actualidad y las políticas de la diferencia a través de categorías adscritas a las personas desde los feminismos negros americanos. La información obtenida en las entrevistas, en la observación no participante y en el análisis de documentos se filtraron y resaltaron discursos sobre reconocimiento y sobre cómo la diferencia de identidad étnica perfila la forma de ejercer ciudadanía en el Ecuador actual.

En cuanto a la ética de investigación: por una parte, está el hecho de que durante una de las entrevistas a las mujeres activistas afroecuatorianas que vive en Quito se sugirió en más de una ocasión, que la investigación debía ser realizada por un una persona afroecuatoriana o afrodescendiente porque solamente una persona perteneciente al grupo étnico puede entender lo que sucede dentro de las poblaciones afrodescendientes. Y por otro lado, en otra entrevista a un funcionario estatal, su queja surgió del argumento de que la academia todavía seguía tratando a las personas afroecuatorianas como objetos de estudio y no como lo que son: personas, sumando a este argumento la misma posición del hecho antes mencionado, que una persona afrodescendiente investigara o que trabajara de manera conjunta.

En concordancia con lo dicho por Carlos de la Torre (2002), estas afirmaciones de estos dos entrevistados deben ser tomadas en cuenta para pensar cómo estamos construyendo a los “sujetos” de investigación con los cuales interactuamos, es decir hacer una reflexión sobre el trabajo de investigación que se realiza no solo como maestrantes sino como científicos sociales.

Otro aspecto que también se puede someter a reflexión es cómo, las relaciones de poder construidas por la raza construyen realidades que naturalizan la experiencia viva de las personas y que la tornan pura como si el problema de la raza solo pudiese ser entendido por las personas del mismo color de piel. Si bien es cierto que este color de piel marca y estructura relaciones primarias de poder, parece que es importante ponernos en la posición de la otra persona para darnos cuenta de la discriminación (Moraga, 1992).

Este trabajo de esta investigación está dividido en tres capítulos. El primer capítulo brinda el contexto histórico, político general de la tesis. El segundo capítulo se concentra en los debates teóricos en torno a feminismos, ciudadanía y diferencia por un lado, y a conceptos en torno a raza, etnia en contextos multiculturales por el otro. Como síntesis de este capítulo se puede indicar lo intercultural para la región Andina y específicamente el Ecuador, se relaciona con el feminismo de color.

El tercer capítulo resalta los modos cómo se construye ciudadanía diferenciada en un contexto intercultural desde la construcción étnica y racial en la política pública Campaña por la Autoidentificación Étnica: Orgullosamente Afroecuatorianos.

El cuarto capítulo resalta las principales relaciones y roles de género explícito en esta misma campaña para luego entrelazarse con lo demandado por grupos de la sociedad civil, entre ellos, la CONAMUNE y que se refleja en otra política pública llamada Plan de Desarrollo 2007-2010, componente Afroecuatorianos. Las conclusiones remarcan la idea de entender qué significa lo intercultural como reconocimiento diferencial de la identidad étnica la cual es una herramienta de construcción de ciudadanía específica en el Ecuador después de la Constitución de 1998.

## **CAPÍTULO I**

### **“ORGULLOSAMENTE AFROECUATORIANOS”**

El día en que tuve una entrevista con un funcionario estatal afroecuatoriano, fui testigo de una plática que denota parte de lo que está en juego en torno a las construcciones étnicas, raciales y de género en el estado ecuatoriano, entre hombres y mujeres afro-descendientes y en un contexto intercultural. Le pregunté acerca de los términos políticos dentro los cuales la institución estatal en la que él trabaja se está relacionando con el grupo de mujeres activistas afroecuatorianas. Al hacerme una aclaración, diciendo que lo del género es todavía muy poco entendido en la sociedad. Me aclaró que “las mujeres afroecuatorianas no tienen que ser igual que los hombres: “¿¡para qué?! Sonrió y continuó: yo no quiero que cambien, que sigan siendo hermosas y llamativas...”

En un evento que se llevó a cabo el 16 de noviembre de 2010 Hemiciclo FLACSO organizado por la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano, institución estatal adscrita al Poder Ejecutivo y la FLACSO Ecuador y que se denominó “Pueblo Afroecuatoriano, Ciudadanía, Movimiento Social y Política”, la entonces Ministra de la Secretaría de Pueblos, Alexandra Ocles quien participó de este evento aseveró que la lucha identitaria marca ahora la diferencia en la forma de hacer política en relación con los años anteriores a los noventa; antes de la década de los noventa, el color de piel, los valores costumbres y tradiciones, la diversidad étnica y cultural y la identidad eran importantes mas no eran el eje central de la luchas políticas como lo son ahora. De acuerdo a la ex Ministra: la perspectiva identitaria afro marca la forma de hacer política en el Ecuador principalmente por el “...reconocimiento, por la visibilización, por la autoafirmación... hoy nos llamamos Afroecuatorianos, ni negros o mulatos (estamos), [sic] utilizando los términos políticamente correctos”.

En un contexto ecuatoriano en donde se hace un reconocimiento oficial de la diversidad étnica del país a partir de la constitución de 1998 y que en su base redefina nuevas relaciones entre ciudadanos, ciudadanas, movimientos sociales denominados étnicos (Cervone, 2009: 199-200), como el indígena y el afroecuatoriano, la construcción de la identidad como herramienta política es crucial. El estado ecuatoriano, construye sujetos

afroecuatorianos<sup>1</sup> específicos que responden a la necesidad misma de construir una forma específica de diferencia en un marco normativo intercultural.

En este capítulo contextualizo algunos de los hechos políticos y sociales que dieron lugar a la construcción política de identidades étnicas diferenciadas en el Ecuador en un contexto intercultural que se erige con la Constitución de 1998.

En primera instancia, me centro en otorgar algunas referencias concretas que dieron lugar a la interculturalidad como espacio normativo del Ecuador. Luego, me referiré a las luchas de los pueblos afroecuatorianos y afrodescendientes que consiguieron que se los reconociese como grupos étnico. Y finalmente haré alusión a las características de las luchas de las mujeres afrodescendientes y afroecuatorianas quienes, desde el estado ecuatoriano o desde la organización social, contribuyeron a construir una identidad étnica afroecuatoriana y también la política pública Campaña por la Autoidentificación étnica: orgullosamente Afroecuatoriano, y el Plan de Desarrollo: Componente Afroecuatorianos.

### **Lo Multicultural y lo intercultural en las Constituciones de 1998 y 2008 en el Ecuador.**

#### *Política de identidad afroecuatoriana localizadas en una época neoliberal en el Ecuador de 1990*

Las políticas económicas neoliberales aplicadas en el Ecuador durante los años noventa surgen como una respuesta asumida por los gobiernos de turno para mitigar los devastadores efectos y costos económicos, políticos, sociales que produjo la crisis de la deuda externa de los años ochenta cuando Ecuador y otros países de América Latina terminaron esa década con altos índices de sobre endeudamiento a causa de los jugosos excedentes monetarios que venían desde los países centrales y de los malos manejos de la administración pública al interior de los mismos países (Acosta, 1996; 2005).

Las políticas económico-políticas neoliberales implementadas en el Ecuador constituyeron lógicas de ajuste estructural al interior del estado respondieron al nuevo

---

<sup>1</sup> El término “afrodescendiente” fue acuñado por la mayoría de movimientos afro alrededor del mundo en el año 2000, previo a la Conferencia Mundial contra el Racismo y Xenofobia en Durban , Sudáfrica

ordenamiento económico-político internacional y a las nuevas divisiones internacionales del trabajo.

Algunas características de los ajustes neoliberales se sostienen en la noción de la mínima intervención del estado sobre la economía, de la necesidad de modernizar la “actividad estatal”, de fijar nueva pautas para que los ciudadanos ejerzan sus derechos y se involucren en los procesos de modernización, de medir los gastos públicos. De reformar los sistemas tributarios, de privatizar algunas empresas públicas, de eliminar algunos tipos de restricciones a los capitales extranjeros, de reordenar los sistemas de trabajo, de impulsar la liberalización comercial, entre otros, permitiría el mejor acomodo del Ecuador al nuevo ordenamiento económico-financiero y político mundial (Acosta, 2006:152), más competitivo, globalizado, con mayor participación de grupos de personas que ahora demandaban por justicia social a través del reconocimiento de la identidad étnica. En el Ecuador por ejemplo, las políticas neoliberales aplicadas desde 1982 durante el gobierno de Osvaldo Hurtado, tuvieron como fin específico, tener asegurado el pago de la deuda externa, mientras que el desempleo subía y el malestar en general también (Acosta, 2006, 152).

En los años venideros, el esquema neoliberal se acentuó: los gobiernos de León Febres-Cordero (1984-1988), de Rodrigo Borja (1988-1992) establecieron líneas neoliberales sobretodo la privatización de empresas estatales y la liberalización de la economía ecuatoriana. Durante los gobiernos de Sixto Durán-Ballén (1992-1996), Abdalá Bucaram (1996-1997), Fabián Alarcón (1997-1998) en cuyo gobierno se realizó la Asamblea Nacional Constituyente y cuyo producto sería La Constitución el mismo año, el Ecuador enfrentó graves crisis económicas y sociales la cuales se verían reflejadas en el golpe de estado contra Abdalá Bucaram. En 1998, el gobierno de Jamil Mahuad el país sufrió la peor crisis financiera de todos los tiempos (Acosta, 2006: 181).

A fines de la década del noventa, durante los gobiernos de Abdalá Bucaram y Jamil Mahuad, el movimiento indígena tuvo gran protagonismo. Y es precisamente en esta década que un nuevo orden de ciudadanía emerge en el Ecuador.

Las políticas sociales neoliberales se basaron en la noción de compensar con política y programas focalizados los efectos del ajuste estructural de los estados-nación de la Región y en Ecuador específicamente. Las políticas sociales focalizadas fueron una respuesta a la extrema pobreza de carácter no estructural y además temporales. Se incorporó un modelo de asistencialismo cuyas características de compensación y de administración descentralizada modificaron las nociones de ciudadanía y las formas de relaciones entre Estado y sociedad civil (Álvarez, Dagnino, Escoba, 1998: 22; Coraggio, 2008: 83).

La inversión social en la Región fue muy reducida, “el sistema de inversión de los mercados” era incapaz de producir empleo, por lo que la autogestión de la población y la auto-responsabilización sobre los riesgos que ellos asumían en su economía, salud, trabajo, etc., llevaron a nuevas formas concebir la ciudadanía: los términos en los cuales se basaban la participación política y el ejercicio mismo de la ciudadanía tuvieron que reacomodarse; el escenario político-cultural igualmente se redefinió dando paso, al surgimiento de “ciudadanías alternativas” (Antón, 2003: 14).

En este contexto, los movimientos sociales emergentes como los indígenas y afroecuatorianos de las décadas del 80 y 90 tuvieron la “obligación de construir un ámbito social distinto al ofrecido por el neoliberalismo el cual da cuenta de la instauración un nuevo sistema político y de nuevas prácticas económicas, sociales y culturales” (Antón 2003: 14).

Yashar (2005), al hacer una comparación entre algunos países latinoamericanos de importante población indígena muestra que el surgimiento de movimientos sociales que resaltan una identidad étnica se relaciona con el hecho de que, en el modelo neoliberal hubo “un cambio en el régimen de ciudadanía, se trasladó de uno corporativista a otro neoliberal que demanda a los ciudadanos participar: volver a su cultura, desarrollar sus comunidades “con identidad”, a reconocerse como diferentes entre sí, de tener más conciencia de sí y entre sí y construir identidades étnicas. Pero al mismo tiempo, el modelo neoliberal demandó a estos ciudadanos a organizarse en barrios, comunidades, y de buscar nuevas fuentes de ingresos para sus familias (Lind, 2005)

El escenario político neoliberal de la Región Latinoamericana asimismo se (re) acomodó a los cambios sociales, económicos y culturales a nivel mundial. La Convención 169 de la Organización internacional del trabajo (OIT) de 1989, es un ejemplo de ello, fue llevada a cabo en Lima Perú y reconoció por primera vez en la historia los derechos de los pueblos y nacionalidades indígenas lo cual representó el cambio de perspectiva de los estados que ratificaron la Convención hacia estos pueblos, quienes en el pasado, simplemente no tenían un siquiera reconocimiento constitucional (Assies, van der Haar y Hoekema, 1999: 506).

La Convención para la Eliminación de todas formas de Discriminación Racial que entró en vigor en 1969 en el seno de la Asamblea General de la ONU, el Pacto sobre Derechos Civiles y Políticos de 1976, Pacto de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de 1972 se presentan como breves antecedentes de gran impacto sobre las normativas constitucionales y legales de cada país que ratificaron los presentes convenios y pactos (entre ellos el Ecuador) previo a las décadas del 80 y 90 y que visibilizan en el plano normativo a los pueblos y nacionalidades indígenas y a los pueblos afro de la Región Latinoamericana. Uno de ellos, es el uso del prefijo “afro” el cual contiene una carga política de terminar en el discurso con formas peyorativas adscritas a “negro” (CEPAL, 2000).

#### *La Constitución ecuatoriana de 2008*

La Constituciones ecuatorianas de 1998 y de 2008 reconocen al país como un estado pluricultural y multiétnico la primera, y plurinacional e intercultural la segunda. En ambas constituciones se reconoce a los pueblos indígenas y afroecuatorianos como pueblos sujetos de derechos colectivos. Este reconocimiento especial ha hecho factible que tanto el movimiento indígena como organizaciones civiles afroecuatorianas se movilicen y focalicen sus esfuerzos para conseguir políticas públicas desde instituciones estatales que velan por los derechos de los mismos.

Con la Constitución ecuatoriana de 2008, el gobierno de Rafael Correa ha construido políticas específicas para afroecuatorianos y afroecuatorianas las cuales las vamos a describir en esta sección. Esta constitución se enmarca en un deseo del gobierno de

terminar con “la larga noche neoliberal” (Presidente Rafael Correa, posesión de cargo 2007), de volver al estado el control de explotación de recursos y de servicios.

El gobierno apuesta así, por emprender una revolución ciudadana, como es el slogan de la campaña del Movimiento País cuyo líder es el Presidente Correa con el gobierno y con leyes y otras políticas específicas para los afroecuatorianos y afroecuatorianas que son dirigidas por un organismo denominado Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano (CODAE). Ésta es una institución que depende del ejecutivo y tiene un presupuesto actual de 5 millones de dólares. Este monto ha ido en aumento desde la incidencia hecha por este organismo y por su participación en la elaboración de políticas públicas que visibilizan al afroecuatoriano y afroecuatoriana.

Adicionalmente y como parte de estos cambios institucionales este gobierno ha organizado eventos de socialización con ONG y movimientos sociales étnicos sobre cómo deben interactuar los movimientos sociales con el estado ecuatoriano y sobre cómo aterrizar la interculturalidad en políticas públicas para poblaciones históricamente invisibilizadas como las poblaciones afroecuatorianas. Además, se creó otra cartera ministerial llamada Secretaría de Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana. (Plan Nacional contra la Discriminación Racial)

En 2007 el gobierno central a través de la Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (Senplades) desarrolló el Plan Nacional del Buen Vivir, el cual es la “hoja de ruta” de la política gubernamental. De esta política se desprende el Plan Nacional de Desarrollo, componente Afroecuatoriano, 2007-2010. Y en 2010 el gobierno presenta una campaña nacional denominada Campaña de Autoidentificación Étnica Afroecuatoriana. Con estas dos políticas, el gobierno central institucionaliza la agenda afroecuatoriana la cual es dirigida principalmente por la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano (CODAE).

En 2009, las organizaciones de afroecuatorianos y afroecuatorianas de la sociedad civil junto a instituciones estatales promovieron la promulgación del Decreto Ejecutivo número 60 el cual reconoce la existencia de prácticas y estructuras racistas en el Ecuador y que decreta la aplicación de Planes como el anteriormente mencionado, y de la necesidad

de aplicar medidas de acción afirmativa en ámbito laboral de todas las instituciones estatales.

También, el Gobierno desarrolló el Programa Desarrollo y Diversidad Cultural para la Reducción de la Pobreza y la Inclusión Social implementado por el Ministerio Coordinador de Patrimonio Natural y Cultural del Ecuador con apoyo de Naciones Unidas y financiado por el Fondo para el logro de los Objetivos del Desarrollo del Gobierno de España. En este marco se desarrolla asimismo, una política pública denominada Plan Plurinacional para eliminar la Discriminación Racial y la Exclusión Étnico-cultural.

Esto son solo unos ejemplos, de lo que el gobierno de Rafael Correa está promoviendo ya sea a modo de nuevas instituciones, o a modo de leyes, decretos y políticas públicas para afroecuatorianos y afroecuatorianas marcando así las oportunidades en los cuales se puede ejercer participación ciudadana desde espacios públicos específicos.

Varias organizaciones de la sociedad civil afroecuatoriana apoyan estos procesos de visibilización y de reconocimiento, para construir y volver concreta la interculturalidad, para algunos “costumbrista” y con patrones estructurales patriarcales (Andrade, 2010) pero que moldea y que se deja moldear desde la bandera étnica y racial para reclamar re-estructuraciones de fondo.

Adicionalmente, con el gobierno de Rafael Correa y con la Constitución de 2008, se redefine el relacionamiento entre el estado y los ciudadanos y ciudadanas, se enmarca una política gubernamental desde donde se erige el liderazgo de Rafael Correa y sus “relaciones ambiguas” con los movimientos sociales” y se construyen espacios públicos específicos para la construcción de políticas públicas para afroecuatorianos (as) a quienes el estado visibiliza y les reconoce la diferencia étnica y racial.

### **Las movilizaciones sociales de afrodescendientes en el Ecuador y en América Latina**

Las comunidades afrodescendientes en América Latina se caracterizan por no tener la suficiente visibilización política dentro de sus naciones. Peter Wade (2000) asegura que los movimientos afrolatinoamericanos se diferencian de los movimientos indígenas ya que los segundos institucionalizaron su lucha y llegaron a tener a formas estructuradas de

interlocución con el estado en altas instancias, lo cual les permitió realizar luchas más sostenidas en sus a lo largo de los años 80 y 90.

Los movimientos sociales que más se ha movilizó con mucha fuerza en el Ecuador fue el movimiento indígena. Ya desde la década del setenta, el esta latinoamericano quiebra frentes y facilita principalmente a los indígenas el “constituir cierta autonomía local, al liberarlos de la servidumbre, al concederles el voto (1979 en el caso del Ecuador), y llevar a cabo reformas agrarias que debilitaron el control de las élites sobre el campo” (Safa, 2008: 60).

Los principales objetivos del movimiento indígenas en el Ecuador, los cuales influirán enormemente en las poblaciones afrolatinoamericanas se recogen en algunos objetivos: luchar por el derecho al territorio que ancestralmente les corresponde, a la autonomía y a la participación política, a tierras, el reconocimiento de las lenguas nativas, a la “ley consuetudinaria de sus pueblos, y garantía a una educación bilingüe”, al “derecho particular a la protección del medio ambiente y, al disfrute de sus recursos naturales”. (Haar, 1998)

La población afrolatinoamericana se considera que son 150 millones de personas en toda la región lo que representa el 30% de la población total. La mayoría de la población se encuentra en Brasil (50%), Colombia (20%), Venezuela (10%) (Bello, Rangel, 2000:38). De acuerdo al documento “Afroecuatorianos en cifras” de la Secretaría Técnica del Frente Social, el 5% de la población ecuatoriana se identifica como afroecuatoriana. El 75,9% de los afroecuatorianos (as) vive en la Región Costa del país cuyos asentamientos son por lo general en las zonas urbanas de la región (Secretaría Técnica, 2004, 10).

Según Jhon Antón (2003), el proceso organizativo de los afroecuatorianos es todavía débil y disperso. De todas formas sus objetivos de demandas son principalmente terminar con varias formas de discriminación racial, y de mejorar las condiciones de vida de sus comunidades apelando por una mejor distribución de la riqueza y mayor acceso a recursos como a la educación y al trabajo (Antón 2003: 17).

### *Principales influencias sobre la constitución de asociaciones afroecuatorianas*

Para Jhon Antón (2007), la influencia de los movimientos de afrodescendientes a nivel mundial de esta época, y las ideas marxistas de estos años motivaron a varios jóvenes afroecuatorianos intelectuales para que crearan en Quito el Centro de Estudios Afroecuatorianos cuyo principal objetivo es analizar las situaciones de discriminación, exclusión, pobreza que viven los pueblos afro a lo largo de toda Latinoamérica (Antón, 2003: 18). Cuáles son los resultados de esta investigación?

El pueblo afroecuatoriano construye visión de mundo, demandas, cultura, prácticas discursivas y materiales desde, por ejemplo, los movimientos negros de América del Norte y específicamente de los “Black Power movements” de los Estados Unidos de las década de los 50, 60. Por otra parte, los movimientos panafricanistas europeos “desarrollaron un discurso en contra la discriminación racial, la segregación, la intolerancia étnica, el colonialismo europeo, etc.” (Antón, 2007) que tuvo mucha acogida entre la intelectualidad afroecuatorianas. Las organizaciones afroecuatorianas están desde el inicio mismo de sus movilizaciones en estrecha relación con los movimientos y los debates que se desarrollaban a lo largo de toda la Región Latinoamericana. Como prueba de ello, los afroecuatorianos participaron del Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas, desarrollado en Cali (Colombia) en agosto de 1977.

El segundo Congreso tuvo lugar en Panamá en 1980 y el tercero en Sao Paulo en 1982. Los ejes de discusión principales debatidos en estos tres primeros congresos de afrolatinos fueron: debate alrededor de “las estrategias para impulsar el movimiento negro en el Continente Americano y discusiones concernientes a las formas de organización de los afrolatinos con sustento en la identidad étnica-racial” (Antón, 2006)

Rosario (IAM2, entrevista, 2011) es consciente de que una de las primeras razones por las que hombres y mujeres afroecuatorianos decidieron organizarse durante la década del ochenta fue la urgencia de crear conciencia entre las y los afroecuatorianos acerca de sus raíces y de su historia como pueblo afroecuatoriano. Asimismo, ella destaca la importancia de subir la autoestima de las personas a través de la organización.

A partir de los años 80 Las influencias ahora son de la Iglesia Católica con la labor de los misioneros Combonianos, de la cooperación internacional a través del proyecto de Desarrollo de Pueblos Indígenas y Afrodescendientes (PRODEPINE) financiado por el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y del poderoso movimiento indígena el cual en 1998 sería el actor principal para que en la Constitución de 1998 plasmara los derechos colectivos como derechos especiales para las poblaciones indígenas.

La Iglesia Católica ejerció una alta influencia durante las décadas del 70 y 80 en reforzar la identidad étnica de las poblaciones y movimientos afroecuatorianos debido a que al asumir el rol antes garantizado por el estado el cual era de intervenir en las políticas sociales, la Iglesia asumió ese rol con la finalidad de paliar los efectos de las crisis económicas del país, reforzando así los procesos políticos de diferenciación étnica (especialmente en las zonas rurales y con los pueblos indígenas) debido a la no intervención del estado y al surgimiento de otras instituciones que cumplan con ese rol (Martínez Novo , 2009: 174).

Los misioneros combonianos y la pastoral católica de Quito contribuyeron para que las comunidades afroecuatorianas y principalmente quiteñas se organizaran con el fin de combatir la pobreza y la discriminación racial.

También y fue dicho anteriormente, la cooperación internacional del BID emprendió el proyecto PRODEPINE en 1992 cuyo fin fue el siguiente:

... mejorar la calidad de vida de los pueblos indígenas y afros del Ecuador, a través de facilitar su acceso a la tierra y el agua y financiar subproyectos de inversión definidos en procesos de micro-planificación participativa e implementados por organizaciones y comunidades en coherencia con sus culturas y su propia visión del desarrollo.

...la población objetivo de PRODEPINE está constituida por 815,000 personas indígenas y afroecuatorianas en situación de pobreza. El proyecto interviene en 288 parroquias rurales. Uno de los énfasis de PRODEPINE ha consistido en el desarrollo de capacidades de las organizaciones para identificar, preparar e implementar subproyectos y servicios útiles a sus comunidades.

Este proyecto fue diseñado para implementar la política de apoyo a los pueblos indígenas y afroecuatorianos principalmente rurales del gobierno ecuatoriano. Su objetivo general era el

de crear las capacidades institucionales, jurídicas y técnicas necesarias para permitir a las comunidades indígenas y afroecuatorianas identificar, diseñar y ejecutar sus propios proyectos de desarrollo comunitario y de reducción de la pobreza (proyecto Prodepine)

La tercera influencia vino del movimiento indígena. En las varias reuniones que tuve con una de las activistas sociales radicadas en Quito, se recalcó que el movimiento indígena de la década del 90 modificó la perspectiva de convocatoria en las precarias organizaciones afroecuatorianas. El movimiento indígena contagió al afroecuatoriano de la “fresca” y revitalizadora de la etnia como herramienta política y como una apuesta por la (auto) identificación.

La etnia, al ser una herramienta y una bandera identitaria modificó los diálogos internos en y con el movimiento indígena: se pasó de una lucha de clases a una lucha por el reconocimiento identitario, por el reconocimiento positivo de la diversidad étnica.

El reconocimiento positivo de la diversidad étnica creó un diálogo de hermandad de solidaridad identitaria interna. Así lo sintieron algunos afroecuatorianos que trabajaban o en instituciones estatales indígenas o en la Confederación de Nacionalidades y Pueblos indígenas CONAIE.

La activista resaltó que el movimiento indígena fue ejemplo para ella por la capacidad de organización promovida por los dirigentes indígenas, la capacidad de convocatoria, la capacidad de movilización de la agenda indígena cuyos puntos primordiales se plasmaron luego en lo que la Constitución de 1998 reconoció como derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades indígenas y el pueblo afroecuatoriano.

Ella comentó que, previo al proceso constituyente de 1997-1998, se reunió con otras compañeras y compañeros afroecuatorianos y surgió la inquietud del porqué:

...nosotros (los afroecuatorianos), no nos reunimos y cohesionamos a las organizaciones preexistentes, por qué no cohesionamos nuestros esfuerzos y trabajamos en la consolidación de una agenda en la cual demandemos al Estado ecuatoriano nuestro derecho sobre nuestros territorios, sobre nuestra reafirmación identitaria, nuestra cultura, etc.

La influencia del movimiento indígena contagió de fuerza y de capacidad de decisión sobre algunas lideresas y líderes afroecuatorianos, quienes posteriormente contribuyeron a la creación de organizaciones civiles afroecuatorianas con incidencia en todas las provincias donde se encontraban los afroecuatorianos (as).

A partir de 1990 a 1998, dirigentes afroecuatorianos y asociaciones de varias provincias intervinieron en los procesos de la Asamblea Constituyente obteniendo como resultado el reconocimiento de derechos colectivos (Antón, 2006).

Las mujeres afroecuatorianas deciden organizar un grupo solo de mujeres con el objetivo de tratar temas que las afectan en mayor medida. (IAH1, entrevista, 2019; IAM, entrevista, 2011, IAM, entrevista, 2010). En palabras de un funcionario afroecuatoriano de una institución estatal:

...el movimiento de mujeres para mi juegan un rol tan vital y el grueso de quienes han acompañado el proceso de reivindicación de derechos han sido mujeres... las mujeres afro, muy a pesar de las limitantes, están involucradas en los procesos orgánicos de formación de organizaciones de base y participación política a nivel nacional principalmente desde los últimos años de la década del 80.

### **Sobre la importancia de la CONAMUNE**

Las mujeres afroecuatorianas iniciaron sus procesos organizativos con mucha fuerza a nivel nacional desde 1995, cuando se reunieron en Esmeraldas y efectuaron el “Primer Encuentro Nacional Mujer Negra, Identidad y Derechos Humanos en las Comunidades Afroecuatorianas” con la participación de representantes afroecuatorianas de alrededor de 30 organizaciones de base de Esmeraldas, Guayas, Carchi, Imbabura y Pichincha (CONAMUNE)

En junio de 1998 se realizó el “Primer Encuentro de Mujeres Negras de Quito”, el cual llevó a las mujeres afroecuatorianas a conformar el Movimiento Nacional de Mujeres Negras (MOMUNE): primer paso hacia una organización más grande de mujeres afroecuatorianas a nivel nacional. Finalmente, durante el “Primer Congreso de Mujeres Negras” que tuvo lugar en el Valle del Chota en septiembre de 1999 participaron mujeres

provenientes de 8 provincias y acordaron crear la Coordinadora Nacional de Mujeres Negras del Ecuador.

En 1999, durante el Primer Congreso Nacional de Mujeres Negras se eligió un comité nacional de mujeres negras, dentro del cual figuraron dos integrantes de la CONAMUNE de Quito: Catherine Chalá y Verónica Puyol. Las coordinadoras provinciales reunidas en Quito en febrero de 2000 aprobaron estatutos y la Agenda Política y con ellos crearon formalmente la Coordinadora Nacional de Mujeres Negras del Ecuador.

La CONAMUNE tiene una forma de liderazgo horizontal, y, desde su creación, la participación de las mujeres en talleres temáticos en torno a la pobreza, a la violencia intrafamiliar y a la participación política, se prepararon propuestas que ellas encontraron necesarias a tratar como mujeres y como mujeres afroecuatorianas. La CONAMUNE tiene el objetivo de consolidarse como una federación, como una organización de segundo (grado). La CONAMUNE abarca a 113 organizaciones de base en ocho provincias del país.

Después de aprobada la constitución de 1998, las mujeres afroecuatorianas de la CONAMUNE de Quito concuerdan en que esta constitución les ofrece un espacio alternativo a aquellos espacios anteriormente dominados por los movimientos sociales y partidos políticos. Cuando la Constitución de 1998 reconoce los derechos colectivos para el pueblo afroecuatoriano, las mujeres sintieron ganada una batalla y para los primeros años del 2000 se motivaron por convocar a las mujeres con el objetivo de proponer revisar la agenda política de la CONAMUNE.

En la ciudad de Quito, las mujeres afroecuatorianas que impulsaron el proceso de conformación de la CONAMUNE tuvieron una participación política activa para la creación de la misma. De hecho, la primera mujer Coordinadora nacional fue la Sra. Catherine Chalá afroecuatoriana quien radica en Quito y quien durante el año 2010 se desempeñó como Directora del Área de Formación Ciudadana en la Secretaría de Pueblos Movimientos Sociales y Participación Ciudadana. Es decir, la CONAMUNE posicionó una mujer afroecuatoriana en una institución creada por el Constituyente de 2008, lo cual no había sucedido antes.

Asimismo, la primera candidata mujer y afroecuatoriana asambleísta por Pichincha durante la década del 90 fue Alexandra Ocles surgió de este proceso organizativo de las mujeres afroecuatorianas de la CONAMUNE de Quito. Durante la Asamblea Constituyente de 1997-1998, ella fue asambleísta por Pichincha y en 2010 fue Ministra de la Secretaría Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana.

Otra mujer afroecuatoriana que inició el proceso organizativo en Quito es Irma Bautista, quien se desempeña como Técnica Nacional del Área de Salud Intercultural y es representante del pueblo Afroecuatoriano en el Ministerio de Salud Pública del Ecuador. Sonia Viveros, es otra afroecuatoriana quien continúa con su labor activista por los derechos de las y los afroecuatorianos que inició su trabajo en Quito y es actualmente la Representante de la Región Andina en la Red internacional de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora.

Las mujeres reunidas en Quito alrededor de la CONAMUNE traen consigo todo un proceso histórico y vivencial de cómo iniciaron la organización en Quito en una época donde las reestructuraciones neoliberales ocasionaron el empobrecimiento de varios sectores de la población, pero al mismo tiempo, provocó distintas formas de agenciamiento y formas de participación política de las mujeres afroecuatorianas y que se viene perfilando dentro de un marco constitucional intercultural de reconocimiento y visibilización-celebración de la diversidad étnica.

Finalmente, recalco que la pertinencia de este trabajo radica en que después de que el presidente del Ecuador Rafael Correa posicionara su discurso que envuelve la política gubernamental como postneoliberal, el estado y el gobierno construyen ciudadanía diferenciada pero institucionaliza la participación a modo de reconocimiento de la interculturalidad y de las diferencias étnicas y culturales en la población. Este reconocimiento fue impulsado por los grupos sociales, pero los mecanismos de participación recrean prácticas de participación ciudadana concretas las cuales oficializan espacios públicos específicos para la participación diferenciada de grupos afroecuatorianos, indígenas, etc.

A continuación presente el marco teórico que sostiene el presente trabajo.

## **CAPÍTULO II**

### **FEMINISMOS NEGROS Y MULTICULTURALIDAD ¿SON COMPATIBLES?**

*Certainly there are very real differences between us of race, age, and sex. But it is not those differences between us that are separating us. It is rather our refusal to recognize those differences, and to examine the distortions which result from our misnaming them and their effects upon human behavior and expectation*

Audre Lorde (1992)

La ciudadanía universal, desde la teoría política contemporánea, es el ideal normativo de nuestras sociedades occidentales modernas y otorga igual valor moral a todas las personas, sin distinción de particularidades, especificidades o diferencias entre personas. Parafraseando a Iris Marion Young (1996:99), en América Latina, la noción de ciudadanía universal alega a la igualdad entre las personas y concretamente a la igualdad de derechos de participación política en una esfera política común.

Pero los grupos y movimientos sociales de las llamadas minorías (Young, 1996) étnicas-raciales en América Latina y especialmente en países como Ecuador, Colombia, Bolivia, Brasil cuestionan este ideal normativo fundador de nuestros Estados-nación principalmente desde la década del 90. Los movimientos indígenas y movimientos negros aportaron con desafiantes propuestas de reforma estatal, las cuales, emergiendo de espacios de luchas por significados que cuestionan y resignifican la forma de construir la igualdad de derechos de participación política desde una ciudadanía diferenciada.

¿Qué se entiende por ciudadanía diferenciada? Los “...movimientos sociales de grupos excluidos y oprimidos...” en América Latina confrontan a la ciudadanía universal puesto que la “...ampliación de idénticos derechos de ciudadanía a todas las personas no ha comportado la justicia y la igualdad” de oportunidades de participación.

En este capítulo escribo algunas perspectivas teóricas que giran en torno al multiculturalismo, a su forma derivativa andina y ecuatoriana: a lo intercultural, a la raza a la etnia y a feminismos de la diferencia. Estos conceptos enmarcan un debate teórico que gira en torno a comprender la participación de las mujeres afroecuatorianas desde una construcción identitaria racial y étnica y desde roles de género específicos. Este debate

teórico tiene como propósito analizar la construcción de la ciudadanía en el Ecuador desde una identidad racial, étnica y de género en un contexto intercultural tomando como ejemplo una política pública para poblaciones afroecuatorianas en la cual la participación de la mujer se evidencia en prácticas desde roles de género específicas.

Apelo a algunos de los aportes feministas y de estudios sobre la raza y la etnia hechos en Colombia y Ecuador sobre cómo entender lo étnico y lo racial al momento de aproximarnos a los estudios con los pueblos negros principalmente ecuatorianos. Asimismo, hago un acercamiento al multiculturalismo global visto como una “lógica cultural del capitalismo multinacional” (Zizek 2003) y luego retomo algunos debates en torno a lo intercultural en América Latina y en el Ecuador.

Este marco teórico referencial enmarca el análisis sobre la participación de mujeres afroecuatorianas desde una identidad racial y étnica y desde roles de género específicos que se visibilizan en una política pública específica para el pueblo afroecuatoriano. Tomo este marco teórico referencial porque mi tesis radica en analizar la construcción de la ciudadanía desde la diferencia identitaria basada en la raza, la etnia, los roles de género contenidos en un marco constitucional intercultural en el Ecuador y este marco conceptual presenta las más adecuadas reflexiones en torno a qué se entiende por interculturalidad, raza, etnia, género, ciudadanía en América Latina y en Sudamérica.

### **Feminismos enfocados en la diferencia. Algunas autoras de referencia en el Continente Americano**

Los debates en torno a los feminismos de la diferencia tienen como fin común aquel de desmontar prácticas “excluyentes y homogeneizantes” (Young, 1996): racistas, homofóbicas, clasistas, sexistas presentes en las luchas feministas cuyos sujetos de acción y enunciación fueron por mucho tiempo las mujeres del norte occidental, de clase media o media alta, blancas y heterosexuales (Hill Collins, 1998: 254).

Mara Viveros toma como referencia una periodización de Nancy Fraser sobre cómo las feministas están estudiando al género y al feminismo en los Estados Unidos desde la segunda mitad del siglo XX (Viveros, 2007:177) para luego hacer un análisis de la situación de los estudios del género, la diferencia y el feminismo en Colombia.

En este análisis, la autora asegura que según Fraser, durante la segunda ola feminista en Estados Unidos, la diferencia de género fue el centro de las discusiones feministas durante los años sesenta, setenta y ochenta. En los ochenta, los debates feministas se volcaron a analizar y encontrar propuestas analizando las variaciones entre las mujeres. Ya partir de los noventa, la tendencia feminista en Estados Unidos es discutir alrededor de las múltiples diferencias de género y entre mujeres. Según Fraser, hay dos tendencias de feminismos en esta última época, de los cuales la tendencia multiculturalista apela a la diferenciación y aceptación de las diferencias culturales, étnicas, raciales, etc. de las mujeres. (Fraser, 1997).

La otra tendencia apela más a mirar a las mujeres desde sus diferencias como una de las catalogaciones del estudio de estas diferencias, tenemos al feminismo negro, de corte principalmente norteamericano. Me detengo en estos feminismos un momento porque en los capítulos que vienen deseo identificar algunas de las prácticas de las mujeres afroecuatorianas como parte de estas reivindicaciones como parte del feminismo negro adoptado en Ecuador.

Con respecto al feminismo negro, algunas autoras norteamericanas aseveran que el hecho de que el pensamiento y las experiencias de mujeres de color y afroamericanas no hayan sido tomadas en cuenta seriamente en los debates académicos y activistas feministas en Estados Unidos, específicamente durante los años 70.

Las formas de discriminación racial, étnica, de género, etc., se las puede entender para algunas desde una “colonización del conocimiento” (Mohanty, 2003) y, por otro lado, de la perpetuación de las mismas prácticas patriarcales que “ignoran” los contextos concretos en los que se desarrolla la vida de las mujeres afroamericanas (hooks, 2000a; Hill Collins, 1998, 253; Lorde, 1998). En otras palabras, algunas prácticas “excluyentes y homogeneizadoras” del conocimiento perpetúan “...el prejuicio masculinista del pensamiento político y social...”.

Con respecto al feminismo norteamericano, Patricia Hill Collins (1998, 257-8) afirma que las agendas feministas por largo tiempo omitieron las diferencias de raza, clase social, género, edad, opción sexual de las mujeres. Esto opacó, enmascaró los múltiples

problemas de las mujeres, de las comunidades donde se crecieron puesto que el imaginario norteamericano muy ligado a formas simbólicas y de representación en los ámbitos de la política, la academia, el trabajo, determinaron que un estereotipo político masculino, que el estereotipo de la persona blanca y de clase alta domina los imaginarios sobre cómo hacer política, sobre cómo relacionarse con personas de “raza” negra y de baja clase social (hooks, 2000).

Resalto que las construcciones imaginarias, simbólicas atravesadas por las categorías de raza, etnia, clase, género son más complejas de lo que aparentemente son pero en estas líneas deseo remarcar en la importancia de estas categorías para las reivindicaciones de mujeres y de hombres afroecuatorianos en un contexto intercultural ecuatoriano como el de ahora.

También, el feminismo negro norteamericano remarcó que la construcción de estereotipos e imaginarios en torno a lo masculino, heterosexual, blanco de clase alta, es solamente parte de una dimensión de dominación, que es una dominación ideológica que en el caso de las mujeres afronorteamericanas, se percibe en formas de estigmas sexual (Hernández, 2002).

Hill Collins, nombra otras dos esferas de control patriarcal y racista que ella las llama la esfera económica de dominación concerniente a la explotación del trabajo de otros menos favorecidos, y la esfera política de dominación que se concretiza en la práctica como formas de privación de derechos a colectivos que no pertenecen a una cultura dominante.

Por otra parte, bell hooks (1984) [2000] al hacer una crítica al feminismo de los años 70 en Estados Unidos del cual se abanderaban mujeres de clase media, blancas y heterosexuales, asegura que de esta forma se generalizó la noción de “la opresión común” de las mujeres, homologándolas, universalizando su condición de opresión común a la vez que se eliminó las diferencias de experiencias vividas por ellas desde la clase, raza y género entre las mujeres (hooks, 2000: 9).

Las nociones de exclusión, homologación y universalización de la opresión femenina analizadas por Hill Collins y bell hooks se compagina con lo dicho pro Audre Lorde (1992) quien argumenta que es el miedo a reconocer y aceptar las diferencias entre

las mujeres, entre hombres, lo que limita sobremanera la teoría y la práctica feminista. Lorde piensa que las diferencias no son las que nos separan *per se* sino nuestra renuencia a aceptar que somos diferentes (Lorde, 1992: 496).

Es el miedo a las diferencias, la reticencia a ponernos en la posición de la persona que sufre discriminación y explotación (Moraga, 1992: 26) en cualquier forma que éstas sean expresadas, provocan que las diferencias se manejen de distintas formas: ignorándolas o destruyéndolas porque son subordinadas (Lorde, 1992: 496) o porque son incompatibles con las categorías dominantes de clase, etnia, género (s), etc.

Las tres feministas afro-estadounidenses nombradas arriba presentan varias alternativas para abordar metodológica, teórica y políticamente las múltiples y complejas realidades que viven mujeres y hombres en los estados-nación latinoamericanos, porque sus marcos conceptuales y metodológicos apuestan por mirar y llegar al individuo quien está atravesado por categorías de género, etnia/raza, clase social, etc., y así analizar los cambios societales actuales (Martuccelli, 2007) que dan cuenta, por un lado, de las construcciones de ciudadanía étnica-racial y por otro, de nuevas formas de construcción de algunos Estados-nación latinoamericanos desde proyectos interculturales.

En países como Ecuador y Colombia, el debate en torno a los feminismos de la igualdad y de la diferencia retoma aquellos que se llevan a cabo principalmente en Estados Unidos. Gabriela Castellanos (2007: 159) habla del feminismo de la diferencia en Sudamérica como un feminismo culturalista el cual es una apuesta por modificar visiones patriarcales que afirman que lo diferente y lo femenino, es inferior pero en sí, esto no es nuevo, el problema radica en que lo diferente pero lo femenino se particulariza. Castellanos toma también a Nancy Fraser (1997) para hacer su propuesta feminista y aboga por un consenso en las agendas feministas latinoamericanas entre las políticas de distribución y políticas de reconocimiento.

Mara Viveros (2007) hace una extrapolación de estas discusiones y producciones teóricas en torno al género, las mujeres y el feminismo periodizadas por Fraser, las propuestas por feministas afronorteamericanas las últimas para afirmar que en Sudamérica y especialmente en Colombia de los años noventa el feminismo de la diferencia se perfila

en torno al reconocimiento de la diferencia cultural, étnica y racial y a la celebración de la diversidad cultural de hombres y mujeres de grupos identificados como étnicos. Estos debates surgen a partir de los cambios políticos acaecidos en Colombia durante los años 90 y que se concretizan en la Constitución de 1991.

La propuesta de los feminismos que estudian la diferencia hacen hincapié en el hecho de que el mundo globalizado en el que hoy vivimos es un mundo plural donde “nada es estático, ni los valores sociales, ni las normas culturales, ni las sexualidades, ni las identidades nacionales, ni las visiones del cambio social” (Rivera Lassen, 2002: 47; Borren, 2002: 11).

Viveros (2007:180) dice que no hay suficientes estudios académicos feministas latinoamericanos que contribuyan a ampliar las perspectivas teóricas feministas que expliquen los efectos y los distintos resultados de una o varias políticas de la diferencia asumida por movimientos sociales étnico-raciales de varios países latinoamericanos y por los estados cuyos marcos constitucionales reconocen la interculturalidad de sus naciones.

Viveros asevera que hace falta estudios que den cuenta de la importancia que tiene para movimientos sociales que se identifican como étnicos resaltar la diferencia, ni tampoco hay un debate suficiente que explique “los mecanismos sobre cómo la diferencia puede ser entendida por los grupos étnicos, raciales, ni tampoco existen debates suficientes en torno a analizar las formas en que la diferencia entendida por grupos dominantes estructuran desigualdades sociales las cuales a la vez “estructuran valores, deseos y las necesidades de los diferentes grupos y clases de mujeres” (Viveros, 2007:181).

Ella asegura que la política de la diferencia cultural y la política misma de la identidad (de género, raza etnia) esconde detrás una lucha por la igualdad social, una lucha por la igualdad que implica reconocer la diferencia, no como su antítesis sino como un concepto y una realidad constitutiva e interdependiente con la igualdad (Scott, 1994: 4).

Al respecto de la diferencia, entendida por grupos sociales identificados como étnicos, cualquiera que ésta sea, bell hooks (2000a), Patricia Hill Collins (1998) o Audre Lorde (1992) aseveran que el hecho de no resaltar en nuestras agendas feministas las diferencias categóricas de raza o clase social opaca o enmascara los verdaderos problemas

de grupos sociales que no pertenecen al estereotipo político masculino y heterosexual de las personas blancas y de clase social alta (hooks, 2000; Hill Collins, 2008: 309, Lorde: 1992). En América Latina algunos análisis sobre la etnia y la raza dicen lo siguiente:

### *La raza*

Conceptualizar la raza implica retroceder en el tiempo y explicar que la raza como construcción social de ordenamiento político-económico y socio-cultural es de reciente data. Peter Wade es uno de varios académicos que están estudiando las formas como se conectan las categoría étnico-racial y las formas de exclusión de las poblaciones afrodescendientes. Para Wade conceptualizar la raza y la etnia es hacer "...parte de empresas del conocimiento que se situaron dentro de las relaciones de poder" (2000: 11). Para este autor, la raza ha sido localizada en tres momentos históricos. El primero se refiere a una "naturalización de las diferencias": se creó taxonomías humanas por "especies y género"; es decir, se clasificó a "las razas" humanas por especies y subespecies:

...los rasgos y atributos físicos pasaban a formar un todo, donde cultura y sociedad parecían estar dominadas por una condicionante natural. El mecanismo para clasificar a los diferentes grupos y culturas humanas se realizaba bajo la misma lógica clasificatoria de plantas o animales (insectos, mamíferos, etc.), pero sin que en la práctica se diera cuenta de los fundamentos fisiológicos que sustentaban la operación, de tal modo que las diferencias fueron naturalizadas sin ser biologizadas (Wade, 1997: 7). Las medidas anatómicas, el tamaño de la cabeza y el color de piel comenzaron a ser clasificados como rasgos de tipologías raciales específicas, correlato de los supuestos niveles de inteligencia o estadios de civilización (Bello, Rangel, 5)

En otras palabras, durante estos siglos lo que sucedió, en palabras de Michel Foucault (1992:171) fue que se estructuraron conceptos y correlatos los cuales a modo de dispositivos de poder-saber los que establecieron una biopolítica y anatomopolítica de administración de cuerpos y poblaciones<sup>2</sup> (Antón, 2008:45).

---

<sup>2</sup> La anatomopolítica y biopolítica son "...la justificación por el cual los individuos y las sociedades revestidas de poder absoluto buscan controlar cuerpos, las personas, sus comunidades y poblaciones enteras" (Foucault, 1997:182)

Esta noción de raza y racismo erigidos durante los siglos XVI al XVIII también se relaciona con la época en que el Cristianismo se expande por Europa. Con el Cristianismo, se crean mecanismos de relación, "...autodefinición y auto identificación en oposición al otro" (relación de alteridad) con los cuales se fue excluyendo a culturas y a grupos humanos que no se adscribían a la praxis, ideología cristiana (Trejo s/p).

Como sabemos, durante esta época en Europa se fue moldeando el capitalismo mercantil, se "descubrieron" nuevos pueblos y los mecanismos de alteridad construyeron nociones de la superioridad europea frente a los Otros salvajes, atrasados, no cristianos... (CEPAL, 2000: 5, Antón, 2008: 48, Said, 1998 en Trejo, s/p).

En un segundo momento, la raza entra a formar parte de mecanismos-dispositivos de poder que enmarcaron "la era del racismo científico" (Wade, 1997). Esta "era" corresponde al siglo XIX y coincide con la abolición de la esclavitud debido a que ésta ya no se ajustaba a las relaciones de poder y de fuerzas que se fueron consolidando a partir de los intereses del capital industrial mundial.

Asimismo, en esta época sale a la luz el brillante estudio de biología Charles Darwin sobre la evolución de las especies. Varias de sus afirmaciones pasaron al campo económico social y construyeron el racismo científico bajo la forma de "darwinismo social (Antón, 2008:50 en Trejo s/p).

El racismo científico de una noción de razas más evolucionadas que otras y perpetúa la ideología de la diferenciación y superioridad de ciertas "razas sobre otras", lo que llevará décadas más tarde a construir nociones políticas-nacionalistas, económicas-clasistas enmarcadas en torno a "la raza pura" a la raza predominante". Algunos ejemplos sórdidos de estas ideas se materializan en el holocausto nazi, en la segregación racial en Estados Unidos, en las políticas de Apartheid en Sudáfrica.

Una tercera etapa es denominada por Wade (1997) como la etapa de la "construcción social de la raza" (CEPAL: 6). La construcción social de la raza se refiere a que existe una base biológica para categorizar a los seres humanos y para construir imaginarios, representaciones y prácticas políticas de dominación, exclusión y (re) producción de formas de violencia (Trejo, 2011: s/p).

La construcción social de la raza también hace alusión a su enfoque más propositivo el cual nos pide usar la categoría de raza para develar el poder de la diferenciación racista y para articular estrategias de erradicación de esta forma de violencia. La categoría de raza convoca constantemente a comprender que la raza no tiene ningún sustento biológico, que la antropología física de mediados del siglo XIX y la que continuó por algunas décadas en el siglo XX se equivocó en efectuar sus clasificaciones de los grupos humanos al considerar y esencializar mediciones antropométricas como las medidas que-inclusive- dicesen cuenta de la inteligencia, desarrollo-atraso, etc. de poblaciones principalmente ubicados en a “periferia mundial, en los países del tercer mundo”

### *La etnicidad*

La etnicidad es un concepto de uso más reciente y tiene una acepción de nominar a pueblos o comunidades que tienen características específicas culturales en su ascendencia.

La etnicidad proviene del concepto griego *ethnos* que significa pueblo o nación (CEPAL, 2000: 7). Su uso ahora casi generalizado en América Latina tiene que ver con reemplazar el término raza por uno políticamente más correcto con el fin ulterior de terminar con formas negativas que acepción a la raza como fenotipo. En este sentido, el término afro-colombiano (a), afro-brasileño propone repensar y redefinir relaciones de grupos minoritarios con grupo racial mestizo, cargándolo de nociones positivas y construyéndolo como un conector con las raíces de los pueblos latinoamericanos de descendencia africana a través de los antepasados esclavizados.

Pero aclaramos que la etnicidad no es sinónimo de raza, es, a nuestro modo de pensar un significante que tiene por proceso de construcción el objetivo de ser llenado de cultura, cosmovisión, sistemas socio-políticos de organización, etc. y de diferencias culturales en su relación con otras culturas.

La CEPAL, citando a Anthony Smith (1997) explica que hay por lo menos tres corrientes de pensamiento sobre el significado de etnicidad. La primera que da cuenta de la cualidad primordial: “que existe de forma natural, desde siempre, que es una de las cualidades dadas de la existencia humana” (CEPAL, 2000: 7). Ésta es una visión esencialista de la cultura y de la etnicidad porque define características específicas y

estáticas que pertenecerían a grupos humanos. En otras palabras, esta corriente de pensamiento de etnicidad no refleja en su conceptualización las distintas mezclas, sincretismos a las cuales estamos sometidos todos los grupos humanos.

La segunda corriente definida por Smith (1997) (en CEPAL, 2000) señala que la etnicidad concierne que:

...la pertenencia a un grupo étnico es una cuestión de actitudes, percepciones y sentimientos en que se encuentre el sujeto: a medida que va cambiando la situación del individuo, también cambia la identificación del grupo, o, por lo menos, la importancia de las identidades y discursos a las que se adhiere el individuo irá variando conforme pase el tiempo y las situaciones cambien (Smith, 1997: 18).

En esta segunda corriente, la etnicidad abarca no solamente prácticas culturales-como ceremonias fúnebres sino también adscripciones raciales de los grupos humanos y lo que es más importante, este concepto recoge todas aquellas nociones que ilustran al ser humano moderno como un individuo reflexivo: capaz de analizar sus acciones, sentimientos, pensamientos, y capaz de elegir, de reflexionar (Giddens, 1991) de volver sobre sus actos y de configurar su identidad en relación u oposición a otros grupos humanos y otras prácticas culturales.

La tercera corriente se enfoca en resaltar “los atributos históricos y simbólico-culturales de la identidad étnica”. En otras palabras, la etnicidad da cuenta de un grupo étnico con características culturales diferenciadoras de otras como la religión, la historia, la vestimenta, la lengua, y ahora en América Latina, los territorios (Trejo, 2011, s/p).

La etnia y la etnicidad se encuentran ahora y esta vez con el fin de aclarar que un grupo humano se construye constantemente: no viene dado o producido por la naturaleza sino que un grupo humano va definiendo su etnicidad a moldear a través del tiempo y en contextos específicos su identidad para verse “culturalmente diferentes de otros agrupamientos en una sociedad” para ser percibidos como tal y para ser asimismo distinguidos como eso: un grupo con una etnicidad específica (CEPAL, 2000:8).

Expliquémoslo de otra manera, la etnicidad a modo de identidad étnica se entiende, entonces como aquella identidad que se construye al usar las diferencias culturales "...que se han convertido en significantes en el curso de los encuentros entre los grupos" (Wade, 1957, [1997]: 17).

La identidad étnica contiene en su acepción la noción de lugar, es decir, los grupos que utilizan la etnicidad como una forma de auto-identificación y reconocimiento se remiten a los lugares geográficos donde se desarrollan y se tejen las distintas prácticas de "su" cultura. Por ejemplo, cuando se pregunta a alguien ¿...de dónde vienes? el lugar geográfico "...de diferencia cultural" lo remite inmediatamente una identidad étnica específica.

Mientras tanto, la raza es un concepto socio-antropológico que ayuda a evidenciar y hablar del racismo. Es una categoría útil, al igual que el género y la clase que ayudan a develar el poder y permiten construir propuestas para acceder a recursos y para demandar formas de reconocimiento (Fraser, 2003).

La etnia al ser un término antropológico-sociológico que, hasta cierto punto, califica a grupos humanos no por su fenotipo sino por prácticas culturales, instituciones, linajes ("reales o inventados"), historia, idioma, asentamiento geográfico que caracterizan a las poblaciones humanas. La etnicidad, como lo mencionamos se remite a la identidad étnica de un grupo específico que usa las características culturales, físicas y geográficas para relacionarse, diferenciarse y posicionarse en relación u oposición con otros grupos humanos (Trejo, 2011:20-24).

Por otro lado, habrá que mencionar que el término etnicidad podría haber sido usado con mayor fuerza durante la década del 50 e introducido por el sociólogo norteamericano David Reisman. De acuerdo a Giménez, estos términos han estado siempre en el debate puesto que por lo general han tenido una connotación excluyente, discriminatoria para referirse sobre el otro y no nombra al que enuncia.

Friedrich Barth traería más argumentos para estudiar y entender lo étnico y la etnicidad en nuestros contextos localizados. De acuerdo a Giménez (s/f), Barth trajo consigo argumentos que partían de evitar de ver a las etnias como un todo monolítico sino

como entidades o agentes que surgen de la diferenciación cultural en un contexto específico y en la que están en juego varias inter-relaciones desde varias esferas y niveles de individuos en un contexto específico (Giménez, s/f).

### **Visibilización de la diferencia étnica-racial. ¿Deuda saldada a pueblos originarios? O ¿celebración étnica sin ciudadanía?**

El multiculturalismo sin ser una ideología, sino más bien un pilar sobre los cuales se erige el paradigma político-cultural del neoliberalismo durante los años 90 y de políticas estructurales en Ecuador, al mismo tiempo lo alimenta, toma sentido entre los grupos étnicos porque se presenta como transnacional, porque lleva consigo significantes que los convocan como grupo oprimido y que les ofrece la oportunidad de erigir agendas políticas desde su particularidad.

El multiculturalismo y las políticas multiculturales se están tornando universales porque creó alianzas entre grupos con "...posiciones divergentes...", aunó sus voces. Por ejemplo, el multiculturalismo convoca a grupos y movimientos sociales étnicos, raciales, de género, etc. desde la enunciación: "...respeto a las culturas que no son como la de una..." (Zizek, 2003)

O desde su particularidad étnica grupos indígenas a nivel mundial se movilizaron con el objetivo de que la Organización Internacional del Trabajo produjese un Convenio 169 sobre Pueblos y nacionalidades indígenas y de pueblos originarios mundiales.

El multiculturalismo rompe con las fronteras geográficas y políticas y convoca a grupos étnicos y raciales históricamente marginados a emprender agendas políticas desde su particularidad, desde su diferencia, étnica o de género. ¿Pero qué está sucediendo en el Ecuador en torno a las agendas de mujeres en contextos multiculturales, o más bien dicho en contextos constitucionales de reconocimiento de las muchas culturas que habitan en el país?

El multiculturalismo, según Zizek, es una forma de racismo solapado porque el Otro diferente es señalado, justificado por lo "bárbaro" folclórico, etc., que caracteriza su cultura. Cómo se puede leer el multiculturalismo y los feminismos en América Latina en esta época? Analicemos lo siguiente:

### *El multiculturalismo en el contexto latinoamericano desde la década del 90*

Los debates en torno al multiculturalismo en América Latina, se encuentran enmarcados en discusiones principalmente académicas más amplias concernientes a lo que algunos autores denominan como el marco de un “proyecto cultural neoliberal” (Briones et al. 2007; Bretón 2001; Assies, van der Haar, 1999). Este marco político y cultural se perfiló principalmente en las décadas de los ochenta y noventa, como una nueva forma de entender la ciudadanía y la actividad política de movimientos sociales.

Durante las décadas de los ochenta y noventa, los contextos sociales de algunos países latinoamericanos se vieron influenciados por grandes cambios económico-políticos; por ejemplo, la crisis del modelo económico desarrollista, el auge del modelo neoliberal y la restitución de gobiernos civiles y democráticos (Assies, van der Haar y Hoekema, s/f: 508; Bretón, 2001: 29).

En este marco político-económico, cultural, los estados latinoamericano redujeron su intervención en algunas áreas sociales dando énfasis en otras: los estados tuvieron que poner énfasis en ajustes estructurales de carácter económico, encargándose así de temas macro como el de reducir la pobreza. (Assies, van der Haar y Hoekema, 2002: 505-6).

En este contexto de reajustes neoliberales, los términos de participación ciudadana la identidad y el reconocimiento cultural se colocaron como puntos importantes para el desarrollo. La cooperación internacional dio énfasis al “desarrollo con identidad” (Bretón, 2007:98) como una de las características de un modelo cultural neoliberal.

Víctor Bretón (2007: 98), Assies, van der Haar y Hoekema, (2002: 505-6) cuando mencionan las características culturales de estas intervenciones internacionales apelan a una frase que es el “proyecto cultural del neoliberalismo”. Este proyecto tuvo como una de varias características resaltar la especificidad étnica y cultural de grupos poblacionales de América Latina. En el Ecuador, una de las más claras expresiones de este proyecto se evidencia en el Proyecto Prodepine (Proyecto de Desarrollo para poblaciones indígenas y Afroecuatorianas rurales) proyecto financiado por el BID.

Este reconocimiento específico constitucional y conseguido como fruto de las luchas indígenas quienes surgieron como surgieron como actores políticos que remarcaron su

etnicidad como bandera política de reconocimiento, forma de acceso a demandas sociales<sup>3</sup> y a formas de “poder civil o estatal” (Yuval-Davis, 2000: 112; Bretón, 2007: 96).

Los estados los reconoció como ciudadanos y ciudadanas que tienen junto al estado la responsabilidad de concretizar propuestas. Entre una de estas propuestas que requieren de mayor participación y responsabilización (Briones, 2007). De las poblaciones principalmente afrodescendientes son las propuestas de acciones afirmativas y de reparaciones por la esclavitud a las poblaciones africanas raptadas de ese Continente.

El proyecto multicultural neoliberal, así llamado por otros autores (Días-Polanco (2005, Hale, 2002; 2003) en tanto adscrito a un proyecto económico-político de ajuste y (re) configuración económica y social durante los años 80 y 90 (Assies, van der Haar, Hoekema, 509), se propuso una redefinición de la ciudadanía en el sentido de que los y las ciudadanas son sujetos capaces de crear agendas políticas propias y diferenciadas, de las cuales son ellos los responsables pero con identidad.

Al mismo tiempo, el estado deslinda parte de su responsabilidad estructural sobre asuntos sociales y asume la gran tarea de reestructurar la economía y combatir principalmente la pobreza. La autogestión (y auto-responsabilización) de la ciudadanía organizada, a la par de la ayuda y cooperación internacional se dedican resolver problemas de carácter social que son más inmediatos y que afectan a la comunidad de modo directo (Assies, van der Haar, Hoekema, 1999: 510; Briones et al., 2007, 267).

El multiculturalismo latinoamericano tiene la característica de presentarse en dos formas: como “la composición pluriétnica de una sociedad” y como el reconocimiento y aceptación de los estados-nación latinoamericanos de la pluriculturalidad y multiétnicidad que componen sus países a través de otorgamiento de derechos colectivos. (Moser, 2005: 267-8; Kymlicka, 1996: 58):

En América Latina, la lucha de las culturas indígenas y negras, discriminadas y excluidas de los procesos históricos de construcción del Estado-nación, ha

---

<sup>3</sup> Demandas sociales referentes al reconocimiento de las tierras donde pueblos indígenas y afrolatinos se encuentran asentados, el reconocimiento de sus lenguas, “garantía por parte de los estados a una educación”, etc. (Briones et al. 2007: ver) (Bretón, 2007: 96)

provocado, en algunos, revisiones constitucionales que reconocen la multiétnicidad o multiculturalidad como característica constitutiva de la nación” (Salma y Espinoza, 2000: 43)

Los derechos colectivos de algunas constituciones de países latinoamericanos tienen como intención visibilizar a grupos étnicos y raciales y otorgarles garantías especiales como forma de proteger sus culturas (Cfr. Moser, 2005: 268) y como forma de exaltar su diferencia étnica. Tomando como referencia a Kymlicka (1996: 58-9), los derechos colectivos o específicos apelan a una ciudadanía diferenciada son adoptados por un estado nación para reducir “la vulnerabilidad de los grupos minoritarios ante presiones económicas y decisiones políticas del grueso de la sociedad”.

Los derechos específicos, según el mismo autor pueden ser de tres tipos: derechos especiales: de representación “los cuales hacen menos probable que una minoría nacional o étnica sea ignorada en decisiones que afectan globalmente al país”. Los derechos de autogobierno que “confieren poderes a unidades políticas más pequeñas, de manera que una minoría nacional no puede ser desestimada o sobrestimada por la mayoría de decisiones que son de particular importancia para su cultura...” Los derechos poli-étnicos “que protegen prácticas religiosas y culturales específicas que podrían estar no adecuadamente apoyadas mediante el mercado...” (p. 58).

Nacidos o no para estos fines, los derechos colectivos surgen como un tipo de aplicación del multiculturalismo. El debate se centra en sí, el multiculturalismo, en cualquiera de sus formas limita o posibilita la acción política de grupos y movimientos sociales étnicos o raciales, etc. (Moser, 2005: 268).

Peter Wade (2000: 116), asegura que la particularidad de analizar los movimientos afro e indígenas desde la identidad étnica junto a otras intersecciones como con la identidad de género, de religión, de edad, etc., en la década de los noventa en América Latina se debe a que estos movimientos sociales basan su lucha en una identidad étnica (Baud et al., 1996: 19) que sirve como estrategia o como instrumento para lograr acceso a recursos económicos-políticos como lograr acceso a la posibilidad que brinda el escenario político latinoamericano a celebrar de su cultura diferenciada del resto, mestiza y hegemónica.

Wade arguye que los mismos procesos de globalización instan a que surjan nuevos movimientos sociales en América Latina, donde la celebración de la identidad (étnica) es un nuevo recuso político para varios grupos relegados del desarrollo social en la Región quienes antes basaban sus demandas sociales y políticas desde la perspectiva de la clase, es ahora la identidad étnica la que permite a los movimientos sociales visibilizarse y celebrar sus cultura

Con respecto al uso político de la identidad étnica, Ulrich Oslender declara que hay que entenderla desde la perspectiva de la política de la diferencia alejada de los preceptos teóricos posmodernos que en la práctica enfatizan las diferencias y no proponen soluciones útiles pero que más bien se acercan a aquellas políticas de la diferencia emprendida por un discurso dominante (cualquiera que éste sea) que acentúa a la diferencia como mecanismo de opresión racista, “colonialista y sexista” (Oslender, 1999: 26).

Y que a más de ser “racista, colonialista y sexista”, la diferencia ejercida como mecanismo de dominación por ciertos grupos con más poder que otros puede ser destructiva. El autor hace un llamado político y de compromiso académico para que veamos a la política de la diferencia como una oportunidad que estimula a grupos afrocolombianos (su caso de estudio) a alzar su voz, y a reclamar sus derechos como pueblo olvidado y relegado por el estado y la sociedad.

Invita a que veamos a la diferencia como un recurso positivo, útil que deconstruye las narrativas universales de la homogeneidad de la identidad de las necesidades de distintos grupos, movimientos y clases de personas (Viveros, 2007: 181) y que propone vías diversas para la solución de problemas sociales (Viveros, 2007: 29)

Sin embargo, el autor asegura que hay asimismo peligros tanto teóricos como prácticos que derivan del sobre-énfasis que tanto académicos (as) y movimientos sociales colocan en la identidad cualquiera que ésta sea -de clase, de raza/etnia, de género, de edad, etc.- peligros que derivan de la propia influencia posmodernista y que no presentan soluciones claras para el ejercicio político (Oslender, 1999: 28).

Por otra parte y dentro de un contexto multicultural, Wade (2000), Urrea y Viveros (2008) al enfatizar sus estudios sobre el género, la raza y la sexualidad en América Latina,

arguyen que no es sino hasta los años 80 que la academia latinoamericana se interesa en los estudios de la raza y la etnicidad y que pone énfasis en el género. Con lo que concierne a los grupos afrolatinos, y siguiendo a los autores, los primeros estudios se referían a la familia negra, a la mezcla racial y al ascenso en el estatus social que se conseguía con la mezcla racial (Wade, 2000: 122; Wade, Urrea, Viveros, 2008). A continuación deseo hacer una revisión rápida de lo que se viene pensando en torno al multiculturalismo, a sus formas derivativas en América Latina y a los feminismos.

### *El multiculturalismo y el feminismo*

En esta sección se hace un rápido acercamiento al multiculturalismo y los feminismos y así conocer si presentan una alternativa viable a la construcción de agendas políticas feministas que consideren discriminación racial, de género mas que no terminen en construcción de agendas etnocéntricas.

En esta parte del capítulo propongo encontrar similitudes y o incompatibilidades entre el multiculturalismo y los feminismos. Deseo encontrar las relaciones entre un multiculturalismo reivindicador de la diferencia, y los feminismos de la diferencia.

Primero deseo abordar los principales debates alrededor del multiculturalismo y que se vienen dando en los casos específicos de nuestros países latinoamericanos. Posteriormente problematizo una forma de multiculturalismo el cual, so pretexto de guardar el respeto hacia otras culturas produce nuevas formas de racismo e impide que un feminismo de la diferencia logre asirse del cometido político del grupo en específico, el cual tiene como objetivo buscar alianzas con otros grupos, esto como una nueva forma de hacer política (Pandey, 2010), evitando así reproducir racismos y sexismos.

El multiculturalismo, según Cumes (2009: 31, 33) abre la puerta a comprender las estructuraciones de las luchas de mujeres que pelean por la reivindicación de su diferencia. En otras palabras, la reivindicación de la diferencia a través de las posibilidades político-contextuales que brinda el multiculturalismo, es confrontar un feminismo etnocéntrico, es cuestionar la universalidad de la opresión hacia las mujeres y es erigir propuestas políticas localizadas, que den cuenta de los impactos diferenciales que tienen sobre nosotras (os) el estar atravesadas (os) por la etnia, clase, edad, género.

En una época en la cual el multiculturalismo es un modelo que da relevancia a la etnia para pensar los problemas de grupos específicos (Amorós, 2005:219). Se alimenta de la celebración de las culturas, de respetar a los grupos identificados como étnicos, a grupos religiosos, etc. (Salman y Espinoza, 2000), y en la cual la visibilización de la diversidad son las principales herramientas de erigimiento de agendas políticas de movimientos sociales étnicos, ¿Cómo la teoría feminista aporta con una noción y un mecanismo que permite trabajar con el reconocimiento ya sea de etnia, raza, clase social, género, edad, sexualidad, etc., conciliarla con otro paradigma como el de la redistribución (Fraser, 2003). ¿Cómo evitar pensar las luchas feministas y las mujeres como una cultura y desconocer todas las luchas históricas por redistribución y reconocimiento?

Cumes (2009) asegura que desde la década de 1990 se sigue un proceso político social en América Latina que da importancia a la diversidad y diferencia étnica-racial, cultural: grupos como los indígenas o los afrodescendientes utilizan la diferencia étnica y racial como herramienta para posicionar sus agendas en el escenario político de los estados-nación latinoamericanos (Wade, 2000) pero ¿es suficiente con celebrar la diferencia étnica-racial y cultural?

Si el multiculturalismo parte en celebrar las culturas desde una neutralidad o naturalización de género, y estimula la visibilización de las culturas tratando de atisbar el racismo y la discriminación racial, el feminismo entonces tiene que contribuir a visibilizar y poner de manifiesto al género como categoría de construcción de realidades sociales y de relaciones de poder las cuales junto a aquellas construidas desde la etnia/ raza como categorías constituyentes de las formas de exclusión de las cuales son víctimas varias mujeres de grupos étnicos (Cumes, 2000: 36).

Adicionalmente, el feminismo que resalta en la diferencia aporta a la construcción de agendas políticas de grupos identificados como étnicos desde una perspectiva metodológica con la cual, se evita caer en esencialismos y fundamentalismos de etnia y permita ampliar el horizonte de las luchas feministas tratando de entrar en diálogo con agendas de otras mujeres y hombres feministas porque considera la discriminación por raza, por género, por clase social, etc.

En conclusión, los debates en torno al multiculturalismo y a los feminismos de la diferencia traen consigo mayores debates para pensar las re-formulaciones a la ciudadanía formal y real en nuestras sociedades latinoamericanas.

Con respecto al multiculturalismo y el feminismo de la diferencia, la cuestión en la que radica mi investigación es que un multiculturalismo que respeta a las diferencias es aun no muy bien fundamentada en América Latina y todavía falta por conocer los efectos teóricos de su uso, aplicación y resignificación desde la acción social y el agenciamiento de grupos que reclaman y se reconocen desde una adscripción identitaria. Habría que preguntarse si ¿este tipo de relacionamiento relativiza al otro (Otro), lo racializa más o lo naturaliza?

Scott (1994) asegura que la diferencia viene siendo para las (y los) feministas nuestra herramienta política más creativa, Scott propone que hay que desenmascarar la posición de poder y de dominación que fija a la diferencia como lo inferior, como lo malo, como lo negativo. El multiculturalismo en su relación con el neoliberalismo de la década del noventa en América Latina ha construido espacios y formas entre otras cosas, movilización de grupos étnicos y raciales. A continuación presento un análisis de lo que viene produciendo la institucionalización de interculturalidad en el Ecuador y de cómo la interculturalidad estatal construye sujetos con identidad étnica y racial y que se fundamenta en roles de género específicos.

### **CAPÍTULO III**

## **¿QUÉ TIPO DE RECONOCIMIENTO CONSTRUYE LA INTERCULTURALIDAD PARA HOMBRES Y MUJERES AFROECUATORIANAS?**

Interculturalidad, asimismo, definen que la cultura sólo puede ser pensada y vivida, conjugada o declinada, “en plural”; y, por consiguiente, solo existe en cuanto relación cultural y “reconocimiento” de las otras culturas, y a partir de lo cual se identifican en cuanto “diferentes”.

La interculturalidad más allá del discurso tampoco vas a lograrlo solamente luchando por las mujeres. Porque además eres mujer, afro, profesional, eres de tal condición. Este cruce de identidades, este cruce de relaciones sociales es el que tienen que ayudarnos a buscar la equidad<sup>4</sup>.

En este capítulo deseo analizar cómo el estado construye una identidad étnica y racial con el pueblo afroecuatoriano tomando como referencia una política pública denominada Campaña de Autoidentificación Étnica: Orgullosamente Afroecuatorianos, hago este análisis para aportar con algunas discusiones alrededor de cómo está en juego en la construcción de la ciudadanía diferenciada en un contexto intercultural.

¿Qué significa la diferencia identitaria étnica y racial como una nueva forma de entender la ciudadanía en un contexto intercultural? ¿Qué tipo de reconocimiento construye la interculturalidad para hombres y mujeres Afroecuatorianas en el Ecuador?

Me baso en estas preguntas y uso como eje articulador el contenido publicitario de una política pública emprendida por el gobierno nacional llamada “Campaña por la Autoidentificación Étnica Orgullosamente afroecuatoriano” la cual se lanzó y se presentó en los medios de comunicación nacionales semanas previas al VII Censo Nacional de Población y VI de Vivienda que se llevó a cabo el 28 de noviembre de 2010. La Campaña surgió con el objetivo de hacer un llamado a la población afroecuatoriana para que se identificase como parte del pueblo negro, o afroecuatoriano.

Este capítulo se dividirá en dos partes: la primera que se basará en otorgar más ideas a los debates académicos y políticos sobre la ciudadanía en el Ecuador en la actualidad tomando como análisis central y particular la construcción de una identidad étnica para el

---

<sup>4</sup> Palabras de una activista social afroecuatoriana.

pueblo afroecuatoriano en un contexto intercultural.. El segundo punto se basa en presentar algunos elementos sobre la construcción racial de la ciudadanía en un contexto intercultural.

### **“Orgullosamente Afroecuatorianos”**

La Campaña de Autoidentificación Étnica Afroecuatoriana a la que se hizo alusión al inicio de este capítulo, tuvo tres fases: la primera fue aquella de planeación y en la que se creó el slogan de la Campaña el cual fue: “Familia: Identifícate orgullosamente afro-ecuatoriano”. La segunda etapa constó de una divulgación de la campaña en varias ciudades y comunidades donde habitan personas afro-ecuatorianas de forma mayoritaria. La tercera etapa se refirió al lanzamiento oficial de la Campaña en todos los medios de comunicación semanas antes del VII Censo Nacional de Población y VI de Vivienda. Concretamente, la Campaña persiguió revalorizar y visibilizar las raíces de nuestra población afrodescendiente.

Se consiguió este objetivo a través de una serie de estrategias comunicacionales las cuales tuvieron como fin último conseguir que los resultados del Censo arrojen un gran porcentaje de personas que se auto-reconocen como afroecuatorianas de modo que el estado ecuatoriano, y principalmente, la CODAE puedan contar con mayor información veraz y fidedigna sobre cuántos son los y las afroecuatorianas, en dónde se encuentran y en qué circunstancias socio-económicas están viviendo<sup>5</sup>. Es decir; los movimientos de afrodescendientes en todas partes del mundo y principalmente de América Latina han demandado a los gobiernos que en sus censos nacionales e incluyan variables de identificación étnica o racial porque ésta es una forma de visibilizar las brechas sociales, económicas, política etc., entre las poblaciones de un país: “...responde a una estrategia política de visibilización de la situación (general) de afrodescendientes, mestizos, indígenas y blancos. (SIET, 2010: 3).

Para los movimientos de afrolatinoamericanos, haber logrado que se incluyan en los censos una variable que hace alusión a la identidad étnica o racial de las poblaciones,

---

<sup>5</sup> Palabras del Secretario ejecutivo de la CODAE tomadas de una entrevista publicada vía internet en el diario ecuatoriano La Hora el miércoles 24 de noviembre de 2010.

significa haber conseguido y ganado una batalla muy concreta porque los censos nacionales reflejan el racismo, las desigualdades expresadas en brechas sociales, económicas, políticas etc. (Ibíd.).

Otros países además de Ecuador y que efectuaron sus censos durante el año 2010 fueron Brasil, Uruguay, Panamá, Argentina y algunos estados de Estados Unidos (Ibíd.).

Los antecedentes a la campaña reflejan que ésta fue una iniciativa institucional que involucró en el 2008 a instituciones estatales como la CODAE el CODENPE y el INEC quienes planificaron crear una comisión para concertar y ensayar preguntas de autoidentificación étnica y racial que podrían ir en el Censo de 2010. Esta comisión fue el CONEPIA y ensayó preguntas de autoidentificación que hacían alusión a factores raciales (Boletín, 2. SIET). Por ejemplo, en el año 2000, el INEC incorporó en su censo y en la sección de identificación de la población, una variable para afro-descendientes: como resultado de ese Censo Nacional, se obtuvo que el 4,9% (600,409 personas) de la población se autoidentificó como afro-ecuatoriana. Del 2001 hasta el 2009, las encuestas de hogares, las encuestas de empleo y desempleo efectuadas por el INEC indicaban que el 5,7% de la población del país era afro-ecuatoriana (SIET, 2003: 4).

En el 2009, las instituciones estatales como la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano (CODAE), dos departamentos de estadísticas del Instituto de Estadísticas y Censos (INEC): la Comisión Nacional de Estadísticas para Pueblos Indígenas, Afroecuatorianos y Montubios (CONEPIA), el Sistema Nacional de Información Interétnica (SIET) concertaron en que las variables que potencialmente deberían ir deberían ir en el Censo del 2010, serían variables que hagan alusión a la etnicidad y a las características raciales de la población. Es así que las variables que se escogieron fueron:

a). indígena, b) afroecuatoriano, afro-descendiente, c). negros, mulatos montubios, d). mestizo, blanco, e). otros. (SIET, 2010: 5). Las poblaciones afro-descendientes tendrían, de esta forma, la oportunidad de autoidentificarse ya sea desde marcadores étnicos: Afroecuatoriano o afro-descendiente o desde marcadores raciales: mulato o negro) o en el Censo que se hizo en el año 2010. Las poblaciones afrodescendientes tuvieron cuatro marcadores para su identificación y que da cuenta, en parte de los marcadores de

identificación que se han hecho sobre las personas raptadas de África y su descendencia en el Ecuador. El INEC alude que estas (auto) identificaciones hechas hacia las poblaciones afro-descendientes depende mucho de los marcadores raciales y de la historia cultural de América Latina (Ibíd.).

De todas formas, estas variables ensayadas por las instituciones anteriormente nombradas da cuenta de cómo dar respuestas a las demandas de las poblaciones y organizaciones sociales afro-descendientes quienes buscan visibilizar y buscar soluciones sobre las desigualdades sociales y brechas poblaciones entre sus pares en los países latinoamericanos.

En el 2009, el INEC y otras instituciones interesadas como la CODAE o el CONEPIA (Comisión Nacional de Estadísticas para Pueblos Indígenas y Afro-descendientes) realizaron una prueba piloto a nivel nacional para ensayar y determinar las formas cómo la población ecuatoriana se autoidentificó según las variables étnicas y raciales mencionadas anteriormente, los resultados fueron los siguientes:

El porcentaje de la población Afroecuatorianos que se percibió y se identificó como tal alcanzó el 16%. La indígena el 20,20%. La mestiza el 6, 10%. La blanca el 28,8%. La montubia el 25,80% y otras con un porcentaje de 3,8%. En base a estos ensayos, al CODAE y otros sectores interesados contribuyeron a la elaboración de la Campaña de la Autoidentificación étnica: Orgullosamente Afro-ecuatorianos. La Campaña hizo un llamado para que la población contestase con “Afroecuatoriano/a en la pregunta 16 de la Sección cuarta del “Censo de Población y Vivienda 2010”<sup>6</sup>. La pregunta 16 del Censo decía lo siguiente:

- 16. ¿Cómo se identifica según su cultura y costumbres?<sup>7</sup>**
- 1. Indígena?**
  - 2. Afroecuatoriano/a?**
  - Afrodescendiente?**
  - 3. Negro/a?**
  - 4. Mulato/a?**

---

<sup>6</sup> La Encuesta se denominó Encuesta Censo 2010. VII CENSO DE POBLACIÓN Y VI DE VIVIENDA. La encuesta constó de 44 preguntas divididas en cuatro secciones referentes: vivienda, características de los hogares, emigración, datos de población.

<sup>7</sup> Instituto Nacional de Estadísticas y Censos <http://www.inec.gov.ec/boletasCensos/cpv.pdf>

- 5. Montubio/a?**
- 6. Mestizo/a?**
- 7. Blanco/a?**
- 8. Otro/a?**

El contenido de esta campaña da cuenta del mecanismo político que sirvió al estado ecuatoriano y a las personas que planean políticas públicas para estas poblaciones para una agenda política identitaria y de apropiarse de los símbolos y significados alrededor de lo intercultural en un contexto intercultural como es el ecuatoriano.

En base a las fases de realización de esta campaña: fase de elaboración de slogan: Familia identifícate Orgullosamente Afroecuatoriano, la segunda fase sobre divulgación de la campaña y la tercera lanzamiento mediático de la misma, a continuación hago un análisis para aportar con algunas discusiones alrededor de cómo y qué está en juego en la construcción de la ciudadanía diferenciada en un contexto intercultural desde la etnicidad y lo racial que envuelve esta política pública:

El estado ecuatoriano en el preámbulo de la constitución de 1998 asegura que el Ecuador es "... un estado social de derecho, cuyo principio normativo es ser un estado pluricultural y multiétnico". Asimismo, el artículo 84 de la Constitución Política de 1998 dice que se "...garantiza los derechos colectivos, a mantener, desarrollar y fortalecer su identidad y tradiciones (de los pueblos y nacionalidades indígenas y del movimiento afroecuatoriano); conservar la propiedad imprescriptible de las tierras comunitarias conservar y promover sus prácticas de manejo de la biodiversidad".

La etnicidad permite cohesionar al grupo, permite crear, en una primera instancia, una imagen de sí y para sí: hace uso de la lengua, de la historia común, de la danza, de la vestimenta etc. para posicionar a un individuo desde la afinidad con lo que le es similar en un grupo en específico, en "su" grupo afroecuatoriano.

La forma que la campaña permitió cohesionar al pueblo afroecuatoriano fue a través del slogan Familia: identifícate: Orgullosamente afroecuatoriano/a. De acuerdo a la CODAE esta frase parte

...del concepto de "Familia" que une a la gran diáspora africana en el país. El concepto se aplica a la familia ampliada, que se extiende por territorios

rurales y urbanos. Una familia unida no solo por apellidos, sino por solidaridades, por parentescos políticos y territoriales que responde a marcadores identitarios socio-raciales y étnicos. Es decir, la familia es una sola, es afroecuatoriana. (Boletín, SIET, 6.)

Según un funcionario de la CODAE “yo hago una invitación cordial, con mucha fuerza, al colectivo a la familia afroecuatoriana para que sin temor alguno el día 28 de noviembre tenga la fortaleza necesaria para que se identifique como miembro de la familia afrodescendientes” (Campaña de autoidentificación étnica). O en palabras del secretario ejecutivo de la CODAE, José Chalá:

...los saberes al escuchar los cuentos las leyendas, finalmente nos llevan a la casa grande, AL África, si mi apellido es Chalá, entonces me llevan a la actual república del Congo y Angola, del Reino Lunda, yo soy un Lunda entonces: yo soy un Afrodescendiente, porque tengo una historia, tengo un pasado, tengo un conocimiento, tengo una cultura, tengo una presencia como actor social, histórico-cultural por eso soy afrodescendientes.

Muchas personas... autoidentifican como mulato, ahora me van a decir porque, si nosotros en la constitución... en la actual constitución de Monterita del 2008 que aprobamos mayoritariamente sacamos la palabra negro de la constitución,... sacar la palabra negra de la constitución porque esa es la representación negativa que nos hicieron, desde el siglo XVI, (como) los sucio lo negro lo perverso. ... en estos últimos 10 15 años comenzamos un proceso de re-semantización del término, lo negro es hermoso, es bello. En Estado Unidos se dice *black is beautiful*, las organizaciones se dicen un abrazo negro, un abrazo digno, un abrazo hermoso, en donde está la solidaridad, está el amor... (Entrevista a José Chalá antes de la presentación de la campaña durante el taller Afroecuatorianos, ciudadanía y estado, noviembre 2010)

La campaña construye una historia común de los afroecuatorianos, a su música, sus danzas, su comida y bebidas tradicionales. Pero va más allá de esto: el pueblo afroecuatoriano apela a una forma específica de identificarse y de diferenciarse al resto mestizo, indígena, montubio<sup>8</sup> desde un lugar de procedencia. La etnicidad también da cuenta del lugar de procedencia del pueblo afroecuatoriano.

---

<sup>8</sup> Poblaciones campesinas que habitan en zonas rurales de la Costa ecuatoriana

El territorio, el territorio ancestral negro en la Provincia de Esmeraldas, en la parroquia de la Concepción. El valle del Chota, en la provincia de Imbabura. Durante un taller denominado “Afroecuatorianos, el estado y el movimiento social” y que tuvo lugar en las instalaciones de la FLACSO en noviembre de 2010, uno de los panelistas expresó algo que da cuenta de la coyuntura en la que se encuentran las organizaciones sociales afroecuatorianas. Se refirió al tema de la identidad y aseguró lo siguiente:

...las transformaciones culturales que vivimos son vistas por varios sectores como crisis otros como crisis que de algún modo se relacionan con el concepto de identidad. A cualquier observador interno o externo le salta inmediatamente a la vista las presiones sociales a quienes estamos sometidos las identidades de pueblos y nacionalidades históricamente minimizados,... y oprimidos e invisibilizados salta a la vista. De no ser así no estuviésemos, con una serie de productos... llamado a la identificación,... es necesario hacerlo...

Esta campaña refleja la política de identidad donde la diferenciación identitaria racial y étnica son la base sobre la cual se erigen intervenciones estatales a fin de dar respuesta a las demandas de los pueblos y organizaciones afro-descendientes y a la necesidad de construir otros escenarios políticos y de empoderarse en torno a significados normativos en base a lo intercultural: la Campaña de autoidentificación étnica, es en otras palabras una herramienta que permite crear un espacio legítimo y oficial (estatal) con el fin de establecer demandas al estado ecuatoriano y así romper con brechas de inequidad social y para obtener más recursos para la institución estatal CODAE la cual es la institución que articula las demandas del pueblo afroecuatoriano:

Durante el Seminario Pueblo Afroecuatoriano, ciudadanía, movimiento social y política que tuvo lugar en FLACSO-Ecuador el 14 de noviembre de 2010, el Secretario Ejecutivo de la CODAE José Chalá aseguró lo:

En este Censo se incluye una pregunta relacionada con la auto identificación de los pueblos y nacionalidades del Ecuador (afroecuatorianos, indígenas y montubios). Incluir una pregunta de autoidentificación para las afroecuatorianas y los afroecuatorianos, negros / as y mulatos /as es algo muy serio e importante. Esta es una clara política para visibilizarnos como pueblo. Saber exactamente: ¿Cuánto somos? ¿Qué tenemos? ¿Qué nos falta? La pregunta de auto identificación en el Censo del 2010 nos permitirá combatir el racismo, la discriminación, la pobreza y la exclusión. Para la CODAE, la

participación es parte de nuestra estrategia para la acción, movilización y divulgación. De los resultados del Censo 2010 dependerán las políticas públicas orientadas hacia el desarrollo del pueblo afroecuatoriano, de acuerdo con la Constitución y el Plan Nacional del Buen Vivir.

Este mecanismo político se refiere a que en su centro yace una urgencia por reconocerse como personas afroecuatorianas, con el color de piel, con costumbres, con danza, con otros elementos como saber de los ancestros etc. para construir identidad. Al construir identidad, el estado ecuatoriano podrá utilizar esta información para elaborar políticas públicas por etnia, por identidad.

Adicionalmente, otro de los propósitos de la campaña y que se reflejaría en lo que contenía el Censo Nacional de Población y de Vivienda fue aquel de dar cuenta de la diversidad étnica del país. Este propósito se perfila a modo de empoderamiento por parte de la población afro-descendiente durante la capacitación brindada por la CODAE a la población afro-ecuatoriana. José Chalá, Secretario Ejecutivo de la CODAE aseguró lo siguiente en la campaña y al respecto del Censo:

La Campaña es una herramienta política para visibilizar al pueblo afroecuatoriano y para que se reconozca y demande ser reconocido por el resto de los integrantes de la sociedad ecuatoriana. Y además porque permite delinear políticas públicas asignando más recursos a entidades estatales como la CODAE encargadas de desarrollar, ejecutar y evaluar políticas públicas. El contexto político ecuatoriano, y sobre todo si tomamos como referencia la constitución de 2008, y la interculturalidad que se quiere construir en el Ecuador.

En otras palabras, la campaña fue un ejemplo de la política gubernamental que trata de definir espacios públicos para interacción entre la ciudadanía y el estado: la campaña apuesta por definir mejores políticas públicas para afroecuatorianas, es aterrizar la noción de interculturalidad entendida como reconocimiento étnico. Por ejemplo, el objetivo general estatal de esta campaña de autoidentificación fue el del “motivar y garantizar [la presencia] de poblaciones, colectivos y grupos... afroecuatorianos tradicionalmente excluidos al CENSO 2010.

Más concretamente, la campaña estatal apostó por legitimar la autoidentificación étnica y al reconocimiento de una identidad étnica a través del uso político de la misma

para la respectiva movilización de recursos, de participación en espacios públicos determinado en un marco intercultural de construcción de ciudadanía y de sujetos étnicos diferentes.

Tomo a de la Torre (2002: 106) quien explica lo que significa pueblo o grupo en nuestro contexto ecuatoriano y hago una comparación con lo que podría significar la etnia y la diferenciación de grupo por etnia:

...la categoría del pueblo como un grupo de personas pobres, virtuosas y necesitadas del apoyo estatal y de los partidos políticos como intermediarios entre éstos y el Estado. El pueblo se diferencia de la oligarquía, de los ricos y de "los añiados." El pertenecer a la categoría del pueblo permitió que algunos pobres, independientemente de su etnicidad, negocien con el Estado el acceso limitado a recursos tales como la vivienda, algunos servicios básicos para sus barrios y aún que consigan empleo. La respuesta Estatal fue, por lo general, favorable ante las demandas de clientelas que se autodefinían como pobres y como "el pueblo."

En esta aseveración, de la Torre da cuenta de lo que la construcción de lo que pueblo significa en términos de relacionamiento con el estado. Si la pobreza era el tropo sobre el cual giraban las demandas de afroecuatorianos durante décadas anteriores a la constitución de 1998 es la construcción de pueblo desde la etnicidad lo que sirve como eje político de movilización de agendas desde la década del noventa hasta estos años. La categoría pueblo, pueblo afroecuatoriano cuya identidad étnica se construye con la danza, las costumbres, las tradiciones, los apellidos, el color de piel, etc.

En esta campaña por la autoidentificación étnica, el pueblo afroecuatoriano, al pertenecer a esta categoría, construye identidad afroecuatoriana y así se distingue de "...la oligarquía, de los ricos, de los "pelucones"" construyendo identidad de pueblo que requiere mitigar brechas de pobreza, de racismo, y moldeando una interculturalidad que celebra la diferencia, la diversidad.

Ya en una tercera fase que contenía esta campaña por la Autoidentificación étnica. La utilización de los medios de comunicación determinó que el mensaje llegue a todas las partes donde se encuentra la población afro-ecuatoriana. En esta tercera fase de la Campaña, la etnicidad se construye desde la palabra afro: desde auto-denominarse afroecuatoriano y afroecuatoriana. La etnicidad permite que un grupo de personas se

identifiquen frente a otro grupo, compararse y reafirmar que las características de ese grupo no pertenecen al suyo.

En una reunión con una activista de Quito dijo que después de haber asistido a Durban a la Convención Mundial Contra el Racismo y la Discriminación, ella y el grupo de ecuatorianos que asistieron, “tomaron conciencia” de lo que es ser negro: “tomamos conciencia de auto-identificarnos como afros”.

Es precisamente después de la Cumbre mundial en Durban, que las y los activistas afroecuatorianos empezaron a autodenominarse como tal. Ya no son negros ni negras, son afroecuatorianos que construyen una identidad común desde una campaña de autoidentificación étnica, ya no son negros: vacían el contenido negativo de esta palabra, no la eliminan pero construyen, la afroecuatoriana la cual es llenada por un reconocimiento alegre de sentirse orgullosamente afroecuatorianos, como dice el spot de la campaña.

Cuando me entrevisté con una funcionaria estatal afroecuatoriana, ella señaló que lo étnico les da la posibilidad de visibilizarse como sujetos afro, ya no como negra sino como afro:

Para el movimiento afroecuatoriano, en general, las Constituciones de 1998 y 2008 que abrían la puerta a la interculturalidad, a nosotros nos abrió también la posibilidad de trabajar más desde qué es ser afro. Abrimos la discusión de porqué afro y porqué negro, y entonces las mujeres negras llegamos a la conclusión de que en la calle no nos gritan una mujer afroecuatoriana, no nos tratan con respeto, nos siguen tratando de negra esto y lo otro.

El reconocimiento étnico que el estado ecuatoriano otorgó al pueblo afroecuatoriano, de su presencia histórico-política en el Ecuador a través del Censo nacional de 2010 da cuenta del proceso histórico y conceptual que la interculturalidad está tomando en el país. Reconocimiento que se expresa a través de la importancia de la visibilización étnica como colectivo afroecuatoriano y de utilidad del recurso de la etnia como mecanismo y herramienta (Wade, 2000:116) de movilización política. En la campaña de Autoidentificación étnica el coordinador de la campaña dice lo siguiente:

...es importante porque permite visibilizar las condiciones socioculturales, socio demográfica de la población afroecuatoriana, nos permite saber exactamente cuántos son, cuáles son sus niveles de pobreza, sus niveles de

desempleo, sus condiciones de acceso a la universidad, de acceso a los servicios básicos, a la vivienda. Con el Censo del 2010 es posible planificar de mejor manera las políticas públicas y combatir el racismo, la desigualdad y la exclusión en el pueblo afroecuatoriano. (Palabras del Coordinador de la Campaña, John Antón Sánchez)

...este censo es clave, vamos a saber cuántos efectivamente somos,... hemos trabajado en estos últimos 10 años, 2001 al 2010, hemos trabajado fuertemente en el proceso de autoidentificación. Hoy no tenemos complejo de que se nos llame negros y llamarnos negros de llamarnos y que se nos llamen mulatos, pero no tenemos pena porque hemos redefinido el concepto de afroecuatorianos, de afrodescendientes (palabras del Secretario Ejecutivo de la CODAE)

La visión de la CODAE dice que la Campaña de autoidentificación étnica es un gran reto para después determinar con más claridad políticas públicas de desarrollo focalizadas en poblaciones afroecuatorianas: "...saber cuántos son los afroecuatorianos ya afroecuatorianas de manera exacta permitirá que el estado planifique mejor sus políticas de garantías ciudadanas de combate contra el racismo y la discriminación" (boletín SIET, 5)

En otras palabras, la interculturalidad apuesta por construir sujetos étnicos y así ciudadanía diferenciada a través de la celebración de la diferencia étnica, como el artículo 84 de la Constitución del Ecuador de 1998 "...reconoce y garantiza los derechos colectivos, a mantener, desarrollar y fortalecer su identidad y tradiciones; conservar la propiedad imprescriptible de las tierras comunitarias; conservar y promover sus prácticas de manejo de la biodiversidad".

O el artículo 57 sobre los derechos colectivos de la Constitución de 2008 asegura lo siguiente: "Mantener, desarrollar y fortalecer libremente su identidad, sentido de pertenencia, tradiciones ancestrales y formas de organización social". (Constitución de 2008, artículo 57, numeral 1):

Mantener, proteger y desarrollar los conocimientos colectivos; sus ciencias, tecnologías y saberes ancestrales; los recursos genéticos que contienen la diversidad biológica y la agro biodiversidad; sus medicinas y prácticas de medicina tradicional, con inclusión del derecho a recuperar, promover y proteger los lugares rituales y sagrados, así como plantas, animales, minerales y ecosistemas dentro de sus territorios; y el conocimiento de los recursos y

propiedades de la fauna y la flora. (Artículo 57, numeral 12, Constitución de 2008).

Esta identidad determinada desde el reconocimiento constitucional y elaborada como una apuesta de auto-reconocimiento étnico en una campaña definida para tal fin da cuenta de una identidad estratégica (Hall, 2000) no solamente para entrar en coherencia con lo que dice la convención de Durban sino también con concretar poco a poco lo que significa la interculturalidad y con el fin de llamar desde un ideal normativo al individuo como sujeto étnico quien está llamado para terminar con la discriminación racial a disminuir brechas sociales celebrando su cultura, su color, sus costumbres, etc.

Por ejemplo, un líder afroecuatoriano comentó lo siguiente: "...nuestra cultura no debe perderse, y está en nuestras manos recuperar nuestra historia, y enseñarlas a nuestros hijos.

Una activista afroecuatoriana residente en Quito expresó: "...la revalorización de la cultura afroecuatoriana es una forma de combatir las discriminaciones racistas y los prejuicios sexistas" ¿Cómo lo hacen? resinificando la diferencia étnica, en términos como: "Somos orgullosamente afroecuatorianos"<sup>9</sup>, lo negro no es ni lo bajo ni lo peor, ni lo insignificante, lo negro es alegría, es música, es tradición médica ancestral, etc."<sup>10</sup>.

Para finalizar esta sección sobre la construcción étnica del afroecuatoriano, afroecuatoriana digo que en el Ecuador, la interculturalidad se perfila como una política de reconocimiento de identidades étnicas marginadas, "devaluadas", irrespetadas, anuladas por la cultura dominante mestiza (Ibíd. 13). Es una diferencia de celebración, pero de una celebración que construye etnicidad, que (re) construye la identidad afroecuatoriana y que se confunde y se yuxtapone con lo racial.

### **"Ya no tenemos miedo de que nos llamen y llamarnos negros"**

En un contexto intercultural la identidad racial afirma una diferencia que visibilice en las estadísticas nacionales cuántas personas son afroecuatorianas. La interculturalidad es una

---

<sup>9</sup> Censo de Población

<sup>10</sup> Activista Afroecuatoriana que trabaja en una institución estatal.

afirmación de la diferencia, en tanto como reconocimiento étnico, visibilización, y celebración de la diversidad étnica del Ecuador en un contexto intercultural. Es una celebración que construye etnicidad que confunde lo racial, que lo mezcla, que lo superpone, lo yuxtapone. Veamos cómo lo racial hace una especie de sinergia con lo étnico en la Campaña de autoidentificación étnica.

Desde la CODAE la campaña de autoidentificación étnica reparó en lanzar esta campaña promoviendo la participación de la población afroecuatoriana para que se identificara étnicamente contestando si son afroecuatorianos, afroecuatorianas. Pero la campaña no hizo una alusión específica a las opciones de respuesta que están en el censo y que dice:

16. ¿Cómo se identifica según su cultura y costumbres?<sup>11</sup>

1. Indígena?
2. Afroecuatoriano/a?  
Afrodescendiente?
3. Negro/a?
4. Mulato/a?
5. Montubio/a?
6. Mestizo/a?
7. Blanco/a?
8. Otro/a?

Las opciones numéricas 3 y 4 reparan en que la población también se podía autoidentificarse como mulata o negra.

Si entendemos a lo racial como una categoría que estructura las relaciones económicas y relaciones sociales a base de imaginarios, representaciones, etc., la campaña apostó por revalorizar lo que es marginado, subestimado (Fraser, 2003): lo negro ha sido lo bajo, lo no universal, lo discriminado, algo a lo que hay que tener miedo (Lorde, 1998). ¿Cómo lo revalorizó, cómo se evidencia que es una campaña para terminar con la discriminación racial, vía la identificación, celebración de la diferencia étnica?

El Secretario Ejecutivo de la CODAE es parte de uno de los dos spots publicitarios de la campaña para la televisión. En el spot, él está sentado en su escritorio, el mensaje que él ofrece a los afroecuatorianos y afroecuatorianas en la campaña es el siguiente: "...hoy no tenemos complejo ni pena que nos llamen negros y que nos llamen negros, de llamarnos

---

<sup>11</sup> Instituto Nacional de Estadísticas y Censos <http://www.inec.gov.ec/boletasCensos/cpv.pdf>

y que nos llamen mulatos. Pero fundamentalmente no tenemos pena porque hemos redefinido el concepto de afroecuatorianos, de afrodescendientes...”

Su forma de expresión no indica necesariamente un racismo expreso. Al contrario, los grupos minoritarios “no pueden aceptar sencillamente ser integrados en unas mismas instituciones nacionales, por el contrario, esperan mantener y proteger sus propios intereses asociados a tradiciones y vínculos comunitarios” (Serrano, 2008: 31).

Cuando inicié mi trabajo de campo para esta investigación, conversé con una experta en temas de multiculturalismo. La plática con ella me dejó un sabor amargo concerniente a lo que viene produciendo la multiculturalidad porque es una celebración de la diferencia étnica y racial. Le comenté de lo contenta que estoy en emprender éste mi trabajo de investigación y lo que ella me replicó fue lo siguiente:

Qué bueno que hagas una tesis donde se refleje la riqueza de los afroecuatorianos, (pensó un momento y prosiguió)... y es que los mestizos no tienen nada de lo cual sentirse orgullosos, ellos no tienen música propia, ni comida propia: todo lo tomaron de los indígenas y de los afroecuatorianos...

La campaña dirigida a la Autoidentificación étnica afroecuatoriana construye (re) valoriza) la identidad marginada de un pueblo en su totalidad, celebra la diferencia de “su etnia” y por ende tiene que concebirlo como un todo: como un todo pero específico, particular que construye específicas relaciones de poder que atraviesan a los ciudadanos y ciudadanas a quienes fue dirigida la política estatal de identificación para su autoidentificación.

Ahora, habrá que poner este análisis sobre la etnicidad y sobre la raza en un contexto que dé cuenta de qué tipo de reconocimiento se está construyendo en el Ecuador desde lo intercultural.

### **¿Qué tipo de reconocimiento construye la interculturalidad para hombres y mujeres afroecuatorianas en el Ecuador?**

La interculturalidad como reconocimiento de la etnia se imbrican o coincide con varios cambios institucionales, con cambios dentro del Estado latamente burocrático, y de un accionar poderoso (o al menos esa es la meta) de los movimientos sociales. Estos

movimientos sociales están envueltos en procesos de modernización el cual tiene en su corazón a individuos que “tienden a individualizarse”, que cobran “sentido de sí”, de su pueblo (Berman, 1988: 2, 9). Asimismo, las políticas de reconocimiento durante las últimas décadas del siglo XX engloban a toda aquellas demandas de varios grupos por alcanzar la justicia social. Ejemplos de aquellas demandas por justicia social son las políticas de reconocimiento de identidades históricamente marginadas, excluidas o explotadas (Fraser, 2003:12).

Dentro de contextos de políticas de reconocimiento, la interculturalidad ha motivado una serie de cambios normativos en el Ecuador los cuales se focalizan en otorgar y ampliar espacios de ejercicio de ciudadanía desde un recorte identitario.

La interculturalidad como proyecto normativo motiva a los sujetos afroecuatorianos a ejercer la participación ciudadana desde los espacios establecidos por el estado y promovidos por los y las ciudadanas afroecuatorianas. Hay varias formas de referirse a la interculturalidad, aquí algunas:

La interculturalidad es un desafío político (Burguete Cal y Mayor, 2008: 15) que en sus formas legales e institucionales han abierto el camino para que varios grupos históricamente excluidos en un estado ecuatoriano monocultural, encuentren en la actualidad un asidero constitucional y político para reconocerse y demandar reconocimiento como ciudadanos (as) y realizar demandas de resarcimiento étnico-racial al estado y a la sociedad en sí.

La interculturalidad “respaldada por el Estado” (Hale, 2002), o en palabras de Andrés Guerrero, la interculturalidad como proyecto de “...constitución de ciudadanía por iniciativa estatal” (Guerrero, 2000: 11) se presenta como un “proceso... interactivo de influencia mutua entre los portadores de diferentes culturas, y, particularmente, de lenguas” (Postero, 2009: 33).

El preámbulo de la constitución de 1998 asegura que el Ecuador es “... un estado social de derecho, cuyo principio normativo es ser un estado pluricultural y multiétnico”. Asimismo, el artículo 84 de la Constitución Política de 1998 dice que se “...garantiza los derechos colectivos, a mantener, desarrollar y fortalecer su identidad y tradiciones (de los

pueblos y nacionalidades indígenas y del movimiento afroecuatoriano); conservar la propiedad imprescriptible de las tierras comunitarias conservar y promover sus prácticas de manejo de la biodiversidad”.

La interculturalidad se percibe, en palabras de una funcionaria estatal afroecuatoriana como el “reconocimiento del ‘otro’, el respeto a lo diferente y a lo diverso”. La interculturalidad es un proyecto que apuesta a fomentar “un diálogo horizontal” (Bautista, 2010: 12) entre las personas que cohabitan en un mismo territorio.

La interculturalidad, según el movimiento indígena, a través de la institución FENOCIN asegura que la “búsqueda expresa de superación de prejuicios, del racismo, de las desigualdades y las asimetrías que caracterizan al país, bajo condiciones de respeto, igualdad y desarrollo de espacios comunes” (FENOCIN, s/f).

Después de la constitución de 1998 la interculturalidad estatal produjo políticas públicas, leyes, decretos ejecutivos e instituciones que surgieron con el fin de hacer efectivo el reconocimiento como ciudadanos a pueblos y comunidades indígenas y al pueblo afroecuatoriano.

Se institucionalizó al momento en que la interculturalidad poco a poco formó parte de instancias del Estado: discursos, instituciones, funcionarios (as), leyes, decretos etc. En este sentido, la Constitución de 2008 en su preámbulo asegura que el Ecuador es un “...Estado constitucional de derecho” cuyos principios normativos son, (entre otros), el de la plurinacionalidad y la interculturalidad, los cuales motivan y convocan a los y las ecuatorianas a (re) establecer lazos sociales para “...una nueva convivencia ciudadana donde se respete a los colectivos y a los grupos diversos...”.

Otra forma de comprender desarrollar más las conceptualizaciones en torno a la interculturalidad, se puede decir que ésta es un forma derivativa de la multiculturalidad el cual según Zizek (2003) se refiere a la “coexistencia híbrida de mundos de vida cultural diversos...” y es generalmente usado en aquellos países latinoamericanos (Postero, 2009:33) que hicieron modificaciones constitucionales e incluyeron la interculturalidad como principio normativo de sus Estados-nación.

Para otros, la multiculturalidad es una “propuesta política” (Kymlicka, 1996) “...dirigida a la reivindicación de los derechos de las “minorías” culturales en el contexto de sociedades democrático-liberales de corte occidental” (Serrano, 2008:31). La multiculturalidad también, referida por Taylor (2001:43, 58) se constituye por la premisa de dar reconocimiento al otro, de construir una identidad en una esfera pública

En otras palabras, la interculturalidad “apoyada por el Estado” es un concepto constitucional y político y es también sinónimo de un terreno donde se da una “lucha por significados”: la interculturalidad está relacionada con una forma de “política de reconocimiento”<sup>12</sup> (Fraser, 2003: 7).

De manera más específica, bajo el principio normativo de la interculturalidad, el estado reforzó la función de la CODAE Consejo de Desarrollo Afroecuatoriano (entidad adscrita al Poder Ejecutivo), la Secretaría de Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana, en políticas públicas como el Plan Plurinacional para eliminar la Discriminación Racial y la Exclusión Étnico-cultural, entre otros.

Asimismo, la interculturalidad abrió espacios para que el reconocimiento de estas comunidades se entendiese como un proyecto de terminar con formas de discriminación que impiden la participación de hombres y mujeres en procesos de concertaciones de agendas, en ejercicio de funciones estatales de legislación o ejecución. Por ejemplo, el artículo 2, literal d de la Ley de Derechos Colectivos dice “...incorporar representantes de los pueblos negros o afroecuatorianos en los organismos e instituciones oficiales del Estado”.

---

<sup>12</sup> Fraser aclara que el uso del término “reconocimiento” tiene una “referencia política y filosófica”. Ella aclara que el reconocimiento (así como la redistribución) se refiere a los paradigmas normativos que dirigen nuestras sociedades modernas (libertad, igualdad, fraternidad) tanto como orientadores de nuestras luchas políticas (segunda referencia de Fraser) como configurador del sujeto (a) (Araujo, 2008). De todos modos, Fraser usa el término de reconocimiento (y de redistribución) en su referencia política. En otras palabras, ambos términos se refieren a un grupo de demandas basadas en un ideal (normativo) y que son “frecuentemente contestadas en la esfera pública” (2003: 11).

En un contexto normativo de construir interculturalidad, las políticas de reconocimiento durante las últimas décadas del siglo XX engloban a toda aquellas demandas de varios grupos por justicia social. Ejemplos de aquellas demandas por justicia social son las políticas de reconocimiento de identidades históricamente marginadas, excluidas o explotadas (Fraser, 2003:12).

En el Ecuador, la interculturalidad se perfila como una política de reconocimiento de identidades étnicas marginadas, “devaluadas”, irrespetadas, anuladas por la cultura dominante mestiza (Ibíd. 13). Un caso específico de grupos que se está construyendo como etnia es la población afroecuatoriana.

Intelectuales afrolatinos, intelectuales y activistas afroecuatorianos que trabajan en instituciones estatales y promueven en parte, la creación de una identidad étnica en su población. La interculturalidad da paso a que esta población se relacione con los otros grupos humanos ecuatorianos desde una etnia que apela a una ancestralidad común, pero sobretodo con territorio ancestral. Estos territorios se encuentran en el norte y noroccidente del Ecuador y se ubican en las provincias de Imbabura y Esmeraldas. La ciudadanía diferenciada y la construcción de la identidad en poblaciones afroecuatorianas se construyen desde reconocimiento de identidades marginadas construye al pueblo afroecuatoriano bajo dos aspectos:

El primero, el pueblo afroecuatoriano se construye desde una etnicidad. La etnicidad permite cohesionar al grupo, permite crear, en una primera instancia, una imagen de sí y para sí: hace uso de la lengua, de la historia común, de la danza, de la vestimenta etc. para posicionar a un individuo desde la afinidad con lo que le es similar en un grupo en específico, en “su” grupo afroecuatoriano. La etnicidad permite que un grupo de personas se identifiquen frente a otro grupo, compararse y reafirmar que las características de ese grupo no pertenecen al suyo.

La “etnicidad” apela a una historia común de los afroecuatorianos, a su música, sus danzas, su comida y bebidas tradicionales. Pero va más allá de esto, y aquí radica el segundo aspecto, el pueblo afroecuatoriano apela a una forma específica de identificarse y

de diferenciarse al resto mestizo, indígena, montubio<sup>13</sup> desde un lugar de procedencia y de corte racial. Una de ellas da cuenta del uso del término afro. Si bien ya lo explicamos anteriormente, ahora lo resalto porque el término afro conecta al pueblo negro con el territorio no solamente local, en el norte de Ecuador, sino al territorio imaginado de África Subsahariana que es de donde fueron raptados los ascendientes de las poblaciones negras en el Ecuador. En otras palabras, lo étnico quiere conectarse con el cordón umbilical de la procedencia, del territorio que no es solamente local, sino imaginado, añorado: África.

El segundo punto es que la interculturalidad al construir sujetos que han tenido una identidad subvalorada, menospreciada, reivindican lo étnico como un término más correcto para referirse al negro, a la negra, es una forma de revalorizar lo negro pero esta vez llamándolo afro y construyéndolo como sujeto étnico, diferente. La etnia afro.

En este ejemplo, lo étnico se confunde con lo racial. El hecho de que en la calle, dice una de las entrevistadas, nos traten con desprecio, como ella trató de demostrarme con gestos en su rostro, de fondo, lo racial permanece y moviliza acciones de reparación, acciones afirmativas para individuos racializados como lo negro, lo bajo, lo sucio (palabras de una activista afroecuatoriana de la Ciudad de Quito). Por ejemplo, el artículo 57 con respecto a los derechos colectivos de la Constitución de 2008 constituye el “...reconocimiento, reparación y resarcimiento a las colectividades afectadas por racismo, xenofobia y otras formas conexas de intolerancia y discriminación”

Esta sdos fromas de construcción de la ciudadanía diferencia se podrían identificar desde lo que Fraser (2003:15) apelaría como políticas de las diferencia. Las políticas de la diferencia tendrían dos fromas de presentación y utilización.

La una, es una diferencia de una “variación cultural preexistente” de las comunidades negras en el Ecuador, pero “un sistema interpretativo injusto la transformó en valor de jerarquía injusto cuyas consecuencias fueron que los grupos minoritarios sufran de formas de discriminación específicas. La diferencia, así entendida y practicada origina formas jerárquicas que determina quién ha sido ciudadano y quién no.

---

<sup>13</sup> Poblaciones campesinas que habitan en zonas rurales de la Costa ecuatoriana

Por ejemplo, la construcción del estado nación ecuatoriano se perfiló como un estado monocultural, profunda y estructuralmente racializado-jerarquizado, donde los no blancos, no de clase alta no pertenecían al proyecto de Estado-nación (IAH1, entrevista, 5 de octubre de 2010). La segunda forma de diferencia es aquella que da cuenta del uso de distintos mecanismos para revalorizar y celebrar lo distinto y lo históricamente oculto. En otras palabras, dentro de este proyecto monocultural, la historia de los afroecuatorianos se construyó como una historia de ocultamiento y de negación (Antón, 2003). La solución a este ocultamiento y negación fue celebrar las diferencias e impedir por varios medios que éstas desaparezcan (Fraser, 2003:15).

En otras palabras, la celebración de la diferencia étnica se traduce a prácticas que se podrían ejemplificar en lo mencionado en el artículo 84 de la Constitución del Ecuador de 1998: "...reconoce y garantiza los derechos colectivos, a mantener, desarrollar y fortalecer su identidad y tradiciones; conservar la propiedad imprescriptible de las tierras comunitarias; conservar y promover sus prácticas de manejo de la biodiversidad".

O el artículo 57 sobre los derechos colectivos de la Constitución de 2008 asegura lo siguiente: "Mantener, desarrollar y fortalecer libremente su identidad, sentido de pertenencia, tradiciones ancestrales y formas de organización social". (Constitución de 2008, artículo 57, numeral 1)

Mantener, proteger y desarrollar los conocimientos colectivos; sus ciencias, tecnologías y saberes ancestrales; los recursos genéticos que contienen la diversidad biológica y la agrobiodiversidad; sus medicinas y prácticas de medicina tradicional, con inclusión del derecho a recuperar, promover y proteger los lugares rituales y sagrados, así como plantas, animales, minerales y ecosistemas dentro de sus territorios; y el conocimiento de los recursos y propiedades de la fauna y la flora. (artículo 57, numeral 12, Constitución de 2008)

Un líder afroecuatoriano comentó lo siguiente: nuestra cultura no debe perderse, y está en nuestras manos recuperar nuestra historia, y enseñarlas a nuestros hijos". La Campaña de Autoidentificación étnica dice como slogan: "Orgullosamente Afroecuatoriano, identifícate".

Una activista afroecuatoriana residente en Quito comentó que la revalorización de la cultura afroecuatoriana es una forma de combatir las discriminaciones racistas, y los prejuicios sexistas. ¿Cómo lo hacen? Resinificando la diferencia étnica que se confunde o yuxtapone como lo racial, en términos como: “Somos orgullosamente afroecuatorianos”, lo negro no es ni lo bajo ni lo peor, ni lo insignificante, lo negro es alegría, es música, es tradición médica ancestral, etc.”<sup>14</sup>.

Es una diferencia de celebración, pero de una celebración que construye etnicidad, que (re) construye la identidad afroecuatoriana. La interculturalidad es una afirmación de la diferencia, en tanto como reconocimiento étnico, visibilización, y celebración de la diversidad étnica del Ecuador (plurinacionalidad e interculturalidad), a fin de que la riqueza cultural del pueblo afroecuatoriano no desaparezca. Es una celebración que esencializa lo afroecuatoriano lo construye con una ancestralidad, vestimenta, folklore “típico” que no puede ser mezclado ni confundido con otros.

Es una celebración que constituye sujetos en la diferencia. Es una diferencia que constituye sujetos étnicos. Es una celebración que construye etnicidad que confunde lo racial, que lo mezcla, que lo superpone, lo yuxtapone. Que esencializa una etnia pero con el fin de terminar con el racismo. Es decir, la política estatal “Campaña Autoidentificación Étnica Afroecuatoriana” fue un llamado a que la población negra se identifique como grupo étnico en el VII Censo de Población y VI de Vivienda, al igual que los pueblos indígenas.

La celebración de la diferencia étnica tal como fue propuesta en esta campaña confunde con lo racial. Si entendemos a lo racial como una categoría que estructura las relaciones económicas y relaciones sociales a base de imaginarios, representaciones, etc., la campaña apostó por revalorizar lo que es marginado, subestimado (Fraser, 2003): lo negro ha sido lo bajo, lo no universal, lo discriminado, algo a lo que hay que tener miedo (Lorde, 1998). Cómo lo revalorizó, cómo se evidencia que es una campaña para terminar con la discriminación racial, vía la identificación, celebración de la diferencia étnica?

El Secretario Ejecutivo de la CODAE participa de uno de los dos spots publicitarios de la campaña para la televisión. En el spot, él está sentado en su escritorio, a su lado está

---

<sup>14</sup> Activista Afroecuatoriana que trabaja en una institución estatal.

una estatuilla de una mujer negra con dos hijos, uno de ellos un bebé que se encuentra en el regazo de la mujer, el mensaje que él ofrece a los afroecuatorianos y afroecuatorianas en la campaña es el siguiente: “...hoy no tenemos complejo ni pena que nos llamen negros y que nos llamen negros, de llamarnos y que nos llamen mulatos. Pero fundamentalmente no tenemos pena porque hemos redefinido el concepto de afroecuatorianos, de afrodescendientes...”

Con respecto al tema racial, la campaña de autoidentificación étnica es una campaña que demanda a los afroecuatorianos y afroecuatorianas reconocerse desde una “adscripción étnica, como una forma de movilizar recursos y concreción de políticas públicas, de fondo, la campaña apela por una redefinición de lo que es racial y de condensarlo con lo étnico.

La campaña si bien demanda a la población afroecuatoriana a identificarse como tal, de fondo el llamado a aceptar el color de piel, a aceptar las prácticas culturales y a no tener miedo de ser lo que son; por ejemplo: “...sacamos la palabra negra de la constitución, porque esa es una representación negativa... en estos 10 últimos años iniciamos un proceso de re-semantización del tema”, “...muchos ... van a identificar como negros, como mulatos, pero la mayoría yo creo como afrodescendientes. Comenzamos a trabajar sobre el tema de la autoidentificación...”. Veamos otro ejemplo:

Estamos construyendo el estado plurinacional e intercultural... las preguntas se autoidentifican exactamente estamos inaugurando el estado plurinacional, intercultural pleno... ganamos saber, primero sensibilizar, sincerarnos, la revolución ciudadana es importantísima, es hora de sincerarnos de saber dónde estamos, quienes somos como nos definimos, esa es la primera ganancia, la segunda ganancia para los pueblos es reconocer que somos diversos... estamos saliendo del estado mono-nacional, homogeneízate, ese estado colonial, ese estado...en donde se nos ocultaba,... ganamos como pueblo ecuatoriano el conocernos diferentes, reconocernos y valorarnos y saber cuántos somos y donde estamos, y sobre todo como estamos viviendo en donde estamos viviendo, que nos falta para qué? Para que exactamente instituciones como la CODAE futuro concejo de igualdad construya las políticas públicas conjuntamente con la SENPLADES e invertir en esas inequidades históricas... (Secretario Ejecutivo de la CODAE).

Para finalizar, en noviembre de 2010 tuvo lugar un seminario-taller denominado “Afroecuatorianos, movimiento social y ciudadanía”. En este seminario los protagonistas

fueron dos instituciones estatales como la Secretaría de Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana y la CODAE en cooperación con la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo. El seminario-taller tuvo lugar en el auditorio de Flacso-Ecuador.

Las personas que participaron como ponentes en el evento fueron ocho hombres y dos mujeres. Cinco de ellos incluida una mujer eran funcionarios (a) estatales que se iniciaron en el activismo social desde la década del 70 y 80 y que luego pasaron a filas estatales en instituciones específicas para el pueblo afroecuatoriano. Solamente tres de ellos (incluida otra mujer) no tenían relación laboral de dependencia con alguna institución estatal. Los diez expositores participaron activamente junto a otros movimientos sociales en la Constituyente de 2008. El mayor logro conseguido por ellos fue aquel que la Constitución de 2008 reconoce al pueblo afroecuatoriano como pueblo merecedor de derechos colectivos.

El seminario taller tuvo como objetivo construir y producir formas específicas de participación dentro de las cuales afroecuatorianos (y afroecuatorianas) se relacionan con el estado y viceversa. Este seminario taller, al tener como marco lo intercultural, la intención fue cómo construir políticas públicas para los afroecuatorianos y para socializar lo que el estado viene haciendo por los afroecuatorianos y afroecuatorianas. Mi intención, en cambio, fue saber cómo el estado denomina a los afroecuatorianos (as) y el fin último fue conocer qué relaciones de poder se construyen en un espacio tan importante como éste.

El reconocimiento de lo afroecuatoriano en este seminario-taller se construyó bajo la forma de denominarse “afroecuatorianos”. Entonces, el término afroecuatoriano durante este seminario apostó por visibilizar el racismo. Los expositores aseguraron que la nación ecuatoriana se erigió sobre una clasificación social piramidal en cuya base se encontraban los esclavos y los descendientes de esclavos., más también las poblaciones indígenas: ...con la esclavización de nuestros ancestros se destruyeron procesos organizativos propios, la pirámide racial nos dijo que nosotros no valíamos nada, y esa idea se mantuvo hasta hace poco...” (IAH1, entrevista, 5 de octubre de 2010)

“...ello se apoderaron de los medios de producción...” (IAH1, entrevista, 5 de octubre de 2010).

Los expositores coincidieron en que las poblaciones negras siempre fueron consideradas como objetos. Como objetos de estudios, como objetos sexuales, como objeto de la violencia física de los dueños de las haciendas durante la época colonial y de las élites y de los mestizos:

...estamos cansados de que nos vean como objetos, somos sujetos de derecho, estamos cansados de que haya una relación desigual en el trato, hasta la academia no nos ha considerado por largo tiempo sujetos con los cuales hay que construir conocimiento” (palabras de un expositor).

La apuesta por reivindicar esa situación de invisibilización del racismo, fue, en parte, conocer las raíces del pueblo afro-ecuatoriano, de valorizar el color, y de repensarse como ciudadanos y ciudadanas.

Al repensarse como ciudadanos, las ideas que surgieron todos los expositores y las dos expositoras fueron que los procesos interculturales en el Ecuador pueden ser una vía de reivindicación de derechos. Los procesos interculturales en el evento tenían relación directa con los siguientes:

Con la identidad, la cultura, la urgencia de hacer efectivas políticas públicas para el pueblo afroecuatoriano. Como expliqué anteriormente, el componente identitario alimenta la noción estatal de lo que significa ser un país intercultural. Si miramos a lo intercultural como un paraguas de (re) significaciones para el pueblo afroecuatoriano, lo identitario también alimenta la forma de denominar al afroecuatoriano desde el estado.

En este capítulo se hizo un análisis de lo que significa la identidad étnica y racial como una construcción de sujetos en un contexto intercultural. Asimismo, se analizó cómo esta interculturalidad construye una forma de reconocimiento que celebra la diferencia étnica del pueblo afroecuatoriano.

En conclusión este capítulo afirma que la interculturalidad es un enunciado constitucional que trata de concretizarse a través de políticas públicas especiales para

grupos poblacionales específicos. Se concretiza al usar la identidad étnica como herramienta política de reconocimiento y de ejercicio ciudadano diferenciado.

En el capítulo que viene se hace un análisis de los roles de género que subyacen esta política pública Campaña por la Autoidentificación racial: Orgullosamente Afroecuatorianos y se cerrará el capítulo haciendo referencia a cómo estos roles de género presentes en esta campaña se contestan o no en unos componentes específicos de otra política pública denominada Plan de Desarrollo 2007-2010: Componente Afroecuatoriano.

## **CAPÍTULO IV**

### **POLÍTICAS PÚBLICAS CON IDENTIDAD AFROECUATORIANA**

La campaña se basa en construir identidad pero de fondo no se tocan temas relevantes de las mujeres que son: violencia, acceso a la herencia, educación de calidad, salud sexual y reproductiva, participación y visibilización política de las mujeres. Es una visión de las élites (IAM4, entrevista, 14 agosto de 2011).

La interculturalidad como reconocimiento de la etnia se imbrican o coincide con varios cambios institucionales, con cambios dentro del Estado latamente burocrático, y de un accionar poderoso (o al menos esa es la meta) de los movimientos sociales. Estos movimientos sociales están envueltos en procesos de modernización el cual tiene en su corazón a individuos que “tienden a individualizarse”, que cobran “sentido de sí”, de su pueblo (Berman, 1988: 2, 9).

El reconocimiento oficial del Ecuador como un país intercultural en las Constituciones de 1998 y 2008 nos motiva a ver formas específicas de participación ciudadana desde los últimos años de la década del 90. La participación ciudadana de las mujeres afroecuatorianas que se involucraron con los procesos organizativos nacionales en un contexto intercultural que se viene presentando en el Ecuador desde la década del 90 presenta elementos concretos de identidad racial, étnica y de roles de género.

Estos últimos van a ser puesto en relevancia en este capítulo con el fin de comprender cómo la interculturalidad construye ciudadanía étnica manteniendo como soporte roles de género y relaciones específicas de poder entre hombres y mujeres que participaron en los spots publicitarios de la Campaña de Autoidentificación Étnica: Orgullosamente Afroecuatorianos.

Pero el reconocimiento de la diferencia étnica a nivel constitucional en 1998 motivó y presiona al estado la concretización, materialización de la igualdad. Igualdad a través de la participación en espacios públicos para demandar “...cohesión, integración, pertenencia... [e]...identificación de sus sujetos...” distribución y acceso a recursos (Araujo, 2009a: 253-4).

En este capítulo analizo las principales categorizaciones de género en la Campaña de Autoidentificación étnica: Orgullosamente Afroecuatorianos. El propósito de analizar las principales características de roles de género es dar cuenta de los imaginarios que están en juego en la misma participación de las mujeres afroecuatorianas en un contexto intercultural de reconocimiento de la diferencia identitaria étnica como una nueva forma de ciudadanía y así otorgar con más elementos para el debate en torno a este tópico.

De fondo, este propósito insta a otorgar más ideas para el debate en torno a cómo se relacionan la interculturalidad con formas específicas de relacionamientos de poder de género que se relacionan o no con prácticas feministas o de reivindicación de derechos por parte de las mujeres que impulsaron algunos componentes de una política pública denominada Plan De Nacional de Desarrollo 2007-2010: componente Afroecuatoriano.

Este capítulo estará dividido en dos secciones: la primera sección contendrá una explicación de las principales características de las construcciones identitarias teniendo como base roles de género en el spot publicitario de la Campaña de Autoidentificación étnica: orgullosamente afroecuatorianos”. En una segunda sección realizaré un breve análisis de cómo la interculturalidad se relaciona con la construcción del género femenino en la Política Pública: Plan de Desarrollo Componente Afroecuatorianos. ¿Qué significa ser mujer afroecuatoriana como una apuesta identitaria para entender la ciudadanía en un contexto intercultural? ¿Qué tipo de reconocimiento se construye en un contexto intercultural el género femenino en las políticas públicas del Ecuador? ¿Cómo están relacionados las acciones emprendidas por la CONAMUNE y por Cuál ha sido el Rol de la CONAMUNE en estos procesos?

En el capítulo anterior analicé el tipo de reconocimiento que el estado otorga al sujeto afroecuatoriano el cual es construido desde una diferencia de celebración de la identidad que es denominada étnica. Es una identidad que se construye desde lo que es políticamente correcto: ya no se lo denomina individuo racial (racializado), más bien, es un individuo étnico que demanda “...la obtención de mayor igualdad a partir del reconocimiento de las diferencias (Fraser, 2003)

En estas páginas analizo los roles de género implícitos en la campaña y lo que viven tres de las mujeres afroecuatorianas quienes viven en Quito y que iniciaron su labor activista desde la década de los noventa. Deseo explicar que la interculturalidad en el Ecuador al construir sujetos-ciudadanos desde la diferencia étnica, toma como base y soporte roles específicos de género específicos.

### **La campaña de Autoidentificación étnica y las mujeres**

La campaña de Autoidentificación étnica se erigió bajo roles específicos de género contenidos en los spots publicitarios y que dan cuenta de las formas cómo en un contexto intercultural se construye ciudadanía diferenciada para hombres y mujeres afroecuatorianos. Estos roles específicos son: la belleza de la mujer afroecuatoriana, la imagen de la madre afroecuatoriana, la imagen de mujer afroecuatoriana profesional y la imagen de la mujer del campo, o de aquella que trabaja en la cocina y en el campo.

En primer, el tema de la belleza afroecuatoriana viene ha sido un tema importante sobre los análisis de raza, cuerpo, sexualidad y mujeres afroecuatorianas (Hernández, 2010), y es ahora desde que el estado ecuatoriano, el mecanismo político del uso de la identidad se liga con el de la belleza para entonces erigir una política pública de autoidentificación étnica.

En el spot publicitario, la persona que presenta y da el mensaje sobre la autoidentificación étnica es una joven afroecuatoriana quien fue candidata y ganadora del certamen de belleza *Miss Latin World 2006*: Carla Caicedo. Parafraseando a Katty Hernández (2009: 120), la belleza afroecuatoriana se construye no solo como elementos de representación estética, de resistencia y contestación al orden estructural cultural del Ecuador que minimiza lo negro, sino también como un elemento de auto-reconocimiento como bello.

En este spot publicitario la ex *Miss Latin World* es una imagen que convoca a los afroecuatorianos ya afroecuatorianas, ella es el enganche entre lo que construye el estado en cuanto a su relación con los individuos afroecuatorianos ya afroecuatorianos: un espacio de ciudadanía desde un reconocimiento y celebración de la diferencia: engancha y convoca a los afroecuatorianos y afroecuatorianas para que se identifiquen como tal, desde una

celebración de la diferencia que trata de romper con códigos negativos de lo negro como lo bajo.

La exaltación a la belleza afroecuatoriana representa asimismo la percepción de instituciones estatales sobre el orgullo afro y se ejemplifica en este spot publicitario cuando Carla Caicedo hace la invitación al pueblo afroecuatoriano a diferenciarse de los otros grupos y pueblos. En el spot para la televisión y radio, Carla dice:

“Familia afroecuatoriana, este 28 de noviembre del 2010, es el Censo de Población y vivienda...” mientras Carla habla, la música que está de fondo en el spot publicitario expresa lo siguiente: “no te sientas diferente, si te dicen que eres afrodescendiente, no te sientas solo...”. Carla continúa hablando: “...cuando te preguntan de acuerdo a [t]u cultura y costumbres, usted cómo se identifica, responde orgullosamente afroecuatoriano. De saber cuántos somos dependen nuestro desarrollo, familia Identifícate...”.

El llamado al uso estratégico de una identidad permite crear mecanismos de resistencia y contestación a las construcciones venidas del discurso hegemónico de sectores mestizos sobre los cuerpos de las mujeres negras. Y es también un recurso de movilización y convocatoria para legitimar espacios delimitados por el estado ecuatoriano para crear identidad étnica y racial desde la celebración de diferencia, identidad que se viene construyendo como una forma específica de ciudadanía dirigida a afroecuatorianos.

El spot publicitario para televisión es una política que legitima cómo deben interactuar los afroecuatorianos y afroecuatorianas con el estado: a través de la autoidentificación étnica erigida y representada por la celebración de la diferencia a través de la belleza de Carla Caicedo.

Ahora, la representación masculina y femenina en la propaganda impresa de la Campaña indica a hombres y mujeres afroecuatorianas profesionales, un niño que toca el saxofón y un futbolista. Estos dos últimos personajes representan de forma más común la construcción de lo que llamamos intercultural: la campaña hace uso de todas las características y sobre todo aquellas particulares como un mecanismo de identificación de lo que es ser afroecuatoriano.

En una entrevista realizada a una funcionaria estatal afroecuatoriana, quien es a la vez una iniciadora del activismo pro mujeres afroecuatorianas en la ciudad de Quito aseveró lo siguiente en respuesta hacia una pregunta sobre su opinión de la representación de las mujeres afro-ecuatorianas como sujetos bellas en la página web de la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano CODAE, ella respondió, con orgullo, que no le molestaba ...esa representación, "...al contrario porqué habría que prescindir de ella..." si es este elemento el que construye la identidad afroecuatoriana que es étnica, racial y diferenciada del resto porque está compuesta por mujeres hermosas: "...nosotros nos sentimos orgullosos de ello". Porque "lo negro es bello, hermoso" como diría el Secretario ejecutivo de la CODAE.

En otras palabras, si en las construcciones culturales sobre estereotipos de cómo vemos al otro, los afroecuatorianos se representan a hombres y mujeres desde espacios como el fútbol, la música, la belleza, son estos mismos recursos que se utilizan para legitimar espacios oficiales de interacción entre estado y ciudadanos construyendo identidades étnicas con estos elementos: roles de género definidos por la belleza, por la música, por los oficios típicos de hombres y mujeres afroecuatorianas.

El siguiente elemento sobre característica de rol de género que sostiene la campaña de Autoidentificación étnica afroecuatoriana es la madre y su relación directa con la familia. La agenda política construida por las Mujeres afroecuatorianas organizadas a nivel nacional y sobre todo a nivel de Quito, alrededor de la Coordinadora Nacional de Mujeres Negras dice lo siguiente:

...en la familia, separada a capricho del esclavista, la madre fue la figura aglutinante, pues ella tomó sobre sí, la responsabilidad de transmitir oralmente la herencia cultural a sus hijos y a la comunidad negra en general, a través de los cuentos, las canciones de cuna, el arte culinario, el vestido, la danza, los peinados y la medicina natural...Agenda Política CONAMUNE (p. 8).

Con respecto a cómo se representa la mujer y la familia en la publicidad de la campaña por la Autoidentificación Étnica:

...se escogió el slogan “familia, identifícate: orgullosamente afroecuatorianos” partiendo de que es precisamente el concepto de “Familia” que une a la gran diáspora africana en el país. El concepto se aplica a la familia ampliada, que se extiende por territorios rurales y urbanos. Una familia unida no solo por apellidos, sino por solidaridades, por parentescos políticos y territoriales, que responde a marcadores identitarios socio- raciales y étnicos. Es decir la “familia es una sola, es afroecuatoriana”. (Boletín SIET, N. 2:6)

La campaña construye identidad étnica en un contexto intercultural del reconocimiento y celebración de la diferencia a través de la utilización de construcciones paralelas a la del pueblo: “de saber cuántos somos, dependen nuestro desarrollo, familia identifícate”. Las madres, en palabras de una activista de Quito, son el eje de la familia, cuando nos reunimos en la casa Oshun<sup>15</sup>, en el centro de Quito, nuestra labor, es entre otras apoyar a madres y a sus hijos cuando tienen problemas en la casa. Pero por otro lado, la noción de familia en el pueblo afroecuatoriano también se refiere a las mujeres que transmiten tradición oral, que mantienen unidos a todos y todas en un núcleo familiar, que brindan el alimento.

El spot publicitario para la televisión muestra una imagen de varias mujeres reunidas en una cocina, y hay otra imagen de una mujer que tiene en brazos a un bebé y que con azadón trabaja la tierra. Estas representaciones funcionan en la campaña como un elemento que convoca a todas las mujeres que pertenecen a la cultura afroecuatoriana y que “por su naturaleza requieren atención especial” (Diagnóstico de acciones prioritarias para las poblaciones afrodescendientes).

Estos elementos que estarían construyen relaciones primarias de poder entre hombres y mujeres afroecuatoriana sostienen el mecanismo estratégico y estructurador de la construcción identitaria étnica como una forma de ciudadanía en un contexto intercultural en el Ecuador. Para algunos autores, esta forma de relacionamiento está revestido de una política cultural (Wade, 2000; Escobar, Dagnino y Álvarez, 1998), en una política donde su recurso eje de movilización es la etnia, y el género.

---

<sup>15</sup> Casa de las Mujeres reunidas en torno a la CONAMUNE en la ciudad de Quito.

La etnia se convierte en una categoría que corporiza la discriminación económica, política e ideológica (Hill Collins, 1998) y el género que da cuenta de las relaciones primarias de poder entre los sujetos (como individuo, como colectivo y como instituciones) y que se pragmatiza en la dificultad en la movilización organización de las mujeres negras quienes vienen consolidando procesos desde la década de 1990 como mujeres-madres, mujeres-hijas, mujeres-esposas.

En la siguiente parte hago una relación entre lo que está en juego en esta campaña y las demandas existentes desde mujeres afroecuatorianas activistas, profesionales que viven en Quito y que construyen etnicidad y utilizan la misma junto con características de género para hacer ciudadanía desde la diferencia.

### **Un nuevo rostro de la interculturalidad, el rostro de mujer negra**

Después de aprobada la constitución de 1998, las mujeres afroecuatorianas que decidieron crear la CONAMUNE concuerdan en que esta constitución, les ofrece principalmente, un espacio alternativo a los anteriormente hegemónicos de los movimientos sociales y partidos políticos. Cuando la Constitución de 1998 reconoce los derechos colectivos para el pueblo Afroecuatoriano, se reforzó y se viene reforzando la motivación de la CONAMUNE Quito por convocar a las mujeres y por llevar la posta en la revisión de la agenda política de la CONAMUNE como una forma de convocar y movilizar a las mujeres integrantes de la CONAMUNE.

La estatización de la interculturalidad dio a las mujeres la oportunidad de convocarse, reunirse y movilizar agendas las mismas que se vieron plasmadas en la Constitución de 1998 y 2008. Las integrantes de la CONAMUNE en Quito estuvieron todas de acuerdo en comentarme que la Carta Política de 2008 otorga la oportunidad histórica de que las mujeres se visibilicen, participen y dejen escuchar su voz en los espacios estatales y civiles que les sea posible. Sin embargo, ellas también están de acuerdo en el hecho de que lo que manda la constitución es todavía un discurso sobre la interculturalidad, que no tiene efectos reales específicos.

La participación de las mujeres afroecuatorianas da cuenta de las permanentes reuniones por conformar una organización nacional que las represente y las visibilice: la

agencia de las mujeres se traduce en la capacidad de liderazgo dentro de las organizaciones de base, así como de la capacidad de convocatoria y representación de la CONAMUNE durante los años noventa e inicios de los años 2000. Uno de los deseos señalar la relevancia para las afroecuatorianas de Quito y reunidas alrededor de la CONAMUNE en trabajar en la autoestima de las mujeres y en (re) contar la historia de la diáspora del pueblo afroecuatoriano. Esto como una estrategia por ellas usada para fortalecer los procesos organizativos de base y las organizaciones nacionales de las cuales ellas son parte.

Sorprende la de fuerza de las palabras y el convencimiento con que hablaba una funcionaria estatal activista acerca de la capacidad de las mujeres afroecuatorianas para influir en sus comunidades para provocar y despertar la necesidad de organización y de la capacidad: “para provocar efectos sociales mediante sus acciones y reflexionar sobre las mismas (Giddens, 1997). Ella asegura que las mujeres afroecuatorianas “no tienen problema para liderar y en que los hombres las escojan a ellas para dirigir las organizaciones y para liderar propuestas políticas concretas”. La funcionaria asevera que la necesidad de tener espacios de mujeres afroecuatorianas para mujeres afroecuatorianas fue y sigue siendo vital:

Las mujeres afroecuatorianas que radican en Quito se organizaron por tres razones y con mucha fuerza desde la década del 90: la primera es por hacerle frente a la pobreza. La creatividad de las mujeres negras organizadas como colectivo social desde sus grupos de base les ha permitido buscar trabajo los cuales por lo general son precarios, y como decía anteriormente, la mayoría de mujeres afroecuatorianas en Quito realizan labores domésticas.

La segunda razón de su organización se debe a la posibilidad que brinda el grupo por crear conciencia y fortalecer la autoestima de sus hijos (as) y de ellas mismas. “Lucía (IAM3, entrevista, 2011), cuenta que la experiencia de educar a los hijos e hijas de las mujeres de su organización de base durante los noventa y sobre el hecho de que los niños y niñas no tenían buenas calificaciones en la escuela en la que estudiaban (no me especificó el nombre de la escuela). Sus calificaciones no eran óptimas, había muchos conflictos con

los niños y niñas mestizas quienes discriminaban a los niños afroecuatorianos por su color de piel. Lucía comentaba que los niños reclamaban a sus madres del porqué son negros.

Su grupo de base tuvo que realizar reuniones por separado con las madres y con los niños para comentarles de lo importante que ha sido el pueblo afroecuatoriano en el Ecuador, de cómo llegaron al país los ancestros de los niños (as). Y de luchar contra procesos de blanqueamiento (Wade, 2000) muy comunes y que edificaron el estado-nación ecuatoriano. La tercera razón radica en la importancia que cobró para ellas la visibilización y el reconocimiento político como mujeres afroecuatorianas organizadas alrededor de la CONAMUNE.

Por ejemplo, en otra entrevista, (IAM4, entrevista, 2010-2011) la activista afirma que la agencia de las mujeres la entiende y la vive como la "...rebeldía de las mujeres negras, en la perseverancia de las mujeres por buscar trabajos, por conformar grupos para defender sus derechos...". La agencia de las mujeres afroecuatorianas también se refleja en el rescate de las formas propias de curar y prevenir enfermedades. Desde una institución del Estado se "legitima" formas ancestrales afroecuatorianas de curar, diagnosticar y prevenir enfermedades (IAM2, entrevista, 2011).

Estas construcciones individuales de las activistas y la agencia de las mismas forman parte de un todo y que se refleja en las demandas identificadas por ellas y otras organizaciones sociales alrededor de un estudio financiado por el BID:

En el año 2003, organizaciones afroecuatorianas de la sociedad civil solicitaron al Banco Interamericano de Desarrollo BID – Ecuador cooperación financiera para focalizarlo en "...una política incluyente que atendiera las necesidades apremiantes para el desarrollo integral de los afroecuatorianos" (Diagnóstico, 2003, 8) y que recoge recomendaciones a la cooperación internacional que trabaja con poblaciones negras, recomendaciones a las organizaciones afroecuatorianas de la sociedad civil, y también recoge demandas al estado ecuatoriano. Producto de esta solicitud se produjo un informe denominado "Diagnóstico de la problemática afroecuatoriana y Propuestas de Acciones Prioritarias."

Para la realización de este diagnóstico hubo una gran participación de varias asociaciones afroecuatorianas de distintas partes del país. Las organizaciones afroecuatorianas que formaron parte del “Consejo de Coordinación de las Organizaciones

Después de haber realizado este acercamiento con la sociedad civil en estas regiones, hubo una segunda visita con algunas comunidades afroecuatorianas quienes propusieron acciones prioritarias a los problemas identificados (Ibíd.)

Una vez descrito rápidamente el modo en que se recogió esta información plasmada en un Diagnóstico, revisemos brevemente los problemas identificados por las comunidades. Este diagnóstico recoge problemáticas económicas, sociales, políticas, culturales y políticas. Este diagnóstico repasa en que es importante plasmar una concepción ética que se traduzca en desarrollo de políticas y programas estatales que ataquen las problemáticas estructurales de la población afroecuatoriana recogidas en este documento como un producto de seis diagnósticos sectoriales.

Estas problemáticas son categorizadas en el documento como seis diagnósticos sectoriales sobre las poblaciones afro-descendientes en el Ecuador. Éstos dan cuenta de la labor de las asociaciones afroecuatorianas para tener una agenda común dentro “...de un marco de acciones prioritarias que permitan la adopción de políticas, planes y programas que transformen de manera positiva su realidad étnica, cultural, social, económica y ambiental” (Diagnóstico, 2003: 9).

La aplicación de esta nueva concepción del desarrollo dentro del proceso de mundialización por supuesto impone nuevos desafíos a la sociedad y al Estado en general. Uno de dichos desafíos tienen que ver con consolidar la libertad y superar la desigualdad; esto implica combatir la exclusión y garantizar la inclusión de todos los ciudadanos; una inclusión que debe partir de la búsqueda de una democracia auténtica, con el fortalecimiento de la sociedad en su diversidad, la participación y la interculturalidad (Diagnóstico, 2003: 11)

Estos seis diagnósticos sectoriales se organizan en los siguientes componentes: Organización de la Sociedad Civil Afroecuatoriana, Territorio del Pueblo Afroecuatoriano, Identidad Cultural, Desarrollo Productivo, Género y Generación, Derechos Humanos.

### *El género y la raza/etnia en el diagnóstico*

En este diagnóstico, la marca feminista y antirracista, radica en evidenciar un componente de género y generación que evidencie las contradicciones "...entre las variables de género, raza y clase social" (Diagnóstico, 2003: 44) y que evidencia las "...condiciones concretas de marginación y exclusión..." (Ibíd.).

Según cifras estatales de 2004, a SISPAE trata de mostrar la discriminación que estos grupos sufren y que tienen como base un componente racial o étnico. La discriminación económica, la discriminación laboral, el restringido acceso a la educación son las más importantes.

De acuerdo al documento "Afroecuatorianos en cifras" de la Secretaría Técnica del Frente Social, el 5% de la población ecuatoriana se identifica como afroecuatoriana. El 75,9% de los afroecuatorianos (as) vive en la Región Costa del país cuyos asentamientos son por lo general en las zonas urbanas de la región (Secretaría Técnica, 2004, 10 en Trejo, 2010).

Con lo que respecta a índices de pobreza por Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI), según el VI Censo Nacional de Población y V de Vivienda de 2001, el 61% de la población ecuatoriana es pobre y de este porcentaje, aproximadamente el 70,6% son afroecuatorianos (siendo las poblaciones afroecuatorianas rurales las más pobres).

Según este documento, del 70,6% de afroecuatorianos, el 63,05% de hombres afrodescendientes de las zonas urbanas son pobres, mientras que el 62,29% de mujeres afro de las mismas zonas urbanas son pobres. En las zonas rurales los hombres afro representan el 87,31% del total de la población afroecuatoriana pobre, mientras que el 87,36% representa a mujeres afro de zonas rurales que son pobres (SISPAE, 2004: 57) (Ibíd).

La discriminación racial y de género se materializa en el acceso - o no- a empleo por parte de los afroecuatorianos (as). Así por ejemplo, 235.908 personas afro son económicamente activas de un total nacional de 5.847.256 ecuatorianas y ecuatorianos sin distinción de etnia (datos 2004 SISPAE).

La participación laboral (o la oferta laboral en el mercado ecuatoriano) de los afroecuatorianos demuestra que los hombres afro representan una tasa global de 84.6%

mientras que las mujeres afro se enmarcan en una tasa de participación del 55,3% (Ibíd.: 58, en Trejo, 2010). Es decir, los hombres afroecuatorianos salen de sus casas a ofrecer su fuerza de trabajo en una mayor proporción que las mujeres afroecuatorianas.

Por otra parte, la demanda laboral durante el 2003 indica que los y las afroecuatorianas son los que tienen más alto nivel de desempleo en las zonas urbanas del Ecuador. Por ejemplo, al año 2003, la tasa de desempleo en las zonas urbanas es de 1,4% de este total, 12,7% de afroecuatorianos hombres están desempleados mientras que el 17,1% representa a mujeres afroecuatorianas desempleadas. Lo mismo sucede con las condiciones de salud y de acceso a la educación siendo las mujeres afroecuatorianas las más perjudicadas (SISPAE, 2004; Agenda Política de Mujeres Afroecuatorianas CONAMUNE, 2007) (Trejo, 2010, s/p).

Según cifras estatales de 2004, a SISPAE trata de mostrar la discriminación que estos grupos sufren y que tienen como base un componente racial o étnico. La discriminación económica, la discriminación laboral, el restringido acceso a la educación son las más importantes.

De acuerdo al documento “Afroecuatorianos en cifras” de la Secretaría Técnica del Frente Social, el 5% de la población ecuatoriana se identifica como afroecuatoriana. El 75,9% de los afroecuatorianos (as) vive en la Región Costa del país cuyos asentamientos son por lo general en las zonas urbanas de la región (Secretaría Técnica, 2004, 10 en Trejo, 2010).

Con lo que respecta a índices de pobreza por Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI), según el VI Censo Nacional de Población y V de Vivienda de 2001, el 61% de la población ecuatoriana es pobre y de este porcentaje, aproximadamente el 70,6% son afroecuatorianos (siendo las poblaciones afroecuatorianas rurales las más pobres).

Según este documento, del 70,6% de afroecuatorianos, el 63,05% de hombres afrodescendientes de las zonas urbanas son pobres, mientras que el 62,29% de mujeres afro de las mismas zonas urbanas son pobres. En las zonas rurales los hombres afro representan el 87,31% del total de la población afroecuatoriana pobre, mientras que el 87,36%

representa a mujeres afro de zonas rurales que son pobres (SISPAE, 2004: 57) (Ibíd). (hacer gráfico)

La discriminación racial y de género se materializa en el acceso - o no- a empleo por parte de los afroecuatorianos (as). Así por ejemplo, 235.908 personas afroecuatorianas son económicamente activas de un total nacional de 5.847.256 ecuatorianas y ecuatorianos sin distinción de etnia (datos 2004 SISPAE).

La participación laboral (o la oferta laboral en el mercado ecuatoriano) de los afroecuatorianos demuestra que los hombres afro representan una tasa global de 84.6% mientras que las mujeres afro se enmarcan en una tasa de participación del 55,3% (Ibíd.: 58, en Trejo, 2010). Es decir, los hombres afroecuatorianos salen de sus casas a ofrecer su fuerza de trabajo en una mayor proporción que las mujeres afroecuatorianas.

Por otra parte, la demanda laboral durante el 2003 indica que los y las afroecuatorianas son los que tienen más alto nivel de desempleo en las zonas urbanas del Ecuador. Por ejemplo, al año 2003, la tasa de desempleo en las zonas urbanas es de 1,4% de este total, 12,7% de afroecuatorianos hombres están desempleados mientras que el 17,1% representa a mujeres afroecuatorianas desempleadas. Lo mismo sucede con las condicione de salud y de acceso a la educación siendo las mujeres afroecuatorianas las más perjudicadas (SISPAE, 2004; Agenda Política de Mujeres Afroecuatorianas CONAMUNE, 2007) (Trejo, 2010, s/p).

Después de haber revisado rápidamente estos datos sobre la situación de las problemáticas de las poblaciones afro-descendientes y de las grandes aportaciones a la visibilización de las mismas de las mujeres afroecuatorianas organizadas alrededor de la CONAMUNE, revisemos ahora cómo estos datos se entrelazan con otra política pública muy cercana y que retroalimenta a la Campaña de Autoidentificación Étnica. Esta política Pública se denomina Plan de Desarrollo Componente Afro-ecuatoriano.

### **La política pública Plan de Desarrollo Componente Afroecuatoriano**

La política sectorial fortalece un paradigma de derechos y que es denominada “Derecho a la protección de la población vulnerable con perspectiva de género y generación” la concepción normativa de construir interculturalidad a través de la

visibilización de la etnicidad del pueblo afroecuatoriano configura sujetos de protección que se yuxtaponen a la gran meta normativa que es la de hacer efectiva la interculturalidad como un mecanismo de construir igualdad real.

Esta configuración de sujetos vulnerables desde una perspectiva de género y generación trae un problema. El problema es que construye a las mujeres afroecuatorianas como sujetos de protección por su vulnerabilidad, se las construye como sujetos dignos de cuidado a quienes hay que “darles protección”, “...hay darles restaurantes para que se desarrollen”<sup>16</sup>.

Vayamos a la política seccional. La política seccional se dirige a mujeres, niños, adolescentes y adultos mayores. La prioridad de la política es enfocarse en las mujeres y efectuar intervención en la realidad de las mujeres afroecuatorianas “...a partir del reconocimiento de su propia naturaleza”. La prioridad de la política es combatir la discriminación laboral, deserción escolar, el elevado número de embarazos, y valorizar a las mujeres afroecuatorianas en los procesos organizativos.

Esta política pública se refiere a reconocer la diferencia de la mujer, según el documento, reconocer a la mujer por su propia naturaleza. El documento, sin embargo, toma en consideración que las mujeres afroecuatorianas tienen formas específicas de discriminación. Para esta política pública es prioritario combatir la discriminación laboral, evitar los embarazos prematuros

Las principales metas de esta política sectorial son:

- Diseño de programas de atención y profesionalización para las mujeres afroecuatorianas.
- Impulso y valorización de la mujer afroecuatoriana en la participación de los procesos organizativos.
- Sensibilización a los hombres afros y a la sociedad en general, sobre la violencia doméstica contra la mujer afroecuatorianos.

---

<sup>16</sup> Palabras de un activista afroecuatoriano intelectual en un evento realizado en Flasco en noviembre de 2009 y que se denomina: “taller Afroecuatorianos y estado...”

- Aplicación de instrumentos legales para combatir la discriminación laboral hacia las mujeres y los jóvenes afroecuatoriana.
- Generación de mecanismos económicos, laborales y sociales para disminuir los procesos de migración interna y externa de las mujeres y los jóvenes afroecuatoriana.
- Desarrollo de campañas masivas y localizadas que lleven a la prevención y disminución del consumo de alcohol y drogas en los y las jóvenes afroecuatoriana.
- Atención especial a la tercera edad
- Protección a los niños y niñas afroecuatorianas.

Conseguir que la CODAE emprenda campañas de educación ciudadanas y para las autoridades específicamente a fin de erradicar el racismo, la discriminación y el sexismo. Que el Consejo de Transición por la Equidad de Género o ex Consejo Nacional de Mujeres impulse y formule políticas para combatir la pobreza de las mujeres afroecuatorianas e incorporará en todos sus programas y políticas las variables género y etnia. Que la CODAE y el Ministerio de Bienestar Social, ahora denominado Ministerio de Inclusión Económica y Social garantice el derecho humano de la mujer a la vivienda y demás condiciones para lograr el disfrute de un adecuado nivel de vida. Que el Ministerio de de Salud Pública impulsen medidas especiales dirigidas a garantizar el derecho a la salud a las mujeres afroecuatorianas. Y otras medidas en cuanto a los derechos reproductivos de las mujeres, y el acceso a la justicia en igualdad de condiciones.

Este Plan Nacional de Desarrollo considera las siguientes estadísticas:

**Tabla 1****Indicadores sociales de los afroecuatorianos 2007**

<b>Tema</b>	<b>Indicador</b>	<b>Afros</b>	<b>Blancos</b>	<b>Nacional</b>
Pobreza, consumo e ingreso	Pobreza por consumo	48.7%	33.2%	38.3%
	Indigencia por consumo	13.7%	8.9%	12.9%
	Consumo mensual por hogar	\$328.5	\$500.2	\$438.1
	Ingreso mensual por hogar	\$400	\$572.8	\$522
Educación	Analfabetismo	12.6%	6.7%	9.13%
	Nivel de escolaridad población de 24 años y más	6.9 %	9 %	9.13 %
	Nivel universitario población 24 años y más	7.24%	14.5%	13.3%
	Población con título universitario	4%	9.6%	9.5%
Trabajo	Tasa de desempleo urbano (2005)	11%	8.6%	7.9%
	Población económicamente activa	71%	67%	71%
Vivienda	Tenencia propia de vivienda	62%	59.8%	65%
	Vivienda con material irrecuperable	21.1%	12.1%	17.2%
	Hacinamiento (mas de 3 personas por dormitorio)	38.8%	25%	29%
Hogares	Hogares con agua de la red pública	32%	46.5%	42%
	Hogares con teléfono fijo	24%	43%	35.5%
	Hogares con internet	0,4%	4.6%	2.5%

	Hogares con celulares	33%	43%	38%
	Hogares con remesas del exterior	14%	20%	38.1%
Demografía	Población	5,7	7%	100%

Fuente: ECV-INEC 2006. Elaboró SIISE-SISPAE 2007

Fuente: Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010: Componente Afroecuatoriano

**Tabla 2**

Indicadores sobre racismo y discriminación racial en Ecuador 2005

Índice de Prejuicio racial contra los afros	75,9
Reconocimiento de existencia del racismo	65
Responsabilidad directa personal sobre racismo	10
Percepción del racismo hacia los afros	88
Sector más responsable del racismo	Blancos 65%
Discriminación laboral directa	6%
Percepción de mejor trato según la piel	52%
Mejor trato según la piel	Blancos 80%
	Mestizos 6%
	Indígena 1%
	Afros 1%
	No sabe 12%
Fuente: Encuesta sobre discriminación racial INEC 2004	
Elaboró: STFS-SIISE-SISPAE	

Fuente: Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010: Componente Afroecuatoriano

Como se puede apreciar, estas políticas públicas aplicadas en el Ecuador traen consigo el trabajar en la diferenciación de grupos poblacionales y se lo hace a través del uso de la interculturalidad como instrumento de reconocimiento de la diferencia, de la identidad étnica y de la importancia de visibilización de las problemáticas de las poblaciones y mujeres afro-ecuatorianas.

Mi invitación radica en analizar el hecho de que si bien estas políticas de reconocimiento de la diferencia desde una celebración de la identidad étnica ha promovido que grupos de afroecuatorianos que trabajan para el gobierno central junto a actores sociales como la CONAMUNE promuevan políticas pública de visibilización de la

población afroecuatoriana, hace falta ahora monitorear y analizar que estas políticas de reconocimiento no se queden en eso sino avancen políticas reales de acceso a recursos en equidad de condiciones para hombres y mujeres no solamente afroecuatorianas sino también para otros grupos poblaciones.

## CONCLUSIONES

En la investigación “Posicionamiento político de las mujeres afroecuatorianas desde la CONAMUNE” se efectuó un análisis de dos políticas públicas que benefician a las poblaciones afroecuatorianas y que tienen como objetivo disminuir las brechas de desigualdades en varias áreas de desarrollo social como aquellas de acceso a empleo, acceso a educación de calidad, acceso a salud de calidad y principalmente la posibilidad de ser reconocidas como comunidades con derechos colectivos. Se analizó estas dos políticas públicas para analizar más de cerca qué tipo de reconocimiento de las poblaciones afroecuatorianas como sujetos derechos está construyendo el estado ecuatoriano en un contexto normativo de interculturalidad desde un análisis de la etnia/raza y desde el género.

Se escogieron estas dos políticas públicas por la importancia que representan para la población afroecuatoriana para la construcción de más espacios participativos que permiten ejercer la ciudadanía principalmente formal y diferenciada por etnia, por raza y por género. En otras palabras, las dos políticas públicas marcan un hito en las formas como el estado ecuatoriano se ha venido relacionado con el pueblo afroecuatoriano desde que el país fue declarado y reconocido constitucionalmente como un país intercultural: la primera política Pública: Campaña por la Autoidentificación Étnica: Orgullosamente Afroecuatorianos se presentó como un pilar que sostendría la posibilidad de que en el Censo de Población y vivienda de 2011 más población ecuatoriana se auto-identificara y reconociera como afrodescendiente. En efecto, el Censo de Población y Vivienda arrojó el siguiente dato de personas que se auto-reconocieron como afroecuatorianas, 35% de la Población es afroecuatoriana, mientras que en el Censo del 2001, el 11% de a misma se declaró racialmente como negra.

La segunda política pública es una política nacional y que apunta a abarcar varios sectores: económico, sociales, culturales y políticos con el fin de hacer propuestas integrales para cerrar las brechas de pobreza, de acceso a la seguridad social y participación política de hombres y mujeres. Esta segunda política pública hace una importante contribución al describir y analizar las formas como la política pública construye al sujeto

mujer afroecuatoriana y en contraste se presenta lo que las mujeres afroecuatorianas, sobretodo, aquellas radicadas en Quito se piensan y se construyen sobre sí.

Mi trabajo se ha centrado, por una parte, en conocer las principales políticas, leyes y programas que el estado direcciona para mejorar la situación económica, social, cultural del pueblo afroecuatoriano. Mi interés en esta investigación fue y sigue siendo en reflexionar sobre los conceptos y significados movilizados por las actoras sociales afroecuatorianas y por sujetos estatales que vienen tratando de aterrizar la interculturalidad en políticas públicas para poblaciones históricamente discriminadas por la condición racial como es el caso de las poblaciones afroecuatorianas.

A continuación se presentan las principales conclusiones de cada uno de los capítulos presentados en el presente trabajo: en el primer capítulo se describió rápidamente el contexto político, normativo general dentro del cual se desarrollarán durante la década del 2010 varias prácticas discursivas y materiales en torno al reconocimiento de la diversidad étnica del país. Desde 1998, el estado ecuatoriano entró en una nueva etapa de constitucionalismo. Un constitucionalismo que reconoce oficialmente que el país es intercultural y plurinacional. A partir de este reconocimiento oficial de las diferencias étnicas al interior del país, el pueblo afroecuatoriano es reconocido como tal y es sujeto de derechos específicos: derechos colectivos.

Esta forma de constitucionalismo y el reconocimiento del país como intercultural se contextualizan en dos momentos. El primer momento es el contexto neoliberal en el que el Ecuador estuvo sumergido durante la década de 1990. Durante esta década y para ser más específicos, en 1998, el Ecuador aprueba una Nueva Carta política la cual expande los derechos de ciudadanos a pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador y a las comunidades negra o (auto) denominada afroecuatoriana. En otras palabras, esta Constitución reconoce por primera vez los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades indígenas y del pueblo afro-ecuatoriano.

Este reconocimiento de los derechos colectivos se enmarca en un contexto global en que el capital multinacional toma fuerza y así las nuevas formas de hacer política en un marco neoliberal que concibe al individuo como sujeto de derechos responsable de su

propio desarrollo. Según algunos autores, los derechos colectivos son: los derechos a los territorios, al ejercicio de la propia justicia indígena o justicia consuetudinaria de pueblos y nacionalidades, el derecho a ejercer y principalmente a aprender en las propias lenguas de los pueblos y nacionalidades, el derecho a la protección y expresión de las prácticas y tradiciones y el derecho a la propia identidad.

La constitución de 1998 declaró al Ecuador como un estado pluricultural y multiétnico, es decir, el estado reconoció que es un país multicultural que reconoce, celebra la diversidad y respeta las culturas que habitan en el país. Las organizaciones afroecuatorianas junto al movimiento indígena participaron de esta nueva forma de configurar y ganarse espacios propios que reclamaban el reconocimiento a una identidad diferenciada. Esta configuración se enmarca en las formas de construir interculturalidad desde el estado y desde los movimientos sociales, a partir de mecanismos de administración ciudadana específica y diferenciada.

El segundo momento que se describe en el primer capítulo, contextualiza a la interculturalidad como parte de esta nueva forma de constitucionalismo. Es un momento en el que el estado ecuatoriano expande la estructura burocrática creando nuevas instituciones dirigidas a “administrar” a poblaciones con menor acceso a recursos y con mayor discriminación racista. Estas instituciones son por ejemplo la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano, la Secretaria de Pueblos, Movimientos Sociales y participación Ciudadana.

La Constitución de 2008 permite efectuar con más claridad estas modificaciones y asimismo institucionaliza de forma clara al estado como intercultural, multiétnico y para ello emprende varias acciones para conceptualizar qué significa lo intercultural, para aterrizarla en políticas públicas que están dirigidas a disminuir las brechas de pobreza exclusión de poblaciones afroecuatorianas, indígenas, etc. y para emprender mecanismos discursivos de reconocimiento de la diversidad, de las diferencias.

En el segundo capítulo, se brinda una serie de debates en torno a los feminismos, a las diferencias y a lo que se viene construyendo teóricamente como interculturalidad.

Desde el punto de vista teórico-metodológico de los feminismos de la diferencia negros, las formas de exclusión que sufren grupos oprimidos, entre ellos las mujeres afroamericanas tiene sus motivos estructurales que los erigen desde la dominación económica, política y simbólica (Hill Collins, 1998).

Este sistema de dominación, desde tres entradas, determina las formas universalistas, etnocéntricas y clasistas de referirse y abordar a problemas de mujeres que no son blancas, heterosexuales, de clase media alta, etc. la campaña por la autoidentificación étnica es una apuesta por modificar estos patrones culturales de discriminación, por otro lado, particulariza las diferencias, haciéndolas ver de un grupo cultural y no de un grupo que por construcciones sociales de raza interactúan constantemente y construye identidad desde nociones que norman a los sujetos desde la belleza femenina, la familia, la participación política en espacios definidos y la adscripción de sentirse orgullosos y orgullosas de pertenecer a una etnia como lo que se está construyendo en el Ecuador en relación al eufemismo afroecuatoriano.

En cuanto a lo multicultural e intercultural, varios actores coinciden en que estos dos conceptos están ligados por las formas de reconocimiento a grupos de persona que han sido excluidas del goce de sus derechos económicos, sociales y culturales. Hay autores que proponen argumentos aún más localizados como es el caso de Žižek (2003), según él, multiculturalismo es una forma de racismo solapado porque el Otro diferente al Yo universal es señalado, justificado por lo “bárbaro” folclórico, etc., que caracteriza su cultura. Por el lado de los feminismos de la diferencia, el multiculturalismo naturaliza la cultura, el género, roles por sexo de hombres y mujeres de una cultura específica, el multiculturalismo considera a una cultura como un todo inmóvil el cual merece de derechos especiales para poder alcanzar la igualdad en cualquier ámbito.

Se podría decir que el sujeto de esta época de la modernidad no es sujeto con fluidez de identidad (Araujo, 2009), esto subestima y limita mucho las prácticas políticas feministas emprendidas en contextos de Estados-nación latinoamericanos. Más bien, muchas feministas proponen que el sujeto político moderno es un sujeto que está atravesado por condiciones y categorías de etnia, clase, género, edad y que es desde esas

formas adscriptivas de entender al sujeto que se deben pensar las formas como se ejerce la participación y las formas como se piensan a los sujetos hombres y mujeres y desde los feminismos latinoamericanos.

En el tercer capítulo, se explicó las principales características que alimentan la interculturalidad para reconocer la diferencia de ciudadanos y ciudadanas afroecuatorianos desde una construcción de una identidad étnica. Esta identidad étnica se construye desde la palabra afro-ecuatoriano y desde el llamado a las costumbres y tradiciones, territorio y apellidos. Es recuperar y tener conciencia de lo que significa ser afroecuatoriano.

Esta exaltación de lo que significa ser afroecuatoriano es un elemento movilizador político, es una herramienta de convocatoria al pueblo afroecuatoriano para erigir demandas de mitigación de brechas sociales más también es una forma de combatir racismo, apelando a la celebración y exaltación de lo bello que es ser afroecuatoriano, pero siempre desde espacios construidos oficialmente para el efecto.

Además, si se desea otorgar más elementos para entender qué tipo de reconocimiento construye la interculturalidad, el tercer capítulo retomó los principales debates y conceptualizaciones en torno a la misma. La interculturalidad, en su enunciado y en su ideal, es movilizadora desde el estado y la sociedad civil como un proceso de eliminación de relacionamientos inequitativos y perpetuadores de la desigualdad entre culturas. Desigualdad que se expresa en racismo entendido desde la pobreza, el no acceso a la educación, el poco acceso a la participación ciudadana en puestos de representación y legislación, en el desprecio al color negro, amarillo “más oscuro que el de uno”.

Esta desigualdad nombrada desde la categoría de raza se combina con la del género y nos ilustra una problemática con la que la mujer afroecuatoriana de Quito, de clase media y profesional nombra la discriminación de los varones afroecuatorianos. ¿Qué significa lo intercultural? En este contexto, mi trabajo se ha centrado en determinar las características étnicas, raciales y de género que componen la identidad afroecuatoriana a partir de una política pública emprendida en los últimos meses del año 2010 y que se denominó Campaña por la autoidentificación étnica: orgullosamente afroecuatorianos y a partir de

esto conocer qué roles de género sostienen la campaña para construir identidad y ciudadanía diferenciada para afroecuatorianos.

En el cuarto capítulo, se explica que esta identidad étnica se sostiene en construcciones de género que dan cuenta de roles específicos de mujeres los cuales junto a alguno roles específicos de hombres se relaciones de poder específicas: estas características de género son: la construcción de la belleza afroecuatoriana como referente de la identidad étnica, la familia y la madre como ejes que ligan a los afroecuatorianos.

Finalmente, concluyo diciendo que la interculturalidad en el Ecuador construye sujetos específicos sujetos étnicos desde una especificidad que no extrapola ni termina con la racialización constante de hombres y mujeres afroecuatorianos. Sin embargo, esta construcción tiene razón de ser por el mismo hecho de que necesita de esta perpetuación y remarcar lo racial pero ahora la interculturalidad la reviste de cultura, de tradiciones de historia:

Un activista profesor de la provincia del Pacífico llamada Esmeraldas dijo que: si la campaña de autoidentificación étnica nos va a ayudar verdaderamente a construir políticas públicas para nuestro pueblo, entonces podemos considerarla como una oportunidad que el estado ofrece, pero si no se va a hacer nada con esta información, esta campaña va ser solamente un etiquetaje más, una particularización más de la situación de inequidad que vive el afrodescendiente común.

Por otra parte, si estas políticas públicas que remarcan en una especificidad étnica sirven como etiquetaje y particularizan a la población afroecuatoriana, qué sucede con las reivindicaciones de demandas de mujeres afroecuatorianas?

Las mujeres afroecuatorianas hacen uso político del recurso a la etnia, muchas veces, las mujeres organizadas alrededor de la CONAMUNE aseguraron que las demandas del pueblo afro son las demandas de las mujeres también. Y sin embargo, ellas aseguran que las relaciones de género entre hombres y mujeres impiden hacer efectivas las demandas de las mujeres.

Y es en sus contextos situados que debemos partir tanto para analizar y emprender agendas políticas pro igualdad en la diferencia y para comprender cómo vienen

funcionando nuestras sociedades modernas: ya sea a partir de nuestros análisis de construcción de los estados-nación, de nuestra relación con las normas, con las instituciones como de las formas como estas categorías condicionan nuestras vidas y por ende las estructuras.

Estas movilizaciones dan cuenta del agenciamiento del sujeto y del empoderamiento de los y las individuos en pro de sus derechos fundamentales. El problema es que el multiculturalismo produce formas de reconocimiento y celebración de la diferencia que legitima espacios oficiales de interacción entre ciudadanos, ciudadanos y el estado.

## BIBLIOGRAFÍA

Acosta, Alberto (1996). “Apuntes para una economía política del ajuste neoliberal”. En *Ecuador Debate* 37: 49-65. Quito Ecuador

— (2006).”Rumo a uma nova forma modernizada de exportação de produtos primários”. En *Breve História Econômica do Equador*. Brasilia: Funag : Centro de História e Documentação Diplomática : Instituto de Relações Internacionais.

Antón, Jhon (2007). “Afrodescendientes: sociedad civil y movilización social en el Ecuador”. En *American Anthropological Association*, Vol 12, No. 1, p: 233-245. ([http://issuu.com/codae.siet/docs/anton-journal/6?mode=a\\_p](http://issuu.com/codae.siet/docs/anton-journal/6?mode=a_p) (visitada en abril 27 2011).

— (2003b). “Diagnóstico de la problemática afroecuatoriana y Propuestas de Acciones Prioritarias”. CODAE, [http://www.codae.gov.ec/index.php?option=com\\_content&task=view&id=17&Itemid=24](http://www.codae.gov.ec/index.php?option=com_content&task=view&id=17&Itemid=24) (visitada en septiembre 14, 2010).

Antón, Jhon, Álvaro Bello, Fabiana del Poppolo, Marcelo Paixao, Marta Rangel, (2009). “Afrodescendientes en América Latina y el Caribe: del reconocimiento estadístico a la realización de derechos”. En *CEPAL, serie Población y Desarrollo*. Santiago de Chile (<http://www.eclac.org/publicaciones/xml/6/36926/lcl3045-P.pdf> (visitada en abril 27, 2011)

Araujo, Kathya (2009a). “Configuraciones de sujeto y orientaciones normativas”. En *Psicoperspectivas* VIII (2) 248-265, <http://www.psicoperspectivas.cl> (visitada en octubre 15 2010)

Asses, Pillen, Gema van dar Habar; André Helena (1999). *El reto de la diversidad: pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina*. Zamora México: El Colegio de Michoacán

Bautista, Irma (2010). *Módulo de Sensibilización en Interculturalidad y Buen Trato en los servicios de Salud para los funcionarios del Sistema Nacional de Salud*. Quito: Ministerio de Salud Pública del Ecuador.

Berman, Marshall (1995). “Introducción”. En *Aventuras Marxistas*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.

Bello, Alvaro, Marta Rangel (2000). *Etnicidad, "Raza" y Equidad en América Latina y el Caribe*. CEPAL

Bretón, Victor (2007). "A vueltas con el neoindigenismo etnófago: la experiencia Prodepine o los límites del multiculturalismo neoliberal". En *Íconos Revista de Ciencias Sociales* N. 29, <http://www.flacso.org.ec/docs/i29breton.pdf> (visitada en abril 14 2011).

— (2001). "Nuevas identidades y nuevos actores sociales en los Andes: Reflexiones en torno a un modelo explicativo para el caso ecuatoriano". En *Cooperación al desarrollo y demandas étnicas en los Andes ecuatorianos: 27*. Quito Ecuador: Flacso

Burguete Cal y Mayor Araceli (2008). "Gobernar en la diversidad en tiempos de multiculturalismo en América Latina". En *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, Leyva Xochitl, Araceli Burguete, Shannon Speed, (Coord.): 15. México, D.F. México: Centro de Investigaciones y Estudios

Castellanos, Gabriela (2007). "Hacia un feminismo más allá del binomio "igualdad/diferencia"". En *Género, Mujeres y Saberes en América Latina, entre el movimiento social, la academia, y el estado*. Luz Gabriela Arango, Yolanda Puyana (comp). p. 155. Bogotá-Colombia: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Estudios de Género.

Cervone, Emma (2009). "Los desafíos del multiculturalismo". En *Repensando los movimientos indígenas*, Carmen Martínez Novo (Ed.): 199. Quito Ecuador: FLACSO, Ministerio de Cultura del Ecuador.

Cumes, Aura (2009). "Multiculturalismo, género y feminismos: mujeres, diversidad, luchas complejas". En *Participación y políticas de mujeres indígenas en América Latina*. Andrea Pequeño (Comp.): 29. Quito-Ecuador: FLACSO- Ministerio de Cultura, Superiores en Antropología Social (CIESAS): FLACSO, Sede Ecuador: FLACSO, Sede Guatemala

Constitución Política del Ecuador, 1998, 2 de febrero de 2010.

Constitución Política del Ecuador 2010, 15 diciembre, 2010.

Espinosa, María Fernanda, Ton Salman (2000). "Las Paradojas de la Multiculturalidad". *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*, 09.

Fairclough, Norman (2001). "Critical discourse analysis as a method in social scientific research". En *Methods of critical discourse analysis*, Ruth Wodak, Michael Meyer (Eds.): 122. Londres Inglaterra: Sage Publications.

Figuroa, José Antonio (2007). "Etnización de la política: una lectura desde la teoría crítica". En *Etnicidad y poder en los países andinos*, Christian Büschges, Guillermo Bustos, Olaf Kaltmeier (Comps.): 43. Quito: Corporación Editora Nacional, Universidad Andina Simón Bolívar.

Foro Social Mundial (2002). "Seminario Feminismos globales, diversos y plurales" (2002: feb.2: Porto Alegre). RETOS FEMINISTAS en un Mundo Globalizado: ponencias presentadas en el seminario feminismos, globales, diversos y plurales. Quito: Agencia Latinoamericana de Información (ALAI).

Fraser Nancy (1997). *Iustitia interrupta: reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*. Bogotá Colombia: Universidad de los Andes, Facultad de Derecho.

Fraser, Nancy, Axel Honneth (2003). *Redistribution or recognition?: a political-philosophical exchange*. Londres Inglaterra New York Estados Unidos Verso

Giddens, Anthony (1997). *Modernidad e identidad del yo: el yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona España: Ediciones Península.

Giménez, Gilberto s/f. "El Debate Contemporáneo en torno al concepto de etnicidad". Disponible en <http://www.culturayrs.org.mx/revista/num1/gimenez.htm>. (visitada en abril 4 2012)

Hale, Charles R. (2002). "Does multiculturalism menace? Governance, cultural rights and the eclipse of 'official mestizaje' in Guatemala". *Journal of Latin American Studies* 3 <http://www.mendeley.com/research/multiculturalism-menace-governance-cultural-rights-politics-identity-guatemala/> (visitada en abril 10 2012)

(Guía de Género : s/f). “Proyecto Prodepine, experiencias sobre género”. En *Guía útil de recursos en internet sobre género y desarrollo*. Disponible en [http://guiagenero.mzc.org.es/GuiaGeneroCache/Pagina\\_RolesGenero\\_000352.html](http://guiagenero.mzc.org.es/GuiaGeneroCache/Pagina_RolesGenero_000352.html) (visitada en febrero 25 2011)

Hall, Stuart (2000). “¿Quién necesita identidad?”. En *los márgenes de la educación: México a finales del milenio*, Rosa Nidia Buenfil Burgos (coord.) 22. México: Plaza y Valdes editores

Hill Collins, Patricia (1998). “La política del pensamiento feminista negro”. En *Un nuevo saber: los estudios de mujeres*, Marysa Navarro, Catherine R Stimpson. (eds): 253. Buenos Aires Argentina: Fondo de Cultura Económica de Argentina

hooks, bell (2000a). *Feminist theory from margins to center*. Cambridge Estado Unidos: South end Press.

— 2000b. *Feminism is for everybody. Passionate politics*. Cambridge Estados Unidos: South End Press

Kymlicka, Will (1996). *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica

Lind, Amy (2005). *Gendered paradoxes: women's movements, state restructuring, and global development in Ecuador*. Estados Unidos: University Park: The Pennsylvania State University

Lorde, Audre (1992). “Age, race, class, and sex: women redefining difference”. En *Race, class, and gender: an anthology*. Andersen L. Margaret y Patricia Hill Collins (Comps) 495-502. Belmont: Wadsworth

-(2003). “The master’s tools will never dismantle the master’s house”. En *Feminist Postcolonial theory: a reader*, Reina Lewis, Sara Mills (Comps.): 25. New York: Routledge.

Martínez Novo, Carmen (2009). “La crisis del proyecto cultural del movimiento indígena”. En *Repensando los movimientos indígenas*. Carmen Martínez Novo (Ed.), p. 173. Quito: FLACSO - Sede Ecuador : Ministerio de Cultura del Ecuador

Moraga, Cherrie (1992). “La Guerra”. En *Race, class, and gender: an anthology*. Margaret L. Andersen y Patricia Hill Collins (Comps.) 495-502. Belmont: Wadsworth.

Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010: Pueblos Afroecuatorianos (Política Pública) Agosto, 27, 2011.

Pandey, Gyanendra (2010). “Politics of Difference: Reflections on Dalit and African American Struggles”. En *Economic and Political Weekly* 19 (visitada en julio 19 2010)

Postero, Nancy Grey (2005). “Movimientos indígenas bolivianos: articulaciones y fragmentaciones en la búsqueda del multiculturalismo”. En *La lucha por los derechos indígenas en América Latina*. Pastero Nancy Grey y León Zamosc (eds.): 265. Abya - Yala Quito-Ecuador.

Postero, Nancy Grey (2009). *Ahora somos ciudadanos*. La Paz-Bolivia: Muela del Diablo editores.

Safa, Helen (2008). “Igualdad en la diferencia: género y ciudadanía entre indígenas y afrodescendientes”. En *Mujeres y escenarios ciudadanos*. Mercedes Prieto (ed.): 57. FLACSO: quito –Ecuador.

Scott, Joan W. (1994). “Deconstruir igualdad-versus-diferencia: usos de la teoría posestructuralista para el feminismo”. En *Feminaria* n.13 Buenos Aires, Argentina

Talpade Mohanty, Chandra (2003). “Under western eyes: feminist scholarship and colonial discourses”. En *Feminist Postcolonia theory: a reader*, Reina Lewis, Sara Mills (Comps.): 49. New York: Routledge.

The International Fund for Agricultural Development (IFAD) (1977). “Proyecto de desarrollo de los pueblos indígenas y afroecuatorianos del Ecuador”. Disponible en

<http://www.ifad.org/spanish/operations/pl/ecu/i464ec/index.htm> (visitada en febrero 25 febrero de 2011)

Torres Espinosa, Carlos de la (2002). *Afroquiteños: ciudadanía y racismo*. Quito: CAAP

Viveros, Mara (2007). “De diferencias y diferencias. Algunos debates desde las teorías feministas y de género”. En *Género, Mujeres y Saberes en América Latina, entre el movimiento social, la academia, y el estado*. Luz Gabriela Arango, Yolanda Puyana (Comps) p. 175. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Estudios de Género.

Wade, Peter (2000). *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Quito, Ecuador: Abya – Yala.

<http://redalyc.uaemex.mx/pdf/1411/141112784002.pdf> (visitada en marzo 3 2012)

Wodak, Ruth (2001). “What CDA is about -a summary of its history, important concepts and its developments”. En *Methods of critical discourse analysis*, Ruth Wodak, Michael Meyer (Eds.): 2. Londres: Sage Publications.

Zizek, Slavoj (2003). “Multiculturalismo o la Lógica cultural del capitalismo multinacional”. En *Estudios culturales: reflexiones sobre el multiculturalismo*. Jameson Fredric y Slavoj Zizek (eds) p: 135. Buenos Aires: Ediciones Paidós

### **Entrevistas**

IAH1, entrevista, 5 de octubre de 2010.

IAM4, entrevista, 13 diciembre, 2010

IAM1, entrevista, 6 de enero de 2011

IAM2, entrevista, 7 de enero de 2011

IAM3, entrevista, 12 de enero de 2011