



FACULTAD DE DERECHO Y SOCIEDAD

**LUCHAS SOCIALES, CONSTRUCCIÓN DE CIUDADANÍAS Y ACTIVISMO
CONTEMPORÁNEOS: UNA MIRADA HISTÓRICA DE LA CONSTRUCCIÓN
DE LA NEGRITUD EN EL ECUADOR**

**TRABAJO DE INTEGRACIÓN CURRICULAR PREVIO A LA OBTENCIÓN
DEL TÍTULO DE LICENCIADA EN HISTORIA**

DOMÉNICA NAHIR BEJARANO PALACIOS

DIRECTORA:

SOFÍA LUZURIAGA JARAMILLO

Quito, D.M., 2025

Resumen

La historia del pueblo negro en el mundo y en América Latina, ha sido poco investigada más allá de su participación en la colonia como mano de obra esclavizada. Razón por la que poco se sabe de la incidencia de las comunidades afrodescendientes en la construcción de las identidades nacionales, culturales y sociales. Para el caso de Ecuador, la lucha social se ha vinculado con las comunidades indígenas, mujeres y diversidades sexogenéricas, dejando de lado la realidad del pueblo afrodescendiente que día a día se enfrenta al racismo, invisibilización y borramiento de su historia con la homogenización cultural. Es por ello, que esta investigación busca hacer un breve recorrido por la historia del pueblo afroecuatoriano, desde su llegada en la colonia a raíz de la trata transatlántica, hasta la contemporaneidad con la resistencia colectiva ante la discriminación racial en entornos digitales y públicos. Recuperando, además, los aportes de investigadores y pensadores de la última mitad de siglo, haciendo hincapié en aquellos que se autoidentifican como negros o afrodescendientes. Finalmente, se busca señalar cuáles son las limitaciones investigativas y las temáticas ausentes en las indagaciones académicas, cuestionando las fuentes y metodologías que se sostiene en los espacios formales y que excluyen saberes ancestrales y vivenciales.

Dedicatoria

A mis ancestros, por darme la sabiduría para escribir, por iluminar mi camino para acercarme a mis raíces, por darme la fuerza para hablar del dolor y la injusticia, por encender la llama en mi alma para no ser tibia al defender mi historia y por darme la motivación necesaria para seguir alzando la voz.

A mis abuelas, por sacrificarse y enseñarnos a andar con frente en alto pese a la crueldad del mundo. A Calitos, por enseñarme que el amor no reconoce la sangre. A mis padres, por dejarme forjar mi camino y apoyarme en cada momento. A mi hermano, por obligarme a ser mi mejor versión para enorgullecerlo. A Emmanuel, por abrazar mi oscuridad y no dejarme caer. A Dayanara, por recargar mis baterías y silenciar el ruido exterior. A Fabián, por enseñarme a ser valiente y que los sueños no son imposibles si se tiene la motivación correcta. A mis amigos y maestros que me han formado estos años.

Mi sincera gratitud a todos por ser parte de mi proceso, mi historia y mis logros.

Contenido

Introducción	5
Tema.....	5
Marco espacio temporal	5
Justificación y límites de la investigación.....	6
Pregunta central.....	7
Objetivos	8
General	8
Específicos	8
Estado de la cuestión.....	8
Marco teórico	10
Metodología y tratamiento de fuentes.....	14
1. Lucha social: la historia de un pueblo sin territorio	15
1.1. La traza de los arribos forzados y el cimarronaje	15
1.2. Participaciones independentistas y manumisiones fallidas.....	20
1.3. Las presencias borrosas del XIX	23
1.4. Luchas invisibles con nombres que se escuchan	26
2. América Latina en los albores de la república: el nacionalismo vivido desde la negritud..	29
2.1. Afroamérica en el largo siglo XX.....	29
2.2. ¿Ciudadano o negro? Debates ciudadanos y participación política en los albores del sistema republicano.....	33
2.3. Inicios de una gesta colectiva	36
3. Negritud e incidencia contemporánea	43
3.1. Reconocimientos constitucionales: ¿pueblo o nacionalidad?.....	43
3.2. Manifestaciones culturales: usos desde la folklorización y la resistencia.....	46
3.3. Etnoeducar para resistir: vinculación con los territorios ancestrales	49
3.4. Leer la sección de comentarios: interacción digital y racismo estructural.....	51
Conclusiones	54
Bibliografía	57

Tabla de ilustraciones

1. Trata de esclavos y comercio colonial del siglo XVI al siglo XIX (Howard Dodson, 1997) . 17

Introducción

Tema

El accionar de los colectivos en sus diferentes campos permite el enriquecimiento del pueblo afroecuatoriano desde el activismo y la recuperación de los saberes ancestrales además de la lucha contra la discriminación y el racismo estructural. No obstante, la invisibilización de la historia y los procesos de las personas afrodescendientes es palpable en la medida en que nos acercamos a los textos e imaginarios históricos que tenemos socialmente, por lo que resulta problemático el desconocimiento de las vivencias de las poblaciones afrodescendientes a nivel local, regional y global.

El proyecto pretende estudiar los procesos históricos del pueblo afroecuatoriano que con el paso del tiempo crean la necesidad de organizarse y desarrollar colectivos políticos y culturales como espacios de diálogo, discusión y creación de agendas políticas para promover el desarrollo de las diversas comunidades afrodescendientes en un contexto poscolonial, analizando la incidencia del racismo y de la complejidad de las estructuras sociales en América Latina.

Marco espacio temporal

Las temporalidades que se abordan en este proyecto van desde el siglo XV con la trata de personas esclavizadas en África, atravesando por el periodo colonial en América Latina entre los siglos XVI y XIX, continuando con la construcción de los estados nacionales durante los siglos XIX y XX y cerrando con la incidencia en espacios digitales durante el siglo XXI.

Además, se considera necesario el uso de fuentes críticas que maticen los procesos sociales, políticos, económicos y culturales durante el espacio temporal antes mencionado. Por ello, la revisión histórica en esta investigación usa documentos escritos durante los últimos cincuenta años, examinando a profundidad las fuentes

académicas que estudian a los pueblos de la afrodiáspora en América, pero principalmente en Ecuador. Teniendo en cuenta además los procesos globales, regionales y locales que se relacionan con el tema planteado.

Justificación y límites de la investigación

Como mujer negra me es necesario reivindicar la historia de mi comunidad dentro del contexto nacional y global, llenando los vacíos existentes desde la disciplina histórica, haciendo un recorrido por la libertad, emancipación y resistencia de las comunidades afrodescendientes en un contexto poscolonial y neoliberal, donde los cuerpos racializados siguen siendo objeto de violencia, criminalización y desestimación, por lo que considero indispensable aportar una narrativa diferente desde las bases, con el fundamento académico, pero también con el aporte riguroso de las experiencias de personas afrodescendientes.

Dentro de la historia global existe un gran vacío sobre los procesos de determinados grupos sociales, que no han sido tomadas en cuenta como parte de la historia universal, lo cual tiene consecuencias que siguen vigentes en la actualidad en materia política, social, cultural y ambiental. Estos vacíos afectan también a nivel regional y local, como en el caso de América Latina, donde la presencia y estudio de los grupos subalternizados implica un serio conflicto de intereses de las partes.

Centrándonos en el caso del Ecuador, las investigaciones que se han realizado hasta este momento sobre la población afrodescendiente son insuficientes para evidenciar la realidad de este grupo poblacional y todos sus aportes para la construcción de la identidad nacional.

En este sentido, es fundamental acercarse desde las distintas ramas investigativas a las poblaciones afroecuatorianas e indagar sobre distintos tópicos. Para la investigación de la incidencia de ciertos grupos poblacionales a partir de la segunda mitad del siglo XX en el Ecuador, es necesario comprender los matices históricos del pueblo afrodescendiente y sus motivaciones para formalizar sus organizaciones a partir de 1980 y los procesos adaptativos a los entornos digitales en el siglo XXI, comprendiendo la coyuntura local y regional de la época.

No podemos hablar de un proceso social si nos remitimos únicamente a las fuentes documentales, no obstante, por cuestiones de tiempo no fue posible complementar la investigación con recuperación de memoria oral de los actores que han participado de estos procesos. Sin embargo, gran parte de la bibliografía empleada ha sido escrita por investigadores afrodescendientes.

Es desde la necesidad de reparaciones históricas para con el pueblo afrodescendiente que, en este trabajo, se contraponen las investigaciones de personas de la afrodiáspora, frente a las de personas blanco-mestizas. Comparando su lugar de enunciación, uso y resignificación de conceptos, y compromiso investigativo.

Cabe recalcar, que mi posicionamiento ante las fuentes no es neutral y cuestiona en repetidas ocasiones la información dispuesta en los textos de los investigadores, por lo cual, recomiendo leer con cautela esta tesis.

Pregunta central

El proyecto busca solucionar la siguiente interrogante, ¿Qué elementos contextuales permitieron la cohesión del pueblo afrodescendiente en el Ecuador, que llevaron a la materialización de una lucha colectiva durante la última mitad de siglo?

Por lo que la problemática del proyecto se centra en el desconocimiento de la historia y los procesos organizativos afrodescendientes desde sus orígenes, reconstruyendo las acciones y logros que han obtenido especialmente en la última mitad de siglo, sin perder de vista los procesos de larga duración.

Es necesaria esta investigación como parte de un proceso de reparación y restauración del pueblo afroecuatoriano, ya que no se ha profundizado en el estudio y valorización de sus aportes en la configuración de la República del Ecuador, ni su derecho al uso del territorio como ciudadanos ecuatorianos.

Objetivos

General

Analizar el proceso histórico de las comunidades afrodescendientes en el Ecuador, respecto de sus luchas sociales, construcciones ciudadanas y coyunturas de colectivización.

Específicos

1. Identificar las luchas sociales del pueblo afrodescendiente en el contexto histórico ecuatoriano desde una desterritorialización.
2. Examinar la construcción de las ciudadanías negras en los albores del sistema republicano, desde una mirada regional y nacional.
3. Analizar la negritud y su incidencia contemporánea desde los campos legales, culturales y activismos etnoeducativos y digitales.

Estado de la cuestión

El material existente en relación con las poblaciones afrodescendientes en el Ecuador y en la región de América Latina, es escaso, sobre todo cuando se busca abordar tópicos histórico-contextuales para comprender la realidad actual de las comunidades afrodescendientes a nivel regional y global. Es así como se puede identificar tres grandes temáticas de investigación y producción académica: historia colonial de las personas esclavizadas en América (Noboa, 1990; Kemner, 2012; Pita, 2013), procesos emancipatorios como el cimarronaje o el proceso de manumisiones como punto de partida de procesos sociopolíticos (Morales Calderón, 2024; León, 2021), y la recuperación de memorias y salvaguarda del patrimonio cultural en la contemporaneidad (Antón Sánchez, 1999; Espín Díaz, 1999).

Parte del material existente que hace referencia a la población afroecuatoriana, tiende a centrar las investigaciones académicas en el territorio ancestral de Esmeraldas,

como los trabajos de *Esclavos y negros libres en Esmeraldas s. XVIII-XIX* (Rueda Novoa, 2001), y *Cimarronaje en el Pacífico Sur: historia y tradición. El caso de Esmeraldas, Ecuador* (García Salazar, 1989). Del mismo modo ocurre con el territorio ancestral del Valle del Chota, donde el recurso más destacado es el libro *EL VALLE SANGRIENTO: De los indígenas de la coca y el algodón a la hacienda cañera jesuita, 1580-1700* (Feijóo, 1991)

No obstante, en ambos casos se evidencia que la tendencia es hacer análisis que versan sobre la esclavización y los caminos hacia la libertad que tuvieron que enfrentar las comunidades afrodescendientes. Poco existe respecto a tópicos más actuales que hagan un análisis sobre la composición y problemáticas sociales que aquejan a las comunidades o su cultura, teniendo la excepción de la música y la tradición deportiva del fútbol que han sido tema de interés en la última mitad de siglo.

Al analizar el material académico en referencia al pueblo afroecuatoriano, se puede evidenciar el enorme vacío en investigaciones durante el siglo XX, pese a que en este siglo se detecta mayor presencia y activismo afroecuatoriano. No es hasta finales del siglo XX, cuando se contempla a esta población como sujeto de estudio, pero sin complejizar realmente las problemáticas que aquejan a las comunidades desde un enfoque de las ciencias sociales.

Sin embargo, como parte de este giro de la segunda mitad del siglo XX, nacen varias producciones, muchas de ellas realizadas por pensadores afrodescendientes, que abordan la complejidad de las sociedades afrodescendientes en Ecuador y el mundo, factor que está intrínsecamente ligado a los procesos emancipatorios de África, la lucha por los derechos civiles en Estados Unidos y la organización de las poblaciones afrodescendientes en Latinoamérica.

Tal es el caso de John Antón, quien ha trabajado el tema afrodescendiente a profundidad desde la antropología, con productos como su tesis doctoral "*El proceso organizativo afroecuatoriano 1979-2009*" (Antón Sánchez, El proceso organizativo afroecuatoriano: 1979-2009, 2011) y su trabajo con el Museo de la Ciudad "*Afroecuatorianos y afronorteamericanos: dos lecturas para una aproximación a su identidad, historia y lucha por los derechos ciudadanos*" (Antón Sánchez, 1999).

Queda pendiente el estudio de la movilidad humana en el territorio del Valle del Chota, del poblamiento de ciudades aledañas a las comunidades o en su defecto la

capital como ruta hacia nuevas oportunidades, pero al mismo tiempo la motivación a la colectivización y la creación de espacios de diálogo, discusión académica y de reproducción material e inmaterial de la cultura de los pueblos afrodescendientes a modo de reivindicación histórica.

Por lo que el presente proyecto de investigación plantea el recopilar la información necesaria y generar una línea de tiempo cronológica que delimite los distintos momentos de participación y relevancia para la historia del pueblo afrodescendiente dentro del Ecuador.

Marco teórico

Este marco teórico busca establecer las bases teóricas para un estudio profundo sobre la historia del pueblo afrodescendiente, partiendo de una contextualización histórica general, hacia su incidencia con la formación de colectivos entre los años 1980 y 2024. Se explorarán conceptos clave como afrodescendencia, afrodiáspora, afroecuatorianidad, raza, racismo, cimarronaje, cimarronaje organizativo y conocimiento afrocentrado, a través de la lente de autores latinoamericanos y africanos relevantes.

Para comprender el producto de investigación es indispensable tener un acercamiento a los conceptos que permiten la construcción de una identidad y epistemologías centradas en los pueblos afrodescendientes, entendiendo estos como todo grupo humano alrededor del mundo que mantiene un origen genético y biológico en África como producto de la movilidad forzada que fue provocada por los sistemas esclavistas coloniales mediante la trata esclavista subsahariana transatlántica.

Del mismo modo, cabe señalar que, así como el término afrodescendiente es fundamental en esta investigación, se abordará la afrodiáspora como un proceso reivindicatorio y de reconocimiento identitario africano, de las poblaciones afrodescendientes que han sido apartadas forzosamente de su territorio ancestral y trasladadas a distintas latitudes en el mundo, siendo parte de uno de los procesos más grandes de movilidad humana en la historia.

Al desglosar el término afrodiáspora, nos encontramos con la conjunción de dos conceptos, diáspora que quiere decir “sembrar a través de”, y afro que hace alusión a las personas africanas que fueron desarraigadas de su territorio y se vieron obligadas a “echar raíces” en un nuevo espacio y configurar nuevas identidades y culturas (Walker, 2010), mismas que les permitieran reproducir la vida y asimilar el sufrimiento del maltrato y la separación violenta de su territorio por la brutalidad de los esclavistas occidentales.

La afroecuatorianidad, parte de la herencia dada por los ancestros africanos que tuvieron que asentarse en el territorio que hoy corresponde al Ecuador. La afroecuatorianidad se construye además por el compartir un pasado sociohistórico y valores culturales primordiales como pueblo afrodescendiente en el territorio ecuatoriano. Existe además una conciencia de identidades míticas y simbólicas atravesadas por profundas relaciones de parentesco consanguíneo y ritual (Cruz, 2013).

La construcción de un “otro”, para nuestro caso un “otro afrodescendiente”, está directamente vinculada al concepto de raza que se entiende como una categoría social construida desde Europa para crear una distinción entre occidente y el resto de poblaciones con características que se desapegan a las formas occidentales de vida y de entender la realidad (Cruz, 2013), justificando un sistema de dominación, en su mayoría violentos, que limitan la incidencia política, económica, cultural y social de estas poblaciones. Además, históricamente se han desarrollado explicaciones pseudocientíficas que apelan a una condición biológica (fenotípica) que pondera a ciertos grupos humanos como superiores frente a otros, en nuestro caso, la gente blanca (Almeida, 1999). Sin embargo, las poblaciones afrodescendientes se reapropian de este término como una oda a sus raíces africanas que lograron romper las cadenas y alcanzar la libertad (Lerma, Aportes a un feminismo negro decolonial, 2019).

Es en este contexto que se origina el concepto negro más allá del color, sino como una categoría social. Podemos analizar diversos matices, como la implicación inicial de una categoría dentro de la jerarquía administrativa, donde los negros estaban hacia el final de esta categorización; provocando la construcción de la percepción social del negro como el problema, advocándole categorías negativas y repudiables, imaginarios que se originan desde las comunidades blancas (Gordon, 2009).

Es necesario destacar que no solamente las personas negras hacen parte de esta configuración social donde un grupo “es” superior a los otros como ya se mencionó. Este sistema lo conforman las poblaciones originarias de todo el mundo, no obstante, las personas esclavizadas eran quienes resentían mayormente los estragos de esta dominación y categorización peyorativa en base a la idea de “*superioridad racial*” que sigue permeando nuestras estructuras sociales hasta la actualidad.

Una vez que se ha aprehendido las categorías de “*raza*”, “*otro*” y “*negro*”, cabe introducir el concepto de racismo como la ideología que se caracteriza por la creencia de la superioridad de ciertos grupos por sobre otros. El racismo son pensamientos, ideas y acciones que hacen palpable la violencia y discriminación que se ejerce sobre las personas que socialmente se definen como inferiores en términos raciales (Cruz, 2013).

El racismo afecta particularmente a las personas que fenotípicamente se asumen como negras o afrodescendientes, donde la caracterización negativa escala hacia la criminalización que da pie a lo que se conoce como *perfilamiento racial*, que es el proceder desproporcionado o violento de las fuerzas del orden sobre ciertas personas por su apariencia física, misma que está sujeta a estereotipos e imaginarios colectivos.

Cuando se alude a la idea de lucha, se pueden destacar dos momentos: el colonial y el poscolonial. Durante el periodo colonial americano, las personas negras y afrodescendientes a lo largo del continente pugnaban por su libertad, creación identitaria y la no violencia. Este proceso tuvo cabida en una medida estimada de 300 años, donde finalmente se obtiene la abolición de la esclavitud y se les hace partícipes de la libertad. En lo que respecta al periodo poscolonial, abarca desde el siglo XIX hasta el presente, donde la principal lucha de las personas afrodescendientes radica en el reconocimiento de sus derechos, la no violencia y equidad en todos los contextos.

Pese a que se trata de temporalidades distintas, se evidencia que la lucha de las poblaciones afrodescendientes no ha conseguido la erradicación de la violencia, el trato justo y una libertad genuina en las sociedades, principalmente americanas. Es por ello por lo que sus agendas políticas tienen como prioridad el reconocimiento legal de la población, la exigencia por garantías en materia de derechos y la erradicación de la violencia.

Además, el cimarronaje ocupa en gran medida los imaginarios colectivos de los grupos afrodescendientes, siendo no solo una forma de buscar la libertad, sino también

“volverse” humanos, darse humanidad y a sus pares, para volver a ser seres existentes y visibles (Castro, 2021). Y esto obedece a la necesidad de libertad bajo un régimen de segregación, donde, según la filosofía fanoniana, se niega la humanidad de unos seres según su color de piel (Castro, 2021), entrando en el colorismo que justifica la segregación racial aludiendo que las personas “*blancas*” (con menos melanina) son superiores frente al resto de grupos humanos, es decir poblaciones originarias (con más melanina), y aún más por sobre las personas negras (con aún más melanina), que eran consideradas como animales y propiedad privada.

El cimarronaje no se limitó al momento colonial, sino que se ha adoptado en la actualidad como un mecanismo para la resistencia contra la violencia, que da cabida a lo que se conoce como cimarronismo organizativo, orientado a la lucha contra la extrema violencia que sufren principalmente las mujeres en las comunidades negras y se vincula además con el proceso histórico de resistencia contra la esclavización.

Es decir, el cimarronismo organizativo es un mecanismo de resistencia que sigue vigente y hoy en día se manifiesta a través de la colectivización de las personas afrodescendientes, creando espacios de resistencia colectiva y apoyo mutuo frente a las dinámicas violentas y represivas fruto del racismo.

La militancia antirracista se puede entender como el accionar político de las personas afrodescendientes que buscan visibilizar y denunciar las acciones autoritarias sobre individuos racializados quienes son sujeto de perfilamiento racial. Es en esa medida que se articula la colectivización afrodescendiente, nuevamente como un espacio de resistencia conjunta que busca la reivindicación del pueblo afrodescendiente y el desarrollo de su cultura, epistemología y tradiciones.

Las afroepistemologías se conocen como el conocimiento sobre los pueblos afrodescendientes que se genera desde pensadores afrodescendientes (García J. , 2010), este tipo de producción es otra manifestación de resistencia y lucha ante la dominación colonial que buscó el borramiento del conocimiento y sabiduría africana con el modelo racial que se universalizó durante los siglos XV y XVI.

Así como menciona Cruz en su texto:

“En este contexto, la afroepistemología, es parte de la sabiduría cimarrona que en este primer momento utilizamos como puente que nos comunica críticamente entre nosotros y con los “otros”, sobre todo con la academia (...) (Cruz, 2013)”.

Estos son los principales conceptos que se utilizarán en la investigación, citando a estos y más autores que hagan referencia a los procesos afrodescendientes emancipatorios y organizativos llevados a cabo tanto en Ecuador como el resto de la región.

Metodología y tratamiento de fuentes

En la revisión de fuentes se hizo un barrido de documentos académicos que abordasen la historia de la trata transatlántica de personas africanas en condición de esclavitud y su proceso hasta el arribo a Ecuador. Además, se indagó en fuentes que contemplasen los procesos de cimarronaje, resistencia y lucha por la liberación. Finalmente, se revisó las publicaciones en torno a los activismos contemporáneos y la adaptación a entornos digitales.

Se usó el método de la historia social para indagar sobre los procesos de reconocimiento político mediante la acción social, llámense manifestaciones, colectivización, creación de espacios culturales o epistemológicos y más. Dentro de una periodicidad histórica amplia.

Sobre el tratamiento de las fuentes, no se las recuperó como una verdad absoluta, sino que se hizo una revisión crítica de sus argumentos, analizando su contexto de producción, lugar de enunciación y comprensión política de su posicionamiento para poder complejizar la producción académica que se ha realizado en torno a los estudios sobre las poblaciones afrodescendientes.

Es así como se plantea además una postura crítica con aportes propios sobre la lectura del racismo científico que principalmente asume una postura revictimizante con las poblaciones racializadas.

1. Lucha social: la historia de un pueblo sin territorio

1.1. La traza de los arribos forzados y el cimarronaje

Para entender la esclavización en América, es pertinente comprender los significantes que tiene este el concepto en los distintos contextos en donde se estableció este sistema de propiedad por sobre una persona. Partiendo por el caso de América con sus sociedades originarias donde la esclavización de personas se manifestaba en un contexto de guerra, donde los rivales vencidos eran capturados y forzados a realizar trabajos, pero que finalmente representaban una fracción muy reducida de la fuerza de trabajo que permitía la producción de bienes y servicios (Klein, 2013). Desde esta premisa, se puede afirmar que la comercialización de personas esclavizadas no era un elemento relevante para la economía de las sociedades originarias americanas y que el uso estos sujetos esclavizados tenía una función más cercana al escarmiento o en su defecto a la asimilación cultural.

El panorama cambia, una vez que los buques europeos arriban a las costas del Caribe. Con la llegada de los colonos las dinámicas comerciales dan un giro rotundo y uno de los principales ejes de la economía versó sobre la comercialización de mano de obra bajo la categoría de “*esclavos*”, traídos desde el continente africano, para la hiper explotación de los recursos en América.

Tal como menciona Klein (2013) en su texto, los portugueses comerciaban en promedio entre 500 y 1.000 personas por año hasta finales del siglo XV (Klein, 2013), otras fuentes estiman que esta cifra era aún mayor, con un aproximado de 3.500 personas esclavizadas que eran embarcadas con destino a Europa para el servicio doméstico (Montiel, 2006). Mas con el desembarque de España en el Caribe y de Portugal en Brasil, estas cifras se dispararon, principalmente por el desarrollo de la industrial del azúcar, tabaco y algodón que requería mucha mano de obra en las plantaciones, así como en las minas de oro y plata. Otro factor que fomentó la trata de esclavizados fue la caída demográfica de los nativos americanos por los enfrentamientos armados, las extenuantes jornadas de trabajo forzado y las

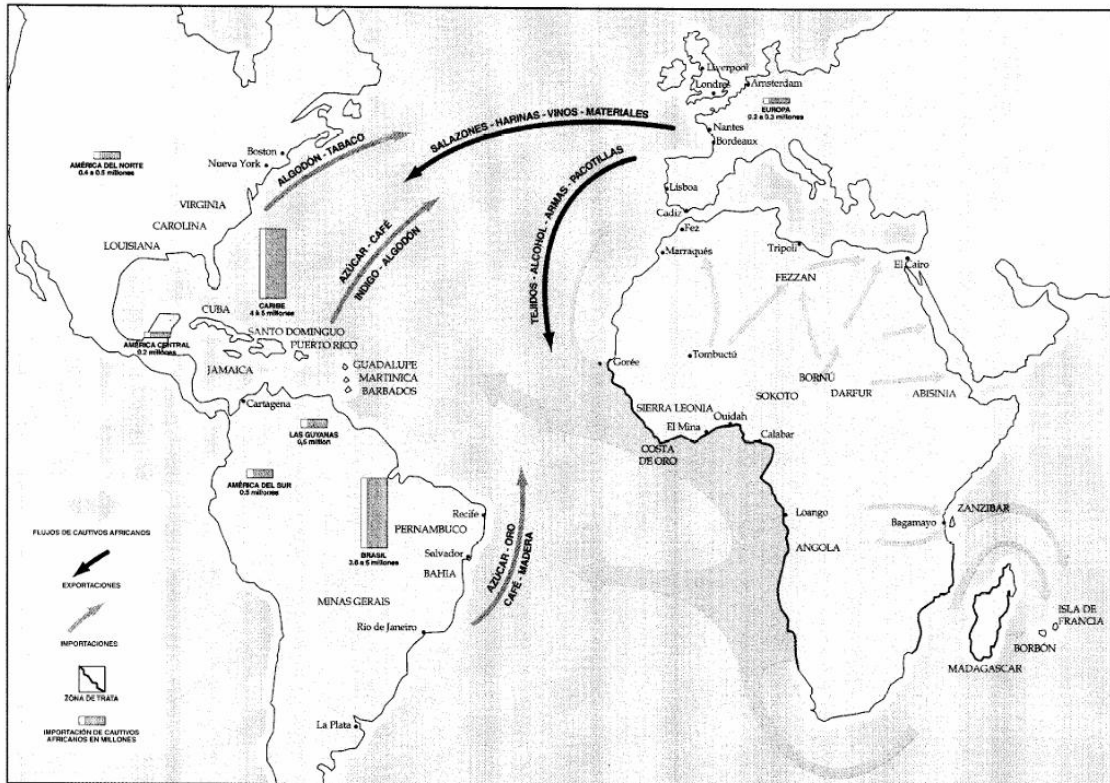
epidemias de enfermedades traídas de Europa. Para finales del año 1500, Portugal aumentó el volumen de comercio a 2.000 personas por año (Klein, 2013), cifra que se multiplicó durante los cuatro siglos siguientes, a manos de distintos países europeos como Holanda, Portugal, Inglaterra y Francia. España por su parte, prefería hacer uso de intermediarios negreros¹, pero nunca estuvo exenta de hacer uso de la “*pieza esclava*” que fue fundamental para posicionarla como la primera potencia mundial (Antón Sánchez, 1999).

Es así como América guarda relación directa con el África Negra o Subsahariana, cuna de grandes civilizaciones milenarias como la *yoruba*, la *bantú*, la *dahomeyana*, la *sudanesa* o la *congolesa*, que se ubicaron estratégicamente en las cuencas de los ríos Níger, Senegal, Congo y Nilo (Antón, 1999; Forde, 1975).

Según las referencias escritas (Antón Sánchez, 1999), existieron cuatro puntos geográficos clave en África, donde los navíos negreros recibían su mercancía en los cuatro siglos de trata transatlántica, mismos que se pueden ubicar de forma cronológica según su relevancia.

El primero se ubicaba en Senegal y Gambia y tuvo actividad durante los siglos XV al XVII cuando comienza a mermar su tráfico. El segundo se encontraba en Costa de oro y costa de los Esclavos que geográficamente referenciaba a territorios como Ghana, Togo, Níger y Dahomey, durante los siglos XVII y XVIII, en estos puertos se manejaba grandes volúmenes de mercancía, para el caso, personas esclavizadas. El tercero se situaba en el Delta del Níger y manejó el contrabando de esclavizados desde 1807 cuando Inglaterra abolió el comercio esclavista. Por último, el cuarto se ubicaba en Congo y Angola, y surtió durante cuatro siglos (XV-XIX) a esclavistas.

¹ El concepto *negrero* hace referencia a las personas y/o entidades que lucraban de la captura, compra, venta y transporte de personas esclavizadas africanas. Ligado además al trato deshumanizante de los esclavizados, que eran vistos solo como mercancía.



1. Trata de esclavos y comercio colonial del siglo XVI al siglo XIX (Howard Dodson, 1997)

Si bien en estos cuatro puntos se concentraba la “mercancía”, los puntos de extracción de estas personas eran variados. Si se toma como referencia el mapeo de Antón (1999), se puede mencionar algunos puntos en África donde estaba activa la caza de personas, tales como Mali (XI-XVI), Ghana (IV-XI), Sudán, Yoruba (VI-XVI), Ashanti (XVII-XVIII), Benín (VII-XVII), Chad (XI-XIX), Congo (XV), Zimbabue y Monomatapa (VII-XVII). En estas referencias geográficas, se puede observar a grandes rasgos los orígenes de las comunidades afrodescendientes en toda América, pero es pertinente mencionar que esto no es un indicador de un origen étnico claro, puesto que los esclavizados pertenecían a distintas etnias que convergían en espacios geográficos similares. Para el caso de Ecuador, Antón (1999), muestra un análisis donde existe un vínculo entre los nombres con los espacios geográficos, lo que se traduce en que apellidos tales como *Congo*, *Anangonó*, *Tchalá (Chalá)* y *Angola*, mismos que aluden a las regiones de Congo y Angola en África, así como el apellido *Carabalí*, reseña a Mali o Níger.

Siguiendo con cautela el texto de Fernando Jurado Noboa (1990), se afirma que los grupos básicos de poblamiento afrodescendiente correspondían a mandingas, congos y angolas, quienes se asentaron en las costas sur de Colombia y Norte de Ecuador (Esmeraldas). Así como Antón Sánchez, (1999) y Noboa (1990), coinciden en que los congos provenían del África central, ligando el apellido con el origen geográfico de extracción de los esclavizados en la ribera del río Congo. Del mismo modo ocurre con los angolas, quienes se asume que provenían de la región con este nombre y estaban al sur de los congos.

Nuevamente, no se puede afirmar por completo que el uso de los nombres de regiones en África se correlacione directamente en todos los casos con el origen étnico-geográfico de los esclavizados que llegaron América durante los siglos XVI al XIX. Sin embargo, las referencias (Antón Sánchez, 1999; Noboa, 1990), hacen posible constatar que los esclavistas hacían uso de los nombres de las regiones para identificar ciertos rasgos de los esclavizados, como la altura superior al resto, que presentaban Congos y Angolas (Noboa, 1990).

La trata de esclavizados trajo consigo los cimientos del capitalismo y la globalización, sistemas que se han sustentados en el tráfico, explotación y competencia de capitales generados por mano de obra empobrecida y violentada. El trato hacia los esclavizados fue inhumano. Los cazadores de esclavizados usaron métodos de sometimiento con los que masacraban y despoblaban regiones enteras en el África Subsahariana. Una vez que obtenían el “*botín*”, encerraban en barracones y bodegas a los esclavizados, en los puertos de África Occidental, a la espera de la compra y transporte en los navíos negreros (Antón Sánchez, 1999).

En este contexto, surge la primera manifestación de cimarronaje como forma de resistencia y libertad, pues muchos de los esclavizados que eran transportados en los navíos, preferían tirarse al mar y retornar con sus ancestros, antes que perder su libertad y someterse al maltrato del esclavista. Dentro de las percepciones afrodescendientes contemporáneas, estos ancestros son recordados como ejemplo de fuerza e inspiración de lucha por los derechos del pueblo negro en todo el mundo.

En el contexto colonial, surge de forma temprana la resistencia africana ante la dominación, misma que se manifiesta materialmente con los palenques que construyen los cimarrones (esclavizados que huyen del sistema esclavista para

formar espacios de libertad). Dos de los primeros en formarse, se localizan en la actual provincia de Esmeraldas en Ecuador.

Con el naufragio de un navío español en las costas de Esmeraldas en 1553, los esclavizados Antón, Juan Mangache, Pedro de Arobe y Alonso de Illescas, se dan a la fuga y crean alianzas con los asentamientos indígenas de la zona para formar un territorio libre que se conoce como “*El Reino de los Zambos*” (Novoa R. R., 2001), espacio independiente a la Audiencia de Quito que perduró por más de un siglo con soberanía. El segundo espacio libre de cimarronaje en lo que hoy es Ecuador, fue el de don Pedro de Arobe y sus dos hijos, quien en 1540 instauró un palenque en la costa de San Mateo. No hay que perder de vista que el palenque era el espacio donde los cimarrones (personas que huían en busca de la libertad) construían sus asentamientos y mantenían una autonomía del yugo colonial, al mismo tiempo que creaban lazos comunitarios, dinámicas sociales y manifestaciones culturales de herencia africana.

A penas en 1600 la Real Audiencia de Quito logra entablar lazos con esta región para que finalmente quede bajo su jurisdicción, no obstante, esto no implica que el territorio de Esmeraldas haya dejado de ser un territorio de resistencia cimarrona.

El cimarronaje no es un proceso aislado que se da solo en Esmeraldas, sino que se desarrolla en múltiples regiones de América Latina, como San Basilio de Palenque en el Caribe colombiano, un espacio que representa los esfuerzos de los primeros cimarrones del siglo XVI en contra de la esclavización, resistiendo ante la dominación de la Corona. En San Basilio de Palenque se logra uno de los procesos de paz más tempranos en América con el reconocimiento de este asentamiento libre por parte de La Corona española (Restrepo, 2005). Es por ello por lo que se lo denomina el primer pueblo libre de América. Para el caso colombiano, las investigaciones sobre Palenque y otros espacios de resistencia, principalmente en el Chocó y el Caribe, van a ser significativas para la comprensión de las dinámicas y la cultura afrocolombiana (Olivella, 2021; Olivella, 1989).

Es necesario recalcar que si bien hoy en día, Ecuador y Colombia son espacios diferentes, la construcción de las identidades culturales se forma de manera colectiva, pues las dinámicas sociales no reconocen límites espaciales, sino que se generan desde la interacción. En la costa del Pacífico entre Ecuador y Colombia, el

vínculo entra las comunidades afrodescendientes es innegable, puesto que tienen un pasado, presente y futuro en común.

1.2. Participaciones independentistas y manumisiones fallidas

La vía jurídica fue otro medio que se implementó para “*mejorar*” la situación de los esclavizados. Promulgada desde la abolición de la trata, con las emergentes políticas de “*protección*” hacia los esclavizados ante la violencia y maltratos de sus amos, ya que, con estas modificaciones, podían denunciar estos actos en las entidades legales competentes, para el caso de la Real Audiencia de Quito, estas medidas debían presentarse en el cabildo de Quito. Si bien era una alternativa, implicaba muchas dificultades, partiendo por la movilización, ya que los esclavizados debían adoptar sus propios medios para movilizarse, escapando del yugo del amo esclavista para practicar la denuncia, sin la garantía de que las medidas dispuestas desde el cabildo se cumplan o sean tomadas en cuenta.

A partir del siglo XIX, el liberalismo europeo y el capitalismo industrial empiezan a cuestionarse las formas de producción y el problema de la nación. Es dentro de este contexto que se discute sobre la trata esclavista y se reduce significativamente el comercio de esclavizados desde las prohibiciones de Inglaterra en 1808, donde se abole este tipo de comercio, sin embargo, la baja aceptación del resto de potencias que hacían uso permanente de la mano de obra esclavizada, alimentó el contrabando esclavista (Novoa R. R., 2016).

Para 1820, la mayoría de las potencias europeas, incluida España, asimilan esta nueva modalidad y suspenden casi por completo el tráfico de esclavizados. Si bien es una medida que se toma desde el desarrollo de los ideales del liberalismo, la construcción de soberanía y el nuevo manejo de la industria, se suele perder de vista las disputas territoriales relativas a la época, pues al mismo tiempo desde los territorios americanos, la gesta independentista era cada vez más evidente.

Añadiendo este panorama al análisis, se puede deducir que la prohibición del comercio de personas esclavizadas, no se limitó únicamente a la modificación de los medios de producción y su forma de distribución, sino que se vinculaba con la

decadencia colonial en América y un mercado en crisis por el permanente conflicto que se mantenía entre el “*Viejo*” y “*Nuevo*” Mundo.

Pero ¿cuál era la realidad de las personas esclavizadas durante los siglos XVIII y XIX? Desde finales del siglo XVIII se registran acciones insurgentes por parte de los esclavizados de las ex haciendas jesuitas en el Valle del Chota, donde las tierras pasan a manos de temporalidades y los esclavizados usan los medios legales para denunciar los maltratos ejercidos por los nuevos amos (Novoa R. R., 2016).

Las élites criollas que, afectadas por la decadencia de su poderío en el manejo ejecutivo y participación política en los Virreinos, hacen uso de las ideas de la “*Ilustración*” europea e incidieron en los espacios populares para luchar en contra del imperialismo en pro de una soberanía propia desde la construcción de naciones independientes. Para ello, era necesario que las filas de los ejércitos liberales se abastecieran de cuerpos suficientes para combatir al ejército imperial, mismo que estaba en pro de seguir bajo el rigor de la corona y al cual se sumaron muchos ultramarinos (personas nacidas en América).

Con esta panorámica, se reclutan y obligan esclavizados a ser parte de esta guerra con el ofrecimiento de libertad para ellos y su descendencia con múltiples promesas desde 1816 cuando los líderes independentistas empiezan a emitir decretos a favor de esta población. Los líderes criollos que lograron la movilización de grandes batallones – Simón Bolívar y San Martín – buscaron el respaldo de esta población con ofertas que “*beneficiaban*” a los esclavizados (Novoa R. R., 2016). Sin embargo, en estas disposiciones, no había un interés mayoritario por la integración ciudadana de este sector en el nuevo modelo de gobierno, sino que buscaban sobre todo, visibilizar el proyecto y alcanzar sus objetivos desde la realidad criolla (blanco-mestiza) para tener libertad en la administración de los recursos, donde la propuesta contemplaba cambios significativos, pero no necesariamente en materia cultural, ciudadana o de integración de las poblaciones subalternas en el nuevo sistema administrativo del territorio.

Con estos ofrecimientos, el beneficio que se buscaba, en palabras de Bolívar, era que “Los ejércitos necesitan hombres robustos acostumbrados a la inclemencia y las fatigas, de hombres que abracen la causa y la carrera con entusiasmo...” (Sales, 1974). Desde esta perspectiva, es visible un profundo sesgo en el uso de los cuerpos

racializados como instrumentos de guerra y máquinas incansables de trabajo, que requieren una motivación para desarrollar esta labor con fervor y no decaer sobre la marcha, pese a las pocas garantías que tenían de sobrevivir y alcanzar la libertad.

En este contexto surgen figuras como la de Juan Otamendi, quien fue un hombre birracial² venezolano que no solamente alcanzó la libertad, sino que además escaló en los rangos militares hasta obtener el título de General en el ejército bolivariano para después convertirse en uno de los hombres de confianza del primer presidente del Ecuador, Juan José Flores, a quien asistió en múltiples enfrentamientos (Mora, 2008). Se caracterizó por ser sagaz y con un temperamento fuerte, pero ¿realmente tenía un temperamento fuerte o se veía permanentemente obligado a defender su título ganado con mérito en el campo de batalla?

Si bien se cumplió parcialmente el ofrecimiento de la libertad, pues para los independentistas esto era inherente a la humanidad, no tenían pensado extender la calidad de ciudadanos a los esclavizados recién liberados, ya que desde los imaginarios de la opresión y de la propiedad por sobre sus vidas y cuerpos, se aludía a que eran incapaces de hacer uso de sus derechos y bajo ese concepto los despojó de consideraciones económicas, raciales y de estatus social. Además, a Bolívar le atemorizaba lo ocurrido en Haití, donde la mayoría afrodescendiente se rebeló en contra de la minoría blanca, así que dispensó más factible la opción de mantener a los afrodescendientes dominados dentro de sus ejércitos patrióticos, en vez de libres de pensamiento y armas con la posibilidad de que se desate una “*guerra de razas*”, en la que estos exijan condiciones más justas de vida (Novoa R. R., 2016).

Como un primer paso hacia la manumisión, el 21 de julio de 1821, el Congreso aprueba la “*Ley de Vientres*” en Cúcuta, donde se decreta que todo niño que nazca de una madre esclavizada será libre, con la condición de que debe permanecer y servir en casa del amo de su madre hasta cumplir los 18 años a modo de “*pago*” por la comida, vestido y vivienda que este le proporcionaba.

Entre 1830 y 1843 se expidieron varias leyes que contribuyeron a la emisión del decreto de manumisión. Desde el gobierno de Juan José Flores en Ecuador, se

² El concepto *birracial*, hace referencia a una persona con un origen étnico mixto, para el caso mestizo y negro. Comúnmente se usa el término “*mulato*” para esta definición, no obstante, desde las poblaciones racializadas, se rechaza su uso por el peso simbólico e histórico que guarda, ya que por varios siglos se lo utilizó a modo de ofensa y denigración para la comunidad afrodescendiente.

prohibió la importación de esclavizados al territorio nacional, no obstante, esta prohibición no aplicaba para las empresas agrícolas y mineras, lo que dio pie al tráfico de esclavizados desde este vacío jurídico (Novoa R. R., 2016). Para 1846, se aplica la *Ley de Vientres* en la naciente república del Ecuador, donde se ordena que todos los esclavizados de la familia de Juan José Flores que sean mayores de 18 años, obtengan la libertad y sean reclutados en el ejército.

Es con la abolición de la esclavitud que se dan un giro en las dinámicas productivas en relación con la mano de obra ofertada por este sector social que, si bien deja de ser un sujeto objetivado, pasa a ser fuerza de trabajo asalariada con condiciones ligeramente más favorables a la esclavitud.

A penas en el gobierno del presidente José María Urbina (1850), se promueve los ideales de “*igualdad y fraternidad ciudadanas*” desde cimientos judiciales que buscaban una reforma para fortalecer las bases políticas, sociales y económicas de la nueva República (Novoa R. R., 2016). Un año más tarde, es decir en 1851, se abole la esclavitud en Ecuador, circunstancia que genera una fuerte disputa entre el Estado y los esclavistas desde el problema que genera el concepto de propiedad privada y la necesidad de una compensación monetaria para aquellos que están “*perdián*” parte de su patrimonio.

1.3. Las presencias borrosas del XIX

Durante los cuatro siglos de esclavización en América, la presencia de las personas africanas y afrodescendientes siempre existió, no obstante, no era tomada en cuenta por la historia tradicional, y poco se ha estudiado al respecto desde la academia. Es en esta medida que, dentro de los imaginarios de las personas afroecuatorianas, son pocos los referentes étnicos que se enseñan como ejemplo de lucha y resistencia ante el sistema opresor.

Gracias al trabajo de (Antón Sánchez, 1999), se ha podido recuperar los nombres y parte de la biografía de personalidades como Fulgencio Congo, Cristóbal de la Trinidad y Bernarda Grijalva quienes, se movilizaron desde las haciendas en el Valle del Chota, hasta la Real Audiencia para apelar a las manumisiones y alcanzar la libertad desde muy temprano en el siglo XVIII.

A raíz de la Libertad de Partos de 1821, se establecen las juntas de manumisión donde se pauta una indemnización monetaria a los esclavistas a cambio de la liberación de los esclavizados, no obstante, la falta de interés de los gobiernos emergentes por agilizar el proceso se hizo evidente, ya que no fue hasta 1851 con la presidencia de Urbina, que aumenta el presupuesto para los fondos de manumisión y el pago por este oscilaba entre los 192 pesos por esclavizado que sea liberado. Este proceso se extendió hasta 1860 ya que los esclavistas muchas veces no estaban de acuerdo con la tasación de sus esclavizados y exigían un monto mayor al que se les ofrecía (Antón Sánchez, 1999).

Pero la historia afrodescendiente no se limita a los ecos de aquellos que retaron al sistema y salieron victorioso, sino que busca recuperar además las vivencias y la cotidianidad de aquellos que han sido silenciados en el registro de la memoria.

Si bien los vacíos que tenemos en la historia de esta población son profundos, es necesario resaltar que, durante la segunda mitad del siglo XIX, la “representación” afrodescendiente en el Ecuador se reduce al contexto de guerra y su rol para crear los cimientos del Estado-Nación, sin contemplarlos como parte de este sistema.

Durante la Revolución Liberal, toman un rol protagónico dentro de las filas comandadas por el General Eloy Alfaro, volviéndose parte del imaginario de las turbas montoneras, desorganizadas e incongruentes que retrata el conservadurismo de la burguesía serrana. Estas ideas se cimentaban en el trato y deshumanización de las personas afrodescendientes, que tal como se hizo con las poblaciones indígenas siglos atrás, se alegaba que carecían de alma y necesitaban de la guía de una persona (*blanca*) para alcanzar la cívica y aprender la forma correcta de comportarse en público. Mientras no alcanzaran este “conocimiento” no eran dignos de hacer parte de la sociedad.

Así como en el caso de Simón Bolívar y sus decretos “*libertarios*” para con el pueblo negro, existen matices en la política y legislación de Eloy Alfaro, pues una vez que triunfa y se hace con el control del Estado, con el fin de completar el proyecto ferroviario en el Ecuador, contrata mano de obra haitiana para la continuación de la obra. Es decir que durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX, la explotación de mano de obra afrodescendiente sigue estando presente en las dinámicas económicas, políticas y sociales, operando bajo una modalidad de “*esclavitud moderna*”.

En este contexto, la esclavitud moderna se refiere a la hiper explotación de las personas afrodescendientes bajo las concepciones sociales de que esta etnia tiene rasgos físicos que le permiten realizar trabajos que requieren mayor esfuerzo físico y que “*soportan*” jornadas extensas pero que reciben una remuneración inferior a la establecida para el tipo de trabajo, porque su “*condición*” no los hace merecedores de más. Manteniendo tratos despectivos y racistas, dejando entrever que no hay una distancia real de la esclavitud más allá del ámbito jurídico.

El uso del concepto esclavitud moderna no es menor, ya que haciendo referencia al trabajo de Kemner (2012), donde analiza si los afrodescendientes libres eran o no considerados ciudadanos en las sociedades esclavistas, se entiende que la categoría de ciudadano está atravesada por las preconcepciones eurocéntricas del acceso a la democracia y la participación en la sociedad, es decir, hay una inclusión y exclusión de sujetos en este sistema. Desde estos pensamientos nos cuestionamos entonces quiénes podían gozar de estos derechos y quiénes no, y en esa medida analizar sus roles en la configuración social de las nacientes repúblicas del siglo XIX.

Se sabe que las personas afrodescendientes seguían sin ser contempladas como ciudadanas hasta bien entrado el siglo XX, por lo que la obtención de los medios necesarios para desarrollar la vida estaba limitados a cierto tipo de trabajo, que para el contexto seguía siendo principalmente el trabajo agrícola precarizado, ya que el motor económico del Ecuador en los siglos XIX y XX fue la exportación agrícola, especialmente de cacao. Además, sabemos que el manejo de las haciendas era represivo y poco grato para con los trabajadores que recibían remuneraciones ínfimas en monedas válidas solo al interior de la hacienda e inconvertibles hacia el exterior. Esta dinámica se reproduce en toda la región, especialmente en las haciendas cacaoteras de la costa.

Es así que al hacer uso del término esclavitud moderna, se busca aclarar que se refiere a un sistema de uso del recurso humano como motor de trabajo donde se lo deshumaniza para emplearlo como medio de producción y enriquecimiento de la burguesía criolla en América, régimen que se encontraba afianzado en el sistema de castas donde se categorizaba a las personas en determinado estrato social de acuerdo a su origen étnico, siendo las poblaciones afrodescendientes e indígenas las principales afectadas.

Entonces, la esclavitud moderna es la reproducción de las lógicas de dominación colonial en un contexto republicano posabolucionista, donde los terratenientes estaban obligados a pagar un salario a sus trabajadores por su labor, no obstante no abastecía para cubrir las necesidades vitales de los jornaleros-obreros ni mucho menos mejoraba el trato hacia ellos, por lo que no distaba de la esclavitud colonial, solo era legalmente remunerada sin un interés por la mejoría en las condiciones de vida de los trabajadores.

1.4. Luchas invisibles con nombres que se escuchan

El análisis de la migración territorial durante el siglo XX es esencial para entender las lógicas sociales y económicas de América y el mundo. Haciendo énfasis en los procesos migratorios de las personas afrodescendientes, la movilidad de esta población se remite también a los siglos XVIII y XIX, pues como se desarrolla en el acápite anterior, principalmente está dado por una necesidad jurídica de cumplimiento de leyes.

Con este interés inicial, muchos afrodescendientes se asientan en nuevos espacios, dentro de un contexto urbano como Quito o Guayaquil, construyendo periferias y cuestionándose su identidad en esta nueva sociedad republicana. Es aquí donde me permito introducir el concepto de “*negredumbre*”, acuñado en el pacífico colombiano durante la primera mitad del siglo XX desde la necesidad de un desarrollo identitario partiendo del término “negro” como categoría colonial (Oliva, 2020).

Los motivos de la movilidad intraterritorial son varios, pero principalmente se dan por la búsqueda de mejores oportunidades laborales en la ciudad que está vinculado al desarrollo de la industria y el crecimiento demográfico de la primera mitad del siglo XX, lo que propicia la creación de nuevas plazas de empleo por lo que distintos sectores sociales se movilizan a espacios urbanos más grandes, en especial a Quito y Guayaquil para el caso de Ecuador.

Con el crecimiento de la industria y la necesidad de la globalización para el intercambio comercial a gran escala con otras latitudes del mundo, los países del Sur Global, latinoamericanos especialmente, buscan el desarrollo y la tecnificación de la industria, que se vincula además con el crecimiento demográfico y la migración

interna lo que genera el desarrollo exponencial de la capital, donde se crean nuevos barrios y en consecuencia nuevas periferias donde quedan relegadas las poblaciones racializadas y empobrecidas, que para el caso de estudio, son las personas afrodescendientes.

La realidad del pueblo afrodescendiente no necesariamente se puede equiparar a la de las poblaciones mestizas e indígenas y los espacios en los que laboralmente estas se pueden desenvolver. Los trabajos domésticos y aquellos que implican mayor esfuerzo físico van a ser las principales fuentes de ingreso para este sector social, oficios que hasta día de hoy siguen siendo las fuentes más importantes de empleo para los afrodescendientes.

Nuevamente desde las lógicas de categorización racial se “*abren*” nuevas fronteras laborales como el deporte durante la segunda mitad del siglo XX, donde el fútbol se convierte en una alternativa profesional para los hombres racializados. Sobre este caso Palacios (2024), nos dice que el relegar a los afrodescendientes a los espacios deportivos, en particular al fútbol, parte de una exotificación de las corporalidades negras, pues cuando complacen a la sociedad que los ve como un otro raro y exótico, son celebrados como “nuestros” y pertenecen a la nación, pero, si, por el contrario, no cumplen las expectativas de la blanquitud, son rechazados, señalados y violentados. Esto se manifiesta de forma permanente en la sociedad, donde el señalamiento de la discriminación racial tiene como reacción el descarte de la civilización y el etnocidio sin culpables (Palacios D. , 2024).

Sin embargo, durante el siglo XX, surgen personalidades como Nelson Estupiñán Bass, Antonio Preciado, Adalberto Ortiz, entre otros. Quienes destacaron desde la academia y la literatura, y si bien desarrollan sus obras e investigaciones durante todo el siglo. Demostrando que la idea de que los afrodescendientes son incivilizados, violentos y grotescos, carece de fundamento.

En los siguientes capítulos, se aborda momentos clave para la comprensión de las costuras sociales que desencadenan en la creación formal de organizaciones afrodescendientes con un enfoque político y cultural.

Si bien en este capítulo se hace varias apreciaciones sobre la historia de las poblaciones africanas y afrodescendientes en el territorio americano, hay varios elementos que nos invitan al cuestionamiento sobre el uso de datos en los diferentes textos referenciales que han sido las fuentes para la producción de este material.

El uso o desuso de un recuento bien estudiado posibilita hacer un análisis de la importancia que se le da a los estudios de la estadística de la trata transatlántica, así como de la incidencia en campos como la participación democrática durante los siglos XVIII, XIX y XX. No es gratuita la falta de estos datos en los textos que se enuncian como compiladores de información relevante sobre la historia afrodescendiente.

El lugar de enunciación de los autores condiciona también la calidad de su producción, desde su compromiso con la veracidad de los datos y del entender a su sujeto de estudio más allá de objetivarlo con fines academicistas que distan de una responsabilidad histórica con la omisión de información indispensable para la comprensión de nuestra modernidad y sus dinámicas.

2. América Latina en los albores de la república: el nacionalismo vivido desde la negritud

2.1. Afroamérica en el largo siglo XX

Los siglos XIX y XX, reflejan en América Latina un intento por integrarse al sistema mundo regido por el capitalismo y la industria en un momento de convulsión por el desarrollo de la nación y el establecimiento de modelos político-económicos funcionales para cada una de las nacientes repúblicas. En medio de este proceso constructivista, la integración de la población afrodescendiente quedó al margen.

Según García (1990), hacia finales del siglo XVIII, en el censo que realiza la curia en Quito, se alcanza a ver la diversidad étnica que convivía en la ciudad y dentro de la categoría de esclavizados y negros libres, donde la muestra arrojaba una población de 39 mujeres (68%) y 20 hombres (32%). Es particular el acento que se hace en los “pardos” o “mulatos” como aquellos que alcanzaron una mejor condición de vida por sus asociaciones nupciales con mujeres o varones de la élite criolla de Quito, cimentando la idea de que el blanqueamiento y el sistema de castas funcionaban como medio aspiracional para la dignificación de la vida en la Colonia. Asimismo, García (1990), afirma que el 95% de esta población había perdido su identidad total y que el 45% padecían de severas circunstancias de esclavitud y dependencia extremas, cierra su argumentación con la aseveración de que “su fuerza racial y cósmica están presentes en el rigor y fortaleza de los rojísimos glóbulos de nuestra sangre afro-indo-hispano mestiza” (García R. , 1990).

El posicionamiento de García (1990) en su escrito no es menor, entendiéndolo desde su contexto de publicación y el desarrollo de los estudios étnicos del siglo XX, nos dejan ver los sesgos revictimizantes y una apropiación cultural de procesos sociohistóricos que no se vinculan a la realidad de la investigadora. La cotidianidad del sistema de castas y la reiteración en el *colorismo*³ como medio de distinción de clase deja ver la profundidad de la herencia colonial deshumanizante de los cuerpos *no-*

³ El *colorismo* hace referencia a la clasificación social que se genera en base al nivel de melanina en la piel, mismo que provoca coloraciones más claras u oscuras en las personas. El término fue acuñado por Alice Walker, quien dice que es la máxima representación del racismo, puesto que mide a las personas por el color de su piel y cae en un racismo fenotípico (Montero, 2022).

*blancos*⁴. Al realizar una lectura superficial de los datos y compartirlos como realidades absolutas desde la documentación sin entender los matices sociales y la realidad de la época, reduce a las experiencias y luchas colectivas a un todo homogéneo carente de particularidades que se convierten en un motor de cambio.

Como parte de estos largos procesos de construcción de la nación, la población afrodescendiente en el continente seguía inmersa en las lógicas de producción y explotación, principalmente en los espacios del agro, ya que históricamente las poblaciones racializadas han ocupado los espacios periféricos o en su defecto las áreas rurales.

Si bien cada Estado tiene procesos particulares, hay puntos de convergencia en materia de lucha social, por lo que es necesario vincular la escena nacional con los grandes movimientos regionales y la similitud de motivaciones y temporalidades. Luego de la abolición de la esclavitud durante la segunda mitad del siglo XIX en la América poscolonial, se generan dinámicas de opresión y explotación legalmente alternas a la esclavitud más las dinámicas sociales de la época no favorecían a una transformación estructural que contemplara a los esclavizados como sujetos de derecho pues la construcción de las categorías racializantes imposibilitaban el cambio de paradigma social.

En el caso de Estados Unidos, por ejemplo, cuando se proclama la emancipación de las personas esclavizadas en 1863, dentro de los estados que se rebelaron en la guerra civil norteamericana, no se generaron las condiciones necesarias para una base legal permanente que garantice la abolición absoluta de la esclavitud. Es así como, en 1865, se aprueba la Decimotercer Enmienda para la Constitución que dicta que la esclavitud y la servidumbre involuntaria no son permitida en Estados Unidos, exceptuando las condenas por algún crimen del que algún individuo haya sido declarado culpable (Antón, 1999).

Pero ¿la enmienda era aplicable para todos los pobladores de Estados Unidos sin excepción o únicamente se empleaba para los afroamericanos que no cumplieren con las normas impuestas por el sistema de la blanquitud colonial hegemónica? El

⁴ El uso del término *blanco* en este contexto se refiere al ejercicio de poder y opresión desde una lógica colonial, que no necesariamente referencia al significado común de la palabra respecto al color de la piel. Entiéndase este como patriarcado, cisgénero, heterosexual y hegemónico con alcance global que permea profundamente en la construcción de las sociedades en el mundo.

cuestionamiento de estas aristas deja entrever una realidad incómoda que tenemos colectivamente, pactada desde el imaginario aspiracional a la blanquitud.

Durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX, en Estados Unidos la tensión racial estaba a flor de piel, ya que la herencia colonial se relacionaba con las lógicas de producción, consumo, servidumbre y propiedad. Sumado a este proceso se encuentra la aplicación de las leyes Jim Crow como una herramienta de segregación racial que ponía en disputa las tensiones político-ideológicas entre demócratas y republicanos, donde los habitantes afroamericanos no podían hacer uso de los mismos espacios físicos que su contraparte blanca. Pero la segregación no se limitaba solo a espacios físicos en condiciones desventajadas frente a *blanquitud*, sino que había un ejercicio de violencia física permanente y denigrante. No era extraño que culminase en linchamientos o asesinatos que no llegaban a una condena del victimario, pues, el ejercicio legal respaldaba las motivaciones racistas.

Coincide además con el proceso de legitimar el supremacismo blanco luego de la guerra hispanoamericana⁵ de 1898, donde se consolida la figura anglosajona como superior ante el resto de los pueblos y “razas” consideradas inferiores en todas las regiones, incluyendo el Caribe y el Pacífico asiático.

La noción del supremacismo blanco es más evidente en Estados Unidos, por la composición étnica de este país, donde la mayoría de sus pobladores se autoidentifican como *blancos*, degradando a las personas racializadas, particularmente a las afrodescendientes, quienes constantemente se ven en la necesidad de defender sus derechos y libertades, ante la agenda represiva que ha mantenido este país en distintos contextos.

El contextualizar el sistema de segregación racial en Estados Unidos permite comprender los planteamientos de Fanon (2009), quien dice que los negros quieren demostrar a los blancos, cueste lo que cueste, la riqueza de sus pensamientos, la potencia igual de su mente. Es así como buscan insertarse en el *sistema blanco*⁶ para alcanzar condiciones de vida más favorables para sí mismos y su descendencia, pero

⁵ La guerra Hispanoamericana fue el conflicto armado entre Estados Unidos y España sobre el territorio de Cuba que dio fin al dominio español en América.

⁶ Entiéndase como *sistema blanco* el desarrollo del conocimiento y la institucionalización de este a través de academias que otorgan un aval incuestionable sobre los saberes. Asumiéndolos como única forma de progreso y medio para alcanzar el éxito desde parámetros occidentales que discriminan el conocimiento ancestral y formas alternativas de desarrollo social y económico.

resulta una labor titánica, ya que la segregación racial hacía las veces de barrera física y simbólica para alcanzar este “*sueño americano*”, mismo que si se lee entre líneas es en realidad, el “*sueño blanco norteamericano*”.

Para ampliar esta discusión, nuevamente hay que recuperar los pensamientos de Frantz Fanon, que en palabras de Lewis Gordon (2009) nos dice que “el problema es la tendencia a construir a los negros como el problema, y esta construcción a menudo surge de las comunidades blancas” (Gordon, 2009). En esta medida, el negro se ve inmerso en lo que Fanon plantea como la zona del no-ser, donde se lo despoja de su humanidad y este busca recuperarla en el mismo sistema que se la quitó en un principio.

El colonialismo y el racismo son dos categorías indivisibles ya que la una se sirve de la otra para operar y generar un sistema que se mantiene hasta la actualidad. Para Fanon (2009), existe una consciencia directa del colonialismo y es la relación de la persona racializada (el negro) con sus pares (negros) y con el blanco, ya que, desde la lógica de la dominación, el modo de relacionarse con los unos y con el otro es distinto. Existe una cautela implícita en el modo de tratar al blanco, que generalmente se da desde la imposición de una aspiración a su blanquitud, categoría que el negro nunca podrá alcanzar.

Y no es que el sistema tenga fallas, por el contrario, siempre estuvo diseñado para la hegemonía de unos y el desgaste de otros, llámese colonia o segregación racial, ambos sistemas obedecen a lógicas de opresión para alcanzar el máximo beneficio para una reducida porción de la población, eliminando la posibilidad del progreso que se encargan de promover como aspiracional y loggable para todos en teoría, pero que, en la práctica, no es en absoluto posible.

Wallerstein (2005) nos dice que la realidad social en la que vivimos no depende de los estados nacionales en que habitamos, sino del sistema-mundo moderno que es mucho mayor y se sirve de diferentes instituciones que regulan los parámetros sociales de comportamiento y, que sin importar que se contradigan en su ejercicio, hacen que el sistema funcione. Este sistema no tiene un origen divino, ni mucho menos, es producto de una construcción social dada desde los centros hegemónicos occidentales.

2.2. ¿Ciudadano o negro? Debates ciudadanos y participación política en los albores del sistema republicano

El proceso de manumisiones fue un acercamiento al reconocimiento ciudadano de la población afrodescendiente, pero en el nacimiento de la República esto no se puso en discusión.

Las manumisiones fueron un primer acercamiento a la abolición que tuvo parcial éxito en los espacios urbanos más importantes de lo que hoy es el Ecuador, pero no tuvo el mismo impacto en entornos rurales, donde, habitaban la mayor parte de las personas esclavizadas. Tal como menciona Palacios (2024), en espacios como la cuenca del río Chota-Mira, los procesos de libertad se vivieron de forma distinta y los hacendados se aprovecharon de la distancia con el centro urbano para seguir ejerciendo la esclavitud pese a las manumisiones y la abolición durante la primera mitad del siglo XIX.

La distancia con los centros de poder generaba desconfianza en la información entre los esclavizados, es importante recordar que, para aquel entonces, eran muy pocos los esclavizados que sabían leer y escribir, por lo que las fuentes escritas tampoco eran una opción valedera para informarse. Se alega que para 1854 tal solo el 35% de la población esclavizada había sido manumitida, sin embargo, el hablar de una estadística real sobre los esclavizados y su manumisión es sumamente complejo ya que se requiere analizar más factores como el cimarronaje y las lógicas de la dominación esclavista en el contexto local (Stutzman, 1974; Novoa, 2016).

En las comunidades afrodescendientes rurales, la información sobre las manumisiones llegó con retraso (Chávez, 2010), pues desconfiaban de la veracidad de la noticia y muchas veces esta no llegaba. Sin embargo, las comunidades estaban al tanto de la situación militar, desde en la época colonial hasta entrada la república durante sus primeros años, factor que les dejaba especular sobre el cambio de su situación jurídica (Chávez, 2010).

En el Ecuador, luego de la abolición de la esclavitud, el *concertaje*⁷ fue el modelo que se implementó y al que los ex esclavizados se vieron obligados a adscribirse

⁷ Si bien el concertaje empieza durante la época colonial con la emisión de la Cédula real de 1601 donde se disponía a los “indios” como conciertos, es decir, bajo esta lógica de dominación para la sierra dentro de las haciendas. El concertaje durante el período republicano abarca lógicas más amplias, donde se inserta la población afrodescendiente como sujeto de opresión luego de las

(Palacios D. , 2024). En el caso de vivir en el contexto urbano, las posibilidades para los varones recaían en unirse al ejército, eventualidad que anteriormente revisamos y se replica hasta el siglo XXI. O en el caso de habitar en un contexto rural, sin mayor posibilidad de movilidad y con conocimientos sobre agricultura, la alternativa era el seguir con el sistema precario de hacienda con el concertaje, aparentemente voluntario, pero que realmente fungía como un modelo infinito de herencia de deuda. Bajo este sistema, solo existieron dos tipos de concertos, los huasipungueros que vivían en la hacienda y los peones que no vivía allí (Ibarra, 1988).

El sistema del concertaje buscaba aprovechar el uso de la tierra y potenciar la producción mediante la institucionalización de las haciendas, donde los trabajadores eran campesinos, quienes se piensa que solo eran indígenas, excluyendo del sistema a las poblaciones afrodescendientes que también fueron parte del sistema de hacienda y su modelo de explotación durante el siglo XX.

Esta exclusión del modelo de producción imperante en la época se vincula al imaginario colectivo de que las personas afrodescendientes son *tropicales*⁸ y que el único espacio geográfico que han ocupado históricamente es en la costa. No solo es problemático porque evidencia un fuerte regionalismo, sino que reduce la experiencia de vida de los grupos racializados al colorismo regionalizado. Esto quiere decir que, a las comunidades indígenas, se las piensa únicamente en la sierra y a las comunidades afrodescendientes se las piensa solo en la costa.

Si bien la abolición de la esclavitud se veía como el medio jurídico para alcanzar la libertad, en la práctica, el concertaje fue la materialización de la esclavitud moderna, pues prometía un salario para los concertos, pero este se desvanecía con el endeudamiento impuesto por los patrones a la hora de cobrar la parcela de tierra, herramientas y alimento, generando una deuda impagable para la cual la descendencia del concierto debía incluirse en la dinámica infinita procurando un pago imposible (Palacios, 2024; Ibarra, 1988).

Podemos decir que el concertaje entendido como Palacios (2024) lo describe combinaba de algún modo, las relaciones laborales que se acercaban hasta cierto punto

dinámicas esclavistas como un mecanismo legal para la explotación, entendida desde espacios rurales como el Valle del Chota.

⁸ La idea del afrodescendiente tropical, parte de la idea de que, por su color de piel, costumbres y modo de hablar, las personas afrodescendientes habitan únicamente en espacios donde el clima es cálido, húmedo y cercano a la playa.

al trabajo asalariado, no obstante, no dejaba de ser un sistema represivo y de explotación. Con la abolición de la esclavitud y entendiendo la desconfianza de los esclavizados sobre la situación jurídica de la manumisión, los hacendados no perdieron su comodidad (Palacios D. , 2024). El retraso en la aplicación de las leyes de manumisión y de abolición hizo posible que las personas esclavizadas transiten de un sistema a otro, ya que la situación para los esclavizados no varió en mayor medida, pues dentro del nuevo estatus político, el ritmo de trabajo se mantuvo al igual que los castigos corporales.

Los complejos domiciliarios, eran de barro y “*bareque*” principalmente. Estos, eran residencias unihabitacionales, es decir, no contaban con divisiones más allá de la necesaria para la cocina (Palacios D. , 2024). En este punto podemos evidenciar paralelismos con los asientos habitacionales que estaban presentes en Estado Unidos y como las dinámicas empobrecedoras y violentas para con la población afrodescendiente generan puntos de convergencia en contextos tan distantes.

El decantarse por una vida militar o el ejercicio de profesiones que impliquen el uso de la fuerza física para los varones y el ejercicio de prácticas de cuidado, como servicio doméstico o enfermería para las mujeres, obedece directamente a preconceptos racistas de origen colonial con los roles que desempeñaban las personas esclavizadas durante el período virreinal y que siguen asumiéndose como único horizonte de posibilidad laboral para las personas afrodescendientes. En estas ideas influyó en gran parte el racismo científico antes mencionado y la normalización del trato despectivo, segregatorio y violento para con las personas racializadas en distintas partes de la región.

Evidentemente esta nueva dinámica no beneficiaba en absoluto a los ex esclavizados. Bajo este paradigma y con la introducción de la categoría de campesinos pobres, se da una anomia social (Palacios D. , 2024) y los afrodescendientes vuelven a ser considerados en la historia a penas en el censo de 1950 en el gobierno de Galo Plaza.

La necesidad de un censo nacional en 1950 se da desde un requerimiento de estadística nacional, pues durante la primera mitad del siglo XX, se especula el alcance poblacional desde las cifras de los censos del siglo XIX. El interés por esta estadística no fue menor, ya que hasta 1939, se expidieron 14 decretos para la ejecución de un censo nacional. Sumado a esto, existía un interés regional por la creación de esta estadística, donde Estados Unidos financió en múltiples ocasiones, la realización de los

censos en el continente. En Ecuador, esta iniciativa se aprovechó para integrarse a la modernidad (Clark, Raza, 2007).

Si bien el censo de 1950 es el primero que se hace en el régimen republicano con el gobierno de Galo Plaza, es importante señalar los sesgos que se mantenía en la época y las limitaciones que había en materia de movilidad, las consideraciones que se hacía para con los pobladores y si se los asume como ciudadanos o no según sus condiciones de clase, raza y género.

Desde la academia se hace un análisis no solo en los datos proporcionados en la estadística, sino también las concepciones que tiene la persona que las fabrican, ya que nos permite vislumbrar los problemas sociales y las posibilidades de solución de estos. Los resultados del primer censo del total de población nacional arrojaron datos que identifican y esconden al mismo tiempo a las personas racializadas, puesto que no se referencia a las diferencias étnicas (Clark, 2007), dándonos a entender que el mestizaje era la vía “*ideal*” de unificación nacional.

No obstante, en este abordaje, se cuestiona mayormente la homogenización de la figura indígena con el mestizaje, dejando de lado a las poblaciones afrodescendientes. Con estas referencias, podemos asumir que el mestizaje en el Ecuador se concibió como un proceso social de blanqueamiento más que biológico (Clark, 2007).

2.3. Inicios de una gesta colectiva

Es a penas durante la segunda mitad del siglo XX que varios pensadores cuestionan el sistema desde diferentes frentes, con una incipiente profesionalización de las personas racializadas. Inmersas en un medio siglo de cambios significativos y luchas que toman cada vez más vigor como el ecologismo y feminismo, luchas que resultan insuficientes para entender las problemáticas de la población afrodescendiente.

Desde el feminismo, por ejemplo, se empieza a teorizar con figuras como Angela Davis, Bell Hooks y Sojourner Truth, mujeres negras que entendían la lucha social

desde una doble vulnerabilidad: ser mujeres y negras. Dando pie al afrofeminismo⁹. A pesar de la exclusión social y la marginación económica, las mujeres negras¹⁰ siempre encontraron la forma de resistir y reclamar derechos así no estuvieran positivizados en la Constitución (Lerma, 2019).

El proceso de organización social ecuatoriano hace uso de canales formales e informales, dentro de los que los actores reivindicadores se movilizan e implican colectivamente con sus pares manteniendo sus objetivos comunes. En Ecuador, el proceso organizativo afrodescendiente busca transformar y democratizar a la sociedad en la que está inmerso, interpelando y cuestionando tanto al Estado como a la sociedad (Antón Sánchez, 2011). Sumado al proceso de la reforma agraria, que se da por una parte como una gesta social y por otra como la intención de las élites terratenientes de modernizar el agro y los sistemas de producción, de la mano del progreso del Estado (López, 2011).

La influencia de los procesos globales, en especial los del Norte, afecta en las dinámicas internas en América Latina, a raíz de esto, los procesos de reformas agrarias de finales del XIX y de la mayor parte del XX en América Latina, se orientaron a una globalización de las mercancías y la potenciación económica a través de la agroexportación.

En América Latina, el XX representó un siglo de transformaciones y de una búsqueda permanente por insertarse al sistema mundial de comercio a través de la industria, pero por el endeudamiento externo, la construcción nacional y los conflictos internos, la modernización de las estructuras nacionales, se vio retrasada para los estándares occidentales de producción y consumo, por lo que el modo que tuvieron de integrarse al nuevo modelo económico fue a través del comercio de materia prima, es decir, la agricultura a gran escala.

Con esta breve introducción, se comprende que en la economía de América Latina hay un vínculo directo con el trabajo y sociedad. Es decir que la idea de progreso estaba asociada con la industria, y el medio aspiracional para alcanzar este progreso, era el

⁹ El afrofeminismo es un movimiento social que busca la liberación de las poblaciones afrodescendientes con un enfoque de género enfatizando en la vulnerabilidad de las mujeres afrodescendientes sin perder de vista las diversidades sexogenéricas y las masculinidades negras.

¹⁰ El uso de mujeres negras como un solo concepto, tiene un sentido político de unión que busca enfatizar que no son elementos aditivos e independientes, sino que son un todo indivisible.

desarrollo agrícola que permitiría la inserción de capitales que promovieran la inversión para la industrialización.

En Ecuador, los principales productos de agroexportación eran el cacao y tiempo después el banano, insumos que hasta día de hoy se producen en la costa. Evidentemente esta producción era llevada por los jornaleros racializados, es decir indígenas y, el gran otro invisibilizado de los subalternos, los *negros*¹¹. Es entre 1854, con el proceso de manumisiones y abolición de la esclavitud, y 1964, con la reforma agraria que da fin al último vestigio de la explotación campesina colonial, que el racismo científico (Antón J. 2011) afianza la idea de que en la biología de los cuerpos *no-blancos* hay factores que inciden en su condición y los limita a alcanzar la cívica y, por ende, los priva del acceso a la ciudadanía y a derechos. Sobre esto Mbembe (2016), nos dice que las élites coloniales se valieron de la ideología del *mestizaje* para descalificar la cuestión racial, factor que provocó el borramiento de las contribuciones afroamericanas a la construcción de América del Sur.

Tal como es el caso de la creación del ferrocarril en Ecuador. Obra que se puso en marcha desde el gobierno de Gabriel García Moreno y que culminó con su inauguración en el mandato de Eloy Alfaro. El ferrocarril del Ecuador también es conocido con el sobrenombre del “más difícil del mundo”, ya que la demografía de las vías del tren era compleja. Había que hacer rellenos de quebradas, trazar caminos zigzagueantes y adaptarse a los diferentes climas de los Andes y el Litoral ecuatorianos (Ayala, 2008).

Para el Ecuador, esta obra no solo era un símbolo del progreso y modernización, sino que estaba más apegada a la unificación del territorio a través de la conexión de los centros urbanos más importantes, además de agilizar el transporte de mercancías desde el interior a los puertos para el comercio (Clark, 2008).

La contratación de mano de obra implicó complejidad puesto que, por la dificultad geográfica y el clima, se procuró el uso de jornaleros afrodescendientes, pero los que vivían en la Costa se negaron a abandonar sus propiedades o trabajos en las haciendas cacaoteras, así que se contrató obreros jamaquinos que “estaban habituados al trabajo duro en climas extremadamente cálidos” (Ayala, 2008).

¹¹ El uso de la palabra *negro* en este contexto busca enfatizar la invisibilización sistémica hacia los cuerpos afrodescendientes, desde el abordaje conceptual que nunca es dignificante para con esta población.

Al recuperar estos fragmentos sobre la construcción del ferrocarril en Ecuador, es imposible no notar la forma en que se aborda a los actores en los textos. Exaltando por un lado a las figuras políticas que desarrollan proyectos de infraestructura y, la minimización de los jornaleros que ponen su fuerza de trabajo para la construcción de estas obras monumentales. El caso de las personas afrodescendientes que participaron en la construcción del ferrocarril permite un estudio de las costuras sociales y de la importancia de vincular la economía con el trabajo, los derechos, la ciudadanía y la libertad durante el siglo XX.

Entonces, la economía ecuatoriana a inicios del siglo XX estuvo directamente relacionada con la banca y los grandes cacaoos que, para la segunda década de 1920, sumado a la crisis global por la Primera Guerra Mundial, el abandono del patrón de oro y la Gran Depresión, habían devaluado la moneda (sucre) y mantenían relaciones de explotación con sus jornaleros, donde la remuneración era ínfima para el trabajo realizado y seguía operando el sistema de endeudamiento en la relación vertical (patrón-peón). La continuación de la precariedad laboral estuvo presente durante todo el siglo y detonó grandes movilizaciones sociales, en medio de una fluctuación política propiciada por la inestabilidad económica y precaria administración del Estado ecuatoriano.

Entonces el desarrollo de las luchas sociales de la segunda mitad del siglo XX en el Ecuador, se detonan a partir de la Ley de Reforma Agraria y Colonización (LARC) de 1964, que instituyó la abolición del sistema defectuosos de hacienda, con sus formas precarias de trabajo forzado y endeudamiento involuntario (López, 2011). Proceso que hizo parte de un proyecto más amplio de modernización desde la visión de las élites terratenientes para insertarse en el mercado global con mayor empuje.

Luego de la reforma agraria, surge la necesidad social desde los grupos afrodescendientes de organizarse y crear espacios comunes desde los ámbitos cultura, social y político. Uno de los primeros casos de gesta colectiva se da en la provincia de Esmeraldas en el año de 1967, con la conformación del “Movimiento Cultural Popular de Esmeraldas” (Maloney, 1983), conformado por intelectuales afrodescendientes que buscaban la participación de la población afroesmeraldeña en espacios oficiales de toma de decisión como las oficinas de Gobierno (Antón Sánchez, 2011). Si bien existía una intención de participación política, también se vinculaba con la necesidad de representación y el llamado a la no exclusión de lo *no-blanco* (mestizo) en los espacios

de toma de decisión, que excluían sistemáticamente a todo aquel que no se apegase al ideal racial y de clase, vinculando directamente el origen étnico con la pobreza.

Para inicios de la década de 1970, la juventud afrodescendiente que venía siendo influenciada por el marxismo y la literatura panafricanista, comienza a gestar sus propios espacios de resistencia y organización colectiva, dando a luz al Centro de Estudios Afroecuatorianos que fungió un rol de espacio de estudio de los contextos del mundo africano y afroamericano. Pero no solo tuvo la influencia de los pensamientos y procesos de la diáspora en el mundo, sino que tuvo articulación con los procesos regionales de la época, como lo fue el primer congreso de la Cultura Negra en las Américas, organizado por la Asociación de Jóvenes Negros Peruanos, el Centro de Estudios Afrocolombianos y la Fundación Colombiana de Investigaciones Folclóricas (Antón, 2007). Finalmente, el congreso se volvió un espacio de encuentro consecutivo con tres ediciones entre 1977 hasta 1982. Surgen así figuras destacadas del activismo y pensamiento divergente como Juan García, Jacinto Fierro, Jaime Hurtado, Juan Montaña, Washington Caicedo, Pablo de la Torre (Antón, 2007).

Para la década de 1980 hay un fortalecimiento en la intención activista y reivindicatoria gracias a la conformación de nuevos colectivos en el territorio nacional. Es en este momento que la Iglesia Católica intercede con el interés de potenciar la identidad afroecuatoriana mediante estrategias evangelizadoras y da pie a la creación del Movimiento Afroecuatoriano Conciencia (MAEC) a raíz de la llegada de los misioneros Combonianos. Tiempo después se crea el Centro Cultural Afroecuatoriano con incidencia inicial en Esmeraldas, Guayas y Pichincha, para luego dar cabida al nacimiento de nuevas organizaciones en más provincias del Ecuador (Antón, 2007).

Con este antecedente en las décadas de 1970 y 1980, podemos comprender la incidencia que tuvieron las organizaciones afrodescendientes durante las movilizaciones de 1990 que culminaron con el reconocimiento del pueblo afroecuatoriano como pueblo en la Constitución de 1998.

No es menor el proceso de colectivización en el Ecuador. Si bien en este trabajo se hace un breve análisis de los primeros colectivos que se gestan durante la segunda mitad del siglo XX, quedan muchos otros por mencionar y estudiar. Pero para entender realmente por qué se generan estas iniciativas de organización colectiva entre las

comunidades afrodescendientes, es necesario comprender las limitaciones a las que estaban sujetas.

Whitten (1993), afirma que el proceso de blanqueamiento en el Ecuador tiene que ver con la percepción de la oligarquía que mantiene un “*sistema de clases*” donde, si bien existe la posibilidad de movilidad social, hay también una marginalización del indígena y afrodescendiente. Esta aseveración, se vincula con la argumentación de esta investigación donde la exclusión del afrodescendiente en la sociedad ecuatoriana está dada por un profundo racismo que permea todos los espacios sociales y limita el digno desarrollo de estas comunidades.

Las causas del racismo en este periodo de gesta organizativa, como argumenta Maloney (1983), se debe a la condición étnica (ser negro), que socialmente provoca un rechazo que alega inferioridad y termina reflejándose en discriminación racial. Recordemos que la temporalidad aludida es reciente (menos de cincuenta años) y estas expresiones de discriminación racial siguen presentes en la sociedad. Si bien ya no son tan evidentes por la censura colectiva ante la discriminación, no implica que se haya erradicado.

Luego de leer este capítulo, es pertinente decir que la colectivización al depender del desarrollo de las sociedades también está sujeta a los cambios y fricciones que esta pueda llegar a tener. Para el ejercicio de las luchas sociales disidentes y subalternizadas, el desarrollo de teoría y conocimiento es indispensable para tener la oportunidad de ganancia, reparaciones y reivindicación, adaptándose al sistema-mundo moderno como diría Wallerstein.

Esto no quiere decir que deban alejarse de su identidad y cultura, sino que deben adoptar las estrategias usadas por la blanquitud para legitimar sus discursos y al mismo tiempo adecuarse a la modernidad con sus nuevas dinámicas que les permitan crear estrategias de resistencia y lucha en pro de las nuevas necesidades de los sectores subalternizados.

Las interacciones en los medios digitales, la instrumentalización de la cultura vinculada a la folklorización y apropiación cultural, el giro al conservadurismo y la necesidad de desarrollo de programas de etnoeducación son temas que trataremos en la siguiente sección de esta tesis para dar una mirada a la realidad en el siglo XXI,

teniendo en cuenta los cambios que se dieron a raíz del cambio de siglo y los límites de posibilidad que llegaron con él.

3. Negritud e incidencia contemporánea

3.1. Reconocimientos constitucionales: ¿pueblo o nacionalidad?

Durante el siglo XX, específicamente durante la segunda mitad de este, se evidencia un auge de los movimientos sociales que buscan generar cambios desde el accionar colectivo de las masas. Estos procesos se desarrollan principalmente en América Latina, donde la realidad social y política comienza a versar sobre una tendencia de izquierda marxista y revolucionaria. Desde la organización colectiva se busca la movilización masiva y la desinstitucionalización (Antón J., 2007).

En esta temporalidad se encuentra una fuerza en el concepto de “sociedad civil” desde la articulación de una perspectiva que apostaba por las masas como instrumento contrahegemónico y revolucionario frente a las élites burguesas. Se desarrolla creando una propia madurez política que se debe entender en su contexto, dentro de la globalización y las nuevas dinámicas de relación entre Estado y sociedad civil (Antón J., 2007).

En el caso de Ecuador, el proceso por el reconocimiento de los distintos sectores obreros, campesinos y racializados, genera movilizaciones en repetidas ocasiones durante la segunda mitad del siglo XX. Este proceso se suma a la realidad volátil que atraviesa el Ecuador con la inflación paulatina del sucre, las dinámicas represivas de trabajo, el interés por la modernización del país, su tardía industrialización y las fricciones políticas dadas por las tensiones entre partidos.

Entra en disputa entonces la percepción de la democracia y sus implicaciones políticas, pues, desde los nuevos movimientos sociales se hace un acento en la percepción cultural y las dinámicas de exclusión y desigualdad multifactorial, ya sea por raza, género o clase. Es así como se pretende ampliar los límites democráticos redefiniendo conceptos como “ciudadanía” o “derechos ciudadanos” (Dagnino, 2001). Esta percepción de cambio cultural sobre la democratización ha sido crucial para las subalternidades que toman fuerza a raíz de la organización y colectivización en el siglo XX, es decir, personas racializadas, de las diversidades sexo genéricas y mujeres. Creando nuevas identidades culturales con una visión expansiva de la ciudadanía que

dignifica desde el acceso a derechos a estos sectores socialmente invisibilizados y excluidos, tales como la autonomía, desarrollo, identidad, igualdad, territorio y más (Antón J., 2007). En esta medida, la población afrodescendiente se moviliza de forma activa en el contexto latinoamericano con estas lógicas de lucha.

No obstante, antes de llegar a esta movilización, se requería de una deconstrucción que permitiese una articulación desde las distintas identidades culturales afrodescendientes en América Latina, asumiendo que, si bien cada comunidad ha desarrollado su propia identidad cultural y dinámicas sociales propias, hay un pasado común y una experiencia racial que funcionan como aglutinante de una misma lucha. Una vez superada la deconstrucción cultural¹², en palabras de Antón (2007), hubo que reconstruir con creatividad sus principales rasgos identitarios hasta lograr un espacio de reconocimiento importante en las sociedades latinoamericanas.

La influencia de los movimientos y pensadores globales no pasa desapercibida para las poblaciones afrodescendientes en el Ecuador. Es desde la década de 1930 que se empieza a notar la influencia con las diferentes acciones que toman tanto activistas como pensadores entre los que destacan Frantz Fanon y Aimé Césaire entre otros que, durante la primera mitad del siglo XX, empiezan a desarrollar teorías decoloniales, antisistémicas y antirracistas. El movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos ejerció significativa influencia en los procesos reivindicatorios de las poblaciones afrodescendientes en el resto de América Latina, donde figuras como Malcolm X, Martin Luther King, Angela Davis, Bell Hooks y otros, se tomaron como referentes del pensamiento y activismo negro, influencia que perdura hasta día de hoy (Romero, 2000).

Asimismo, los procesos emancipatorios de África, que se desarrollan a lo largo de todo el siglo, alimentan la necesidad de alianzas, desarrollo e intercambio entre comunidades afrodescendientes en América Latina, durante un régimen de dictaduras de mediados de siglo, donde la acción social se veía fuertemente reprimida por los regímenes autoritarios.

¹² En este contexto la *deconstrucción cultural* implica un doble significado. Por un lado, está la asimilación colonial de una nueva cultura impuesta para la supervivencia dentro del régimen esclavista. Por otro lado, sobre el que se hace referencia en este párrafo, se alude a la reconexión con la ancestralidad y herencia africana desde las nuevas culturas afrodiáspóricas que mantienen relación desde el pasado común que comparten y ese es el punto de conexión intercomunitario.

Los procesos conjuntos y los puntos de convergencia entre estas luchas de magnitud global desarrollan un mismo discurso universal en contra del racismo, la segregación, el colonialismo en África y la libertad de la diáspora africana a nivel mundial (Antón J., 2007).

Existen dos momentos clave en el reconocimiento del pueblo afroecuatoriano en la historia reciente en un ámbito republicano-constitucional. En primer lugar, 1998 con el reconocimiento del Ecuador como un país pluricultural y multiétnico, donde se reconoce la existencia de diferentes culturas que conviven en un mismo espacio geográfico, sentando las bases jurídicas para una sociedad más equitativa y diversa (Antón J., 2007).

Otro momento central estaría en 2008 con el reconocimiento del Ecuador como un Estado plurinacional e intercultural, lo que genera cambios importantes, con el reconocimiento de las nacionalidades más allá del pueblo, con implicaciones más amplias y una identidad propia de cada nacionalidad. Por otro lado, el entendimiento del Ecuador como un país intercultural, reconoce el diálogo y la interacción entre las distintas culturas que componen la nación.

En este punto, es necesario recalcar que pese a la validación como institucional como pueblo, aun no se reconoce el territorio ancestral del pueblo afroecuatoriano y en esa medida se niega la categoría de nacionalidad, limitando el acceso a recursos, derechos y resguardo del territorio patrimonial.

Entonces la discusión sobre el reconocimiento de las comunidades afrodescendientes como parte de la sociedad ecuatoriana sigue siendo un tema contemporáneo. Sigue siendo reciente el reconocimiento de una identidad propia como pueblo, con dinámicas distintas a las del mestizaje homogéneo. La distinción cultural del pueblo afrodescendiente sigue estando en el espacio de disputa identitaria, pues si bien hay un respaldo jurídico con las constituciones de 1998 y 2008, en el campo social sigue sin haber un reconocimiento y respeto real de la cultura afroecuatoriana, pues socialmente el racismo estructural sigue oprimiendo al “otro” racializado.

3.2. Manifestaciones culturales: usos desde la folklorización y la resistencia

La historia del pueblo negro es la historia misma de la humanidad, con procesos de larga duración en los que ha participado activamente, pero asimismo ha sido borrado de forma sistémica. No obstante, si hacemos una lectura profunda de las manifestaciones culturales de las poblaciones a lo largo del mundo que han tenido en mayor o menor medida incidencia de personas africanas o afrodescendientes, podemos entrever la influencia de la cultura negra en la construcción de las culturas globales.

No es gratuita la invisibilización de la herencia africana, puesto que se cimienta en uno de los conceptos más complejos y arraigados que siguen permeando nuestra sociedad, concepto que hemos desarrollado con antelación en este texto, raza.

Mbembe (2016), dice que la raza como acontecimiento natural en sus distintas dimensiones (física, antropológica o genética) es inexistente. Argumenta que es una construcción occidental que se creó desde su necesidad de fabricar mitos que ratifiquen la idea de que Occidente es el centro de la razón, la cultura, la vida universal y la humanidad (Mbembe, 2016). Es desde este ego y la visión supremacista blanca, que se hace una separación en la categorización de las especies, donde se aparta a los humanos del resto de seres naturales y desde esta “lógica”, se considera humanos únicamente aquellos que cumplan con los parámetros de la civilización, es decir, aquellos que practiquen los hábitos aceptados por un cierto número de pueblos occidentales que se comprenden como rituales diplomáticos, leyes de guerra, políticas de conquista, moral pública, buenas costumbres y dogma religioso.

Pero también, como nos dice Fanon (2009), la raza también es el nombre que le damos al resentimiento, rabia y deseo de venganza que tienen las personas sometidas, especialmente aquellas que se encuentran bajo el yugo de la esclavización, que sufren heridas, ultrajes, violaciones y todo tipo de humillaciones.

Hay que remitirnos al contexto colonial para analizar cómo Occidente se empeñó por dar una explicación sobre la naturaleza del “otro” *no-blanco*, para nuestro caso el pueblo negro africano y afrodescendiente, haciendo afirmaciones imaginadas, alejándose de un estudio real y únicamente remitiéndose a imaginarios que pretendían desarrollar conocimiento sobre estos sujetos de forma “objetiva” (Mbembe, 2016).

Pero en este afán de traducir e interpretar a este “*otro*” *no-blanco, no-humanando*, se omite la apropiación de las manifestaciones culturales, técnicas, rituales y demás saberes que se *blanquean*¹³ en la historia para darles un origen “*civilizado*”.

Como ejemplo tenemos el caso del origen de los tambores que, si bien no tienen una datación precisa, se sabe de su origen se da en el África antes del intercambio cultural con occidente, expandiéndose por el continente y llegando a Egipto, desde donde migra a espacios como Siria, Frigia, Creta, Grecia y Roma (Monroy, 2004). Se sabe que, durante la Edad Media, hay un reducido uso de instrumentos, principalmente por las prohibiciones religiosas que consideraban su uso musical como pagano, sobre todo de los instrumentos de percusión. Es a partir de los siglos XVI y XVII que se populariza el uso de tambores de guerra y musicales para esparcimiento popular en la península Ibérica con la trata esclavista previo al “*descubrimiento*” de América.

En África el uso de los tambores estaba directamente ligado con el poder y la espiritualidad, significaba protección y grandeza en los reinos africanos, no obstante, cuando llega a Occidente, se los considera que su uso es para gente vil y negros, lo que los degradaba a una connotación de inferioridad. No obstante, no dejaron de usarse en las diferentes empresas de los ibéricos durante la colonización de América y tiempo después con las independencias (Whitten, 1964), los ejércitos liberales no estuvieron exentos de hacer uso de personas afrodescendientes en sus filas fungiendo roles de liderazgo y altos rangos militares, donde también se usaban tambores.

La estética y la música son las principales manifestaciones culturales de los grupos afrodescendientes que se folklorizan para mostrarlas dentro de la sociedad *blanco-mestiza* como exóticas y llamativas por el contraste de la norma *blanca* sobre cultura y saber.

En el caso del Ecuador, las comunidades afrodescendientes, a través de la marimba y bomba, géneros musicales que están directamente vinculados con las raíces africanas de poder y protección de los tambores, ha resistido simbólicamente al dolor, la opresión y la segregación con la música, desde una unión colectiva, ya que no solo es el desarrollo de una tradición melódica, sino que se trata de un ritual social (Palacios F. ,

¹³ En este caso usamos el concepto de blanqueamiento para referirnos a la modificación de la historia a conveniencia de la blanquitud que desde su misión “civilizatoria” que extrae y se apropia de saberes de culturas “*bárbaras*” y las pondera en la historia como aportes propios o en su defecto habla de una “asimilación civilizada” de productos externos que “necesitan” de la blanquitud para ser considerados como conocimiento racional, científico y humano.

2018). Sin embargo, desde los imaginarios comunes de la sociedad ecuatoriana, el uso de estas expresiones musicales se da únicamente con fines folklorizantes.

Nos compete entonces abordar la problemática de la apropiación cultural¹⁴, el irrespeto de las culturas *no-blancas* y el blanqueamiento en una temporalidad poscolonial. Pues es desde la exotificación seductora que se busca justificar por todos los medios la sustracción de elementos culturales aludiendo a un mestizaje que otorga “derechos de uso” sobre una cultura ajena. Esto se conoce como apropiación cultural.

Asumiendo la identidad latinoamericana como una mezcla étnica diversa y no pudiendo negar la posibilidad de tener un ancestro racializado, muchos afirman que la propiedad cultural es universal a causa del mestizaje. Entonces, ¿el tener un ancestro racializado me hace automáticamente parte de su cultura, aunque nunca me haya vinculado a ella? La respuesta es no. Esto es, según pienso, una *identidad selectiva*¹⁵ y ahonda el problema de la representación justa y digna de las personas racializadas, ya que desde esta lógica se usan solo los elementos culturales llamativos para la *blanquitud* como forma de representación y se excluye todo lo demás como aportes científicos, ancestralidad, manifestaciones y luchas sociales, etc. Además, el uso de estos elementos se da a conveniencia, pues no se los emplea todo el tiempo, sino en épocas de celebración, descanso u ocio, caso contrario, son vistas como vulgares.

La división entre apropiación cultural y blanqueamiento es en ocasiones inexistente, ya que la percepción de la blanquitud fenotípica ha sido idealizada en el sur global por la hiper representación en la escena pública y privada, además de los privilegios a los que acceden desde una perspectiva de estatus de clase (Arango, 2013). Desde la escena intelectual y política en América Latina se promovía la idea de que el atraso en la región se debía a una cuestión étnica, donde el “*indio*” y el “*negro*” impedían el paso a la mejora, difundiendo la idea de que para abrazar el progreso había que blanquear el mestizaje y sobre todo a las personas racializadas. Ideas que se manejaban dentro de la academia del siglo XX con personalidades como Luis López de Mesa en Colombia (Sandoval, 1998).

¹⁴ Entiéndase como apropiación cultural el proceso de extirpación de bienes y/o manifestaciones culturales de una población subalternizada, que se usa desde la exotificación en la cultura usurpadora.

¹⁵ Con esta expresión se hace referencia a la elección circunstancial y a conveniencia de formar parte o no de una cultura, donde la elección de formar está directamente ligada a las manifestaciones culturales folklorizantes y la no elección, se relaciona con el racismo, la violencia estética y simbólica.

3.3. Etnoeducar para resistir: vinculación con los territorios ancestrales

El habitar un cuerpo racializado implica muchas limitaciones sistémicas para el desarrollo digno de la vida. Una de las principales, es el acceso a la educación y el tipo de representación que hay de las diversidades étnico-raciales en los espacios de formación “*tradicionales*”¹⁶.

Se cuestiona entonces como las poblaciones racializadas se integran a los entornos educativos, donde la mayor parte del tiempo no se ven dignamente representados y son constantemente señalados por ser “*diferentes*”¹⁷. Uno de los horizontes de posibilidad es la etnoeducación que se define como:

“Etnoeducación es la que se ofrece a grupos o comunidades que integra la nacionalidad y que posee una cultura, una lengua, unas tradiciones y unos fueros propios y autóctonos. Educación que debe estar ligada al ambiente, al proceso productivo, al proceso social y cultural con el debido respeto a sus creencias y tradiciones.” (Colombia, 2017)

Curiosamente la institución oficial que legitima de la lengua española (RAE) no reconoce este concepto en sus bases de datos, lo que nos da material para interpretar los usos de la etnoeducación desde su aplicación hasta el no reconocimiento del término en las instituciones formales de la lengua, factor que genera la negación de conceptos acuñados desde las subalternidades.

Pero ¿a qué nos referimos con etnoeducación en los proyectos educativos en América Latina? Para contestar esta pregunta, hay que conocer el contexto en el que se empieza a aplicar este concepto enfocado en los grupos afrodescendientes en la región.

En América Latina, se aplica con brevedad en Colombia, donde a mediados de la década de 1980, el Estado gesta un proyecto integracionista para normalizar y regularizar las experiencias de las personas racializadas bajo la idea de que la educación

¹⁶ Entiéndase como espacios de formación tradicional las instituciones educativas de primer, segundo, tercer y cuarto nivel, donde existe una institucionalización del conocimiento desde parámetros científico-occidentales.

¹⁷ Diferentes en espacios mayoritariamente blanco-mestizos o indígenas.

es el medio para su integración en la sociedad nacional y el desarrollo del país (Calvo & García Bravo, 2013). Sin embargo, esta definición de etnoeducación se adapta a lo que en Ecuador se promueve como la educación bilingüe que de inicio tiene el objeto de “civilizar” al indígena para luego sí integrarlo a la sociedad.

Este carácter de la educación para los pueblos racializados en Ecuador lo podemos observar en el modelo de gobierno de Velasco Ibarra, quien buscó integrar específicamente a la figura indígena en la vida ciudadana a través de la educación bilingüe para “*ilustrarlos*” y luego si brindarles la ciudadanía (Barriga, 2012).

Entonces la etnoeducación parte de un proyecto educativo que busca la integración de las poblaciones racializadas en la sociedad nacional y desarrollo del país (Calvo & García Bravo, 2013). Pero desde este enfoque se pierde de vista lo fundamental de la integración étnica en el Estado, que es el recuperar su memoria, aportes y cultura como parte de la plurinacionalidad e interculturalidad que se reconocen en las constituciones de Ecuador y Colombia desde finales del siglo XX, pues es desde la etnoeducación que se busca solventar las carencias histórico-representativas que tienen las personas racializadas, llámense indígenas o afrodescendientes para América Latina.

La crítica a este enfoque de la etnoeducación en Colombia ha sido bastante trabajada y se lo reinterpreta haciendo un acento en la población afrocolombiana (Patiño, 2004; Calvo & García Bravo, 2013; García, 2011). Si bien en un inicio se manejó con una perspectiva civilizatoria para los pueblos racializados, ha evolucionado con el tiempo y hoy busca trabajar en base al reconocimiento y recuperación de saberes, con una integración genuina en el sistema educativo nacional.

García (2011) nos dice que, en el Pacífico colombiano, poco a poco se ha desarrollado una pedagogía afrodiaspórica decolonial en la costa de Nariño, espacio limítrofe con la provincia de Esmeraldas en Ecuador, por lo que integra un proceso deconstructivo binacional. Desde las dinámicas propias de los entornos afrodescendientes, hay una relación diferente respecto al espacio y propiedad, García (2011) menciona que la separación entre lo urbano y rural, es casi inexistente para estas comunidades, pues el territorio se concibe como propiedad colectiva de herencia ancestral para la autonomía y ejercicio de libertad, pero además desde la noción de propiedad colectiva se genera una responsabilidad plural por la defensa y cuidado del territorio, tanto en las dinámicas urbanas como rurales (García J. , 2011).

Los asentamientos afrodescendientes no solo son terreno ancestral de resistencia y cimarronaje frente a la brutalidad de la esclavización, sino que permanentemente son objeto de explotación por la riqueza de sus territorios, lo que genera una constante disputa entre lo público y lo privado y como las entidades de poder disponen de los espacios en estos territorios (García J. , 2011). Esto se vincula además con el no reconocimiento a las afrodescendientes como nacionalidad. El extractivismo de recursos naturales genera ingresos para el Estado, pero estos no se invierten para mejorar las condiciones de vida de las poblaciones que se ven directamente afectadas en caso de desastres naturales o inducidos por el extractivismo de los regímenes de poder.

En este sentido la etnoeducación, no solo es un intento pro democratizar el acceso a la educación, sino que se adapta a las necesidades de resistencia y busca alternativas para el desarrollo de la vida, teniendo afinidad con el proyecto cultural de las comunidades afrodescendientes, donde se recurre a la ancestralidad para recuperar prácticas productivas sustentables, artísticas y el desarrollo de una propia voz narrativa para la concepción política del territorio.

3.4. Leer la sección de comentarios: interacción digital y racismo estructural

El cambio de siglo no solo implicó la expectativa sobre el nuevo milenio, sino que cambió el modo de interactuar en sociedad. La innovación tecnológica y el desarrollo de las telecomunicaciones abrió un sinnúmero de puertas para la exploración, investigación, desarrollo del conocimiento, pero a su vez para la proliferación del odio, noticias falsas y vulnerabilidad cibernética.

Si bien mantenemos ciertas estructuras coloniales que se traducen en la práctica como discriminación, racismo y segregación en espacios físicos, que cada vez se manifiesta con menos frecuencia, podemos hablar de una migración de estas dinámicas a entornos digitales, donde los filtros son menores y la discriminación racial suele ser más violenta y directa.

El giro hacia el conservadurismo tiene impacto severo en las dinámicas sociales que mantenemos e influye directamente en los entornos digitales donde las posturas se tornan más violentas y radicales. Los usos políticos inciden directamente en las

dinámicas sociales, y con las posturas regresivas en materia de derechos humanos, los grupos subalternizados se ven severamente impactados.

El colonialismo, capitalismo y la hegemonía blanca condiciona la discriminación en los espacios digitales, puesto que este último hace parte de una superestructura del sistema-mundo en el que vivimos, donde el ejercicio de la opresión y poder es indispensable para el desarrollo de capitales que implican el enriquecimiento de una fracción muy reducida de la población global.

La interacción digital abre canales de diálogo y discusión, pero al mismo tiempo provoca una imposición ideológica, generalmente conservadora. En esta medida, se volvió necesario el activismo digital, migrando la colectivización a entornos virtuales, combatiendo la discriminación desde todos los frentes posibles.

El activismo digital se entiende como la organización y participación ciudadana, que hace uso de las tecnologías de la información (TIC) para difundir y defender causas sociales de toda índole (Azuela & Tapia, 2013). En la modernidad el activismo digital es el mecanismo más empleado para generar impacto a gran escala y romper las barreras espaciales.

Para el activismo antirracista, los entornos digitales han representado un reto, pero al mismo tiempo han servido para crear coaliciones nacionales, regionales e intercontinentales, que permiten el enriquecimiento colectivo y la denuncia pública de racismo estructural.

Curiosamente los colectivos en América Latina son liderados por mujeres, quienes se encargan de realizar las coaliciones entre colectivos o con activistas, y aumentan el impacto mediático. Como el caso de Afrocolectiva (2025), que conecta a mujeres de la afrodiáspora en varios continentes, mediante su plataforma de activismo digital, enfocada en el antirracismo, etnoeducación, afrofeminismo y panafricanismo.

Para Ecuador, son varios los colectivos que a mediante su presencia digital etnoeducan, militan y denuncian públicamente el racismo, exigiendo reparaciones y liderando los procesos legales pertinentes. Nuevamente, en su mayoría son liderados por mujeres afrodescendientes.

Colectivos como Voz Afro Ecuador (2024), militan desde la academia, creando espacios de conocimiento afrocentrado, resignificando las experiencias de las

comunidades afrodescendientes y posicionando el pensamiento negro como fuente de información y recurso teórico para su uso investigativo, principalmente cuando se aborde temáticas que atraviesen a las poblaciones afrodescendientes.

El activismo digital es necesario para combatir las estructuras opresivas, pero de igual modo es importante la resiliencia y los procesos de sanación colectiva, puntos que también son importantes en las agendas de los colectivos antirracistas.

La modernidad reta a las comunidades empobrecidas, racializadas y marginalizadas a adaptarse para sobrevivir a condiciones climáticas extremas, desastres provocados por el extractivismo de recursos naturales y la falta de oportunidades laborales. Sin embargo, a través de la resistencia colectiva, estos grupos disputan sus territorios, derechos y soberanía. La resistencia, se vuelve el motor de cambio para la afrodiáspora y el resto de las subalternidades en el mundo.

Conclusiones

El gran actor ausente en nuestra historia es la afrodiáspora, porque, aunque las comunidades afrodiaspóricas han tenido un rol significativo en los procesos de construcción social, casi no se profundiza en sus problemáticas y presencia en la historia. La recuperación formal de saberes y la investigación en torno a los conflictos sociales no han tenido como prioridad en sus agendas investigativas la producción de nuevos recursos que cuestionen el material existente de forma crítica, analizando, sobre todo, los sesgos raciales y las condiciones socioeconómicas que no se separan de un sistema de explotación.

Además, la poca empatía con la que se usa los términos en la academia deja ver lo alejados que están varios investigadores de la sensibilidad humana, pues no se cuestionan las cargas simbólicas de los conceptos, o si lo hacen, no miden el impacto que estos siguen generando para las comunidades que investigan. El uso por ejemplo de categorías como *negro* o *indio* en América datan del período colonial donde tenían un uso despectivo hacia estas personas, conceptos que hasta día de hoy se emplean con cargas similares. Sin embargo, en las investigaciones que se ha revisado, publicadas durante la última mitad de siglo desde la academia blanco-mestiza, se siguen usando estas mismas categorías sin proponer alternativas dignificantes, que respeten a las comunidades que siguen afrontado estas problemáticas, que en gran medida se dan por el mal uso del lenguaje y licencias que se toman desde la misma academia para seguir ejerciendo violencia.

Pocos son los investigadores que se cuestionan estas posturas y entre los pocos que lo hacen, se encuentran aquellos que pertenecen a comunidades racializadas, empobrecidas o marginalizadas. Ellos, no solo resignifican los conceptos, sino que usan términos que se acuñan desde la resistencia. Así como en mi caso, lo hacen desde la necesidad de verse dignamente en la historia, con representaciones reales sin perder la rigurosidad científica.

Desde la construcción de la estadística sobre la trata transatlántica, es visible el carácter sesgado con el que se arroja los datos en las investigaciones, minimizando el impacto real que tuvo este fenómeno en la construcción de los Estados-nación, pero aún

más en la construcción de las comunidades afrodiaspóricas en todo el mundo que comparten el desarraigo territorial pese a que hayan formado parte de la construcción histórica de un país que las rechaza.

La creación de identidades desde el rechazo y la experiencia compartida de la segregación y racismo dio pie durante el siglo XX a la creación de redes nacionales e internacionales para sostener a las comunidades dentro de sociedades violentas. Por ello, no es menor la influencia de pensadores africanos y de la diáspora que teorizan sobre la realidad del negro, pero también proponen alternativas, como los afrofuturismos.

Los afrofuturismos son un fenómeno que parte desde la lucha por los derechos civiles de la población afroestadounidense, con la transformación de la cultura como expresión de resistencia y denuncia política, donde haciendo uso de las herramientas tecnológicas y de sus propias estéticas, se busca crear nuevos mundos y futuros posibles para la negritud y la diáspora (Caruso, 2023). Esta proyección afrocentrada del futuro, se expande hacia los territorios donde habita la afrodiáspora e inspira creaciones diversas y reivindicación de la negritud.

Si bien las afroepistemologías representan la posibilidad de repensar el pasado, el presente y el futuro, la incidencia en los espacios digitales ha implicado nuevos retos para la vivencia del racismo estructural, pues las dinámicas excluyentes y violentas han migrado a los entornos digitales, donde la falta de filtros y el retorno a modelos conservadores de derecha afectan negativamente al accionar social, político y cultural de las personas afrodescendientes, pero el adaptarse a los cambios a lo largo de la historia y resistir desde la irreverencia, siempre será uno de los mayores logros de la negritud.

El tiempo de investigación resultó corto para abordar todas las temáticas que son necesarias, así como hizo falta consultar a más autores afrodescendientes, sin embargo, los resultados arrojan un breve recorrido por la historia de la afrodescendencia en el Ecuador, que se puede usar como un recurso didáctico para la etnoeducación en territorios urbanos y rurales.

Resta profundizar en la resignificación de las prácticas de cuidado, la recuperación de memoria oral de los ancestros, el abordaje de las diversidades sexogenéricas dentro de las comunidades afrodescendientes, el desarrollo de los afrofeminismos, los límites

del uso de estéticas afrodiaspóricas y las manifestaciones contemporáneas de resistencia en entornos públicos y privados.

La amplitud en los temas que quedan pendientes por investigar convoca a un trabajo exhaustivo de revisión, investigación y producción de conocimiento, por lo que es de mi interés llenar estos serios vacíos en la historia del Ecuador y del mundo a través de la construcción colectiva del conocimiento, tanto con investigadores, como con actores sociales para crear cada vez más y mejores productos que se puedan poner al servicio de las comunidades y de la academia por igual.

Bibliografía

- Afrocolectiva. (20 de 06 de 2025). *Amapiano, afrohouse y kuduro: sonidos bantú*.
Obtenido de Afrocolectiva:
https://www.instagram.com/reel/DLH_oDBt5SE/?igsh=MXhsc25sYnRrMmJ6eA==
- Almeida, J. (1999). Racismo, construcción nacional y mestizaje. En J. Almeida, *Racismo en las Américas y el Caribe*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Antón Sánchez, J. (1999). *Afroecuatorianos y afronorteamericanos: dos lecturas para una aproximación a su identidad, historia y lucha por los derechos ciudadanos*. Quito: Fundación Museos de la Ciudad.
- Antón Sánchez, J. (2011). *El proceso organizativo afroecuatoriano: 1979-2009*. Quito: FLACSO.
- Antón, J. (1999). *Afroecuatorianos y afroamericanos: dos lecturas para una aproximación a su identidad, historia y lucha por los derechos ciudadanos*. Quito: Museo de la Ciudad.
- Antón, J. (1999). *Afroecuatorianos y afronorteamericanos: dos lecturas para una aproximación a su identidad, historia y lucha por los derechos ciudadanos*. Quito: Fundación Museos de la Ciudad.
- Antón, J. (2007). Afrodescendientes: sociedad civil y movilización social en Ecuador. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*; Berkeley, 233-245.
- Antón, J. (2007). Afrodescendientes: sociedad civil y movilización social en el Ecuador. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 12(1), 233-245.
- Antón, J. (2011). *El proceso organizativo afroecuatoriano: 1979-2009*. Quito: FLACSO.
- Arango, E. A. (2013). Racismo y discurso en la era digital: el caso de la revista Hola y los discursos en las redes sociales. *Discurso y sociedad*, 617-642.
- Ayala, E. (2008). Intruducción. En *El camino de hierro: cien años de la llegada del ferrocarril a Quito* (págs. 8-17). Quito: FONSA.
- Azuela, M., & Tapia, M. (2013). *Construyendo ciudadanía desde el activismo digital. Guía práctica para multiplicar la incidencia en políticas públicas desde las tecnologías de la información y la comunicación*.
- Barriga, A. (Dirección). (2012). *VELASCO: Retrato de un Monarca Andino Cap 1/2* [Película].
- Calvo, G., & García Bravo, W. (2013). *Revisión crítica de la etnoeducación en Colombia*.
- Caruso, M. (2023). Más allá del afrofuturismo anglosajón. El futurismo caribeño: la Santería en La mucama de Omicunlé de Rita Indiana. *Kamchatka. Revista de análisis cultural*. 22, 263-287.
- Castro, é. L. (2021). *Filosofía de las existencias desde el cimarronaje*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar .

- Chávez, M. E. (2010). Esclavizados, cimarrones y bandidos. Historias de resistencia en el Valle del Chota-Mira, en el contexto de la revolución de los marqueses quiteños: 1770-1820. En *Indios, negros y mestizos en la independencia*. Facultad de Ciencias humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Clark, K. (2007). Raza, "cultura" y mestizaje: el primer censo de Ecuador. En *Formaciones de indiandad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina* (págs. 149-171). Bogotá: Enviñon editores.
- Clark, K. (2008). El ferrocarril y las políticas de redención en el Ecuador. En *El camino de hierro: cien años de la llegada del ferrocarril a Quito* (págs. 83-110). Quito: FONSA.
- Colombia, M. d. (07 de febrero de 2017). *Etnoeducación*. Obtenido de Ministerio de Educación Nacional de Colombia:
<https://www.mineducacion.gov.co/portal/secciones/Glosario/82802:ETNOEDUCACION>
- Cruz, J. C. (2013). *Representaciones del cuerpo, discursos e identidad del pueblo Afroecuatoriano*. Quito: Universidad Politécnica Salesiana .
- Dagnino, E. (2001). Cultura, ciudadanía y democracia: los discursos y prácticas cambiantes de la izquierda latinoamericana. En S. A. Escobar Arturo, *Política cultural y Cultura política* (págs. 51-85). Bogotá: Taurus e ICANH.
- Ecuador, V. A. (22 de octubre de 2024). *Voces del tambor*. Obtenido de Voz Afro Ecuador:
<https://www.instagram.com/p/DBbsvgXpUVv/?igsh=dDJ6OTFrZDJkaTN3>
- Espín Díaz, J. (1999). Estrategias campesinas de sobrevivencia y de reproducción social en la población negra del Valle del Chota. En *Estrategias de supervivencia y seguridad alimentaria en América Latina y en África* (págs. 5-27). Buenos Aires: CLACSO.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas* .
- Fanon, F. (2009). *Pieles negras, máscaras blancas* . Ediciones Akal.
- Feijoo, R. C. (1991). *EL VALLE SANGRIENTO. De los indígenas de la coca y el algodón a la hacienda cañera jesuíta, 1580-1700*. Quito: Editorial Abya Yala.
- Feijoo, R. C. (1991). *El valle sangriento: de los indígenas de la coca y el algodón a la hacienda cañera Jesuíta. 1580-1700*. Quito: FLACSO.
- Forde, D. (1975). *Mundos africanos: estudios sobre las ideas cosmológicas y los valores sociales de algunos pueblos de África*.
- García Salazar, J. (1989). *Cimarronaje en el Pacífico Sur: historia y tradición. El caso de Esmeraldas, Ecuador*. Maryland: Johns Hopkins University.
- García, J. (2010). Conocimiento desde adentro: los afrosudamericanos hablan de sus pueblos y sus historias. En G. Jesús, *Afroepistemología y afroepistemología*. La Paz: Fundación PIEB.
- García, J. (2011). Un modelo político-pedagógico en el Pacífico Colombiano. *Pedagogía y Saberes No. 34*, 117-121.

- García, R. (1990). La población negra de Quito a fines de la colonia. En R. Savoia, *El Negro en la Historia*. 49-56: Centro Cultural Afro-Ecuatoriano.
- Gordon, L. (2009). A través de la zona del no ser. Una lectura de Piel negra, máscaras blancas en celebración del octogésimo aniversario del nacimiento de Fanon. En F. Fanon, *Piel negra, máscaras blancas* (págs. 217-260). Akal.
- Gordon, L. (2009). A través de la zona del no ser. Una lectura de Piel negra, máscaras blancas en la celebración del octogésimo aniversario del nacimiento de Fanon. En F. Fanon, *Piel negra, máscaras blancas* (págs. 217-260). Ediciones Akal.
- Howard Dodson, L. M. (1997). *La Ruta del Esclavo*. UNESCO.
- Ibarra, H. (1988). Concertaje, jornaleo y hacienda: 1850.1920. *Antología de las Ciencias Sociales*.
- Kemner, J. (2012). ¿Eran ciudadanos los afrodescendientes libres en las sociedades esclavistas? Cuba, Brasil y Estados Unidos en el siglo XIX. *Procesos: revista ecuatoriana de Historia*, 9-38.
- Klein, H. (2013). *Historia mínima de la esclavitud en América Latina y en el Caribe*. México: Colegio de México .
- León, E. (2021). *Filosofía de las existencias desde el cimarronaje: Desaprenderes desde los márgenes*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Ediciones Abya Yala.
- Lerma, B. R. (2019). *Aportes a un feminismo negro decolonial*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador.
- Lerma, B. R. (2019). *Aportes a un feminismo negro decolonial* . Quito: Abya-Yala.
- López, A. (2011). *Los negros huasipungueros frente al Estado ecuatoriano: el caso de Urcuquí 1964-1973*. Quito: FLACSO Ecuador.
- Maloney, G. (1983). *El negro en el Ecuador: raza y clase, el caso de la provincia de Esmeraldas*. Quito: FLACSO.
- Maloney, G. (1983). El negro esmeraldeño y la confrontación política nacional. *Ecuador DEBATE*, 97-123.
- Mbembe, A. (2016). *Crítica de la razón negra*. Barcelona: Futuro Anterior Ediciones.
- Mbembe, A. (2016). *Crítica de la razón negra*. Barcelona: Futuro Anterior Ediciones.
- Monroy, M. L. (2004). La historia del tambor africano y su legado en el mundo. *El Artista: Revista de investigaciones en música y artes plásticas*, 30-48.
- Montero, B. (2022). *Percepción sobre el colorismo en la representación étnica de la mujer. Caso #IAmWhatIMakeUp de CoverGirl*. Lima: Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC).
- Montiel, L. M. (2006). *Afro América I: La Ruta del Esclavo*. UNAM.
- Mora, E. A. (2008). Los meurtos del floreanismo. *Procesos: Revista ecuatoriana de historia*, 70-74.

- Morales Calderón, J. (2024). *El Estado republicano y la esclavitud: manumisión y libertad en Quito 1830-1845*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar .
- Noboa, F. J. (1990). *Esclavitud en la Costa Pacífica: Isacundé, Tumaco, Barbacoas y Esmeraldas, siglos XVI al XIX*. Quito: Ediciones ABYA-YALA.
- Novoa, R. R. (2001). *Zambaje y autonomía: historia de la gente negra de la provincia de Esmeraldas*. Quito: Abya Yala y Municipio de Esmeraldas.
- Novoa, R. R. (2016). Desesclavización, manumisión jurídica y defensa del territorio en el norte de Esmeraldas. *Procesos: Revista ecuatoriana de Historia*, 9-36.
- Novoa, R. R. (2016). *Desesclavización, manumisión jurídica y defensa del territorio en el norte de Esmeraldas (siglos XVIII-XIX)*. Quito: Procesos: revista ecuatoriana de Historia .
- Oliva, M. E. (2020). Más acá de la negritud: negrismo y negredumbre como categorías de reconocimiento en la primera mitad del siglo XX latinoamericano. *Revista de Ciencias Sociales - Universidad Icesi*, págs. 47-72.
- Olivella, M. Z. (1989). *Las claves mágicas de América*. (No title).
- Olivella, M. Z. (2021). *Changó el gran putas*. Luis Villamarin.
- Palacios, D. (2024). *Entre el fútbol, la policía y el caño: aspiraciones de movilidad económica y social de los afroecuatorianos del Valle del Chota*. Quito: FLACSO-Ecuador.
- Palacios, F. (2018). *Culturas intangibles en movimiento: La música tradicional afroesmeraldeña, Ecuador*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Patiño, P. E. (2004). *Estado del arte de la etnoeducación en Colombia con énfasis en política pública*. Ministerio de Educación Nacional.
- Pita, R. (2013). Conflictos en torno a la compra y venta de esclavos en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII. *Procesos: Revista ecuatoriana de historia*, 31-58.
- Restrepo, J. N. (diciembre de 2005). San Basilio de Palenque: caracterizaciones y riesgos del patrimonio intangible. *Revista de Antropología - Universidad del Magdalena, Santa Marta* , págs. 58-69.
- Romero, J. R. (2000). Breve resumen del proceso de generación de políticas públicas de las organizaciones afroamericanas. *Diálogo Interamericano*, Washington.
- Rueda Novoa, R. (2001). Esclavos y negros libres en Esmeraldas s. XVIII-XIX . *Procesos: Revista ecuatoriana de historia*, 3-33.
- Sales, N. (1974). *Sobre esclavos, reclutas y mercaderes de quintos*. Barcelona: Ariel.
- Sandoval, A. M. (1998). El indio: entre el racismo, la nación y la nacionalidad colombiana. *1er Congreso Virtual de Antropología y Arqueología* , 7.
- Stutzman, R. (1974). *Black highlanders: racism and ethnic stratification in the ecuadorian sierra*. Michigan University: Microfilms International.

- Walker, S. (2010). *Conocimiento desde adentro: los afrosudamericanos hablan de sus pueblos y sus historias*. La Paz: Fundación PIEB.
- Wallerstein, I. (2005). *Análisis de Sistemas-Mundo: una introducción*. Siglo XXI.
- Whitten, N. (1964). La cultura negra en el litoral Pacífico ecuatoriano y colombiano. *REVISTA DEL ICAN*, 100.
- Whitten, N. (1993). *Transformaciones culturales y etnicidad en la sierra ecuatoriana*. Quito: USFQ.