



ARTÍCULO DE REFLEXIÓN

Recibido: 2 de junio de 2023. Aprobado: 25 de noviembre de 2023.

DOI: 10.17151/rasv.2024.26.2.2

Afrodescendientes en el estado plurinacional del Ecuador. Escenarios legales, movimiento afro y etnoeducación

Afrodescendants in the plurinational state of Ecuador. Legal scenarios, afro movement and ethno-education

SUSANA MORENO-MAESTRO

Miembro del grupo de investigación GEISA y profesora del Departamento de Antropología Social de la Universidad de Sevilla (Andalucía, España).

✉ susanamm@us.es

ORCID: 0000-0002-9540-1629

📄 Google Scholar

RESUMEN

En 1998, la Constitución de la República del Ecuador define, por primera vez en su historia, a la población afroecuatoriana como *Pueblo*. Este artículo tiene por objetivo analizar el proceso de reconocimiento jurídico de los derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano y su plasmación (o no) en la realidad social a partir de ese año, poniendo el foco en el periodo de gobierno de “Alianza País” bajo la presidencia de Rafael Correa (2007-2017). Centrándonos en el análisis del movimiento asociativo de la población afrodescendiente y en una de sus reivindicaciones históricas, la etnoeducación, nuestra pregunta de investigación gira en torno al lugar que ocupa el Pueblo afroecuatoriano y sus reivindicaciones históricas en el proyecto de la *Revolución Ciudadana* iniciado tras el Proceso Constituyente de Montecristi (2007-2008). La observación de la etnoeducación durante los años de mandato del presidente Rafael Correa nos ha permitido constatar lo que será una de las conclusiones principales de nuestro estudio: que el reconocimiento jurídico es necesario, pero no suficiente para el reconocimiento a otros niveles,

Cómo citar este artículo:

Moreno, S. (2024). Afrodescendientes en el estado plurinacional del Ecuador. Escenarios legales, movimiento afro y etnoeducación. *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, 26(2), 11-34. <https://doi.org/10.17151/rasv.2024.26.2.2>



ya sea económico, social o cultural. Por el contrario, este reconocimiento jurídico puede perjudicar si provoca la desmovilización del movimiento previamente a la plasmación práctica de esos derechos colectivos.

Palabras clave: afrodescendientes, Ecuador, estado plurinacional, interculturalidad, etnoeducación.

ABSTRACT

In 1998, the Constitution of the Republic of Ecuador defined, for the first time in its history, the Afro-Ecuadorian population as a People. This article analyses the legal recognition of the collective rights of the Afro-Ecuadorian people and their translation into social reality since that year, focusing on the period of the “Alianza País” government under the presidency of Rafael Correa (2007-2017). Focusing on the analysis of the associative movement of the Afro-descendant population and one of its historical demands, ethno-education, our research question revolves around the place of the Afro-Ecuadorian people and their historical demands in the project of the *Citizen Revolution* initiated after the Constituent Process of Montecristi (2007-2008). The observation of ethno-education during the years of President Rafael Correa’s mandate has allowed us to confirm what will be one of the main conclusions of our study: that legal recognition is necessary but not sufficient for recognition at other levels, be it economic, social or cultural. On the contrary, this legal recognition can be detrimental by provoking the demobilisation of the movement prior to the practical realisation of these collective rights.

Key words: afro-descendants, Ecuador, plurinational state, interculturality, ethno-education.

Introducción

A partir del año 1998, cuando la Constitución de la República del Ecuador define, por primera vez en su historia, a la población afroecuatoriana como *Pueblo*, entramos en un periodo de reconocimiento de derechos colectivos. Dicho reconocimiento es muy notorio en el periodo de gobierno de Alianza País (2007-2017), bajo la presidencia de Rafael Correa. A partir de ahí nos surge la siguiente pregunta: ¿qué lugar que ocupa el pueblo afroecuatoriano y sus reivindicaciones históricas, principalmente la etnoeducación, en el proyecto de la *Revolución Ciudadana* iniciado tras el Proceso Constituyente de Montecristi (2007-2008)?

Para responder a nuestra pregunta de investigación, hemos puesto en práctica una metodología cualitativa, realizando trabajo de campo y entrevistas en profundidad a líderes y lideresas afro de distintos territorios de Ecuador –fundamentalmente, de los territorios ancestrales de Esmeraldas y Valle del Chota, aunque también de las ciudades de Quito y Guayaquil– durante 2013 y 2014 dentro del proyecto “Impactos del reconocimiento de la interculturalidad y la plurinacionalidad en los sistemas educativo, cultural y de salud de Ecuador” (Plan Nacional I+D+I)¹. Los resultados de dicho trabajo de campo se han completado, hasta el final del periodo de nuestro estudio, con el análisis de documentos de gobierno, revisión de artículos académicos y análisis de informes de evaluación de organismos internacionales.

Para iniciar el análisis, consideramos necesario hacer referencia a los censos de población de Ecuador. Sin duda, los censos explican más del proyecto de país defendido y construido por gobiernos concretos que de las realidades sociales y culturales que lo definen. No obstante, es útil hacer referencia a los censos de población de la República del Ecuador para arrojar luz sobre la posible existencia de un autorreconocimiento del pueblo afro como sujeto político dentro del estado plurinacional que define la constitución ecuatoriana de 2008.

Conforme al censo realizado en noviembre de 2010², de los 14.483.499 de ecuatorianos y ecuatorianas, los mestizos representan el 71,93%, los montubios³ el 7,39%, los afroecuatorianos⁴ el 7,19%, los indígenas⁵ el 7,03%, los blancos el 6,09% y “otros” el 0,37%. Esta composición responde a la autoadscripción étnica, resultado de las respuestas a la siguiente pregunta: “De acuerdo con su cultura y costumbres, ¿usted

¹ Durante estos años, entrevistamos a personas representativas del movimiento afro (de la Coordinadora Nacional de Mujeres Negras del Ecuador, de la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano, de centros culturales y Pastoral afro, así como de otras asociaciones), a otras voces representativas del movimiento sin vinculación a organizaciones y a personas del gobierno o con cargo institucional. Además, asistimos a distintos encuentros y talleres sobre etnoeducación afrodescendiente, a reuniones de lideresas afro sobre sus luchas, así como a diferentes eventos culturales.

² El último censo realizado por el gobierno de Ecuador es del 2022, por lo que queda fuera del periodo analizado. Aun así, vemos de interés señalar el descenso estadístico de la población afro, que pasa de representar el 7,19% de la población en 2010 al 4,8% en 2022, lo que ha suscitado numerosas críticas en cuanto a la metodología seguida en el proceso y a sus consecuencias.

³ La categoría de montubios surge por primera vez en el censo de 2010. Son campesinos de la costa que “surgen del mestizaje entre indígenas, afroecuatorianos y blancos a inicios del siglo XV y fueron afirmando su identidad propia a finales del siglo XVIII, con características particulares y múltiples manifestaciones culturales. Los montubios han devenido en una cultura campesina y costeña” (INEC, 2011, p. 124).

⁴ El grupo de los afroecuatorianos es el único que aumentó su porcentaje respecto a la población total, pasando del 4,9% en el anterior censo de 2001 al 7,19%.

⁵ El porcentaje de población indígena es mayor. Sin embargo, parte de esta no se identifica como tal por considerarlo perjudicial para sus propios intereses.

cómo se identifica?: a) indígena, b) afroecuatoriano/a o afrodescendiente, c) negro/a, d) mulato/a, e) montubio/a, f) mestizo/a, h) blanco/a, i) otro”. Tanto b), como c), como d) se computaron como “afroecuatorianos/as”. De entre ellos/as, el 59% se declaró “afroecuatoriano/a o afrodescendiente”, “mulato/a” el 27% y “negro/a” el 14%.

No es objeto aquí de análisis la evolución de las distintas categorías aplicadas a los descendientes de esclavizados en Ecuador ni los procesos de etnogénesis que hayan podido darse⁶; no obstante, sí nos gustaría señalar la presencia de un debate interno sobre la autodesignación como “negros”, “afros”, “mulatos” o “afroecuatorianos”. Desde el movimiento asociativo y personas de referencia, optar por definirse “afroecuatoriano/a” fue consecuencia, al menos en parte, de la campaña para el censo que lideró la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano (CODAE), cuyo eslogan fue: “Familia, identificate: orgullosamente afroecuatoriano(a)”⁷. Se argumentaba que el concepto de “negro/a” es colonial:

En la campaña estuvimos negociando el tema de las preguntas. Porque muchas personas: ‘oye, eso de afroecuatoriano, afrodescendiente es un invento tuyo. Nosotros somos negros’. Y hay pelea todavía. Cuando voy a una conferencia digo: ‘yo no soy negro. Y menos ese negro inventado que viene del siglo XVI’. Son rupturas. (José Chalá, Secretario Ejecutivo CODAE)

Se partía de la consideración de que un mayor porcentaje de población afroecuatoriana reflejada en el censo significaría el aumento de las políticas públicas para el pueblo afro. La autoafirmación étnica se convertía así en instrumento para la movilización política, lo que se observa ya en 2007, cuando la “Plataforma Política del Pueblo Afroecuatoriano” – promovida desde asociaciones afro de todo el país– consideró al pueblo afroecuatoriano en términos de etnicidad, señalando su identidad étnica y cultural específica (Plataforma Política del Pueblo Afroecuatoriano, 2007).

Juan García, dirigente del Proceso de Comunidades Negras del Ecuador, añade otro elemento que pudo intervenir en la autoadscripción como afroecuatorianos/as:

.....
⁶ Sobre el proceso de construcción de categorías para designar a personas descendientes de esclavizadas en Ecuador, ver, entre otras publicaciones, el capítulo “Construcción de conceptos para nombrarnos” del libro de José Chalá (2013).

⁷ En esta campaña participaron, junto a la CODAE (Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano), la Fundación Azúcar, Afroamérica XXI en Guayaquil, la Formactae en Quito, la Feconic (Federación de Organizaciones y Comunidades Negras de Imbabura y Carchi) en Valle del Chota y otras organizaciones de Esmeraldas y Sucumbíos. La AECID y el PNUD financiaron.

Probablemente, respondas a tus propios hermanos. La gente que llegó a la casa a preguntar eran afros también. Hubo una especie de consenso entre el preguntador y el preguntado. Estoy seguro de que si los entrevistadores hubieran sido gente blanca-mestiza, las respuestas hubieran cambiado mucho, porque enseguida hay una filiación con, un estoy camino de ti (...) Blanquear es parte de la tradición de los no blancos.

Así, quienes diseñaron la campaña se ocuparon de hacer subir esa visibilidad estadística mediante la estrategia de *hermanamiento* con lo afro.

Podemos concluir que no existe, por tanto, una conexión automática entre la autoidentificación con un grupo y el deseo de ser sujeto político. Es decir, la autoadscripción puede venir por distintos motivos y en diferentes momentos, pues no hablamos de una cuestión de esencias sino de planteamientos estratégicos y posicionales.

El marco legal y la representación institucional

El Convenio 169 de la OIT (Organización Internacional del Trabajo), en su artículo 2.1, recoge: “Los gobiernos deberán asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de esos pueblos y a garantizar el respeto de su integridad”. A su vez, en su artículo 1 a) señala que se aplica “a los pueblos tribales en países independientes, cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distinguen de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial” (OIT, 1989). El artículo 2 del mismo convenio recoge como criterio fundamental para determinar los grupos a los que aplicar el convenio la conciencia de su identidad.

Por tanto, el reconocimiento, dentro del marco jurídico, de ser un *pueblo* diferenciado dentro de un Estado se considera condición necesaria para la adquisición de derechos colectivos. En 1998, la Asamblea Constituyente reconoce a negros/as o afroecuatorianos/as como *Pueblo* dentro de un Ecuador pluricultural y multiétnico⁸: “Los pueblos indígenas, que se autodefinen como nacionalidades de raíces ancestrales, y los

⁸ Art. 1.- “El Ecuador es un estado social de derecho, soberano, unitario, independiente, democrático, pluricultural y multiétnico. Su gobierno es republicano, presidencial, electivo, representativo, responsable, alternativo, participativo y de administración descentralizada. (...)”.

pueblos negros o afroecuatorianos, forman parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible” (Art. 83, Constitución de la República del Ecuador, 1998).

Sin embargo, la “Plataforma Política del Pueblo Afroecuatoriano” señalaba que dicha constitución no surtió el efecto deseado debido a su débil difusión, tanto en zonas rurales como en ámbitos urbanos marginalizados (2007). Esta plataforma denunciaba, a su vez, que la *Ley de Derechos Colectivos de Los Pueblos Negros o Afroecuatorianos*, de 2006, no se había dotado de un reglamento, lo que significaba dotarse de un enunciado sin ningún tipo de concreción.

A este respecto, en palabras de Félix Preciado, profesor de Derecho Constitucional de la Universidad Vargas Torres de Esmeraldas:

La Constitución del año de 1998, que fue resultado de una Asamblea Constituyente, avanzó a incorporar lo que se conoce como la multiculturalidad y, como sabemos, la multiculturalidad puede ser todo y puede no ser nada. En este caso, la multiculturalidad no ha sido nada. Fue un buen discurso, un buen instrumento de política social para callar a las voces de estos sectores –movimiento indígena, principalmente, pero también sindical y otros– que demandaban profundizar la democratización del Estado. El Estado, la constitución del 98, llegó hasta ahí, formuló el concepto.

La Constitución de 2008, que reconoce a Ecuador como estado plurinacional e intercultural⁹, significa una nueva oportunidad para la consecución de las reivindicaciones históricas del pueblo afroecuatoriano.

En el proceso constituyente para la redacción de la Constitución de 2008 participaron organizaciones afro, personalidades significativas del movimiento y miembros de la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano (CODAE) con una “Propuesta del Pueblo Afroecuatoriano a la Asamblea Nacional Constituyente”¹⁰. Es entonces cuando, a sabiendas de que la realidad de los pueblos no puede entenderse únicamente desde su particularidad cultural –como tampoco estas particularidades se explican sin

⁹ “El Ecuador es un estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico” (Constitución de 2008, art.1).

¹⁰ Entre las organizaciones afroecuatorianas que firmaron el documento figuran, según recoge Antón-Sánchez (2008b): Afroamérica XXI de Guayaquil, Federación de Grupos Negros de Pichincha (Fognep), Fundación Azúcar, Federación de Organizaciones y Comunidades Negras de Imbabura y Carchi (Feconic), Coordinadora Nacional de Mujeres Negras de Ecuador (Conamune), Federación de Mujeres Afroecuatorianas (Femuafro), Federación de Mujeres Afros Unidas por el Cambio, entre otras.

analizar las formas que adoptan las relaciones interétnicas-, se pone en primer plano del debate la lucha contra el racismo y la discriminación, considerados causa principal de su exclusión económica, política, social y cultural:

Pese a algunos logros jurídicos, sobre los afroecuatorianos aún el racismo y la discriminación racial pesan como dos barreras para el beneficio ciudadano tanto de los derechos civiles y políticos, como de los derechos sociales, económicos y culturales y de los derechos colectivos. En Ecuador el orden racial poscolonial se mantiene. El multiculturalismo no pasa de una retórica (...) La Revolución Ciudadana debe concretarse desde una perspectiva incluyente, combativa al racismo y garante de la ciudadanía a todos los ecuatorianos unidos en la diversidad y en el pluralismo jurídico y democrático. (Antón, 2008a)

Se parte de la certeza de la continuidad del sistema racializado y jerárquico de clasificación social o, dicho en términos de Walsh (2007, p. 202), de la continuidad de la colonialidad del poder, donde los afros son los “últimos otros”.

Ya en una valoración posterior a la promulgación de la constitución, el mismo John Antón (2008b) reconoce que la constitución recoge buena parte de las demandas afroecuatorianas (cuadro 1).

A partir de la Constitución de 2008, se elaboran dos documentos que serán la base de la política pública de Estado en relación con el pueblo afro. Hablamos del *Decreto 60* (Ministerio de Coordinación del Patrimonio Cultural y Natural, 2009) y del *Plan Plurinacional para Eliminar la Discriminación Racial y la Exclusión Étnica y Cultural, 2009-2012*¹¹, realizado por líderes y lideresas afroecuatorianas¹².

¹¹ A partir de ahora nos referiremos a él como *Plan Plurinacional contra el Racismo*, tal y como se le conoce socialmente.

¹² Este plan lo implementó el Ministerio Coordinador del Patrimonio tras los resultados de la Encuesta sobre discriminación racial en Ecuador. Esta encuesta, realizada nacionalmente por el Instituto de Estadísticas y Censos del Ecuador (INEC) en 2004, determinó que el 65% de los ecuatorianos admitían la existencia del racismo y la discriminación, que el 10% se hacía responsable directo de tales prácticas, que el índice de prejuicio racial contra los afroecuatorianos era del 76% y que el 88% afirmaba que las principales víctimas del racismo y la discriminación racial en el país era la población afroecuatoriana (Secretaría Técnica del Frente Social 2005).

Cuadro 1. Propuestas del pueblo afroecuatoriano a la Asamblea Constituyente y logros obtenidos.

Tema	Propuesta para artículos	Articulado alcanzado en la Constitución de 2008
Deberes del estado	Fortalecer la unidad nacional en su diversidad étnica y cultural	Artículo 1
	Condenar y erradicar el racismo	Artículos 11 y 57
	Promover acciones afirmativas como mecanismos de inclusión social	Artículos 11 y 65
Reconocimiento de derechos	Derecho a la no-discriminación	Artículos 57
	Derecho a la igualdad real mediante el principio de la acción positiva en especial a las víctimas del racismo	Artículos 11 y 57
Derechos colectivos	Derechos colectivos de los pueblos indígenas, el pueblo afroecuatoriano y el montubio	Artículos 56,57, 58, 59 y 60
De la organización territorial	Las circunscripciones territoriales afroecuatorianas	Artículos 60 y 257
De la función legislativa	Circunscripción especial nacional indígena y afroecuatoriana en el Congreso	No se alcanzó
De los partidos políticos	Prohibición de la discriminación racial en los partidos y movimientos políticos	Artículo 65
De la justicia ordinaria	5% de la representación de los jueces de las altas cortes deberá ser compuesto por afrodescendientes	No se alcanzó

Fuente: elaboración de John Antón (2008b).

El Decreto 60 supone la aprobación y aplicación, como política pública del *Plan Plurinacional contra el Racismo*, partiendo del mandato contenido en la propia Constitución de 2008, en su artículo 11, para que el Estado tome “medidas de acción afirmativas para promover la igualdad real a favor de los titulares de derecho que se encuentren en situación de desigualdad”. El Decreto 60, además, teniendo en cuenta que la población afro es víctima de prejuicios y discriminaciones, señala lo siguiente en su artículo 3: “adóptese una política laboral de acciones afirmativas para sectores sociales históricamente discriminados, con el fin de generar

oportunidades de trabajo sin discriminación racial a todos los ciudadanos. En todas las instancias del Estado se procurará el acceso laboral de afroecuatorianos e indígenas y montubios en un porcentaje no menor a la proporción de su población”. Se recogía, por tanto, los compromisos adquiridos por el Estado ecuatoriano mediante la ratificación del Plan de Acción de la “Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial” (CERD), de Durban 2001.

El problema, sin embargo, se sitúa en los presupuestos asignados:

Tiene que haber presupuesto para esas políticas, porque uno de los problemas más grandes que tenemos es que se habla de una política, se habla de una ley, de un proyecto y luego no tiene fondos. Como el Decreto 60 o el Plan Plurinacional contra la Discriminación. (Irma Bautista, Conamune-Coordinadora Nacional)

El Decreto 60 salió desde el Gobierno pero en función de una propuesta que se estuvo generando en las organizaciones. Después lo coge el Gobierno, y el Gobierno si no pone los recursos..., porque para llevar eso se necesitaban recursos y todo un aparato burocrático necesario para poder empujar. (Jacinto Fierro, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Esmeraldas).

Sobre esta cuestión, desde Senplades (Secretaría General de Planificación y Desarrollo del Gobierno) se reconoce que, al inicio, hubo financiación por parte de Naciones Unidas, pero que, después, apenas hubo nada. Por ello, como indica el “Observatorio sobre la discriminación racial y la exclusión étnica”, el Decreto 60 casi no influyó en la realidad social de la población afroecuatoriana. Así, aunque el artículo 1 del Decreto 60 establecía la aplicación nacional del *Plan Plurinacional contra el Racismo* como política pública, esto casi no se hizo, con la excepción de algunas entidades del Estado. De este modo, no se llevó a cabo gran parte de lo recogido en su articulado: no se luchó contra el racismo todos los días del año, ni se fijó un plan de cuotas en todas las instancias del Estado, ni se incluyó en las efemérides patrias al pueblo afroecuatoriano, por poner solo algunos ejemplos. Únicamente se cumplió aquello que recogía el artículo 4: “en los concursos de merecimiento para el sector público, se adoptará criterios de valoración específica que contemplen el criterio de igualdad étnica”. En relación con esto, el Ministerio de Relaciones Laborales estableció puntos a quienes se presentaran a concursos públicos y procedieran de pueblos y nacionalidades (Observatorio sobre la discriminación racial y la exclusión étnica, abril-junio 2012). Por otra parte, y como veremos luego en el punto dedicado a la situación de la etnoeducación afroecuatoriana, aunque el

Gobierno de Ecuador legislara en materia educativa para la incorporación de esta al Sistema Nacional de Educación a través de acuerdos ministeriales de 2016 y 2017, la etnoeducación continuó sin implantarse.

En definitiva, la población afroecuatoriana avanzó mucho en el marco legal durante la última década del siglo XX y primeros lustros del XXI, pero esto no se correspondió con el desarrollo de sus derechos colectivos:

A los legisladores ecuatorianos hay que darles un reconocimiento por la capacidad de abstracción que tienen para hacer leyes que ni ellos mismos cumplen. Este país tiene 21 Constituciones, y uno cuando las lee se encuentra que tienen una perfección casi de poesía. Las Constituciones en este país han sido producto de nuestra propia invención, de nuestros propios desvaríos jurídicos. Pero, al final, la Constitución que se expide hoy, mañana está rota y aquí no ha pasado nada, volvamos a sentarnos a la mesa, una nueva Constituyente para plantearnos una nueva Constitución con unos nuevos objetivos que tampoco vamos a cumplir. (Félix Preciado, Universidad Técnica de Esmeraldas Luis Vargas Torres).

En cuanto a la forma en que ha estado representado el pueblo afrodescendiente institucionalmente, se crea la CODAE¹³ como organismo adscrito a la Presidencia de la República en 1998. A pesar de estar cuestionada por una parte del movimiento afro desde sus inicios –por considerarse responsable de divisiones internas¹⁴–, con su creación se cumplía una reivindicación histórica: la representación de gobierno del pueblo afroecuatoriano. La función de la CODAE era proponer políticas públicas dirigidas a la población afroecuatoriana.

Posteriormente, el pueblo afroecuatoriano pasó a estar representado en el “Consejo Nacional para la Igualdad”, cuya ley se aprobó en mayo de 2014. Dicha ley establecía un único Consejo para la Igualdad “de Pueblos y Nacionalidades”¹⁵, integrando indígenas, montubios y afroecuatorianos,

.....
¹³ Como antecedentes, se creó la Senain (Secretaría Nacional de Asuntos Indígenas y Minorías Étnicas) en 1994 y Conpladein (Consejo Nacional de Planificación y Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros) en 1997. En 1998 se producía la separación –deseada por ambas partes– entre afroecuatorianos e indígenas. Es entonces cuando se crea la CODAE (Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano), independiente del Codenpe (Consejo Nacional de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador).

¹⁴ Según recoge Floril-Anangono (2011), el sistema de elección del Secretario Ejecutivo por el que este debía ser elegido por el Presidente de la República de entre una terna presentada por las organizaciones (decreto 133 de 2003) no se cumplía. En consecuencia, se consideraba una imposición.

¹⁵ Además del Consejo de Pueblos y Nacionalidades, hay 4 Consejos más: para la Igualdad de Género, Intergeneracional, de Discapacidades y de Movilidad Humana (art. 6).

opción que se rechazó desde el primer momento por las principales entidades y por líderes y lideresas afro, entre otros motivos, por no haber funcionado en el pasado:

Primero hay que sacar esa visión de lo étnico, porque, si no, ¿dónde están los blancos, los mestizos? ¿A qué parte del universo pertenecen si es que étnicamente no se definen? Si los “étnicos” son los indios, los negros y los montubios, ¿de qué planeta serán los mestizos y los blancos? (José Chalá, Secretario Ejecutivo de CODAE)

Como antecedente está el bendito Codenpe¹⁶, que nace para que indígenas entre indígenas, y afrodescendientes, nos estemos peleando. Es por eso que nace la CODAE, para separarnos del Codenpe, para que no haya esas peleas por las direcciones de esas instituciones. Y cada uno quería tener su propio Consejo para la Igualdad. Pero, ‘no’, dicen los mismos oficialistas, ‘a estos hay que ponerles en un solo saco’. ¿Qué vamos a hacer en ese saco? Nada. A pelearnos ahí. Esa es la intención del Estado, del Gobierno, y la gente no despierta. (Miembro de Feconic, Federación de Comunidades y Organizaciones Negras de Imbabura y Carchi)

Este Consejo Nacional para la Igualdad de Pueblos y Nacionalidades lo forman 10 consejeras y consejeros (5 representando al Estado y 5 a la sociedad civil); dichos consejeros/as están presididos por un representante designado por el presidente de la República, con voto dirimente (art. 7). Además, cuenta con una secretaría técnica para las funciones del Consejo y para ejecutar sus resoluciones. Dos cuestiones fundamentales preocupaban a líderes y lideresas afro: por un lado, la elección por concurso de méritos de los representantes de la sociedad civil (art. 8); por otro, la obligatoriedad de poseer un tercer nivel de educación superior (licenciaturas u otros títulos profesionales) para ejercer la secretaría técnica para la gestión del Consejo (art. 11).

Hay muchos líderes y lideresas que pasan de 50 años, pero recién están terminando algunos el colegio. Eso es uno de los puntos negativos que ha tenido la población afro, y las mujeres más que todos, porque siempre por su situación económica, por su sector que han vivido, no han tenido la oportunidad de estudiar. (María Luisa Hurtado, Conamune Esmeraldas).

¹⁶ Este Codenpe refiere al “Consejo de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador”, que data de finales de la década de 1990.

Sin embargo, es necesario romper con los discursos de la “verdad científica” y escuchar, entre otras, las voces de las sabias y los sabios guardianes de la memoria histórica colectiva, que generalmente son abuelas y abuelos mayores (Chalá, 2013), la mayoría de los cuales quedan excluidos del Consejo.

En realidad, el conjunto de requisitos para poder pertenecer al Consejo para la Igualdad suponía la exclusión de la práctica totalidad de líderes y lideresas afro. En este sentido, ejercer la representación en las instancias del Estado en función “del mérito” significó, en la práctica, anteponer el proyecto de sociedad civil al del Estado plurinacional. En definitiva, la meritocracia reemplazaba a la plurinacionalidad.

El “Movimiento Afro” en Ecuador

“Un movimiento social puede entenderse como la agrupación informal de individuos u organizaciones dedicadas a cuestiones político-sociales, y que tiene como finalidad el cambio social. Se caracteriza por la presión al poder político, por tener formas de organización no jerarquizantes, la no aspiración a la conquista del poder del Estado y no estar controlado por partidos políticos”. Así lo define la “Plataforma Política del Pueblo Afroecuatoriano”, reconociendo que “los afroecuatorianos somos parte activa de un movimiento social en construcción y reelaboración”, afirmando una diversidad de intereses, aunque con los derechos territoriales y culturales como epicentro.

Esta diversidad de intereses, traducida en una pluralidad de demandas y reivindicaciones, es una de las características del movimiento, lo que hace que cuente con una mayor fuerza organizativa local que nacional, a pesar de los distintos intentos de articulación que se han ido sucediendo: Asociación de Negros del Ecuador (Asone), Coordinadora Nacional de Mujeres Negras del Ecuador (Conamune), Confederación Nacional Afroecuatoriana (CNA), Consejo de Coordinación Política Afro del Ecuador (Cocopae), Comisión Nacional del Pueblo Afro (Conafro). Todo ello ha hecho que se vea a la población afroecuatoriana como fragmentada en comparación con la población indígena, obviando la pluralidad de marcos organizativos y culturales que puedan darse (Walsh y García, 2002, pp. 4-5).

En una publicación de John Antón (2011), se hablaba de un proceso organizativo con más de 350 organizaciones articuladas alrededor de diversas redes: Movimiento de Mujeres, Pastoral Social Afroecuatoriana, Organizaciones de Jóvenes, Proceso Afroamérica XXI, Consejo de

Coordinación Política Afroecuatoriana –Cocopae–, Alianza Estratégica Afrolatinoamericana y Caribeña, entre otras (p. 248). Desde posiciones de liderazgo, se señala lo peligroso de este movimiento para los grupos hegemónicos, que serían conscientes de ello y actuarían en consecuencia:

Hay un temor, no dejan que como proceso organizativo seamos fuertes. Hay un temor de personas del Estado, de instituciones que, aunque tienen el discurso de: ‘organícense, sean juntos’, también tienen miedo a todos los afroecuatorianos juntos. (Irma Bautista, Conamune)

Este “no dejan que como proceso organizativo seamos fuerte” refiere a estrategias corporativistas por parte del estado (De la Torre y Antón, 2012) que, a la vez, incentivan y controlan el proceso organizativo de los grupos. Una de las estrategias, como veremos a continuación, será la cooptación de líderes y lideresas, convertidas en empleadas o asesoras del Estado.

Otra característica del movimiento, y que también determina en gran medida la percepción “casa afuera”, son las propias lógicas culturales con sus criterios particulares de agrupación:

El Movimiento de Mujeres Negras tiene una dificultad: que no nos hemos hecho jurídico nunca. Porque en nuestra cosmovisión no concebimos las mujeres solas, sino la mujer, la familia, con su hombre y sus hijos. Entonces, ¿qué es lo que piensan aquí? Que tiene que hacerse una confederación solamente de mujeres. No nos entienden, dicen: Ah, no se organizan. (Irma Bautista, Conamune¹⁷)

Además, el movimiento cuenta con una tercera característica, y es la constante activación y desactivación de formas según contextos. Hablamos de plataformas, de comisiones, de talleres, o de cualquier otra estructura que se crea o se “neutraliza” dependiendo del momento y la situación. Si ponemos como ejemplo a la “Plataforma Política del Pueblo Afroecuatoriano”, esta se mantiene hasta la consecución de su objetivo, la elaboración de la agenda política del movimiento¹⁸, tras lo cual, se desactiva y se crean otras estructuras como las Comisiones de Etnoeducación. De la misma forma, la presencia de afroecuatorianas y afroecuatorianos en la Asamblea Nacional propicia la creación de un nuevo espacio: los

¹⁷ Conamune nace de 113 organizaciones de distintos puntos del país, teniendo como base al Movimiento de Mujeres Negras (no inscrito en ningún registro).

¹⁸ Elaborada por líderes y lideresas afro de todo el país.

“espacios de diálogo” entre assembleístas y asociaciones afro, impensable tiempo atrás.

Pablo Minda, investigador e integrante del movimiento afro, señala una última característica del movimiento afro: no es tanto un movimiento de organizaciones como de líderes y lideresas, por lo que, como se nos afirmó en varias ocasiones, “si se cortan las cabezas, se corta el movimiento”. Si hacemos un histórico de las estructuras, observamos la implicación de una serie de personas mantenidas en el tiempo: Oscar Chalá, Pablo Minda, Barbarita Lara, José Chalá, Juan García, Jacinto Fierro, Félix Preciados, Irma Bautista, Sonia Viveros, Lindberg Valencia, Juan Montaña, Alexandra Ocles, María Luisa Hurtado, Pedro Salomón Acosta, entre otros y otras. De ahí la preocupación expresada desde las organizaciones cuando algunas de estas personalidades se vincularon al partido en el gobierno, “Alianza País”¹⁹. El paso del “movimiento” a “la política” de personas como Alexandra Ocles, Adriana de la Cruz o Pablo de la Torre era, pues, ambivalente:

Todos esos assembleístas trabajan por un proyecto político, tienen que obedecer al proyecto político que se está llevando adelante (...) Los que están, la mayoría son de país, del gobierno; entonces, trabajan por el proyecto político de turno, y no sé si eso les deja realmente ‘mira, yo estoy aquí, y yo voy a defender mi pueblo, y voy a dar la cara para que mi pueblo tenga todos sus derechos. (Miembro de la Pastoral Afro de Guayaquil)

Ellos llegaron allá por un partido, por el Movimiento País, que los agarró. Entonces, decíamos nosotros, pero ¿cómo el gobierno no va a reconocer a las organizaciones sociales y decir, ‘bueno, queremos incluirles, pero ustedes tienen que nombrar su propio representante para que tercie en estas elecciones próximas?’ Y estamos viendo los resultados. (Pedro Salomón Acosta, Presidente de Feconic)

El hecho de que líderes y lideresas fueran assembleístas y, algunas ocupasen cargos de gobierno, se convirtió en una cuestión de fuerte debate “casa adentro”. La visibilidad que ello aportaba al pueblo afroecuatoriano se percibía como beneficiosa a sabiendas de su exclusión histórica de los espacios de “la política”; sin embargo, la posibilidad de mantener las reivindicaciones históricas del pueblo afro desde el partido en el

¹⁹ De la Torre y Antón (2012) identificaron 35 líderes y lideresas afrodescendientes procedentes de diferentes organizaciones que han sido funcionarios/as del estado durante los gobiernos de Rafael Correa, ninguno de ellos nombrados por sus organizaciones.

gobierno se planteaba como duda, pues “cuando los líderes se convierten en funcionarios del Estado, sus reivindicaciones pueden coincidir más con la agenda estatal que con los intereses de las bases” (León, 1997, como se citó en De la Torre y Antón, 2012, p. 136).

Etnoeducación, la resistencia epistémica

La etnoeducación es enseñar con lo propio para fortalecer lo propio. Todo lo que tiene que ver con el conocimiento de uno mismo es un proceso que tiene que darse ‘casa adentro’, en la familia, en la comunidad, donde se pueden discutir las cosas, donde no puede haber nadie de afuera que cuestione el aprendizaje o la reflexión. La mera presencia de una persona de afuera impide la reflexión colectiva ‘casa adentro’. Es un diálogo interior, y es franco, es honesto y, lo más importante, establece un antagonico: blanco, indio, policía, gobierno... Alguien que te ha hecho mal, que es el protagonista histórico de tu situación. No es posible que este país haya tenido miles de esclavos, pero no había esclavistas. Entonces, el joven, el hombre, la mujer, que hace esta lectura ‘casa adentro’, cuando sale, ya trae una semillita para leer distinto. Y cuando habla ‘casa afuera’ debe posicionar eso como parte del diálogo con el distinto. Pero si la gente no ha hecho este proceso ‘casa adentro’, cuando habla con el otro: ‘sí, señor’, ‘sí, patrón’, ‘como usted diga’, ‘sí, niña’, ‘sí, señorito’. Por eso se dice que la etnoeducación es para fortalecer lo que está dentro, de manera que cuando usted hable ‘casa afuera’, lo que hable sea fortalecido en esa resistencia que está dentro. Porque el antagonico también está fortalecido ‘casa adentro’ en lo suyo. (Juan García)

Son palabras de uno de los principales responsables de la recuperación de la tradición de las comunidades negras del Norte de Esmeraldas. La etnoeducación se plantea, de esta forma, en términos de resistencia epistémica (Medina, 2013).

Sin embargo, la realidad de partida “casa adentro” se encuentra en una situación difícil:

Yo diría que el 90% de los afroecuatorianos y las afroecuatorianas no quieren hablar de esto, por eso es por lo que ha fracasado. Y yo lo veo natural, porque son 400 años echando pa’trás la etnicidad, la pertenencia. La gente no es tonta, mientras más cerca estás del blanco, más cerca estás del éxito. Casi todas las madres afro hacen su esfuerzo de ir mejorando un poquito esta perspectiva de acercamiento al centro. (Juan García)

La afirmación de la conciencia de etnicidad entre afros está muy debilitada, independientemente del aumento estadístico en el censo de 2010. Los perjuicios de ser negros/as continúan siendo muy superiores a los beneficios, lo que hace del *blanqueamiento* la opción más buscada. En consecuencia, para hacer realidad la interculturalidad y la plurinacionalidad reconocidas en la Constitución de 2008 se necesita, además de un marco normativo propicio (evidentemente, acompañado de una política pública que permita su desarrollo), impulsar diálogos, tanto “casa adentro” como “casa afuera”, que construyan relaciones no jerárquicas entre pueblos y nacionalidades. De lo contrario, el reconocimiento, más que beneficiar, puede perjudicar, pues existiendo el discurso en positivo de una realidad social diversa de pueblos y nacionalidades se puede crear la ficción de un estado plurinacional e intercultural, aun permaneciendo como norma lo blanco-mestizo. Y este hecho determina todos los ámbitos de la vida y organización social. Podemos traer como ejemplo la salud, donde la cosmovisión blanco-mestiza, planteada como norma, se presenta como indicador de una supuesta inclusión e igualdad, lo que podríamos explicar, según el siguiente testimonio, como una falta de fortalecimiento “casa adentro”:

Yo conozco a alguna gente que no les gustan las agüitas de las hierbas medicinales. Entonces, la tradición se va terminando. El hecho de haber, casi en todas las comunidades, los puestos de salud de Seguro Social Campesino, y también de la dirección de salud, que procede del mismo Ministerio de Salud, son también los que nos van... ¡Es una intención! Claro que nos están prestando beneficios, ahora nos atienden a la familia y al que se enferma, porque somos pobres y no tenemos plata para una cirugía o una operación grande. Eso está bien. Pero con todo eso, están terminando con nuestros conocimientos y nuestras costumbres. Y nosotros no nos damos cuenta (...) Ahora nosotros en el campo agrícola utilizamos químicos, en cantidades que usted no se imagina, con productos de sello rojo para combatir las plagas y enfermedades. ¿Qué pasa con las plantas curativas? Que están contaminadas con químicos. Entonces, eso también, en vez de hacernos bien, nos hace daño. Hay un control del sistema para que nosotros vayamos perdiendo ese conocimiento, y nos van acortando la vida. (Pedro Salomón Acosta, Feconic)

Con esta opinión es coincidente el siguiente testimonio:

Sabíamos que en esa diversidad quienes estábamos siendo perjudicados éramos los negros. La diversidad como tal a nosotros nos ha perjudicado porque, al final, los mestizos dicen: ‘sí, Esmeraldas es

muy diversa, estamos juntos, pero yo no te escucho'. Somos diversos, es una cultura más rica porque tiene negros, tiene mestizos, tiene indígenas. La mayoría somos negros, pero no estamos realmente decidiendo. Lo de la diversidad a nosotros nos ha perjudicado. (Jacinto Fierro, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Esmeraldas)

Desde el movimiento afroecuatoriano se reivindica la implantación de la etnoeducación desde el marco legal imperante, con el propósito de incluir en las instituciones públicas todo aquello que esté relacionado con las lógicas culturales y la vida del pueblo afro. Hablamos de religiosidad, de memoria, de ecología, de fiestas, de medicina, de rituales y de cuantas manifestaciones culturales procedan. Como afirma Walsh (2007), se trata de buscar conocimiento a partir de textos escritos y, sobre todo, a partir de la memoria colectiva de las comunidades, para lo que es imprescindible la consideración, como maestros/as, de las personas mayores,

un rol que se ha venido perdiendo tanto al frente de la supuesta autoridad de las escuelas como al frente de las incursiones de la modernidad globalizada en las comunidades, que pone la televisión y la vida individualizada sobre las tradiciones, las memorias y la colectividad. (Walsh, 2007, pp. 205-206)

“En el Ministerio de Educación se impulsará una reforma al currículo educativo, con el propósito de incorporar un programa de etnoeducación afroecuatoriana que promueva el conocimiento y la valoración de la cultura afroecuatoriana en todos los niveles educativos”, señala el *Plan Plurinacional contra el Racismo*. Desde la perspectiva afro, es cuestión de reescribir la historia, no de introducir contenidos sobre el pueblo afro a la ya escrita. “Donde hubo esclavos, hubo esclavistas”, señalaba el maestro Juan García, y el pueblo afroecuatoriano ha sido negado conscientemente de las narrativas de la conformación de la nación (Chalá, 2013).

Ha habido algunos avances. Las instituciones educativas del Territorio Ancestral Chota-Salinas-Concepción-Guayupe cuentan con una asignatura de etnoeducación dentro del currículum escolar, asignatura que se imparte con materiales propios. En el Norte de Esmeraldas, la Comisión de la Pastoral Afro ha elaborado cartillas con contenidos sobre saberes afro que complementan las materias obligatorias²⁰. Por su parte, en Guayaquil, la Pastoral Afro puso en marcha los “Palenques de Educación Cimarrona”, espacios de formación en saberes afro donde niños/as y jóvenes aprenden “de lo suyo, porque todavía no se enseña

²⁰ Según nos señalan en las entrevistas realizadas, menos del 30% del profesorado las ha empleado en clase.

eso en la escuela ni en el colegio ni en la universidad. Los palenques son para recuperar toda esa riqueza, para que conozcan sus raíces africanas” (Hermano Abel, pastoral afro Guayaquil).

Podemos afirmar que todas estas actuaciones se enmarcan en un proyecto político con la identidad afro como centro:

Tenemos el derecho a que en el proyecto de este nuevo país, desde nuestra propuesta etnoeducativa, se reelaboren las proposiciones sobre la producción y el desarrollo económico; el fortalecimiento organizativo e institucional; los fundamentos jurídicos, los derechos humanos y de género; los diálogos intergeneracionales; los valores y nuestras prácticas culturales como la medicina tradicional, la música y la danza, la gastronomía, la religiosidad, el deporte y la recreación (...) ¡Necesitamos construir un proyecto político desde nuestro ser y nuestro saber! (Plataforma Política del Pueblo Afroecuatoriano, 2007, p. 16)

Más allá de estas actuaciones en los territorios, en 2016, por acuerdo ministerial, se decide implementar en el sistema nacional la etnoeducación, estableciendo la Mesa de Etnoeducación Afroecuatoriana “como instancia de interlocución, asesoría y diálogo permanente con la Autoridad Educativa Nacional a través de la Subsecretaría de Educación Intercultural Bilingüe” (Acuerdo Nro. MINEDUC-ME-2016-00045-A). A su vez, mediante el Acuerdo Nro. MINEDUC-ME-2017-00075-A se establece la figura de “Guardianas de los Saberes” a instituciones educativas ubicadas en territorios ancestrales o con presencia significativa de población afro. Se reconocen, así, ocho escuelas guardianas de saberes afroecuatorianos como parte del sistema nacional de educación y se crean mesas de etnoeducación provinciales y nacional como espacios de articulación del diálogo Estado-sociedad²¹.

Sin embargo, a pesar de todo ello, las organizaciones y actores afroecuatorianos consideran que este diseño normativo no les favorece, pues además de que no se menciona a la etnoeducación como modelo alternativo ni se permite que la enseñanza sea libre, se trata de un modelo altamente burocrático sujeto a un patrón de reglamentos y formularios (Unesco, 2020, p. 22). Y otra cuestión no menos importante: no se crea

²¹ Ya en 2011, es decir, previo a este Acuerdo Ministerial, la Unesco editaba un libro recogiendo lo realizado desde la etnoeducación en Ecuador y se sumaba al proceso actuando de enlace entre el movimiento asociativo afro y el gobierno ecuatoriano.

una Dirección Nacional de Etnoeducación dentro de la estructura del Ministerio, lo que constituye una demanda histórica del movimiento afro²².

Sigue faltando voluntad política por parte de estos caballeros (del Ministerio de Educación). Nos hemos dado cuenta como que no alcanzan a mirar que nosotros les estamos ayudando a construir una educación realmente intercultural, porque estamos dando herramientas para interculturalizar el currículo, en el momento en que les decimos 'miren, caballeros, tenemos esto, queremos que se incluya en el currículo nacional'. No sé por qué lo miran de esa manera, ellos dicen 'no, esto no se puede'. Entonces, es falta también de visión. (Iván Pabón, Coordinador de la Comisión Nacional de Etnoeducación).

En referencia a la educación superior, tampoco ha sido prioridad del Estado impulsar iniciativas desde el reconocimiento a la diversidad cultural, pues el modelo es equivalente al de los países "centrales".

En la cuestión de pluralismo jurídico, salud, biodiversidad o recursos naturales, la presencia de individuos y conocimientos indígenas y afrodescendientes se ha realizado desde una tendencia a la mercantilización, exotización o folclorización de las diferencias. Se nota en la oferta académica de turismo, ecoturismo, industria agrícola y pecuaria, que es a la que tienen acceso real indígenas y afroecuatorianos. (Cuji, 2012, p. 238)

Así, estudiar continúa significando apartarse de la cultura del grupo de pertenencia, ser cada vez menos negros/as, para no convertirse en una persona marginada. Así, "pese a las disposiciones progresistas institucionales y legales, (la etnoeducación) no se ha logrado implementar ni aplicar de manera efectiva" (Unesco, 2020, p. 44), por más que en la Ley Orgánica de Educación Intercultural de 2011 se garantice:

el derecho de las personas a una educación que les permita construir y desarrollar su propia identidad cultural, su libertad de elección y adscripción identitaria, proveyendo a los y las estudiantes el espacio para la reflexión, visibilización, fortalecimiento y el robustecimiento de su cultura. (art.2.z.aa)

²² En relación con esto, tuvo lugar el "Taller para la elaboración de los lineamientos de la propuesta etnoeducativa afrodescendiente" en Esmeraldas (verano del 2013) para establecer una hoja de ruta con el fin de lograr que la etnoeducación pasara a formar parte de la Ley de Educación Intercultural. No había mucha confianza en el encuentro, pues se habían dado otros similares en otros momentos sin llegar a concretarse resultados, más allá de haber tenido interesantes debates.

En consecuencia, la población afroecuatoriana aspira a alejarse de una identidad que, de facto, conlleva discriminación y exclusión, anhelando un acercamiento a lo blanco-mestizo:

Yo mismo no soy modelo para nadie ahí. Y los viejos que cuentan los cuentos de origen africano no son un modelo. El modelo es el que llega de afuera, con otra ropa, con otra postura, que ha visitado Guayaquil, que ha vivido en Quito. Ese es el modelo. (Juan García)

La discriminación racial puede contribuir a negar la pertenencia al grupo discriminado, lo que dificulta la conciencia de identidad necesaria para combatir situaciones de injusticia. La discriminación se aprecia, por ejemplo, en los desplazamientos de la población afro desde los territorios ancestrales de Esmeraldas a la periferia de ciudades como Guayaquil, porque, siguiendo con el argumentario de Juan García, “el lugar donde se meten los mineros y palmacultores es en los espacios donde el Estado no está haciendo su papel”. La consecuencia es el vaciamiento de los territorios ancestrales, lo que es percibido por algunos líderes del movimiento afro como una acción planificada²³.

Con la etnoeducación, por tanto, se trata de cuestionar colectivamente, a partir de debates “casa adentro”, las relaciones de poder que rigen el funcionamiento del Estado ecuatoriano, rebasando claramente el ámbito “educativo” para incluir cuestiones territoriales, de usos de bienes comunes, de tratamientos de enfermedades, etc. Por ello, conscientes de lo que el proyecto etnoeducativo supone de “resistencia epistémica”, desde las instituciones del Estado se toman conceptos incluyentes en los discursos –haciendo que los grupos discriminados se sientan reconocidos–, para después no propiciar cambios reales en cuanto a relaciones de poder: “El estado lo tomó, lo incorporó en su discurso, lo pulió, lo acomodó, lo puso ahí, pero para anunciarlo: interculturalidad, territorialidad, ancestralidad...” (Juan García)

Como se afirma desde la propia Unesco (2020),

aún en el país las desigualdades sociales por factores de raza y etnicidad no se cierran. (...) Y aunque entre 2014 y 2017 la tendencia fue de disminución, a partir de 2017 el índice ha ido en aumento,

²³ Legalmente, las tierras ancestrales no pueden venderse; sin embargo, las propias comunidades venden bajo presión. Nos gustaría solamente señalar aquí, pues no es objeto de este texto, cómo cualquier acto de resistencia con relación al territorio implica una situación de peligro físico y amenaza por parte de las empresas mineras.

contrario a la tendencia a la baja para los mestizos y los blancos, que se mantienen por debajo del promedio nacional. (p.8).

Conclusiones

No cabe duda de que, a nivel de reconocimiento de derechos colectivos, el pueblo afroecuatoriano ha avanzado de manera importante durante las dos primeras décadas del siglo XXI, fundamentalmente a partir de la Constitución de 2008: Plan Plurinacional contra el Racismo y Decreto 60, Ley de Educación Intercultural, Acuerdo Ministerial para la etnoeducación. Sin embargo, la realidad legal no ha repercutido significativamente en la situación social, por lo que el debate sobre qué han significado, más allá de la letra, todos estos reconocimientos para el pueblo afro están abiertos, también dentro del propio movimiento.

Las conclusiones emitidas por la Unesco en su informe sobre la etnoeducación son claras al respecto y afianza lo analizado en este texto: continúan “dos nudos críticos a resolver: a) la constitución y la ley orgánica de educación intercultural (LOEI) hablan de una educación intercultural, pero no se han establecido los mecanismos para llevarla a la práctica, al menos en el campo de la afrodescendencia; y b) los textos escolares no recogen a plenitud la diversidad del país, entre ellas la historia y cultura del pueblo afroecuatoriano, pese a algunos intentos importantes” (Unesco, 2020, p. 45).

Todo nuestro análisis nos lleva también a preguntarnos por las repercusiones que el reconocimiento jurídico del pueblo afroecuatoriano pueda tener para el movimiento afro. Recordemos que, en su “eje militante”, el documento de la plataforma política de 2007 señalaba que “la identidad se refuerza con las leyes provistas por el Estado ecuatoriano, lo que es un proceso en construcción, perfectible y posible, en tanto ese reposicionamiento político gane espacios y alcance conquistas”. La pregunta que nos hacemos es cuánto de activación o desactivación del movimiento puede conllevar la conquista de esos espacios.

A la vista de algunos análisis vertidos en el presente artículo, se observa que el reconocimiento jurídico no significa, de por sí, el reconocimiento a otros niveles; desde luego, no económicamente, pero tampoco social y culturalmente, pues no se llevan a cabo políticas públicas destinadas a ello.

A lo que hay que sumar, también, la responsabilidad del propio movimiento:

Sí, ellos son muy plurinacional y todo eso, pero ahí se va perdiendo también la esencia de lo específico (...). Las organizaciones afro como que no se han preparado para la nueva etapa. Aquí en el Ecuador, a nivel del Pueblo Afro, se peleaba por la inclusión de los derechos del Pueblo Afro en la nueva Constitución. Esa era la bandera. Ahora los derechos están reconocidos en la Constitución y son otros pasos los que las organizaciones tienen que dar. Hay el Decreto 60, hay el Plan Plurinacional y todo eso, pero ahora toca el tema de la intendencia: cómo hacemos que esos derechos se cumplan. Esto es incidencia política. (Nieves Méndez, Corporación Centro Cultural Afroecuatoriano)

El Plan Plurinacional Contra el Racismo señalaba cómo

... el éxito de este Plan dependerá, en gran parte, de la capacidad de las organizaciones sociales, de las nacionalidades y pueblos y de la acción ciudadana para pedir cuentas a las instituciones públicas, con el fin de sentar bases sólidas sobre las que se construyan un estado plurinacional y una sociedad intercultural que abarquen la riqueza y complejidad que implica el principio de que el respeto a nuestras diferencias nos ayude a ser cada vez más iguales. (2009, p. 6)

Sin embargo, no hay un movimiento fuerte que pueda exigir el cumplimiento de leyes y normativas:

Es muy difícil, porque los líderes realmente que eran de lucha, ahora han sido captados por Alianza País. (Miembro del movimiento Afro en Esmeraldas)

Los líderes que han estado al frente de las organizaciones de los afroecuatorianos han sido ya cooptados por los partidos políticos, por los movimientos políticos. Eso ha hecho que se vaya debilitando la organización (...) Tiene que haber otros líderes que vayan asumiendo y vayan fortaleciendo la organización. Eso no ha pasado, y se ha debilitado el proceso organizativo. (Miembro de la Comisión Nacional de Etnoeducación).

Parece indispensable que el movimiento afroecuatoriano se fortalezca. Mientras tanto, Ecuador continuará (y, de hecho, continúa) siendo, en la práctica, un estado monocultural –rigiendo las lógicas culturales del

grupo dominante en el funcionamiento y planteamientos de las instituciones públicas– y racista, con los denominados *pueblos y nacionalidades* en posición de “otros internos”, en la situación de discriminación y exclusión que de ello se deriva.

Referencias

- Antón-Sánchez, J. (2008^a). *El lugar de los afroecuatorianos en el estado pluricultural*. Quito.
- Antón-Sánchez, J. (2008b). *Estado Plurinacional e Interculturalidad y Afrodescendientes en Ecuador*. http://www.academia.edu/6060274/Estado_Plurinacional_Interculturalidad_y_pueblo_afroecuatoriano
- Antón-Sánchez, J. (2011). *El proceso organizativo afroecuatoriano: 1979-2009*. FLACSO.
- Asamblea Nacional Constituyente. (1998). *Constitución de la República de Ecuador*.
- Asamblea Nacional Constituyente. (2008). *Constitución de la República del Ecuador*.
- Asamblea Nacional. (2006). *Ley de Derechos Colectivos de los Pueblos Negros o Afroecuatorianos*.
- Asamblea Nacional. (2011). *Ley Orgánica de Educación Intercultural*.
- Asamblea Nacional. (2014). *Ley Orgánica para los Consejos Nacionales de Igualdad*.
- Chalá-Cruz, J. F. (2013). *Representaciones del cuerpo, discursos e identidad del pueblo afroecuatoriano*. Abya-Yala.
- CODAE. (2008). *Los derechos ciudadanos de los afrodescendientes en la Constitución Política del Ecuador*. Ed. Imagine Comunicaciones.
- CODAE. (2011). *Derechos Colectivos del Pueblo Afroecuatoriano. Un documento para reflexionar sobre nuestros derechos*. CODAE.
- Cuji, L. F. (2011). “Decisiones, Omisiones y Contradicciones. Interculturalidad y Políticas en Educación Superior en Ecuador”. En *Educación Superior y Pueblos Indígenas y Afrodescendientes en América Latina. Normas, Políticas y Prácticas*, coordinado por Daniel Mato. Instituto Internacional de la UNESCO para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (IESALC-UNESCO).
- De la Torre, C. y Antón-Sánchez, J. (2012). “The Afro-Ecuadorian Social Movement. Between Empowerment and Co-optation”. In: Rahier J. M. (ed.) *Black Social Movements in Latin America: From Monocultural Mestizaje to Multiculturalism*. Palgrave Macmillan, 135-150.
- Floril-Anangono, N. P. (2011). *Corporación de desarrollo Afroecuatoriano (CODAE): ¿hacia la (neo) corporativización del movimiento afroecuatoriano?* (Disertación de maestría). FLACSO Ecuador.
- INEC. (2011). *Los pueblos por la autoidentificación cultural*. Inec.
- Medina, J. (2013). *The epistemology of resistance: gender and racial oppression, epistemic injustice, and the social imagination*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199929023.001.0001>
- Ministerio de Educación. (2016). Acuerdo Nro. MINEDUC-ME-2016-00045-A.
- Ministerio de Educación. (2017). Acuerdo Nro. MINEDUC-ME-2017-00075-A.

- OIT. (1989). *Convenio núm.169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.*
- ONU. (1969). *Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial.*
- Plataforma Política del Pueblo Afroecuatoriano. (2007). *Aporte del proyecto Incidencia Política en las Organizaciones Afroecuatorianas.*
- Secretaría de Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana. (2009). *Plan Plurinacional para Eliminar la Discriminación Racial y la Exclusión Étnica y Cultural.*
- Secretaría de Pueblos, Participación ciudadana y Movimientos Sociales. (2009). Decreto N° 60.
- Secretaría Técnica del Frente Social. (2005). *Informe sobre Racismo y discriminación racial en Ecuador 2004.*
- Unesco. (2020). *Etnicidad y educación en Ecuador. La población afrodescendiente e inclusión escolar en Ecuador. Informe de Seguimiento de la Educación en el Mundo.*
- Unesco. (2011). *Rutas de la Interculturalidad. Estudio sobre educación con poblaciones afrodescendientes en Ecuador, Bolivia y Colombia. Enfoques, experiencias y propuestas.* Oficina Unesco Quito.
- Vera-Santos, R. (2017). La etnoeducación como posicionamiento político e identitario del pueblo afroecuatoriano. *Revista Antropologías del Sur*, 8, 81-103. <https://doi.org/10.25074/rantros.v4i8.758>
- VV. AA. (2012). *Observatorio contra la Discriminación Racial y Exclusión Étnica, abril-junio 2012.* Ministerio Coordinador de Patrimonio y Flacso Ecuador.
- Walsh, C. (2007). Lo afro en América Andina: Reflexiones en torno a luchas actuales de (in) visibilidad, (re)existencia y pensamiento. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 12(1), 200-212. <https://doi.org/10.1525/jlca.2007.12.1.200>
- Walsh, C. y García, J. (2002). El pensar del emergente movimiento afroecuatoriano: Reflexiones (des)de un proceso. En D. Mato (comp.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder.* CLACSO.