



UNIVERSIDAD DE LAS AMÉRICAS
Laureate International Universities®

FACULTAD DE CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN

**“LOS AFRO ECUATORIANOS/AS DEL COMITÉ DEL PUEBLO:
ANÁLISIS Y DESCRIPCIÓN DESDE LA OTREDAD.”**

**Trabajo de titulación presentado en conformidad a los requisitos
establecidos para optar por el título de Licenciada en Periodismo**

Profesor Guía:

Mg. Xavier Brito

Autora:

María Angela Artieda Herrera

2012

DECLARACIÓN DEL PROFESOR GUÍA

“Declaro haber dirigido este trabajo a través de reuniones periódicas con la estudiante, orientando sus conocimientos para un adecuado desarrollo del tema escogido, y dando cumplimiento a todas las disposiciones vigentes que regulan los Trabajos de Titulación”.

.....
Mg. Xavier Brito

0702513771

DECLARACIÓN DE AUTORÍA DEL ESTUDIANTE

“Declaro que este trabajo es original, de mi autoría, que se han citado las fuentes correspondientes y que en su ejecución se respetaron las disposiciones legales que protegen los derechos de autor vigentes”.

.....

María Angela Artieda Herrera

171682822-1

AGRADECIMIENTO

Primeramente agradezco a Dios porque ha sido mi guía desde que nací, me ha dado la fuerza para superar los obstáculos y la fe para creer en mis sueños.

A mis padres por ser mi mayor ejemplo de esfuerzo y perseverancia, porque me enseñaron a trabajar duro para alcanzar mis objetivos. Gracias por su amor incondicional y por su apoyo en cada etapa de mi vida.

A mi hermano por demostrarme que nada es imposible. A mis abuelos por su cariño, por estar siempre a mi lado y disfrutar de cada triunfo en mi vida.

A mis amigos/as por compartir momentos inolvidables, por sus sonrisas que han iluminado mi camino.

A la Directora de la Carrera de Periodismo por su apoyo que ha sido muy importante en mi desempeño académico. A mi director de tesis por su gran aporte en esta investigación. A mis profesores/as por compartir sus valiosos conocimientos conmigo a lo largo de la carrera.

DEDICATORIA

A mi familia por su inmenso cariño, su paciencia y su el apoyo durante el trabajo de titulación.

A mi querido compañero y amigo Carlos Bastidas Touma, con quien comparto este logro.

A los y las afro ecuatorianas, quienes han luchado en contra del racismo y la discriminación. A todos/as ustedes que pensaron que no tenían voz.

"Y es que nuestros prejuicios nos encierran, nos achican la cabeza, nos idiotizan; y cuando estos prejuicios coinciden, como suele suceder, con la convención mayoritaria, nos convierten en cómplices del abuso y la injusticia. (...) Para mí el famoso compromiso del escritor no consiste en poner sus obras a favor de una causa [...] sino en mantenerse siempre alerta contra el tópico general, contra el prejuicio propio, contra todas esas ideas heredadas y no contrastadas que se nos meten insidiosamente en la cabeza, venenosas como el cianuro, inertes como el plomo, malas ideas malas que inducen a la pereza intelectual".

Rosa Montero, "La loca de la casa".

RESUMEN

Los afro ecuatorianos/as han tenido que luchar para ejercer sus derechos como ciudadanos y así poder participar activamente en la sociedad sin ser discriminados. Este trabajo está basado en una investigación profunda de la construcción de la identidad afro en el barrio Comité del Pueblo en el Distrito Metropolitano de Quito.

El 2011, fue decretado por las Naciones Unidas, el año de los afrodescendientes, de esta manera, el tema del afro genera interés en el mundo. Sin embargo, la forma en la que los medios de comunicación y la sociedad han construido la imagen del afro descendiente es la del otro.

Esta investigación está dividida en cinco capítulos, comenzando con los conceptos sobre la negritud, la afro descendencia, su presencia en el país, en la ciudad y cómo se ha construido su identidad.

En el segundo capítulo se habla sobre el barrio Comité del Pueblo en Quito. Se detalla su historia, cómo fue constituido y su importancia dentro de la capital.

En el tercer capítulo se argumenta sobre la comunicación y el desarrollo como impulsor de la teoría del Cambio Social, que es la base de este trabajo de titulación.

En el cuarto capítulo se trata de la otredad, se explica su concepto y cómo la ciudad ha aplicado este imaginario en los afro ecuatorianos/as.

El último capítulo se centra en los productos comunicacionales, que son el reflejo de la investigación, cada uno tiene un enfoque diferente lo que enriquece al trabajo escrito.

ABSTRACT

The Afro-Ecuadorian people have had to fight to exercise their rights as citizens, and therefore to be able to actively participate in society, without being discriminated against. This paper is based on a deep research of the building of the Afro Ecuadorian identity in the Comité del Pueblo neighborhood, in the Metropolitan District of Quito.

2011 was declared by the United Nations as the year of the African descendants. Thus, the subject developed an interest around the world. However, the image that the media and society have built about the African descendant is that of an invader.

This research is divided in five chapters, starting with the concepts about blackness, African descent, its presence in the country, in the city, and how its identity has been built.

The second chapter is about a popular neighborhood in Quito that is called “Comité del Pueblo”, this investigation explains the history and the importance of this neighborhood in the capital.

The third chapter addresses argues about communication and the development as a driving force of the new sphere of the Social Change, that is the base of this graduation work.

The fourth chapter talks about “the other” and explains this theory that is based on the afro ecuadorians.

The last chapter is focused on the communication products, which are a reflection of the research. Each person has a different approach to the matter, a fact that enriches the written work.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO I.....	3
1. “LOS CONCEPTOS CLAVES” NEGRITUD O AFRO.....	3
1.1 Negritud.....	3
1.2 Afro.....	5
1.3 Construcción de lo Afro.....	7
1.3.1 Espacio Geográfico.....	8
1.3.2 Espacio Demográfico.....	9
1.4 Lo Afro comprendido como Identidad, raza y etnia..	10
1.4.1 Identidad.....	10
1.4.2 Raza.....	12
1.4.3 Etnia.....	14
1.5 Diferenciación entre Negro y Afro.....	15
1.6 Los Afro ecuatorianos/as.....	17
1.6.1 Los primeros africanos/as en Ecuador.....	17
1.6.2. Afro ecuatorianos/as en Quito.....	18
1.6.3 Afro ecuatorianos/as en cifras.....	22
1.6.4 Derechos humanos y Afro ecuatorianos/as.....	25
1.6.5 Una lucha contra el racismo y la discriminación.....	27
CAPÍTULO II.....	30
2. “EL COMITÉ DEL PUEBLO” APROXIMACIONES HISTÓRICAS Y SOCIOCULTURALES.....	30
2.1 La ciudad: El entramado social.....	30
2.2 El Comité del Pueblo: Contexto social e histórico...	33
2.3 Contexto histórico.....	35

2.4 Aproximaciones sociales.....	40
CAPÍTULO III.....	47
3. “TRABAJO EN ACCIÓN” COMUNICACIÓN PARA EL CAMBIO SOCIAL.....	47
3.1 Comunicación y Desarrollo.....	48
3.2 Comunicación para el Cambio Social.....	53
3.3 Análisis de Cambio Social en los Afro ecuatorianos/as.....	58
CAPÍTULO IV.....	60
4. “DEFINIENDO A LA OTREDAD”.....	60
4.1 La otredad.....	60
4.2 La alteridad.....	61
4.3 Mixofobia y Mixofilia.....	63
4.4 Yo y el otro.....	63
4.5 Sobre la comunicación y la otredad.....	71
CAPÍTULO V.....	74
5. “LA VOZ DE LOS AFRO ECUATORIANOS/AS” PRODUCTOS PERIODÍSTICOS.....	74
5.1 Contexto General.....	74
5.2 Contexto Periodístico.....	76
5.3 Objetivos.....	80
5.4 Objetivo General.....	80
5.4.1 Objetivos Específicos.....	80
5.5 Análisis del campo de fuerzas (FODA.....	80
5.6 Estudio Jurídico.....	82
5.7 Descripción del proyecto.....	87
5.7.1 Nombre de la institución.....	87

5.7.2 Duración del proyecto.....	87
5.7.3 Título del proyecto.....	87
5.7.4 Audiencia o target.....	87
5.7.5 Alcance.....	88
5.7.6 Tipo de lenguaje.....	88
5.7.7 Productos comunicacionales.....	89
5.7.8 Revista temática.....	89
5.7.9 Producto radial.....	91
5.7.10 Producto televisivo.....	92
5.7.11 Producto digital.....	93
5.7.12 Plan de medios.....	93
5.8 Estudio financiero.....	95
5.9 Capital de trabajo.....	95
CAPÍTULO VI.....	96
6. Conclusiones y Recomendaciones.....	96
6.1 Conclusiones.....	96
6.2 Recomendaciones.....	97
Referencias.....	98
Anexos.....	101

INTRODUCCIÓN

La construcción de la identidad colectiva de los afro ecuatorianos/as ha sido un proceso lleno de contradicciones dolorosas. Entre los mecanismos que han afrontado este pueblo se puede decir que los principales son la invisibilización y estigmatización por parte de la sociedad, los medios de comunicación y de la extensa evidencia mediática que es prueba de este proceso.

Los medios de comunicación en el Ecuador han narrado al pueblo afro ecuatoriano, como una población que es ignorada, excluida y marginada, con la idea generalista de algo peligroso para el resto de la sociedad.

La presencia de migrantes afro descendientes en la ciudad de Quito, ha generado una realidad social que merece ser comprendida en sus múltiples dimensiones, de ahí la importancia de la Comunicación para el Cambio Social y la dimensión comunicativa que permite que la población cuente sus propias historias configurando así su propia voz e imagen.

El reconocimiento de la identidad y el reconocimiento a la cultura “negra”, como parte fundamental del Estado, se lo consagra en la Constitución de la República del Ecuador, específicamente en los Artículos 56, 57, 58, 59, 60.

Se ratifica que las garantías constitucionales para la cultura afro, como para las otras culturas, son las mismas: “Las comunidades, pueblos, nacionalidades indígenas, el pueblo afro ecuatoriano, el pueblo montubio y las comunas forman parte de Estado ecuatoriano, único e indivisible”.

El reconocimiento de los derechos culturales de la población de afro descendientes implica, también la libertad de ejercer las diferentes formas no solo culturales sino políticas de este grupo, ya que no se debe obviar que dentro de los afro descendientes existen también diferencias marcadas.

La presente investigación indaga, también, en lo que “el otro” representa, es por ello, la necesidad de tematizar la relación yo-otro como estructura fundamental de la otredad.

Por lo tanto, el análisis de la relación yo-otro y las consecuencias que de ella derivan, en contraposición a las distintas formas de anulación de esta relación estructurarán el presente trabajo.

La interdependencia intrínseca entre el yo y el otro (ausencia y carencia) aparece como característica importante. Además, se analiza distintas formas de anulación del otro y sus consecuencias para la propia otredad.

La Comunicación para el Cambio Social visibiliza la experiencia del mismo/identidad, del otro/alteridad, de la diversidad y pluralidad. Es el discurso más correcto; así se ha creado esta teoría que prioriza lo intercultural y lo pluricultural.

Es un proceso de reivindicar, criticar y de construir tanto en las culturas altas en como las bajas las identidades densas, identidades en flujo masiva; las innovaciones sociales y de pensamiento basadas en las sensibilidades como la promesa de mismidad mediática; las culturas/nación como las culturas/globo.

CAPÍTULO I

1. LOS CONCEPTOS CLAVES: NEGRITUD O AFRO

“No me llame negro, dígame afro descendiente.
No me diga afro descendiente, llámeme negro”.

Esther Pineda

Definiendo conceptos:

El presente capítulo pretende brindar los conceptos sobre negro y afro, que subraya su diferenciación con el objetivo de que se comprenda de dónde parte la presente investigación. Además se habla sobre la población de los afro descendientes y su historia desde la fundación del Distrito Metropolitano de Quito.

1.1 Negritud:

El concepto de negritud es uno de los más debatidos en las Ciencias Sociales contemporáneas, muchos han sido los teóricos que han desarrollado críticas a este concepto, sin embargo, para esta investigación es necesario conceptualizar y definir qué es la negritud.

Uno de los teóricos más importantes sobre la negritud es Frantz Fanon, filósofo y escritor francés, quien introduce la idea sobre la negritud como concepto único; el negro, a lo largo de la Historia, se ha enfrentado a la discriminación y también a la explotación del poder colonial, ejercido sobre todo por las potencias europeas coloniales.

“La negritud convierte a la comunidad africana en el referente cultural del mundo negro, y la lleva a incluir en ella a la diáspora negra. Ello degrada la historicidad de las comunidades negras, que tienen diferencias que no son circunstanciales, sino que forman parte de su evolución histórica, no

obstante que se encuentren enlazadas y hagan causa común ante el colonialismo y la cultura blanca. De esta manera, la negritud, que una vez fuera un referente esencial para las comunidades negras en su búsqueda de identidad, es susceptible –en el entender de Fanon- de transformar en un callejón sin salida una identidad que no llega a cuajarse en un espacio geográfico y comunitario, en la medida que no da cuenta de las diferencias que existen entre cada comunidad, aún desde la perspectiva de su alienación colonial, y que puede incluso posponer el desarrollo de una cultura nacional al interior de cada una de esas comunidades, especialmente si están en lucha con el colonialismo” (Fanon, 2003, p. 197).

Para la antropóloga Carmen Murillo, lo negro puede ser explicado bajo algunas connotaciones, en las cuales el lenguaje juega un papel fundamental.

En primer lugar la negritud está asociada a factores como: un silencio social, la invisibilidad, la ignorancia, la oscuridad de la noche y del pensamiento, en consecuencia un lugar que por naturaleza es inhóspito, desolado, despacible y lleno de vicios, que está en contraposición con lo blanco.

Es por ello que a lo negro se lo vincula con lo malo, la desgracia, la desdicha, lo perjudicial; los ejemplos desde la cotidianidad del lenguaje, son muchos entre los que se pueden citar algunos: mercado negro (contrabando, venta, distribución o intercambio de lo ilegal), humor negro, satanización de situaciones sociales oscuras, dolorosas, polémicas, futuro negro, magia negra y muchos otros, conjugan un panorama de la maldad alrededor de este concepto.

“El ser negro constituye un acto violento y excluyente que, sin embargo, pese a la injerencia, penetración, e intentos de desarticulación y erradicación de la cultura africana autóctona por parte del europeo esclavista, lo “negro” en nuestras sociedades latinoamericanas y caribeñas

permitió la construcción de una identidad, fundamentada en la experiencia racializada común, la descendencia africana, el secuestro y movilización forzada, como su consecuente y aún vigente discriminación a través de la ideología racista” (Murillo Chaverri, 1999, p.113)

1.2 Afro:

Existe una amplia discusión sobre el concepto de Afro, los autores Lao-Montes, y Antón señalan que lo afro es un concepto utilizado para denominar a los habitantes de los grupos étnicos descendientes de la población del África negra en América Latina, el Caribe y el resto del mundo.

En los años setenta la academia latinoamericana, en especial las Ciencias Sociales, configuraron una nueva esfera de análisis bajo la denominación de “afro” y se inaugura lo que hoy es un boom literario, bajo las siguientes denominaciones: “afro -brasileros, afro -cubanos, afro-haitianos, afro -colombianos, afro-venezolanos, afro -peruanos” (Alingue, 2005, p. 78). Que visibiliza, en parte, la presencia social de las comunidades negras en América Latina.

Las comunidades afro han permanecido en un largo y tortuoso “proceso de camuflaje”, en los territorios donde se han asentado en los diferentes países de la región, recordando que la imagen de esta población ha sido percibida como desagregada y hostil a los procesos de modernización de los Estados. Estas imágenes han sido construidas como “una imagen de una población desestructurada que se moviliza en una “zona gris” o más bien negra, presentando adicionalmente elevados niveles de marginalidad y de desadaptación de la sociedad nacional, regional y global”. (Alingue, 2005, p. 79).

Por lo tanto, existe una importante carga conceptual de lo “afro descendiente” que un primer momento se puede teorizar como lo pueblos y sus

descendientes de la “diáspora África en el mundo”. En un contexto latinoamericano y del Caribe se puede entender a lo afro como: “las distintas culturas “negras” o “afroamericanas” que emergieron de los descendientes de africanos, las cuales sobrevivieron a la trata o al comercio esclavista que se dio en el Atlántico desde el siglo XVI hasta el XIX.” (Antón, 2009, p. 59).

El concepto de afro constituye una separación del concepto de “negro” que está enraizado con la política de colonización, la esclavitud, que fueron objetos los africanos y sus descendientes. Por lo tanto, en términos políticos lo afro es una reivindicación social, política y sobre todo étnica en la región latinoamericana, esto puede pensarse siguiendo lo propuesto por Antón como una alternativa de la modernidad en la región.

La condición de afro se puede entender desde diferentes escenarios epistemológicos, ya que lo afro estuvo y está matizado por discursos teóricos globalizantes, creando categorías como “colonización” un término muy de moda para encasillar no solo a los afros sino a las culturas que en algún momento histórico estuvieron bajo la dominación de alguna potencia occidental, recordando que la nueva colonización se ha enfocado en aspectos teóricos interpretativos como lo ha denunciado Stuart Hall, teórico cultural y sociólogo jamaicano, quien es uno de los principales referentes de estudios culturales.

“Ciertamente, sabemos que el Otro colonizado fue constituido dentro de los regímenes de representación de dicho centro metropolitano. Los Otros fueron ubicados en su otredad, en su marginalidad, por la naturaleza del “ojo inglés”, el omnicompreensivo “ojo inglés”. El “ojo inglés” observa todo; pero, no obstante, no es tan bueno a la hora de reconocer que es él mismo quien, en realidad, está mirando algo. Este ojo se transforma, curiosamente, en algo análogo a la visión misma. Es, por supuesto, una representación muy estructurada, y es también una representación cultural que siempre se estructura de forma binaria. Es decir, que es fuertemente

centrada: sabiendo dónde se ubica y de qué se trata, se trata de una representación que ubica y categoriza todo lo demás. Y, lo que indudablemente resulta maravilloso acerca de la identidad inglesa es que ella no ubica solamente al Otro colonizado, sino que al mismo tiempo también ubica a todo el resto” (Hall, 2012, p. 3).

1.3 Construcción de lo Afro:

Uno de los ejes más importantes de la cultura afro es la conocida diáspora, como una centralidad política-teórica en la formación histórica en la esfera del concepto afro. El sociólogo, Lao-Monte, retoma la conceptualización realizada por Patterson y Kelly, sobre la teorización de la diáspora como un proceso histórico-político mundial. “(...) Se está relaborando constantemente mediante el movimiento, la migración, y la re-imaginada por medio del pensamiento, la producción cultural y el debate político” (Lao-Monte, 2011, p. 38).

La idea de la diáspora permite ser articulada con los procesos de explotación y dominación del sistema capitalista de occidente, que han desembocado en la formación de los estados modernos de corte colonial, que han desarrollado una profunda y dura resistencia de luchas sociales de reivindicación política de los y las negras como sujetos de derechos humanos.

Pero la diáspora también constituye, como lo señala Lao-Monte, un proyecto de afinidad y liberación, “La diáspora africana puede concebirse como un proyecto de descolonización y liberación insertado en las prácticas culturales, las corrientes intelectuales, los movimientos sociales y las acciones políticas de los sujetos afrodiaspóricos” (Lao-Monte, 2011, p. 38).

El gran proyecto de la diáspora se condiciona a una práctica intelectual y, a la vez, una acción política en la construcción de una comunidad internacional por fuera del África negra, sobre la base de las condiciones de “subalternidad” (término que define la posición de determinados sectores sociales en el marco

de las relaciones de fuerza en el contexto de la lucha de clases) de las culturas afros con su condición histórica de resistencia y lucha contra el dominio blanco europeo y posteriormente al dominio americano y, como muchos de los intelectuales de lo afro lo han descrito, la diáspora africana constituye un camino a seguir una búsqueda constante de la “libertad negra”.

“La diáspora se conceptualizó como un campo histórico multicentrado, como una formación geo cultural compleja y fluida, y como un espacio de identificación, producción cultural y organización política enmarcado en procesos histórico-mundiales de dominación, explotación, resistencia y emancipación... La diáspora no es una formación uniforme , sino un montaje de historias locales entrelazadas por condiciones comunes de opresión racial, político-económico y cultural y por semejanzas familiares basadas no sólo en experiencia histórica conmensurables de subordinación racial, sino también en afinidades culturales y repertorios similares, de resistencia, producción intelectual y acción política” (Lao-Monte, 2011, p. 44).

Recordando que el mundo es más que Estados Unidos y Europa, sin importar, que sus dominios se hayan extendido por todo el planeta, en este sentido, lo afro puede ser agrupado y entendido en torno a varios escenarios y espacios de análisis y comprensión:

1.3.1 Espacio geográfico:

Para comprender a esta condición cultural hay que remitirse a sus orígenes territoriales y el comercio inhumano de los pobladores africanos/as. En el siglo XV se inicia un proceso planificado y masivo de “políticas” de migración y un desplazamiento de gran número de poblaciones entre África-América-Europa.

Esta fuerte migración implicó dos cambios en la política de organización social. La primera está determinada por una reconfiguración de nuevas formas de vivir

tanto para las sociedades esclavistas como para los esclavos, desde los siglos XVI hasta mediados del siglo XX, la segunda está marcada por los procesos sociales de los descendientes de los esclavos, que se ha transformado en nuevas reivindicaciones no solo sociales sino políticas.

“Para los descendientes de los africanos transferidos a las Américas el uso e identificación a la noción de "diáspora" da pie para confirmar los lugares de origen. América territorio receptor unido al imaginario de una África "madre tierra" o "padre tierra" creando un espacio amplio de pertenencia. Esta conciencia geográfica identifica territorialidad no solamente en términos físicos sino en términos de memoria (trata negrera)” (Alingue, 2005, p. 82).

No obstante, lo más importante sobre el espacio geográfico, está alineado a la idea del desafío de la lengua ya que ésta no importa para la construcción de lo afro como vínculo cultural para los descendientes; ya que estos articulan el discurso de que la lengua no es un vínculo determinante, los esclavos no se asociaban por redes lingüísticas sino comerciales. Hay otros factores que ayudan a la construcción cultural, por ejemplo la solidaridad de la piel.

1.3.2. Espacio demográfico:

Este espacio se ha constituido en uno de los más importantes para la determinación de políticas públicas de inclusión desarrolladas por los Estados, para la inclusión social por parte de los Afros; en estipulaciones recogidas por Antón, sobre la población afro en América Latina y el Caribe.

“Los Afro-descendientes alcanzan entre los 150 millones y 180 millones de personas. Estas comunidades, desde su sociedad civil se han auto determinado como pueblo compuesto por comunidades que comparten características étnicas y culturales en común. Esta condición política y

sociológica les ha permitido conquistar reivindicaciones colectivas” (Antón, 2009, p. 59).

Las cifras actuales, proporcionadas por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo revelan que: “Los afro descendientes, que representan entre el 20 % y 30% de la población de América Latina, experimentando niveles desproporcionados de pobreza y exclusión social que continúan enfrentando una severa discriminación en todos los órdenes” (Terán, Cardona, Rojano y Mercado 2012, p. 7).

1.4 Lo afro comprendido como Identidad, Raza y Etnia:

Es necesario realizar un acercamiento teórico a tres categorías sociales que son indispensables cuando se habla de los afro ecuatorianos/as.

1.4.1 Identidad:

Al referirse al concepto de identidad se está hablando “de un proceso de construcción en la que los individuos se van definiendo a sí mismos en estrecha interacción simbólica con otras personas” (Larraín, 2009, p. 32). Como lo explica el sociólogo chileno, Larraín, la identidad es un proceso cultural, material y social.

En el primer proceso los individuos se definen en términos determinados por categorías compartidas entre ellos, donde sus significados están definidos en torno a “religión, género, clase, profesión, etnia, sexualidad, nacionalidad que contribuyen a especificar al sujeto y su sentido de identidad”. (Larraín, 2009, p. 32).

Con una mayor profundidad reflexiva el antropólogo mexicano, Gilbert Giménez, describe a la identidad como:

“La identidad se predica en sentido propio solamente de sujetos individuales dotados de conciencia, memoria y psicología propias, y sólo por analogía de los actores colectivos, como son los grupos, los movimientos sociales, los partidos políticos, la comunidad nacional y, en el caso urbano, los vecindarios, los barrios, los municipios y la ciudad en su conjunto” (Giménez, 2003, p. 16).

En cuanto a la materialidad de la identidad, los seres humanos proyectan simbólicamente su “sí mismo”, sus propias cualidades en cosas materiales y simbólicas, que nacen desde su propio cuerpo. Como un proceso social, la identidad hace relación a la referencia de los “otros”, argumentación mencionada por Suzanne Olber:

“Según varios teóricos como Franz Fanon (1967) Y Edward Said (1978), la identidad de uno siempre se constituye y se define a partir del otro, la mujer sabe que no es hombre; un blanco sabe que no es negro; un negro, que no es indio; el pobre, que no es rico; por lo tanto, al definirse, uno tiene su percepción del otro internalizada como parte de su propia identidad. En este sentido, la identidad, aunque vivida de manera individual, es una construcción social, va modificándose a partir del contexto histórico, cultural y nacional en el que se construye. Y ya que nunca llega a definirse de manera estática, la identidad, sea personal o social, es un proceso, como dice Stuart Hall (1990), de ser y de llegar a ser” (Olber, 2012, p. 11).

En efecto, la identidad consiste en la apropiación distintiva de ciertos repertorios culturales que se encuentran en el entorno social, el grupo de la sociedad donde se lleva a cabo la cotidianidad, y la identidad que es entendida como:

“(…) Si se considera que la primera función de la identidad es marcar fronteras entre un nosotros y los “otros”, y no se ve de qué otra manera podríamos diferenciarnos de los demás si no es a través de una constelación de rasgos culturales distintivos. Por eso suelo repetir siempre que la identidad no es más que el lado subjetivo (o, mejor, intersubjetivo) de la cultura, la cultura interiorizada en forma específica, distintiva y contrastiva por los actores sociales en relación con otros actores” (Giménez, 2003, p. 18).

La identidad se la realiza en un sentido de los sujetos individuales dotados de “conciencia, memoria y psicología propias”, en relación exclusiva con los actores colectivos, es decir en la identidad que existe en la teoría de los actores sociales. Para Giménez, ésta teoría es una serie de atributos de identidad y una narrativa personal.

1.4.2 Raza:

La palabra raza posee, en sentido estricto, una serie de conflictos por el uso indiscriminado que se le ha dado a lo largo de la historia y lo que ha conllevado a un sin número de interpretaciones, por lo tanto, se puede describir algunos conceptos aclaratorios.

Como concepto el término “racismo” (El Fondo de las Naciones Unidas lo define como la valoración generalizada y definitiva de las diferencias biológicas, reales o imaginarias, en beneficio del acusador y en detrimento de su víctima, con el fin de justificar su agresión) surge a mediados del siglo XX para describir de una forma despectiva las teorías y prácticas del régimen nacional-socialista alemán, relativas a la superioridad de unas razas sobre las demás.

“El término racismo (racism, racisme, Rassismus, razzismo) se extiende desde el inglés y el francés a las otras lenguas europeas tras la Segunda Guerra Mundial, en el contexto de la derrota del

nacionalsocialismo y el conocimiento del exterminio sistemático de los judíos europeos. Su uso supone, por tanto, una condena a la ideología y la práctica racial de los nazis y coincide con el abandono del término raza en cualquier acepción asociada a la política o la Historia” (Colino, 1990, p. 3).

El término racismo se irá asociando a otras experiencias tanto políticas como biológicas, sin duda en este caso se puede ejemplificar en el “Apartheid” que fue implantado en Sudáfrica, desde los años sesenta; por lo tanto, el concepto de raza tiene un sesgo ideológico que implica que un grupo de individuos comparta determinados rasgos anatómicos.

Desde el racismo como concepción ideológica los miembros de una “raza” se pueden identificar por una serie de características genotípicas y biológicas, que los diferencian de otros grupos, estas diferencias suelen estar agrupadas por: la forma del cabello, forma de los ojos, color de la piel, forma de la nariz y la boca, entre otras características físicas de fácil apreciación.

Por lo tanto, la idea de raza está marcada por un simbolismo social de diferenciación y desigualdad político-económico, la raza es un concepto taxonómico para clasificar poblaciones humanas sobre la base de diferencias biofísicas y morfológicas, como lo ha descrito Barfield, profesor del Departamento de Antropología en Boston – Estados Unidos.

“La raza es un complejo inestable de significados sociales que constituyen una visión del mundo, un fenómeno sociopolítico que no es unitario, sino una síntesis de múltiples elementos ideológicos, algunos de los cuales pueden permear el dominio de los significados atribuidos habitualmente a la etnicidad” (Barfield, 2000, p. 434).

Hay que recordar que en los grupos humanos, ya no tiene validez el concepto de raza desde lo biológico, aunque desde lo social sigue teniendo un fuerte nexo de estratificación social, no hay que olvidar que las discusiones de raza están englobadas en la categoría de racismo, categoría social-política, muy de moda en los debates académicos contemporáneos.

Las ciencias sociales modernas han abandonado el concepto de raza para ubicar esta tipología dentro del concepto de etnia, el viejo criterio de sangre y color de piel han sido relegados para la identificación de los grupos humanos, ahora la categoría de diferenciación es la cultura.

1.4.3 Etnia:

Etimológicamente el término etnia proviene del griego “*éthnos*” que significa “pueblo” o “linaje”, por lo general ésta palabra es utilizada para designar un conjunto de definiciones culturales, raciales e históricas de una comunidad. Entre los elementos que conforman la etnia se pueden resaltar: creencias religiosas, lenguaje, economía, alimentación, arte, las costumbres, en fin su cotidianidad.

“Etnia es un concepto que sirve para denominar la mayor unidad tradicional de conciencia de grupo, en sentido de encuentro de lo biológico, lo social y lo cultural, constituye así un grupo sociocultural que se diferencia de otros por compartir una determinada cosmogonía, un sistema de valores, una relativa unidad territorial, una tradición mítica o histórica” (Barfield, 2000, p. 40).

Desde el punto de vista de la Teoría Social, la etnia es una realidad histórica que cuyo proceso está expuesta a múltiples cambios e incluso con visiones fatalistas a desaparecer.

La utilización del concepto etnia hace posible prescindir tanto de la palabra como del concepto de raza, las fórmulas utilizadas para distinguir a unos grupos étnicos de otros, es que reflejan una omnipresencia de los rasgos físicos, haciendo que las diferencias culturales se conviertan en esenciales e irreductibles.

1.5 Diferenciación entre Negro y Afro:

La diferenciación entre negro y afro permite abrir las aristas al debate y comprender las construcciones sociales que se conforman alrededor de estos conceptos. Recordando que estos conceptos han sido producto de reivindicaciones sociales de una larga tradición histórica de luchas.

En el contexto Latinoamericano y del Caribe, la idea de afro descendiente está pensada a las distintas culturas “negras” o “afroamericanas” que emergieron de los descendientes de africanos, culturas que pudieron “sobrevivir” a condiciones extremas, la primera hace alusión a las condiciones inhumanas del comercio esclavista, y la segunda a hechos históricos en la formación de los Estado-Nación, que implicó la utilización de este grupo étnico como mano de obra barata para la construcción de grandes obras físicas, como es el caso del ferrocarril ecuatoriano.

Para la antropóloga Carmen Murillo Chaverri, los descendientes de los africanos y africanas forman un conjunto muy fuerte en la formación del estado-nación como es el caso del Ecuador. En este sentido, ella argumenta:

“Estas poblaciones son el resultado de un largo proceso de conservación, recreación y transformación de acuerdo con las condiciones socio históricas y económicas que les ha correspondido vivir. La cultura afro descendiente, entonces, se enmarca en fenómenos históricos de larga duración caracterizada por momentos de ruptura, continuidades, deconstrucción y reconstrucción. Se trata de un

paralelismo entendido como una respuesta estratégica a la esclavización y a la necesidad de adaptación en nuevos contextos como el de las Américas” (Murillo Chaverri, 1999, p. 113).

Esto conllevó a que mucha de la población negra en Latinoamérica y el Caribe adopte una “hispanización” como mecanismo de supervivencia, lo que no se convirtió en una anulación de diferentes formas de reconocimiento de la negritud como la utilización de diferentes formas de conservación por medio de la utilización de bienes materiales e inmateriales de la cultura negra.

Según la antropóloga, Elizabeth Solano Salazar, la definición sobre los afro descendientes está llena de interrogantes que en muchos casos pueden llegar a ser una confusión, sin embargo, una de las definiciones más acertadas puede ser: “Personas que se auto adscriban a la tradición cultural, cuyas raíces ancestrales se relacionan con grupos originarios de África y su diáspora (afro americanos, afro caribeños, antillanos, etc.), sin importar su raza, color o nacionalidad” (Salazar, 2003, p. 18).

Esta conceptualización hace referencia a la población africana que fueron trasladados en otras partes del mundo y cuya movilización estuvo marcada tanto por la violencia y la explotación capitalista. Otro concepto esclarecedor de lo afro es el proporcionado por el Instituto Interamericano de Derechos Humanos, IIDH, que en el 2001, en el marco de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la discriminación racial, la xenofobia, describió a la los afro descendientes como:

“Pueblos de origen africano que fueron traídos como esclavos durante la colonia para sustituir la mano de obra de los pueblos indígenas exterminados en muchos países... Históricamente han sido víctimas de racismo, discriminación racial y esclavitud, con la consecuente negación reiterada de sus derechos humanos, condicione que se encuentran en la base de la marginación, la pobreza y la exclusión que expresan la

profunda desigualdad social y económica en la que viven” (Terán, Cardona, Rojano y Mercado, 2001, p. 57).

Concepto que se encuentra relacionado con la complejidad cultural y política que los descendientes de africanos han tenido que atravesar para ser reconocidos como parte de los Estados.

Políticamente las personas afro descendientes, se encuentran divididas bajo dos posiciones, la primera de estas se ubica y defiende el concepto de afro descendiente ya que este concepto incorpora y rescata el origen africano; la segunda posición argumenta que su cohesión social está determinada por el fenotipo del color de su piel, el negro.

1.6 Los Afro ecuatorianos/as:

Para el antropólogo John Antón, ser afro ecuatoriano/a es “Un modo de vida. Es un sentimiento, una forma filosófica de entender el mundo. La afro ecuatorianidad conlleva a la afro descendencia, y ésta a todos los esclavos africanos que sobrevivieron a la trata trasatlántica en las américas” (Antón, 2012). Este concepto se toma como base para la presente investigación.

1.6.1 Los primeros africanos/as en Ecuador:

La Historia revela la presencia de hombres y mujeres de origen africano durante el proceso de conquista de lo que hoy es América. Al estudiar la participación de los afro españoles se revela que no solo estaban presentes en el momento de la colonización sino en el hecho del descubrimiento.

Mientras los primeros asentamientos europeos situados en las regiones del Caribe, requerían esclavos para elevar el trabajo destinado a mejorar el resultado de producción; en el resto del continente, un grupo de africanos y afro hispanos eran partícipes de las expediciones que descubrían las nuevas

tierras. En éste contexto, los afros que acompañaban a los españoles se sentían aliados de los conquistadores.

“Los afro-hispanos libres y los esclavizados que participaban en la conquista, fueron aliados y auxiliares de los españoles. Muchos de ellos eran hombres y mujeres libres contratadas en los puertos españoles y otros obtuvieron su libertad por el hecho de participar en la conquista. Muchos alcanzaron la jerarquía de conquistadores y su participación fue de vital importancia para el éxito del proyecto colonizador de los europeos” (Terán, Cardona, Rojano y Mercado, 2009, p. 28).

Se subraya los rasgos propios de la presencia de los africanos y de la esclavitud en esos años. Los primeros negros/as que llegaron al territorio que hoy comprende Ecuador, lo hicieron al mismo tiempo que los colonizadores españoles, es decir, en el siglo XV. En este sentido, existieron grupos que formaban parte de la exploración de los nuevos territorios, mientras que otros eran parte de grupos que se encontraban dentro del ejército imperial español.

1.6.2 Afro ecuatorianos/as en Quito:

La cultura afro ecuatoriana en Quito no es un fenómeno reciente, su participación en la ciudad ha sido documentada desde su fundación, en 1534. Historiadores como: Rosaura García (2002) y Alfonso Chiriboga (2002) comprueban esta tesis. Desde el siglo XVI, la intervención de esclavos negros fue importante en la conformación de la Real Audiencia de Quito. Además es importante destacar que entre los fundadores de la ciudad de Quito constan algunos apellidos de origen africano: Antón y Salinas.

El historiador francés, Jean Pierre Tardieu, en su obra “El Negro en la Audiencia de Quito” (2006) realiza un recuento de muchos africanos/as que fueron actores activos en el proceso de conquista y colonización de lo que hoy es Quito, a pesar de que siempre fue en aptitud de esclavos. Desde 1542

cuando la corona española dictó leyes a favor de los indígenas, se aprueba la importación de esclavos a la Audiencia de Quito.

Según Tardieu, a partir de ese momento el hecho social de la presencia de este grupo étnico en la ciudad comienza a hacerse notable; el papel de los y las esclavas fue imprescindible en la economía quiteña especialmente en los sectores: agrícola, artesanal y doméstico, donde su fuerza de trabajo tuvo gran demanda.

Es interesante partir de los documentos que Tardieu, expuso y dicen lo siguiente: que los primeros datos demográficos sobre los y las esclavas en la ciudad revelan los siguientes datos: existían 326 negros en el período comprendido entre los años de 1582 a 1660, de los cuales 158 de ellos eran bozales (así se denominaba a los esclavos traídos directamente de África).

Cuadro 1: Origen étnicos de la población afro en Quito

Origen geográfico	Quito 1586-1660	
	Hombres	Mujeres
RIOS DE GUINEA		
Cabo Verde	1	1
Jolofo	2	
Folupo		1
Bañol	1	2
Mandinga	3	
Biafra	8	5
Bioho	2	1
Zape	3	2
CASTA DE SAN TOME		
San Tomé	2	
Bran	12	12

ZONA BANTU		
Manicongo	1	
Musicongo	2	
Anchico	1	
Labolo	1	
Congo	8	3
Angola	42	39
OTRAS PROCEDENCIAS		
Orán		1
Berbésico Negro	1	
Total parcial origen precisos	90	68
Total General	158	

Fuente: (Tardieu, 2006, p. 171)

De acuerdo con Tardieu, a finales del siglo XVI la presencia de afros en Quito no fue tan numerosa como en los siglos posteriores. “Hay pocos negros y negras; parece que había cien piezas; valen cuatrocientos pesos, poco más o menos. Sus hijos de negras e indios o de negro e india son más morenos que en estas partes es mulato” (Tardieu, 2002, p. 70).

En la época del Quito colonial, la población afro descendiente realizaba varios papeles en la sociedad. Algunos desempeñaban cargos como: porteros, aguateros, pregoneros, limpiezas de calles o artesanos. De esta manera, los afros lograban con sus ganancias, acumular animales destinados a la ganadería o la compra de su propia libertad; mientras otros adquirirían casas para adaptarlas a sus condiciones, es decir las utilizaban como sedes de cofradías o para realizar acciones sociales como: velorios, celebraciones religiosas, fiestas o posadas.

Durante el siglo XIX, la población afro ecuatoriana en Quito fue más notable. En 1840 el general Juan José Flores ordenó un censo en la ciudad el cual

reveló una población de 5.696 habitantes, donde se registraron 167 afros, de ese total 73 eran libres y 94 eran esclavos.

Según el sociólogo y experto en temas de negritud, John Antón, existe un gran vacío histórico sobre la presencia afro ecuatoriana en Quito.

“Se trata de un período que va desde 1856 hasta 1950. Culminado el proceso de manumisión hacia mediados de 1864 la población afro ecuatoriana prácticamente “desaparece” de la geografía cultural de la ciudad.

Esta reaparece durante la primera mitad del siglo XX, momento en que comienzan las primeras oleadas migratorias de afro descendientes desde el Valle del Chota y Salinas hasta Quito” (Terán, Cardona, Rojano y Mercado, 2012, p. 7).

Cuadro 2: el crecimiento de la población afro en Ecuador siglo XVIII/XXI

Años	Población
1781	4.684
1825	6.804
1856	7.831
1957	30.200
(x) 2001	604.009

Fuente: (Antón, 2009, p. 10)

En este contexto, las cuatro primeras décadas del siglo XX representaron un silencio cultural de la población afro ecuatoriana en Quito. Los registros de cultura y etnia prácticamente desaparecen de la ciudad; remontándonos a la historia de las pocas familias afro ecuatorianas que fueron excluidas por parte de las élites intelectuales y mestizas. Sobre este aspecto, Antón explica que es una problemática de exclusión.

“Varios antropólogos, escritores y sociólogos blanco mestizos de comienzos de siglo XX, tales como José de la Cuadra (1937), Alfredo Espinosa Tamayo (1918) y otros, escribieron sendos artículos argumentando el carácter inferior, salvaje y poco civilizado de la llamada “raza negra” (Antón, 2009, p. 11).

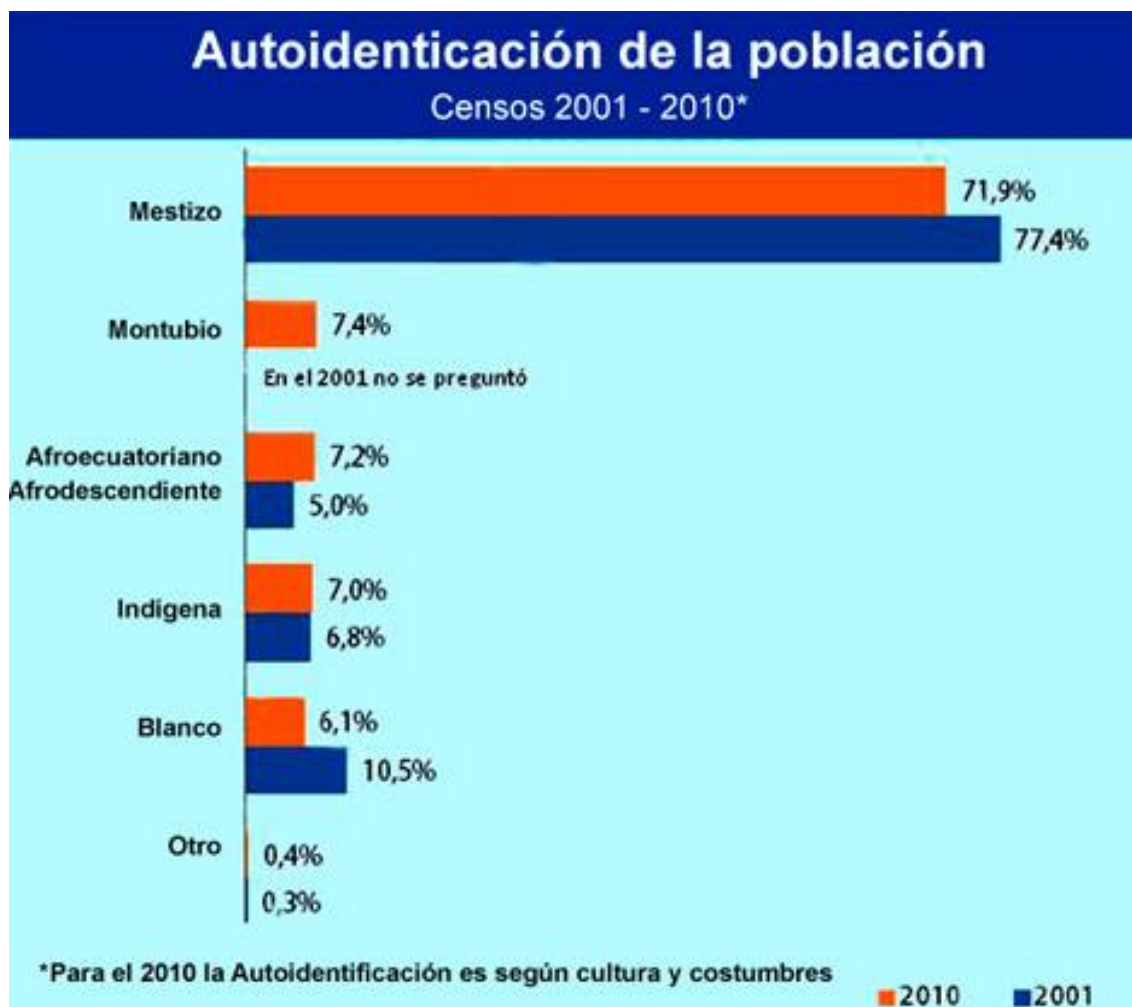
Esta situación incrementó el fenómeno del racismo que, desde la Colonia, se estableció contra los afros descendientes, que dio como resultado la negación deliberada de su presencia en la ciudad.

1.6.3. Afro ecuatorianos/as en cifras:

En el último censo nacional de población y vivienda, elaborado en el 2010, por el Nacional de Estadísticas y Censos, en Ecuador hay 14, 483. 499 habitantes, un 14,6% más que lo reportado en el Censo de 2001, donde el número de habitantes se ubicó en los 12'481.925.

En el censo 2010 la autoidentificación de la población fue:

Gráfico 1. Autoidentificación de la población



Fuente: INEC 2012.

En lo referente a la población afro descendientes las cifras relevan que en Ecuador existen 1'042.812, que representan el 7,2% total de la población; en relación al censo de 2001 donde existían 604.009 que equivalía un 5,0% total de habitantes.

En lo referente al territorio, la población afro descendientes tiene las siguientes cifras: la provincia de Esmeraldas posee (43,9%) total de la población afro ecuatoriana, seguida por la provincia del Guayas (9,7%) Carchi (6,4%) Napo (5,9%), Imbabura (5,4%) y Orellana (con el 4,9%).

El INEC destaca que el 74,4% de la población afro ecuatoriana vive en la zona urbana y un 25,6% en la rural.

Este mismo Censo develó que, en los hogares afro ecuatorianos, la mujer tiene una presencia importante como la figura llamada “jefe de hogar” en un porcentaje de 32,2 % superando el porcentaje nacional ubicado en la media de 28,7%.

Mientras que la cifra de vivienda propia se ubicó en un 58,8% lo que convierte a esta cultura con el menor índice de vivienda propia; en relación a la educación, los afro ecuatorianos/as alcanzan un 8,4% mientras que el acceso a la educación superior se encuentra en un 9,2%.

Los hogares afro ecuatorianos/as crecieron de 150.288 a 280.412 entre el 2001 y 2010, obteniendo un incremento del 86,6% siendo uno de los pueblos con mayor crecimiento poblacional.

En lo que concierne a la población del distrito Metropolitano de Quito, existe 2.239.199 habitantes, de esta cifra la población se compone de un 82,8% mestizos, 6,7% blancos, 4,1% indígenas, 4,7% afro ecuatorianos/as y 1,4% montubios.

Cuadro 3: Distribución de los principales asentamientos de afros en Quito

Distrito Metropolitano de Quito					
Distribución zonal de los asentamientos principales de los afro quiteños y afro quiteñas en el Distrito					
ZONA 1 Calderón	ZONA 2 La Delicia	ZONA 3 Norte	ZONA 4 Centro	ZONA 5 Eloy Alfaro	ZONA 6 Quitumbe
- Calderón - Carapungo - Luz y Vida -Zabala	-Pisulí -La Roldós - Caminos de Libertad -La Planada -Carcelén Alto -Carcelén -Corazón de Jesús -África Mía -La Ofelia	-La Bota -Comité del Pueblo -Atucucho	-Toctiuco -La Primavera -San Vicente	-Ferroviaria -Forestal -Santa Bárbara -Las Menas -Solanda	-Chillogallo -La Ecuadorian a

Fuente: (Antón, 2009, p. 16).

La mayoría de estos asentamientos de afro descendientes en la ciudad empezaron a identificarse desde los años setenta, en gran medida debido al crecimiento industrial de Quito, motivado por la explotación petrolera ecuatoriana.

1.6.4. Derechos humanos y Afro ecuatorianos/as:

Los derechos humanos han sido caracterizados como el conjunto de normas, socialmente exigibles, que se fundamentan en esos valores de la naturaleza

humana, cuya aceptación y práctica garantizan una relación armónica entre la persona, la sociedad, el individuo y la ley, entre el ciudadano/a entre éstos el poder político. Dentro de cada país, los derechos humanos suelen estar consignados en la Constitución Política, reforzados a través de leyes específicas, que establecen los mecanismos de protección.

La Constitución Política ecuatoriana, elaborada en el 2008, forma parte del plan de desarrollo del Estado, en el cual se instaura protecciones para los derechos económicos, sociales y culturales de los afro ecuatorianos/as. Así lo revela el artículo 126 y 127:

“Art. 126 Garantizar sin discriminación alguna el efectivo goce de los derechos establecidos en la Constitución y en los instrumentos internacionales, en particular la educación, la salud, la alimentación, la seguridad social y el agua para sus habitantes.

Art. 127 Promover el desarrollo equitativo y solidario de todo el territorio, mediante el fortalecimiento del proceso de autonomías y descentralización”.

De esta manera, la Constitución garantiza una equidad justa para cada uno de los ciudadanos, además, expande el derecho a la autonomía, reconociendo los derechos de los afros ecuatorianos para conservar sus formas de organización política y social. Así consta en el artículo 257, que en parte dice: “Las parroquias, cantones o provincias conformados mayoritariamente por comunidades, pueblos o nacionalidades indígenas, afro ecuatorianos, montubios o ancestrales podrán adoptar este régimen de administración especial, luego de una consulta aprobada por al menos las dos terceras partes de los votos válidos”.

En este contexto, la Constitución proporciona a los afros ecuatorianos de promesas importantes sobre la discriminación ya sea individual o colectiva, se reafirma que los afros ecuatorianos tienen el derecho colectivo a no ser objeto

de racismo y de ninguna manera discriminación por su identidad u origen cultural. Adicionalmente, la ley ha detallado el rechazo a la discriminación ya sea individual o colectiva, para que de esta manera los afros ecuatorianos gocen del derecho de no ser un objeto de racismo ni discriminación por su etnia o cultura.

En el Art. 56 dice: “Las comunidades, pueblos, y nacionalidades indígenas, el pueblo afro ecuatoriano/a, el pueblo montubio y las comunas forman parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible”. De esta manera, se establece claramente los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades, quienes son parte del Estado Ecuatoriano. La Constitución también garantiza la dignidad y diversidad de sus culturas, tradiciones, ratificando que todas las personas son iguales y gozan de los mismos derechos, deberes y oportunidades.

Sin embargo, aunque la Constitución de 2008 demuestra una protección de los derechos individuales y colectivos de los afros ecuatorianos, las instituciones (familia, escuela, medios de comunicación) se han encargado de crear una imagen negativa de esta cultura, lo que produce una ruptura de los derechos humanos garantizados en la ley.

1.6.5 Una lucha contra el racismo y la discriminación:

Los afro ecuatorianos/as han tenido que luchar para ejercer sus derechos como ciudadanos, para poder participar activamente en la sociedad sin ser discriminados. Según Carlos de la Torre, autor del libro “Afro quiteños”, la negación ha sido uno de los desafíos que los afro ecuatorianos/as han tenido que superar en la capital. “La sociedad quiteña invisibiliza la presencia negra y asume que en Quito no hay negros”. Y “cuando se encuentra a un ciudadano afro de inmediato lo caracteriza como “choteño” o “esmeraldeño”. (De la Torre, 2002, p. 29).

Este fenómeno crea un efecto importante tanto en el sentido de pertenencia como en la identidad del afro en Quito. La negación de ser afro quiteño se traduce en una negación al derecho de ser vecino y por consiguiente de ser sujeto de la ciudad o de ser ciudadano.

De igual manera, la negación produce una ruptura de identidad, de no pertenencia y de desarraigo del afro en Quito. Como resultado éste sujeto cae en la trampa de no sentirse parte de la ciudad, es decir pierde la identidad como miembro de la sociedad capitalina.

“No hay negros quiteños. Te ven y dicen: 'usted es de Esmeraldas.' No soy de Esmeraldas. '¡Ah, entonces es del Chota!'” En palabras de otro, "medio nos ven y piensan es costeño, cuando le escuchan hablar le preguntan: '¿tú eres de Esmeraldas o del Chota?' No puede ser negro de otra parte” (De la Torre, 2002, p. 32).

De la Torre afirma que los grupos dominantes que construyen a los afros como personajes de las zonas rurales e invisibilizan las vivencias y experiencias de los afros en la capital. Además, al no verse a la población afro descendiente como parte de la ciudad se le estereotipa como invasor, migrante temporal, perdiendo así el sentido de pertenencia quiteña.

Esto produce el fenómeno de negación de las vivencias y aportes de estas comunidades al desarrollo de la ciudad.

Otro de los factores que ha perjudicado a los afros en Quito ha sido la construcción del “negro” como un hombre violento, que sólo es capaz de realizar un trabajo físico, esto se explica porque en la época de la colonia los europeos colonizadores recurrieron a la mano de obra de esclavos africanos; desde ese momento, los afros han sido construidos como individuos caracterizados por su fuerza y resistencia física.

En este contexto, se revela que los grupos dominantes desde hace años han usado a los afros como fuerza represiva, por tanto en la actualidad a este grupo se les facilita encontrar trabajo como guardias de seguridad o guardaespaldas. En el caso de las mujeres afro pasa lo mismo, de acuerdo a los estereotipos planteados en la sociedad, tienen dos misiones: ser empleadas domésticas o prostitutas.

CAPÍTULO II

2. “EL COMITÉ DEL PUEBLO” APROXIMACIONES HISTÓRICAS Y SOCIOCULTURALES

En ésta investigación es muy importante abordar la historia y contexto de uno de los barrios con mayor presencia afro ecuatoriana en Quito: el Comité del Pueblo. Por lo tanto, en este capítulo se desarrolla las aproximaciones históricas y socioculturales de éste barrio que fue escogido como lugar de estudio para el presente trabajo.

2.1 La Ciudad: El entramado social

Múltiples han sido las conceptualizaciones que se han dado sobre la ciudad: arquitectónicas, antropologías, sociológicas, comunicacionales, entre otras. Desde el campo sociológico, Max Weber, describía a la ciudad como:

“Algo más que un conglomerado de hombres individuales y calles, edificios, luces electrónicas, vías férreas y teléfonos, etc. Algo más que una simple agrupación de instituciones y mecanismos administrativos, cortes, hospitales, escuelas, estaciones de policía y funcionarios civiles de diferentes dependencias” (Weber, 2008, p. 35).

Otra aportación para entender a la ciudad desde ésta disciplina es la proporcionada por la escuela de Chicago, que en su vertiente sociológica, definió a la ciudad como:

“El hábitat natural del hombre civilizado moderno”, el lugar en donde se conglera la real naturaleza humana y cuya base del control político son los barrios. “La ciudad es la expresión de la humanidad en general y específicamente de las relaciones sociales generadas por la territorialidad, es un estado de la mente, un aglomerado de costumbres,

tradiciones, actitudes organizadas y sentimientos que son inherentes en las costumbres transmitidas con esta tradición” (Park y Burges, 1984, p. 31).

Desde el punto de vista antropológico a la ciudad hay que diferenciarla desde lo urbano.

La ciudad se conforma por una combinación de espacios, que se definen por una concentración poblacional y el establecimiento de un amplio conjunto de construcciones estables, una colonia humana heterogénea donde conviven extraños. Desde la narrativa antropológica, Manuel Delgado, la concibe de la siguiente idea:

“La ciudad es muchas cosas a la vez: un lugar de trabajo para el campesino que deja su tierra, un lugar de estudio para el niño o el joven estudiante, un lugar donde se vende y compra toda clase de cosas, un lugar donde la gente asiste a diversiones, un lugar donde se concentra la miseria y la riqueza, y un lugar donde viven los artistas, los ladrones y todo tipo de gente. La ciudad es todas estas cosas y más, es diferente para distintas personas y grupos” (Delgado, 2007, p. 17).

El imaginario de la ciudad es un gran espacio lleno asentamientos de construcciones estables, habitado por una población heterogénea, bajo el contexto de la urbanidad, que constituye en un tipo de sociedad que puede llamarse ciudad.

Desde la comunicación, la ciudad puede ser comprendida no solo como procesos urbanos, sino comunicacionales.

Los medios han construido un poderoso y largo tejido comunicativo, que han creado las formas de relacionarse entre los ciudadano/as, y han dado cabida a

la creación de espacios públicos que sirven para crear una atmósfera comunicacional; una ciudad viva, que proyecta una idea hogareña pero a la vez extraña, esa es la imagen de la ciudad. En este sentido, Martín-Barbero expresa:

“Nos quedan los museos, claro está, y las ciudades se llenan cada día más de ellos: esos lugares donde se exhiben las diferencias congeladas y a donde acudimos a alimentar el recuerdo y la nostalgia. Al normalizar las conductas, tanto como los edificios, la ciudad erosiona las identidades colectivas, las obtura, y esa erosión nos roba el piso cultural, nos arroja al vacío” (Martín-Barbero, 1996, p. 31).

Para la comunicación, la ciudad no es un espacio vacío entre construcciones que hay que llenar de personas, sino que se caracteriza como un conjunto de narrativas, sensibilidades, convivencia y costumbres.

La experiencia de la urbanización, el contexto de Latinoamérica ha configurado una distribución espacial, entre ricos, pobres; ciudadanos, rurales, blancos, negros, indios, distribución que en muchas ciudades se llevó por medio de luchas y reivindicaciones sociales, el caso quiteño no fue muy distinto de las otras ciudades.

“Estos barrios nacieron como producto de programas de interés social impulsadas por las instituciones del Estado, pero no por su buena voluntad, sino debido a las demandas por la vivienda de vastos contingentes de población que se “tomaron” las ciudades buscando conquistar sueños por un mejor vivir” (Caicedo, 2002, p. 106).

Con estas premisas teóricas se describe, a continuación los cambios en el “locus” de la investigación, del barrio Comité del Pueblo.

2.2 El Comité del Pueblo: Contexto social e histórico

Gráfico 2. Contexto social



Fuente: Google Maps.

El Comité del Pueblo, constituye para sus habitantes un entramado de estrechas relaciones: sociales, económicas, políticas, entre otras prácticas cotidianas, donde fluyen su convivir, como lo sostiene el antropólogo ecuatoriano, Alfredo Santillán.

“Gran parte de sus relaciones sociales fundamentales, pues en él se desenvuelve su sociabilidad en tanto es el espacio privilegiado de encuentro con sus amigos/as, conocidos/as, parejas, rivales, etc. Estos encuentros se producen en lugares como las canchas, las calles, las esquinas, los lugares de comida, las discotecas, centros de videojuegos, entre otros, que prácticamente se vuelven espacios de propiedad exclusiva material y simbólica de los/as jóvenes del barrio” (Santillán, 2006, p. 33).

El Comité del Pueblo, es un barrio donde sus actividades también están marcadas por las interrelaciones sociales con otros barrios que poseen ciertas características comunes (población, costumbres, religiosidad, y otras) como es el caso de: Carapungo, La Bota o La Quintana.

El espacio barrial del Comité comenzó a construirse a través de una larga y forzada lucha por la ocupación de las tierras ubicadas al norte de Quito, con la finalidad de hacer lotizaciones destinadas a la construcción de viviendas populares para las familias obreras y migrantes. Los primeros pasos de esta operación fueron en la década de los setenta.

La consolidación del Comité del Pueblo como barrio reconocido por el Municipio de Quito, ha permitido construir fuertes tejidos de socialización de sus habitantes que, en su mayoría, provienen del interior del Ecuador y en donde el número de habitantes afro descendientes predomina entre otros grupos étnicos. Se aclara entonces que, en gran parte, este grupo étnico es descendiente de familias oriundas de la provincia de Imbabura, y especialmente del Valle del Chota.

“De la misma forma la organización barrial ha tenido incidencia en la trayectoria posterior del barrio, por ejemplo, en épocas en que el Comité del Pueblo ha sido definido como "zona roja" por el nivel de actividades delincuenciales como robos, asaltos, y tráfico de drogas (fenómenos que aún persisten en la zona denominada "la invasión"), sus pobladores han montado y reactivado en varias oportunidades estrategias como la formación de "policías comunitarias". Igualmente es un barrio con una amplia actividad de organizaciones como ligas deportivas, grupos de jóvenes vinculados a las actividades de las iglesias católicas y evangélicas, asociaciones de afro descendientes, grupos de madres, etc” (Santillán, 2006, p. 36).

2.3 Contexto Histórico:

A partir de la segunda mitad del siglo XX, la ciudad de Quito se fue transformando en una ciudad de corte moderno, que poco a poco con las dinámicas sobretodo económicas se fueron alejando del centro colonial y los barrios aledaños, configurando nuevas esferas sociales. Estas dinámicas permitieron que el norte se convierta en el nuevo sector económico, un sector de las clases pudientes, mientras que el sur se convirtió en el espacio de los obreros. Sin embargo, desde la década de los setenta el norte también comenzó a sufrir una serie de transformaciones que han marcado el devenir en el crecimiento urbanístico de Quito.

Estos procesos de configuración económica y social se dieron en un agotamiento de los modelos agro-exportadores, de la costa, a esto hay que añadirle la entrada del país a un nuevo modelo económico basado en la exportación de petróleo que comienza en 1972.

La abundancia petrolera permite la entrada de capitales y divisas que dan paso a la creación, en muchos casos, de un crecimiento de la industria privada y también de un fortalecimiento del papel del Estado en la planificación económica y social que se pudo concretar en la aplicación de políticas redistributivas a los sectores marginales.

De esta manera, el nuevo modelo económico permitía la formación de nuevas dinámicas productivas en Quito, como lo argumenta el antropólogo ecuatoriano, Gonzalo Bravo. "Situarse como centro, para de esta manera, recuperar el terreno perdido frente a Guayaquil, dado que los excedentes (de la exportación hidrocarburífica, cuya administración pública se localiza en la Capital" (Bravo, 1989, p. 72).

Bajo esta nueva política estatal la ciudad de Quito entró en una tendencia urbanizadora, que produjo cambios en la estructura del espacio físico y

sociocultural. Bravo, retomando a Fernando Carrión, describe éste proceso en los siguientes términos:

“La transformación urbana de Quito se dio por medio de dos procesos básicos: la renovación y la expansión. A través de estos dos procesos se generó la forma de organización irregular y dispersa que fue dando paso a la conformación de los barrios periféricos, originada en el uso de la tierra y la relación hegemónica centro-periferia como expresión de la segregación espacial.

Esta división inserta en la dinámica productiva de la ciudad, particularmente en los años setenta con la división técnica, social y territorial del trabajo estructuró el campo de contradicciones sociales sobre la base de la formación de zonas con pobladores migrantes que se asentaron en espacios que con el paso del tiempo adquirieron la imagen de zonas periféricas en la ciudad, distanciados del centro y del norte, que en los últimos años fue ganando imagen como zona “añorada” (Bravo, 1989, p. 81).

Esto evidencia la existencia de un proceso de cambio directamente relacionado a las políticas del capital privado, como consecuencia de la dinámica global de la producción y circulación de este capital.

“Así se crearon cambios no solo materiales, sino ideológicos, produciendo un imaginario de una ciudad fragmentada en dos mundos separados. Ciudad moderna /ciudad antigua, ciudad histórica / ciudad sin historia, ciudad legal / ciudad ilegal, lo cual generó la representación de las dos Quitos: la del norte, que responde a la primera cara de la representación, esto es, la ciudad moderna, histórica, legal y la del sur, que acopio la segunda cara de este imaginario, es decir, la antigua, a histórica e ilegal. Pero hay que mencionar que este imaginario de ciudad

no da cuenta de las complejidades que se presentan en sus dos “polos opuestos”, pues si bien, la ciudad está” (Bravo, 1989, p. 81).

El Comité del Pueblo, se desenvuelve en una experiencia basada en la constitución barrial urbana. Construido en medio de las tensiones entre los planes urbanísticos, las demandas políticas y sociales de sus habitantes. La historia del Comité del Pueblo es un proceso de invasión de tierras: “el Comité del Pueblo fue la organización popular urbana más importante del Ecuador en los años setenta. En 1971, se creó el Comité Popular en favor del Hábitat, vinculado al Partido Comunista Marxista Leninista Ecuatoriano (PCMLE)” (Godard, 1988, p. 57).

En esta coyuntura, el Partido Comunista Marxista Leninista del Ecuador, PCMLE, con ayuda de sectores sindicalistas provenientes de las industrias privadas, captaron un gran descontento social debido en gran medida a la falta de infraestructura social para cubrir las necesidades básicas de la población marginal de la ciudad, en este contexto nace el barrio “Comité del Pueblo”.

El origen de éste barrio se remonta a la época de 1971, bajo el nombre “Comité Provienda Popular” un nombre que por sí solo evoca una estrecha relación al PCMLE. La base para su creación se sustentó en la lucha por la reivindicación social, Bravo sostiene que el origen del “Comité del Pueblo” se dio por la idea de vendedores ambulantes.

“Como base de la creación del Comité, se utilizó una pequeña organización popular que funcionaba en la Plaza del Teatro y que agrupaba fundamentalmente a vendedores ambulantes. A ello se sumó la vasta experiencia en las luchas populares que había acumulado algunos militantes de la organización política en diferentes lugares del país” (Bravo, 1989, p. 76).

Políticamente el Comité del pueblo se forjó en las luchas de clases visibles en el escenario quiteño, en los últimos meses de gobierno de facto del Dr. José María Velasco Ibarra, la particularidad de la creación de éste barrio fue la utilización de la agitación social y trabajo comunitario. La base ideológica se puede argumentar bajo la siguiente conceptualización.

“El conformarse el Comité del Pueblo los pobres de Quito nos hemos propuesto frenar la especulación que los ricos hacen con las tierras hábiles para la construcción de vivienda, obligando a que se fije con relación a ella el precio de un sucre el metro cuadrado. El pueblo al decidirse por un sucre o nada deja hacia el pasado tenebroso la época del egoísmo, la deslealtad, la inmoralidad, el vicio y la ambición desmedida de los acaparadores, e implanta en nuestra Patria el derecho que tienen los pobres a organizarse para defenderse de sus enemigos de siempre que son una pandilla de pulpos llamados ricos. Bajo la consigna de: Combatir es Vencer, el Comité del Pueblo impondrá a los acaparadores el precio de un sucre o nada por cada metro cuadrado de tierras se expropié” (Terán, Cardona, Rojano y Mercado, 2012, p. 12).

Lamentablemente, la nueva política de retribución no alcanzó a todos los habitantes de Quito, ni del país, esto se puede traducir en la creación de nuevos sectores urbanos marginales, así lo detalla Carlos de la Torre:

“No todos los sectores sociales, sino (que se concentran en los sectores tradicionales de las clases dominantes latifundista serranos, agroexportadores de la Costa y comerciantes; pero alcanza también a la moderna burguesía industrial y financiera Ligada a los interés trasnacionales, sino también a una pequeña burguesía tecno burocrática” (De la Torre, 1989, p. 45).

Gran parte de la sociedad quiteña y ecuatoriana fueron marginados de la llamada "bonanza petrolera". En el caso del Comité del Pueblo, la mayoría de sus primeros habitantes eran: artesanos, campesinos, agricultores, por un número muy elevado de migrantes provenientes de todas las partes del Ecuador.

En la etapa de crecimiento, el cambio de Gobierno de Velasco Ibarra a Rodríguez Lara, esta situación implica un giro en sus estructuras de reivindicación, sobre todo esto se dio por la nueva forma de política económica del nuevo Gobierno.

El Gobierno comenzó a presionar por un precio real de los predios que conformaban el Comité del Pueblo, la famosa frase que movilizó a los habitantes de este sector "sucre o nada" se deterioraba a favor de una economía mercantilista, a tal punto que el metro cuadrado pasó de un sucre a diez.

Esta subida de precios, como argumenta De la Torre, permitió que el Gobierno de Rodríguez Lara diera la aprobación del "proceso de la tramitación tendiente que logró la expropiación de la Hacienda Mena" (De la Torre, 1989:, p. 51). El Comité del Pueblo, al igual que otros barrios fue calificado por el Municipio de Quito, de acuerdo con las tendencias de distribución geográfica:

"De los estratos socioeconómicos, clasificación vinculada a la gestión territorial del uso y valoración del suelo y para la cual se han usado criterios como: identificación de zonas residenciales, condiciones de densidad y consolidación, tipos de construcción, valor comercial, infraestructura y servicios públicos. El resultado de esta clasificación es la determinación de un área promedio que aparenta cierta homogeneidad en la calidad de vida y en la composición socio-económica de su interior" (De la Torre, 1989, p. 67).

2.4 Aproximaciones sociales:

En la actualidad el barrio del Comité del Pueblo, pertenece a la Zona Eugenio Espejo, y posee alrededor de sesenta hectáreas distribuidas en 224 manzanas. Según el último censo nacional de población y vivienda, de 2010.

El Comité del Pueblo tiene 46.646, habitantes que le ubica en la posición número 8 en cuanto número de habitantes del Distrito Metropolitano de Quito.

Cuadro 4: Número de Habitantes por Parroquia

Código INEC	Parroquia	Habitantes
170110	El Condado	85.845
170126	Quitumbe	79.057
78.279	Solanda	78.279
170115	Kennedy	70.041
170111	Guamaní	65.065
170128	San Bartolo	63.771
170102	Carcelén	54.938
170105	Comité del Pueblo	46.646

Fuente: elaboración propia.

El Comité del Pueblo al igual que otros barrios donde la presencia de afro ecuatorianos/as es considerable con relación al número de habitantes, no se convierte en un sector visibilizado en el imaginario social de la ciudad, así lo argumenta Caicedo:

“Estos espacios son percibidos esporádicamente como lugares folclorizados y en menor grado como cinturones de miseria proclives a la violencia, es importante señalar que para las personas que habitan estos territorios, el sentido construido sobre ellos da cuenta de otras realidades y significados” (Caicedo, 2002, p. 87).

El Comité del Pueblo es un barrio que sus habitantes lo consideran un espacio representativo, un elemento vital y familiar, ya que la convivencia se da a un grado de consanguinidad “Así, aparece una imagen de lugar refugio territorial, dotado de un sentido de parentela, por el cual el migrante mantiene una red familiar que funciona como estrategia para la movilización de recursos dentro y fuera del barrio”. (Caicedo, 2002, p. 88).

Gráfico 3. Niños moradores del barrio



Fuente: Mariangel Artieda, 2012.

El barrio es un espacio territorial donde sus habitantes conviven con los denominados escenarios imaginados de producción simbólica, donde una identidad se piensa como homogénea, y resulta constituyente para crear un sentido de pertenencia frente a una comunidad distintiva.

“Las nuevas relaciones sociales convierten al barrio en una unidad de parentesco cuya cimentación está dada por los fuertes lazos de amistad y fraternidad que a mi modo de ver no desintegran la familia sino que por el contrario la cualifican, la cohesionan y por qué no, la integran a las nuevas posibilidades de trabajo estrechando sus vínculos para la satisfacción de las necesidades más inmediatas. En este sentido los barrios adquieren cierta condición económica frente a los sectores que detentan el poder político” (Guevara, 1983, p. 893).

La convivencia se desarrolla en un entorno familiar, el cual permite la creación de amplias redes parentales. Por lo tanto, el hecho de convivir con los familiares, formando redes parentales y vecinales, constituyen: “estrategias para sobrevivir a la dinámica urbana, producen un sentido de arraigo sobre el lugar” (Caicedo, 2002, p. 90). El Comité del Pueblo crea una esfera de identidad a sus habitantes, lo que le da un extraordinario sentido de pertenencia. Como lo dice Verónica Pailacho, moradora del barrio desde hace 32 años “Es un lugar que nos identifica a nosotros porque somos como una gran familia. La música, la comida, hasta nuestra manera de expresarnos es distinta y eso nos hace identificarnos como un hogar”.

En este sentido, el Comité del Pueblo representa un espacio que construye la idea de la familia, algo que desde la Antropología se denomina como: “trayectorias biográficas y tránsitos geográficos”. Este barrio se lo ha construido bajo una lógica de lo imaginado un destino final de llegada, donde las rutinas de la ciudad se interrumpen y dan paso a unas prácticas más

cercanas, recordando que en Quito los espacios urbanos limitan y diagraman relaciones de sociabilidad.

“Básicamente porque permite el encuentro, la solidaridad y la unión parental, por medio de la cual se socializan los valores culturales del lugar de procedencia, los de la cultura urbana y en mayor medida, un medio estratégico para sobrevivir e intercambiar recursos disponibles para solventar las vicisitudes que se presentan en el barrio y en la ciudad en general” (Caicedo, 2002, p. 92).

Hay una particularidad muy relevante en el interior del Comité del Pueblo, en la que las representaciones conforman una producción de un sentido de pertenencia en gran medida “de comunidad cultural y territorio racial” esta idea esta permeada por la convivencia de tener oportunidades de estar cerca de “otros coterráneos,” y esto aumenta el nivel de convivencia cuando la parte racial/étnica se entrelaza con la primera.

“La construcción representacional de una identificación “unitaria”, un territorio de la mismidad que se fundamenta en el hecho de un “estar juntos” en la ciudad. Las relaciones entre paisanos estructuran el sentido de la comunidad cultural, mientras que la imagen de un espacio de la negritud establece el significado del territorio racial” (Caicedo, 2002, p. 95).

Por lo tanto, el Comité del Pueblo se convierte en un refugio para lo simbólico, para la cultura propia de sus habitantes, recordando que, en Quito, los prejuicios sobre los afros son de forma creciente, algo que no ocurre dentro de este barrio. “Este elemento es importante porque en el territorio barrial no se manifiesta con tanta intensidad los problemas de discriminación, tal como si son representados en los demás lugares de la ciudad que a menudo son comentados por los migrantes negro(as)” (Flores, 2011, p.12).

En ese sentido, el Comité del Pueblo, posee una enorme carga simbólica de la negritud, considerando que habita un elevado número de población mestiza e indígena en menor índice, esta idea está estrechamente relacionada a la idea que Caicedo describe de la siguiente manera:

“Pero la presencia de la población negra, genera un peso relativo con fuertes impactos sociales como para catalogarlo dentro de los barrios de la negritud y lo que es más importante para el análisis sociológico de las representaciones, resulta el hecho de que es imaginado como un mundo “culturalmente propio” (Caicedo, 2002, p. 98).

En ese sentido, el Comité del Pueblo, los migrantes negros/as y sus descendientes han creado todo un espacio simbólico de identidad basados en la negritud, que consolida todo un lecho cultural basado en lo racial que atraviesan las fronteras geográficas de la ciudad.

“Por consiguiente, aquí se configuran espacios territorializados que expresan dinámicas identitarias que se mezclan sigilosamente con nuevos ritmos, produciendo prácticas culturales que se nutren de todas las mediaciones culturales de la ciudad. Por consiguiente, no significa que los migrantes negro(as) reproduzcan culturas puras traídas de sus lugares de origen, al contrario, lo que se producen son nuevas identidades que apelan a las dinámicas del contexto rural de donde se proviene pero que son abiertamente articuladas a las nuevas realidades urbanas” (Caicedo, 2002, p. 98).

La expansión urbana, ha traído consigo conceptos de marginalidad y estigmatizadores sobre sus habitantes, las imágenes que recorren en el imaginario de la ciudad de Quito sobre el Comité del Pueblo, están matizadas por los discursos mediáticos de gente pobre, violencia familiar, delincuencia,

pandillas, entre otros, “que se manifiestan por la lógica interna del conflicto social que los “caracteriza”, y no en menor grado, habitados por negro(as) pobres y por migrantes. Precisamente, son estas tres últimas características, vinculadas al territorio barrial.” (Silva.1997, p. 114).

Los medios de comunicación constituyen los espacios mediáticos donde, con mayor frecuencia, se repiten las imágenes negativas del Comité del Pueblo, que son presentadas como algo cotidiano de este sector, como se revela en el siguiente ejemplo:

Gráfico 4. El Comité del Pueblo y la Bota se vuelven más inseguros en la noche.



Fuente: El Comercio, 24 de junio de 2011.

El periódico El Comercio construye, desde el titular, una noticia sensacionalista. La representación sobre la delincuencia y de las personas que viven rodeadas del crimen, hace que sean presentados como los culpables de la situación en la que viven.

En esta noticia se construye al Comité del Pueblo como un espacio de terror, un lugar donde la violencia es un tema de todos los días, por tanto, ningún ciudadano podría vivir tranquilo. Utilizan términos como “temor” para crear una esfera de miedo. Los adjetivos presentados en el artículo contribuyen a una narración que pretende construir un imaginario del Comité del Pueblo.

CAPÍTULO III

3. “TRABAJO EN ACCIÓN” COMUNICACIÓN PARA EL CAMBIO SOCIAL

El presente capítulo tiene como eje principal la Comunicación para el Cambio Social, que parte desde los paradigmas de la Comunicación y Desarrollo desde finales de los años cuarenta.

Antes de comenzar a desarrollar la Teoría del Cambio Social, es oportuno abrir el debate con una aproximación al concepto de la Comunicación.

La comunicación, comprende, explica y significa en sus modos de narrar, entretener, conectar, visibilizar.

Omar Rincón, comunicador colombiano, aporta con un concepto de comunicación bajo una serie de categorías agrupadas en los escenarios donde se vive y narra, donde se construye el significado propio de la comunicación:

“La comunicación es, sobre todo, entretenimiento y goce (estéticas)

La comunicación es narrativa (estructuras dramaturgas, géneros, formatos)

La comunicación es industria (cultural)

La comunicación es conexión (conversación/utilidad)

La comunicación es política (acceso/participación/interacción)

La comunicación es tecnologías (todos somos productores)

La comunicación es expresión (nuestros medios, nuestras historias, nuestras ideas)

La comunicación es cultura/identidad (contamos como somos)

La comunicación es innovación en perspectiva de las sensibilidades otras (feminismos)

La comunicación es contenido (proyecto ético)” (Rincón, 2011, p.3).

3.1 Comunicación y Desarrollo

Existen múltiples interpretaciones acerca de la relación entre Comunicación y Desarrollo. Para el comunicador boliviano, Ramiro Beltrán, el papel que deben cumplir los medios masivos de comunicación es crear una atmósfera pública favorable al cambio. Esta conceptualización se la aplicó en la modernización de las sociedades tradicionales por medio del progreso tecnológico y el crecimiento económico.

En una segunda perspectiva la comunicación da apoyo al desarrollo, ésta noción debe estar enfocada en la planificación organizada de un instrumento clave que promueva el logro de metas prácticas, de instituciones y proyectos específicos que busquen desarrollo.

Y la tercera perspectiva, es la comunicación alternativa para el desarrollo democrático, cuya propuesta es expandir y equilibrar el acceso y la participación de la gente en el proceso de comunicación, “El desarrollo debe asegurar, además de beneficios materiales, la justicia social, la libertad para todos y el gobierno de la mayoría” (Beltrán, 1993, p. 3).

Una de las interrogantes que se plantea Beltrán es cómo la comunicación puede aportar para el desarrollo en Latinoamérica, definiendo a los medios de comunicación como herramientas indispensables de cambio social, destacando el poder de la radio comunitaria y la comunicación alternativa. Esto implica que el modelo clásico de comunicación (Harold Lasswell) fracasó ante los nuevos paradigmas de las culturas latinoamericanas.

La práctica de la comunicación alternativa se pone a prueba para revalorizar la participación de las comunidades. El estudio empezó a tomar fuerza en países como Argentina y Uruguay, gracias a los desafíos de Mario Kaplún, comunicador uruguayo, con resultados sencillos pero notables: la democratización de la comunicación.

“La invención de numerosas estrategias para ayudar a las masas del sector subalterno a que se conviertan en partícipes plenas del proceso de comunicación y, por tanto, en la dirección de la sociedad obtuvieron resultados favorecedores en ciertos países. El enfoque llegó a ser estimulación y habilitación de los oprimidos para que hicieran una comunicación alternativa por sí mismos y para sí mismos” (Beltrán, 1993, p.3).

Una de las teóricas más representativas de la Comunicación y Desarrollo en Latinoamérica es la comunicadora peruana, Rosa María Alfaro Moreno, quien en sus textos enfoca una comunicación para otro desarrollo; esto implica considerar el ámbito socio-cultural y su relación con los medios de comunicación para que promuevan la conformación de intercambios culturales. Así dice:

“Cuando hablamos de comunicación, no nos referimos únicamente a los medios (...) sino a la organización económica social y a la construcción de consensos y disensos políticos en una ciudad. También rescatamos para la comunicación aquellas prácticas sociales de acción e interrelación de los sujetos, especialmente referidos a los movimientos sociales” (Alfaro Moreno, 1993, p. 27).

Se destaca en la teoría de Alfaro Moreno la recuperación de un sujeto activo, capaz de adquirir sentido en la palabra, el cuerpo y las imágenes, proponer proyectos que construyen nuevas formas de desarrollo, que principalmente, estructuran una nueva mirada de la identidad y la cultura desde la comunicación. Es importante analizar que los estudios latinoamericanos demuestran una profunda relación entre cultura y comunicación, pues los dos se van reconfigurando construyendo sociedad.

Es por ello que en esta investigación se subraya que dentro de una cultura, existen formas de comunicación diferentes, dependiendo de su grado de comprensión y elaboración de significados a partir de la oralidad o la expresión escrita.

Estas formas de comunicación forman sujetos heterogéneos, productores de nuevas culturas ya que se destaca la intervención que, durante siglos, ha mantenido los poderes hegemónicos. De esta manera, se entiende que los diálogos culturales no pueden ser los mismos, por lo tanto, no pueden mantener el mismo nivel de desarrollo.

Se podría afirmar que la preocupación de Alfaro Moreno, radica en la relación entre los tipos de sociedad que existe, los medios que utiliza y las interacciones de los sujetos que la conforman, así se explica la frase: “Las personas viven lo que ven” porque obtienen respuestas a su vida diaria de la información anunciada en los medios, convirtiéndose en emisores, receptores cómplices de la construcción y destrucción de las sociedades. Esto explica por qué hay una interdependencia de los que comunican con el receptor, pues el sujeto está en estado de interacción subjetiva todo el tiempo. La propuesta de Rosa María Alfaro es que debemos partir de una realidad concreta y volver al diálogo directo como camino metodológico de construcción del mundo simbólico, siendo conscientes del compromiso de nuestra opinión.

Los autores de la corriente de la Comunicación para el Desarrollo no se limitan exclusivamente al papel de los medios como mediadores y difusores de información, sino a las prácticas sociales de acción e interrelación de los sujetos. Es así que, todo hecho concreto de la vida como un proceso comunicativo define identidades, comportamientos y socialización, en este sentido, se rescata a Armand Matellard, comunicador francés, quien describe la necesidad de retorno del sujeto, desarrollo y derechos humanos por en cima del desarrollo y progreso económico y tecnológico.

Todos los proyectos de desarrollo, ya sean sociales, institucionales, o empresariales, deben ser pensados desde una comunicación participativa, en la que todos los sujetos sean parte del proceso de construcción de la comunicación para el mejoramiento de la calidad de vida del ser humano como actor de la sociedad.

Retomo nuevamente el concepto de comunicación alternativa, que va más allá de la utilización de un medio, sea este tecnológico o electrónico, más bien es el derecho a la comunicación con responsabilidad y compromiso social que fomenta el desarrollo y promueve el verdadero Cambio Social.

Luis Ramiro Beltrán, ha clasificado las experiencias de comunicación y desarrollo en tres parámetros: i) Comunicación de Desarrollo, ii) Comunicación de Apoyo al Desarrollo, y iii) Comunicación Alternativa para el Desarrollo Democrático, sin embargo, el también sociólogo boliviano, Adalid Contreras, ha sumado la categoría de Comunicación-Desarrollo o Comunicación con Desarrollo.

“Comunicación de Desarrollo:

Noción de que los medios masivos de comunicación tienen la capacidad de crear una atmósfera pública favorable al cambio, la que se considera indispensable para la modernización de sociedades tradicionales por medio del progreso tecnológico y el crecimiento económico en el contexto de la modernización o conjunto de transformaciones que produce el desarrollo industrial, y a los cuales los países subdesarrollados tendrían que acceder superando linealmente sucesivas fases para salir de su estado tradicional o arcaico, mediante su asimilación o adaptación a un orden de crecimiento económico e integración nacional, moderno.

Comunicación de Apoyo al Desarrollo:

Noción de que la comunicación planificada y organizada -sea o no masiva- es un instrumento clave para el logro de las metas prácticas de instituciones y proyectos específicos que buscan el desarrollo, en campos tan diversos como la salud, la educación, el medioambiente, la producción, la organización social, las situaciones de desastre, etc.

Comunicación Alternativa para el Desarrollo Democrático:

Noción de que, al expandir y equilibrar el acceso y la participación de la gente en el proceso de comunicación, tanto a niveles de medios masivos como a los interpersonales de base, el desarrollo debe asegurar, además de beneficios materiales, la justicia social, la libertad para todos, y el gobierno de la mayoría. Se acuña en una explicación de las causas del subdesarrollo en relaciones estructurales de dependencia por la polarización entre países y sujetos ricos y pobres” (Beltrán, 1997, p. 56).

En términos de Contreras, la Comunicación para el Desarrollo, básicamente es el presupuesto participativo de la sociedad. La Comunicación bajo este presupuesto participativo se conjuga con una serie de elementos como el propuesto por el propio Contreras, como es el caso de la Comunicación-Desarrollo o Comunicación con Desarrollo.

“Nuevas cartografías van a derivar en otras concepciones sobre la relación entre comunicación y desarrollo. La comunicación se enriquece con los estudios de recepción y consumo cultural, diseñando un paradigma que valora las mediaciones y significaciones en la apropiación y uso de los mensajes desde la complejidad de las culturas. Mattelard nos habla del retorno al sujeto, al rol activo del receptor y usuario de los flujos y redes de comunicación; y Martín-Barbero nos va a proponer entender la

comunicación en sus mediaciones, desde la densidad de las relaciones cotidianas sin diferencias entre una cultura de masas y otra altruista popular-liberadora en la trama espesa de los mestizajes y las deformaciones de lo urbano, de lo masivo” (Contreras, 2003, p. 18).

La Comunicación para el Desarrollo, no es un espacio donde se descubre las necesidades de la ciudadanía, es más bien una esfera donde las diversas relaciones establecidas durante acciones, discursos de desarrollo y sus respectivas interlocuciones, se van construyendo consensos, acuerdos y valoraciones, para encontrar una salida a la problemática social; pero hay que considerar también que es el espacio de disensos y resistencias de los mismos actores que intervienen en el discurso de comunicación y desarrollo.

3.2 Comunicación para el Cambio Social:

La comunicación para el cambio social es la base de este trabajo de titulación, es una comunicación ética, es decir, de la identidad y de la afirmación de valores; amplifica las voces ocultas o negadas, y busca potenciar su presencia en la esfera pública. Es lo que plantea el periodista boliviano, Gumucio-Dagron, en su texto “El cuarto mosquetero”. El autor afirma que La Comunicación para el Cambio Social recupera el diálogo y la participación como ejes centrales.

Además, Gumucio-Dagron subraya la importancia de tener claro que en la Comunicación para el Cambio Social, el proceso es más importante que los productos. En periodismo, los artículos, los videos o los programas de radio son los resultados del trabajo profesional, pero este trabajo de investigación tomará esta corriente como base para que se entienda que el propósito es que el resultado sea el mismo proceso de trabajo desde la comunidad y con la comunidad.

Durante los últimos años se ha discutido, sobre todo en los ámbitos académicos, sobre la importancia de la Comunicación en los procesos de Cambio Social, ya que el papel que usualmente se le ha asignado a la comunicación en el ámbito del desarrollo es principalmente el de tratar de encontrar determinados niveles de comportamiento social, que puedan ayudar a comprender como la sociedad responde a determinados hechos sociales.

La Comunicación para el Cambio Social debe afirmar valores y ser ética, pues amplifica las voces ocultas o negadas con el propósito de dar participación y voz a quienes no la han tenido.

Es importante entender que la Comunicación para el Cambio Social es una propuesta que integra modelos de comunicación dialógicos como la comunicación para el desarrollo, pero la diferencia es que este paradigma apunta a la transformación de los niveles de la sociedad y de ciertos sectores que se vieron discriminados por las propuestas anteriores.

“La esencia de la comunicación para el Cambio Social no pretende otra cosa que establecer términos más justos en el proceso de interacción cultural que se produce en el roce entre las culturas”(Gumucio, 2004, p. 20). En este sentido, ésta propuesta ayudará en el trabajo de campo con los afro ecuatorianos/as quienes serán vistos desde un proceso de interacción cultural.

Además, como lo describe Obregón “la apropiación de los contenidos y procesos comunicacionales por parte de individuos y comunidades afectadas. Son las comunidades quienes deben tomar las decisiones en este aspecto” (Obregón, 2012, p. 8). La Comunicación para el Cambio Social, enfatiza la urgencia de empoderamiento, en la toma de decisiones de las comunidades que están inmersas en programas de desarrollo, en este caso la comunidad afro ecuatoriana.

“La Comunicación para el Cambio Social es un vehículo para catalizar procesos de cambio, empoderar individuos, fortalecer comunidades y liberar voces que no han sido escuchadas previamente. La comunicación para el cambio social se define como un proceso de diálogo público a través del cual las personas definen quienes son, qué es lo que quieren y cómo lo pueden obtener” (Rodríguez, 2002, p. 25).

La comunicadora colombiana, Clemencia Rodríguez, describe cuales son las aproximaciones prácticas que se debe seguir para el cumplimiento de la comunicación para el cambio social:

“Evitar que las personas sean simplemente objetos del cambio, convirtiendo más bien a las personas y comunidades en agentes de su propio cambio.

Evitar solo diseñar, probar y emitir mensajes y apoyar el diálogo y el debate alrededor de los puntos claves.

Evitar la simple transmisión de información por parte de expertos técnicos y colocar esa información en un contexto de diálogo y debate.

Evitar el énfasis en comportamientos individuales y colocarlo en las normas sociales, las políticas, la cultura y el ambiente propicio para el cambio.

Evitar solo persuadir a las personas para que hagan algo e impulsarlos a negociar el avance a través de procesos asociaciones y alianzas.

Evitar que expertos técnicos de agencias “externas” dominen y guíen el proceso y lograr que las personas afectadas por los problemas desempeñen un papel más importante” (Rodríguez, 2002, p. 25).

Estas aproximaciones se han tomado en cuenta en el trabajo de campo con el objetivo de brindar visibilidad a los afro ecuatorianos/as.

Obregón también describe procesos de comunicación para el cambio social, en una línea muy parecida a la Rodríguez.

- “- de las personas como objeto del cambio... a los individuos y las comunidades como agentes de su propio cambio.
- del diseño, prueba y distribución de mensajes... hacia el apoyo al diálogo y el debate sobre temas claves de interés.
- del traspaso de información a cargo de técnicos expertos... a incorporar adecuadamente esta información a los diálogos y debates.
- de centrarse en los comportamientos individuales... a centrarse en las normas sociales, las políticas, la cultura y un medioambiente adecuado.
- de persuadir a la gente a hacer algo... a debatir sobre la mejor forma de avanzar en un proceso de colaboración.
- de expertos de agencias "externas" que dominan y guían el proceso... a otorgarle el papel central a la gente más afectada por el problema que está siendo discutido” (Obregón, 2012, p.10).

De esta manera se plantea que la Comunicación para el Cambio Social procurará que las acciones que se planteen tengan pertinencia cultural y en los lugares donde se la piensa aplicar, es decir que se ajusten a las particularidades de cada cultura, que de ninguna forma se trate de imponer modelos de índole generalista, o como Beltrán los denomina, “exógenos”.

La comunicación para el Cambio Social se basa en los saberes locales, donde sus propios habitantes puedan decidir por sí mismos sobre las soluciones de sus problemas. Este aspecto es muy importante pues lo que busca este trabajo de titulación es que los afro ecuatorianos/as puedan ser los protagonistas de su propia historia.

Como lo describe Rodríguez la Comunicación para el Cambio Social es una comunicación de diálogo entre comunicadores/as y la comunidad.

“La Comunicación para el Cambio Social, por otro lado, se define como un proceso de diálogo privado y público, a través del cual las gentes deciden quiénes son, qué quieren y cómo pueden obtenerlo. Por cambio social entendemos un cambio en la vida de un grupo social, de acuerdo a los parámetros establecidos por ese mismo grupo. Esta aproximación busca especialmente mejorar las vidas de los grupos marginados (tanto política como económicamente), y está guiada por los principios de la tolerancia, auto-determinación, equidad, justicia social y participación activa de todos” (Rodríguez, 2002, p. 34).

La Comunicación para el Cambio Social es un espacio más amplio y libre para ejercer lo que aún se denomina la comunicación y desarrollo. Como lo señala Obregón:

“Necesitamos más comunicadores para el cambio social con maestrías y doctorados, pero no para que permanezcan enseñando en el ámbito de la universidad, sino para que intervengan al mismo nivel que los decidores, en las estrategias de comunicación para el desarrollo. Los comunicadores no deben seguir siendo la quinta rueda del carro, de importancia secundaria en las organizaciones para el desarrollo” (Obregón, 2012, p. 10).

En este sentido, la Comunicación para el Cambio Social, permite una apertura no solo epistemológica, sino práctica en el mundo social.

3.3 Análisis de Cambio Social en los Afro ecuatorianos/as:

En este trabajo la Comunicación para el Cambio Social es la base desde la investigación, por tanto, es necesario especificar cómo actuará la misma en el trabajo de campo.

La Comunicación para el Cambio Social en el Comité del Pueblo y específicamente, con los afro ecuatorianos/as, busca un proceso de diálogo a través del cual ellos definen quienes son, qué es lo que quieren y cómo lo quieren obtener. Para esto, el presente trabajo hizo su investigación con una visión distinta a la que los medios de comunicación, partiendo desde los factores como son la sociedad y la iglesia en general han hecho.

El objetivo de este trabajo es el de incentivar procesos de cambio en cuanto a la construcción de la identidad del Afro ecuatoriano/a. Es decir, ya no verlos como los otros (los invasores), sino que darles la importancia y el espacio que merecen al ser ciudadanos e individuos con derechos y responsabilidades.

Además, un punto muy importante que tiene este trabajo de titulación es liberar las voces no escuchadas, darles el espacio, la importancia, la visibilidad a un grupo de personas que han sido opacadas por años.

La Comunicación para el Cambio Social aplicada en el Comité del Pueblo, permite analizar una comunicación horizontal, que tiene en claro que las personas no son objetos de cambio, sino agentes de su propio cambio.

En este sentido, al realizar las entrevistas y recolectar los testimonios se dio una apertura para conocer las características de la cultura afro ecuatoriana.

Es importante saber que esta investigación se negó a persuadir a las personas para que hagan o digan algo, todo lo contrario, se enfocó en impulsarlas a que

sean los protagonistas de su propia historia, tal y como lo plantea la Comunicación para el Cambio Social.

La investigación de campo fue muy enriquecedora, por lo que se pudo conocer nuevos rostros, historias de vida, testimonios y mucho más.

Por lo tanto, es necesario subrayar la importancia del convivir, conocer, visibilizar y comunicarse con los afro ecuatorianos/as del Comité del Pueblo, pues el haber brindado un espacio para sus voces es lo que hace más importante a esta investigación que va mucho más allá de los productos periodísticos.

Para cerrar este capítulo es de gran importancia aclarar que el tema de la Comunicación para el Cambio Social fue el puente para realizar toda la investigación de campo y para cumplir los objetivos de ésta investigación.

CAPÍTULO IV

4. DEFINIENDO A LA OTREDAD

“Lo primero que vimos fue al otro,
luego nos vimos en sus ojos”
Fredy Álvarez.

El presente capítulo trata sobre la Otredad, con el propósito de entender bajo qué ideas está escrita esta investigación, además se ha visto la necesidad de hacer un capítulo sobre la Otredad para marcar el camino al reconocimiento de las colectividades de los pueblos, en este caso, de los afro ecuatorianos/as. El objetivo es plantear una mirada diferente del “otro” desde una perspectiva profunda y de respeto.

4.1. La Otredad:

Para ésta investigación, la construcción del concepto del “otro” se basa en la teoría de Emmanuel Levinas en su texto “Totalidad e infinito”, expone que la Otredad es el ser “otro”, es todo aquello que es ajeno a mí, a mí yo. Se revela, entonces, que el “otro” es visto como algo extraño o fuera de lo normal, lo que significa que lo otro es la heterogeneidad del ser, es todo aquello que es diferente a lo uno, a lo yo.

José Lasso, comunicador ecuatoriano, explica que la sociedad ecuatoriana ha visto al afro ecuatoriano/a como el otro, el invasor. “Gran culpa de ésta construcción de identidad, de ver al afro ecuatoriano/a como el otro, la tiene la familia, la escuela e, incluso, la iglesia, porque son los que estigmatizan a este pueblo” (Lasso, 2012).

En este contexto, se aclara que el afro ecuatoriano/a es visto como el otro, el diferente. Pero es importante saber que la otredad es una búsqueda de la

identidad, del reconocimiento del yo, porque al observar al otro puedo reconocermelo como lo que soy.

Levinas asegura que cuando nos encontramos con la mirada del otro, la otredad funciona como un espejo donde nos miramos, el otro se mira a sí mismo y de algún modo, en ese juego de encuentro y desencuentro que constituye ese cruce, la arquitectura del mundo que compartimos es corroborada.

Es el otro ajeno, al cual se refieren las teorías o fenómenos de multiculturalidad y pluralismo, al momento de definirse como tales, recurren a la mirada del otro ajeno por parte de un grupo homogéneo que los asimila e incluye en su nosotros ya heterogéneo.

4.2 Alteridad:

Es importante conocer que el término la alteridad y la otredad no es lo mismo, aunque se utilicen como sinónimo, son dos conceptos distintos que se complementan. La diferencia radica en que la alteridad es la heterogeneidad radical del otro, sólo es posible si lo “otro”, mientras que la otredad es mirar al otro y saber que lo que se mira es diferente, externo y extraño al yo.

A partir de esto, Levinas asegura que “para la alteridad el “otro” se entiende mientras mi “yo” lo vea desde una manera y un punto de partida, es decir, que la alteridad es aquella situación en la cual observo al otro desde mi yo. Desde el punto de vista que veo al otro, soy otro” (Levinas, 1997, p. 60).

La alteridad del otro está en él y no en relación a mí, se refleja, pero es a partir de mí y no por la comparación del yo con el otro el cómo accedo a ella. Accedo a la alteridad del otro a partir de la sociedad que yo tengo con él y no al dejar esta relación para reflexionar sobre sus términos.

4.3 Mixofobia y mixofilia:

El autor del libro “Amor Líquido”, Zygmunt Bauman, explica en su texto las relaciones que se desarrollan entre las personas, a partir de los espacios públicos, Bauman define esto como “arquitectura del miedo”, explica que son muros sólidos que impiden el paso a la diversidad social.

En este contexto, crea los términos “mixofobia” (el miedo al intercambio y diálogo social) y la “mixofilia” (deseo de mezclarse con las diferencias o con los que son distintos a nosotros).

El autor afirma que la ciudad provoca “mixofilia” en la misma medida y con la misma intensidad que provoca “mixofobia”. “Cuanto más grande sea la ciudad, más atraerá a numerosas personas que rechazan o carecen de posibilidades de vida en lugares más pequeños, de idiosincrasia menos tolerante y que ofrecen menos oportunidades” (Bauman, 2011, p. 148).

De esta manera, la “mixofobia” y la “mixofilia” se vuelven tendencias auto impulsadas, auto propagadas y auto alimentadas. Ambas tienen presencia en el espacio urbano, y no solo coexisten en las ciudades, sino que, además, coexisten en cada uno de los individuos.

“Como los extraños están condenados a vivir sus vidas en compañía de otros iguales a ellos a pesar de los futuros giros que pueda describir la historia urbana, el arte de vivir pacífica y felizmente con la diferencia y de beneficiarse, sin perturbación, de la variedad de estímulos y oportunidades adquiere la mayor importancia entre todas las habilidades que un residente urbano debe aprender y practicar” (Bauman, 2011, p. 148).

Bauman asegura que su teoría social crítica el cambio social aplicándola al fenómeno de la inmigración económica en las ciudades globales, lo cual

permite tener una visión compleja sobre la convivencia, el imaginario y las políticas públicas a aplicar para fomentar la “mixofilia” en las sociedades. “El impulso hacia un entorno homogéneo y territorialmente aislado puede estar alimentado por la “mixofobia”, pero la práctica de la separación territorial es el salvavidas y la fuente de alimentación de la misma “mixofobia” (Bauman, 2011, p. 14).

El autor subraya que se debe encontrar la manera de evitar que las sociedades refuercen la “mixofobia”, en el espacio público.

4.4 Yo y el Otro:

El autor Freddy Álvarez en la introducción de su obra “Las Derivas de la Alteridad” plantea una pregunta muy interesante ¿quién soy yo? Al mismo tiempo, se pregunta ¿quién es el otro? En este sentido, para el autor, el otro (lo extraño) será aquél que siendo ajeno a la condición del yo, forma parte de él determinándolo negativa o inversamente a través de su diferencia. O, dicho de otra manera, aquél que con su distancia y a través de su propia diversidad constituye parte de la naturaleza íntima del yo.

En este contexto, el problema por la identidad concierne intrínsecamente al problema de la otredad; el otro, es sometido a la hegemonía del centro y, como resultado a esto, un sujeto subalterno, controlado y dominado por la hegemonía central del poder. Uno de los elementos más determinantes de control de la hegemonía es el lenguaje; es por este que se ejerce control y poder, sin embargo, el lenguaje es un instrumento de estos sectores quienes utilizan como agente primordial el poder.

Se entiende entonces que todo hecho histórico, todo ser, en el momento de darse, su paso de presente a pasado, en su tránsito para realizarse como acción, se convierte en necesario. Sin embargo, su ser es determinante y es a la vez determinado para y por la otredad. El reino del otro se estructura ante el

yo, por lo que la yoidad sólo es ante su mirada, que implica una forma de pertenencia. La yoidad no puede ignorar la injerencia del otro en su constitución, pues en el otro se encierra la totalidad de la historia viva y posee el peso del pasado. Así, el yo no será aquello que al parecer es, ni estará en donde parece estar; el yo es y se encuentra ahí donde el otro aparece y lo reconoce. Vida y muerte, presencia y ausencia, paso y huella, son consubstanciales; nuestra profunda carencia ontológica del otro nos expone tal cual hemos venido al mundo, dependientes, necesitados; es el otro quien nos tiende puentes hacia la realidad.

“La vía para que el yo se descubriera no fue el Espejo de Narciso, fue el otro en cuanto igual y diferente a mí, u objetividad de lo subjetivo. Ergo, primero el yo fue otro con toda su posible violencia y/o su infinita ternura. En efecto, en el principio había otro; luego declaramos la existencia del yo. En otras palabras: Otro luego existo” (Álvarez, 2000, p. 7).

Como hemos visto en el desarrollo de esta investigación, el yo se da (aparece, es patente) en su relación con el otro, se construye y realiza a través de la relación; por lo que ésta no puede ser sino responsabilidad sobre aquel otro, y sólo desde aquel, responsabilidad sobre sí mismo. Y es que sin la mediación de la responsabilidad la relación yo-otro, que es fundacional, se ve falseado. La responsabilidad, entonces, es la realización de la propia humanidad, pues es el asidero de mi dignidad que se funda, a su vez, inexorablemente en el otro. El yo es en la medida en que es responsable y por lo tanto la “yoidad “no es sustituible, su responsabilidad es indispensable y total.

“Esta responsabilidad hacia los demás está estructurada como «el uno para el otro», hasta llegar a uno rehén del otro, rehén en su propia identidad de convocado e irremplazable, antes de todo regreso a sí mismo. Para el otro a modo de sí mismo, hasta la sustitución de los demás” (Levinas, 1997, p. 207).

La “yoidad” puede remplazar al otro en tanto ejercicio de responsabilidad, pero nadie puede sustituirla, pues ¿si la “yoidad” no responde por sí misma, si no es responsable de sí misma, cuál es el sentido de su existencia? Es decir, si el yo no responde por sí mismo, si no es un asumirse a sí mismo, ¿quién lo hará por él? Y aún más, ¿es posible que el yo sea sí mismo eludiendo la responsabilidad sobre ser sí mismo? Sin embargo, la responsabilidad es un acto que indispensablemente abarca al otro, al futuro, y por lo tanto, a lo desconocido. Sartre afirma: “La elección es posible en un sentido [cualquiera], pero lo que no es posible es no elegir. Puedo siempre elegir, pero tengo que saber que, si no elijo, también elijo” (Sartre, 1946, p. 36).

Una vez establecido el hecho de que existe una dimensión del yo que se encuentra disuelta en el otro, fuera de la “yoidad”(la otredad como fundamento de la identidad), y ante la evidencia de que el acto primario de autoconciencia debe ser realizado no sólo frente al otro sino teniendo a aquél como sustento; el otro aparece como un derecho primario sobre el yo (preeminencia ontológica), mientras que el yo deviene en un ser-para-el-otro, un deber más allá de toda medida, una condena como en el caso de la libertad sartreana.

Así, aquello que es imperioso responder ahora es cómo eludir la anulación, pues podemos, si no somos cuidadosos, encontrarnos ante una nueva forma de alienación.

Es decir, la “yoidad” puede encontrarse ante el otro (ante el conocimiento del otro), como olvido-del-yo, convirtiéndose el encuentro en su propia anulación y la entrega en subyugación.

Y es que como lo afirma el filósofo español, Víctor Gómez Pin, es posible, desde lo que el autor denomina como “escolástica de la carencia”, afirmar lo siguiente:

“-Todo ente es idéntico a sí mismo tan sólo porque es otro que los demás entes.

-Los otros entes, gracias a los cuales alcanza su identidad un ente particular, se hallan fuera de éste.

Por lo tanto:

-Todo ente tiene una dimensión de su ser fuera de sí, todo ente carece de los demás entes que participan del ser.

-Todo ente se pierde a sí mismo si alcanza a los demás entes. Es decir, alcanzando su ser-fuera-de-sí, pierde su ser-en-sí”. (Gómez Pin, 1975, p.51)

Por lo que el otro (todo otro) constituye la fuente del mal, pues nos coloca, y sobre todo en la perspectiva de la responsabilidad, ante la disyuntiva de carecer de él, lo que inevitablemente nos conduciría a la anulación, pues el otro es consubstancial a la “yoidad” que se realiza a través de esta relación con el otro; o perecer en él, lo que significaría anulación total de la yoidad a través de la alienación, es decir, olvido-del-yo, que implica anulación de la responsabilidad del yo sobre sí mismo, y en ese sentido, la anulación de la relación con el otro. Debido a esto, y ante la evidencia de que es el otro la condición de existencia del yo (esclavo del otro) es la encarnación del error, de la falta, una condena a carecer o perecer; o en realidad, a carecer y perecer.

No obstante, como ya hemos visto, si bien es cierto que cada ente es idéntico a sí mismo, también cada ente es o participa de aquello que no es, de aquello que limita su ser desde la exterioridad, de aquello que indispensablemente demarca su propio ser sí mismo y que es el terreno en el cual cada yoidad puede hacerse sí misma; y esta es justamente la dimensión de la otredad.

Por tanto, todo ente es idéntico a sí mismo, que es invariablemente sujeto de su propia transformación frente a la mirada del otro, en que es apropiación de sus posibilidades y constituye su propio ser a través de la acción. Por lo que podemos afirmar que:

“-Todo ente es idéntico a sí mismo en tanto existen otros que se distinguen de él, que lo preceden y limitan, que le permiten conocerse a sí mismo y transformarse a sí mismo dentro de sus posibilidades.

- Los otros entes, gracias a los cuales alcanza su identidad un ente particular, se fundan en éste; es decir, se hallan fuera de éste modificándolo a través del carácter movedido y cambiante de la otredad, y siendo modificados por el yo y su condición de otredad.

Por lo tanto:

- Todo ente tiene una dimensión de su ser fuera de sí que, patente, en tanto carencia o límite, configura y estructura su identidad, pues el carecer del otro implica participar del ser.

- El ente no se pierde a sí mismo en su ser-fuera-de-sí, pues su ser-en-sí es fundamentalmente constituir a la otredad a través de sus límites y de su diferencia; es decir, su ser-en-sí consiste en moverse fuera de sí mismo, en el otro, y hacerse sí mismo en el otro” (Gómez Pin, 1975, p. 51).

El yo es frente al otro; el ente es porque carece del otro y se sitúa frente a la otredad como carencia o ausencia constituyente, fundándose en la alteridad. La paradoja heracliteana: “Lo uno, entonces, difiriendo de sí, se constituye a sí mismo”, expresa la dialéctica de la identidad y de la diferencia en el seno del yo; en definitiva, el principio de identidad incluye y comprende fundamentalmente la diferencia. Por lo tanto, la identidad del otro, justamente por la relación yo-otro y la irrenunciable responsabilidad en que se funda esta relación (como en el caso de la identidad del yo), no es estática sino variable, cambiante.

El otro aparece como aquel que de por sí es otro en sí mismo, y así otro distinto de lo otro (el otro y su carácter de otredad); y por tanto lo absolutamente desigual en sí, que negándose y cambiando es sí mismo. Pero a la vez permanece idéntico consigo mismo, pues aquello en que se transforma el otro es lo otro, que ante todo no tiene ninguna determinación que no sea la misma otredad. Entonces el yo, para ser sí mismo, necesita de su carácter de alteridad, necesita ser otro para distinguirse del absoluto que es el otro.

La mismidad, entonces, es un participar del otro para poder diferir de él, y un diferir para participar a través de su carácter de otredad. El yo es tanto lo que es sí mismo, como lo que difiere de sí mismo; por lo tanto, el yo es a la vez sí mismo y otro. Es decir, la “yoidad” es un trascenderse autoconsciente en sí misma y frente al otro, pues de lo contrario, los límites de su individualidad se identificarían eventualmente con la realidad impersonal de la cosa.

La relación yo-otro, entonces, es un estado de no-reposo, de no-quietud. No se trata de una movilidad en la que se entienda al tiempo como flujo continuo y externo, sino que se trata de la in-quietud provocada por la relación fundacional del otro con el otro (de la alteridad misma); una relación que en sí misma excluye la in-diferencia pues la presencia del otro (todo otro) cuestiona a la yoidad (en cualquier de sus formas), llamándola a rendir cuentas ante una responsabilidad absoluta que no permite descanso, que no tiene fin por ser constituyente y absoluta.

Las preguntas sobre la anulación del yo en el otro en la responsabilidad, se resuelven en el carácter existencial que le es inherente a la responsabilidad misma: la responsabilidad por el otro no puede ser la anulación pues constituye, fundamentalmente, el quehacer de la yoidad, la posibilidad de hacerse sí misma. Es decir, el criterio de valoración de la responsabilidad es la realización de la responsabilidad misma ante el otro, que deviene responsabilidad sobre el yo desde el conjunto de los seres humanos.

Sartre lo expone perfectamente cuando escribe: “Y cuando decimos que el hombre es responsable de sí mismo, no queremos decir que el hombre es responsable de su estricta individualidad, sino que es responsable de todos los hombres.” (Sartre: 1946, p.14).

De hecho, es este el sentido de las palabras de Nelson Mandela en su discurso de investidura como presidente de Sudáfrica, en 1994:

“Nuestro miedo más profundo no es el de ser inadecuados. Nuestro miedo más profundo es reconocer que somos inconcebiblemente poderosos. Es nuestra luz, no nuestra oscuridad, lo que nos asusta. Nos preguntamos: ¿Quién soy yo para ser brillante, hermoso, talentoso, extraordinario? Pero en realidad, la pregunta a formular es: ¿Quién eres tú para no serlo? Tu pequeñez no le sirve al mundo. No hay nada iluminado en disminuirse para que otra gente no se sienta insegura a tu alrededor. Has nacido para manifestar la gloria divina que existe en nuestro interior. Esa gloria no está solamente en algunos de nosotros; está en cada uno. Y cuando permitimos que nuestra luz brille, sin darnos cuenta estamos permitiendo que otras personas hagan lo mismo. Al ser liberados de nuestro miedo, nuestra presencia automáticamente libera a otros”.

Para el yo entronizado, aquel que niega el carácter constituyente y fundacional de la responsabilidad (en este caso el yo-europeo), sus circunstancias poseen necesariamente carácter de universal y lo particular es igualado al no-ser absoluto; el otro se vuelve nada pues no forma parte del yo todopoderoso. Toda pluralidad es un error, todo cambio, todo devenir es imposible.

El yo fosiliza la historia y el mundo, los vuelve eternamente iguales, uniformes e indiferenciados; así, fuera del flujo del tiempo, el otro no es más que un hallazgo del “explorador” (del yo egocéntrico) en su paseo por la periferia, pues

todos los sentidos posibles se remiten al yo. Por lo tanto, el otro aparece como marginal, secundario, como un recurso natural que debe ser aprovechado, como eso que debe ser conquistado y civilizado. Sin embargo, como ya hemos visto, la anulación del otro deviene en anulación del yo; anulación de la posibilidad misma de nuestra humanidad.

Como el propio Tzvetan Todorov, historiador de nacionalidad francesa, afirma: “Uno puede descubrir a los otros en uno mismo, darse cuenta de que no somos una sustancia homogénea, y radicalmente extraña a todo lo que no es uno mismo: yo es otro” (Todorov, 2012, p.13).

Es por esto que Martínez, denunciando al pensamiento que se encuentra hacinado en la yoidad, comenta:

“La filosofía individualista, tan elogiada y practicada por los detractores de la filosofía de los pueblos, fue siempre objeto de menosprecio por parte del General [Torrijos]. Un poco como el «machismo», que no es cosa de hombre precisamente, el individualismo se da en individuos débiles que, para poder sonar de alguna manera, le ponen tilde a la palabra «yo»” (Martínez, 1987, p.183).

Ya no pertenecerse ni a sí mismo, ya no restringirnos a las circunstancias específicas del yo, ¿no es ese el único camino que se abre ante nosotros si la presencia del otro es innegable y nuestra responsabilidad evidente? Pues, como señala Freddy Álvarez:

“Pensar al otro [asumirlo en su diferencia] es concordar de otro modo; pactar diferentemente; disociar radicalmente los deberes, los poderes y las responsabilidades. La novedad del otro es la sospecha sobre lo anterior a partir de otras formas inadvertidas e impensadas” (Álvarez, 2000, p.176).

Ahora, el hecho de que el otro no pueda ser objetivado y debido a esto no podamos establecer una relación cognoscitiva con él en términos sujeto-objeto es de tremenda importancia, pues se hace evidente cómo la alteridad no se da, no es, fuera de la yoidad; cómo no existe percepción del otro sino en tanto relación yo-otro; cómo el otro es condición trascendental de la existencia de la yoidad; cómo para la mirada del yo el otro aparece como aquel que no puede ser dicho ni pensado, como misterio, y se convierte en ausencia; y cómo ésta es límite, configuración del yo. Entre el yo y el otro existe una relación sin nexo, una afectación, el vínculo de la presencia-ausencia.

Como afirma Freddy Álvarez: “Él [el otro] intercambia a pesar de su no-intención, él da aunque no quiera dar y recibe aunque se rehúse a recibir. El otro es irrupción incontrolable que nos coloca en situación de semejanza. Nos vemos aunque no levantemos la mirada” (Álvarez: 2000, pág.177).

4.5 Sobre la comunicación y la otredad:

Con el fin de comprender la relación entre el ser humano y los medios de comunicación es fundamental analizar, desde una perspectiva espacial y temporal, el surgimiento de una nueva mirada hacia la realidad. El estudio de los medios de comunicación en una época de conflicto de intereses y relaciones de poder se convierte en la base para contextualizar el efecto de la comunicación en la construcción de las sociedades, y en este sentido se emplea el pensamiento crítico para proponer mecanismos comunicativos de desarrollo para el cambio social. Así empezaré el estudio con la revisión de algunos autores que explican las relaciones mediáticas, las transformaciones de la visibilidad, la otredad y finalmente el enfoque de comunicación y desarrollo enfocado para la propuesta.

En el artículo de Augé sobre el renacimiento de las culturas a partir del rechazo por la homogenización, como característica de la sobre modernidad del mundo de hoy, se entiende el autoconocimiento de la identidad y el reconocimiento del

otro. Sentirnos parte de una cultura construye conocer que existe otra cultura, y la otredad se da gracias a los intercambios simbólicos a través de los medios de comunicación.

La construcción de la otredad negativa parte de los procesos de socialización a través de los cuales el individuo internaliza una conciencia de existencia y una posición que hace a la construcción de un otro frente a un uno mismo. Como explica Daniel Feierstein, sociólogo argentino, en los procesos de construcción de las relaciones sociales cada individuo se convierte en el territorio de estas relaciones, es por ello que los seres humanos se convierten en un conjunto de relaciones sociales auténticamente constituidas.

Ahora bien, el otro construido, a través de la mediatización cultural, se da a partir de la relación que existe entre la diferencia, el desconocimiento y el miedo que produce estas percepciones. El temor al otro es visto como la incapacidad para mirar, interpretar, apropiarse de un discurso diferente al propio.

En este sentido, el otro refleja a uno mismo, pues es la inseguridad propia lo que le da sentido el miedo al otro. Este fenómeno está dado por las narraciones verbales y no verbales de las mediaciones culturales, entre ellos los medios de comunicación. Al respecto, Susana Rotker, cita a Jesús Martín-Barbero, para explicarlo:

“El orden de las ciudades está construido con la incertidumbre que nos produce el otro, inoculando en nosotros cada día la desconfianza hacia el que pasa a mi lado en la calle... Me pregunto si ese otro, convertido cotidianamente en la amenaza, no tiene mucho que ver con lo que está pasando en nuestra cultura política, con el crecimiento de la intolerancia, con la imposibilidad de ese pacto social del que tanto se habla, esto es, con la dificultad de reconocerse en la diferencia de lo que el otro

piensa, en lo que al otro le gusta, en lo que el otro tiene como horizonte vital, estético o político” (Martín-Barbero, 1996, p. 80).

Por otra parte, la visibilidad antes mencionada produce una “estética del terror” determinada por la actividad periodística latinoamericana que intenta convertirle al otro, en el responsable de los conflictos sociales: delincuencia, inseguridad, incertidumbre política, entre otras. Esta teoría ejemplifica cómo a partir de la construcción mediática del otro, se le da sentido al inconformismo por la presencia de otras culturas que no son la propia.

Generalmente, el lenguaje se construye en función del miedo al otro: “Viernes negro, alma negra, suerte negra” como sinónimos de maldad y desgracia, o al decir “Negro vago”, vinculando a las personas negras con la vagancia y la ociosidad.

Para la investigación de campo fue importante tener en claro el concepto de Otredad y cómo se ha construido el valor simbólico y característico de lo negro y lo afro. Por tanto, este capítulo es primordial para la comprensión del tema de investigación.

CAPÍTULO V

5. “LA VOZ DE LOS AFRO ECUATORIANOS/AS” PRODUCTOS PERIODÍSTICOS

En el capítulo final es necesario explicar por qué se escogió este tema de investigación, es decir, porque es un tema de importancia. Además, se plantean los objetivos de la investigación. También se detallan los cuatro productos periodísticos (tv, radio, revista, internet) que son parte de este trabajo de titulación, vale recalcar que cada producto es independiente, es decir no se complementan sino que tienen diferente enfoque.

5.1 Contexto General:

La Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), proclamó el 2011, “Año Internacional de los Afro descendientes”. Esta declaratoria busca fortalecer las medidas nacionales y la cooperación regional e internacional en beneficio de los afro descendientes para que disfruten de sus derechos.

En referencia a esta situación, los afro ecuatorianos/as son un tema importante para el país y el mundo. José Chalá Cruz, secretario ejecutivo de la Corporación de Desarrollo Afro ecuatoriana (Codae), hizo un llamado para que el pueblo afro se una y pronunció esta frase: “Somos dueños de nuestro destino y capitanes de nuestra alma”.

Pero la cultura afro ecuatoriana en Quito no es un fenómeno reciente. Su presencia tanto en la ciudad como en la municipalidad ha sido documentada desde la misma fundación de Quito, en 1534 (Sánchez, 2010: 45). De igual manera, Jean Pierre Tardieu, en su obra publicada en el año 2006, “El negro en la Audiencia de Quito”, cuenta cómo muchos africanos/as, en calidad de esclavos, fueron representantes activos en el proceso de colonización y

conquista de la ciudad. Desde entonces, el fenómeno de negros/as en la ciudad empieza a hacerse notable.

Actualmente los afro ecuatorianos/as están ubicados prácticamente en toda la geografía urbana de Quito. Muchos se sitúan de acuerdo con su condición social y económica. No obstante, en la ciudad existen sectores que desde décadas atrás se caracterizan por ser asentamientos con alta presencia afro ecuatoriana (Tardieu, 2006: 67).

Según Carlos de La Torre, en Quito la práctica del racismo se da como una estrategia que le permite al sector hegemónico mantener un:

"Sistema de poder que sistemáticamente da privilegios a quienes han sido racializados como miembros de grupos étnicos blancos o como casi blancos o blancos honorarios pero no totalmente blancos como son los mestizos y los mulatos ecuatorianos, que excluyen a los negros y a los indígenas del acceso a los recursos que puedan garantizar su movilidad social". (De la Torre, 2002, p. 135).

El fenómeno del racismo y la discriminación hacia los afro ecuatorianos/as ha sido tratado por los medios de una forma superficial. Por ejemplo, en 1992 el diario Hoy publicó una noticia titulada "Los negros ya tienen su biblioteca", en el 2003 el mismo diario publica "El paradigma negro en Ecuador". En ambas publicaciones ven al "negro" como al otro, se nota claramente una posición distante hacia los afro ecuatorianos/as y se los describe como un grupo diferente de la sociedad.

Con estos antecedentes, los primeros 40 años del siglo XX representaron un silencio cultural para la población afro descendiente de Quito. Los registros culturales y étnicos de la ciudad prácticamente desaparecen. Y a pesar de que, las pocas familias afro ecuatorianas que pudieron haberse mantenido en la ciudad, hayan demostrado que nunca se fueron del todo, no se descarta que su

presencia haya sido intencionalmente invisibilizada por parte de las élites intelectuales y mestizas (Tardieu, 2006, p.71).

Por tanto, la temática de la otredad fue parte primordial de esta investigación y se basó en la Comunicación para el Cambio Social.

El propósito es mostrar la realidad de la que no se quiere hablar y demostrar que no existe conocimiento neutro, sino conocimiento para el cambio. El gran reportaje rompe con los imaginarios racistas.

5.2 Contexto periodístico:

La comunicación y sus medios, en determinados momentos tienden a utilizar un lenguaje que refleja una situación de intolerancia social, como es el caso de los afrodescendientes. En palabras del periodista, Javier Darío Restrepo, el excesivo uso de un lenguaje racista en los medios, se camufla en el ideario de la libertad de información.

Utilizar la libertad de expresión como escudo para defender informaciones racistas y discriminatorias publicadas con total impunidad ó utilizar la condena del racismo y de la discriminación como argumento para limitar o desconocer la libertad de expresión. (Restrepo, 2012, p. 1).

Recordando que existen códigos éticos periodísticos internacionales, que el Ecuador ha adherido por la condición de formar parte de organismos internacionales, como es el caso del Código Internacional de Ética Periodística, formulado el Fondo de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, UNESCO.

1.- El derecho del pueblo a una información verídica:

El pueblo y las personas tienen el derecho a recibir una imagen objetiva de la realidad por medio de una información precisa y completa, y de expresarse libremente a través de los diversos medios de difusión de la cultura y la comunicación.

2.- Adhesión del periodista a la realidad objetiva:

La tarea primordial del periodista es la de servir el derecho a una información verídica y auténtica por la adhesión honesta a la realidad objetiva, situando conscientemente los hechos en su contexto adecuado.

3.- La responsabilidad social del periodista:

En el periodismo, la información se comprende como un bien social, y no como un simple producto. Esto significa que el periodista comparte la responsabilidad de la información transmitida. El periodista es, por tanto, responsable no sólo frente a los que dominan los medios de comunicación, sino, en último énfasis, frente al gran público, tomando en cuenta la diversidad de los intereses sociales.

4.- La integridad profesional del periodista:

El papel social del periodista exige el que la profesión mantenga un alto nivel de integridad. Esto incluye el derecho del periodista a abstenerse de trabajar en contra de sus convicciones o de revelar sus fuentes de información, y también el derecho de participar en la toma de decisiones en los medios de comunicación en que esté empleado.

5.- Acceso y participación del público:

El carácter de la profesión exige, por otra parte, que el periodista favorezca el acceso del público a la información y la participación del público en los medios, lo cual incluye la obligación de la corrección o la rectificación y el derecho de respuesta.

6.- Respeto de la vida privada y de la dignidad del hombre:

El respeto del derecho de las personas a la vida privada y a la dignidad humana, en conformidad con las disposiciones del derecho internacional y nacional que conciernen a la protección de los derechos humanos y a la reputación del otro, así como las leyes sobre la difamación, la calumnia, la injuria y la insinuación maliciosa, hacen parte integrante de las normas profesionales del periodista.

7.- Respeto del interés público:

Las normas profesionales del periodista deben prescribir el respeto total de la comunidad nacional, de sus instituciones democráticas y de la moral pública.

8.- Respeto de los valores universales y la diversidad de las culturas:

El verdadero periodista defiende los valores universales del humanismo, en particular la paz, la democracia, los derechos del hombre, el progreso social y la liberación nacional, respetando el carácter distintivo, el valor y la dignidad de cada cultura, así como el derecho de cada pueblo a escoger libremente y desarrollar sus sistemas políticos, sociales, económicos o culturales. El periodista debe participar también activamente en las transformaciones sociales orientadas hacia una mejora democrática de la sociedad que contribuye, por el diálogo, a establecer un clima de confianza en las relaciones internacionales, de forma que favorezca en toda la paz y a justicia, la distensión, el desarme y el desarrollo nacional.

9.-La eliminación de la guerra y otras grandes plagas a las que la humanidad está confrontada:

El compromiso ético por los valores universales del humanismo previene al periodista contra toda forma de apología o de incitación favorable a las situaciones de agresión y a la carrera armamentística, especialmente con armas nucleares, y a todas las otras formas de violencia, de odio o de discriminación, especialmente el racismo.

En el contexto nacional los afrodescendientes están matizados por una serie de visiones de negatividad y de inferioridad, en este sentido, Rahier describe a estos como espacio ideológicos: “espacios privilegiados donde se cristalizan formaciones ideológicas y son grabadas las voces de los blancos y de los mestizos sobre los negros y sobre la identidad nacional” (Rahier, 2008, p. 151). Es como si existiera una “esfera pública monocultural” donde el blanco mestizo pusiera la agenda sobre los demás.

Sin embargo, desde el año 2009 El gobierno del economista Rafael Correa estableció un Plan plurinacional para eliminar la discriminación racial, la exclusión étnica y cultural, que en su parte principal sostiene que: “El Estado procurará el acceso laboral de afroecuatorianos e indígenas y montubios en un porcentaje no menor a la proporción de su población”.

Como explica, De La Torre, la aplicabilidad de este plan ha tenido resultados positivos, en el trato periodístico hacia los afros.

Hay más reportajes sobre la participación de los afroecuatorianos en diferentes aspectos de la vida social y se registra una mayor apertura de los medios para presentar noticias generadas por las organizaciones afrodescendientes, sobre todo en el período próximo a la celebración del Día del Negro. (De la Torre, 2002: 26).

5.3 Objetivos:

5.4. Objetivo General:

Describir a los Afro ecuatorianos/as del Comité del Pueblo desde la otredad.

5.4.1 Objetivos Específicos:

- Mostrar los rasgos culturales que identifican a los Afro ecuatorianos/as en el Comité del Pueblo.
- Exponer mediante testimonios e historias de vida la situación de los Afro ecuatorianos/as en el Comité del Pueblo.
- Resaltar la importancia de la Comunicación para el Cambio Social en el trabajo de investigación.
- Elaborar productos periodísticos (prensa, radio, tv e internet) sobre el tema de investigación.

5.5 Análisis del Campo de Fuerzas (FODA):

Cuadro 5: Foda- Campos de fuerzas

<p>Fortalezas</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Los protagonistas y actores principales son los afro ecuatorianos/as. • Apoyo de la Corporación de Desarrollo Afro ecuatoriano (CODAE). • Colaboración de especialistas para entrevistas. • Factibilidad de todas las fuentes. • Facilidad de acceso a los requerimientos técnicos necesarios. • Guía de profesionales para los productos multimedios. • Los productos periodísticos van dirigidos a un gran target: la familia.
--------------------------	--

Oportunidades	<ul style="list-style-type: none"> • Existe gran desconocimiento sobre el tema. • Hay poca documentación sobre los afro ecuatorianos/as en Quito. • El 2011 fue el año de los y las afro descendientes, el 2012 comienza el decenio de los afros descendientes, lo que generará espacios de discusión sobre el tema. • La grabación audiovisual se la realizó en alta definición. • Interés por parte de movimientos afro ecuatorianos/as como el Centro Cultural Afro ecuatoriano. • El producto web permitirá conectar a los afro descendientes en el mundo.
Debilidades	<ul style="list-style-type: none"> • Recursos limitados para realizar los productos. • Depender de la publicidad y de los auspicios. • Falta de datos sobre afro ecuatorianos/as.
Amenazas	<ul style="list-style-type: none"> • El enfoque social para el cambio no tiene mucha acogida en los medios de comunicación. • Falta de interés en el tema. • Se da prioridad a los temas coyunturales.

Fuente: Elaboración propia.

Conclusión:

El análisis FODA refleja que la accesibilidad a las fuentes, al programa “Los afro ecuatorianos/as en el Comité del Pueblo”, las entrevistas con especialistas que brindan una visión más sólida sobre el tema y la facilidad de los requerimientos técnicos necesarios, son las ventajas más grandes.

A pesar de que una de las debilidades es la falta de datos sobre los afro ecuatorianos/as, se convierte, al mismo tiempo, en una oportunidad pues a partir de esto, “Tabiri” mediante sus diferentes publicaciones se convertirá en una referencia para otras revistas que quisieran especializarse en afro ecuatorianos/as, además servirá para futuras investigaciones del tema.

Es importante subrayar que si bien se plantea como amenaza el enfoque social no ha sido prioridad en los medios de comunicación, y esto servirá para demostrar la acogida de la gente hacia estos temas y la necesidad de que sean difundidos pues traen muchas ventajas.

En este contexto, se puede concluir que son mayores las fortalezas y oportunidades que las debilidades y amenazas, por consiguiente, los productos comunicacionales presentados son factibles en el factor de cambio de fuerza.

5.6 Estudio Jurídico:

Este proyecto está acogido por las siguientes leyes y normas vigentes de la República del Ecuador.

Constitución de la República del Ecuador

Comunicación e Información:

Art.16.-Todas las personas, en forma individual o colectiva, tienen derecho a:

1. Una comunicación libre, intercultural, incluyente, diversa y participativa, en todos los ámbitos de la interacción social, por cualquier medio y forma, en su propia lengua y con sus propios símbolos.
2. El acceso universal a las tecnologías de información y comunicación.
3. La creación de medios de comunicación social, y al acceso en igualdad de condiciones al uso de las frecuencias del espectro radioeléctrico para la gestión de estaciones de radio y televisiones públicas, privadas y comunitarias, y a bandas libres para la explotación de redes inalámbricas.

Art. 17.-El Estado fomentará la pluralidad y la diversidad en la comunicación, y al efecto:

1. Garantizará la asignación, a través de métodos transparentes en igualdad de condiciones, de las frecuencias del espectro radioeléctrico, para la gestión de estaciones de radio y televisión públicas, privadas y comunitarias, así como el acceso a bandas libres para la explotación de redes inalámbricas, y precautelar que en su utilización prevalezca el interés colectivo.
2. Facilitará la creación y el fortalecimiento de medios de comunicación públicos, privados, y comunitarios, así como el acceso universal a las tecnologías de información y comunicación en especial para las personas y colectividades que carezcan de dicho acceso o lo tengan de forma limitada.
3. No permitirá el oligopolio o monopolio, directo ni indirecto, de la propiedad de los medios de comunicación y del uso de las frecuencias.

Art.18.-Todas las personas, en forma individual o colectiva, tienen derecho a:

1. Buscar, recibir, intercambiar, producir y difundir información veraz, verificada, oportuna, contextualizada, plural, sin censura previa acerca de los hechos, acontecimientos y procesos de interés general, y con responsabilidad ulterior.
2. Acceder libremente a la información generada en entidades públicas, o en las privadas que manejen fondos del Estado o realicen funciones públicas. No existirá reserva de información excepto en los casos expresamente establecidos en la ley. En caso de violación a los derechos humanos, ninguna entidad pública negará la información.

Art. 19.-La ley regulará la prevalencia de contenidos con fines informativos, educativos y culturales en la programación de los medios de comunicación, y fomentará la creación de espacios para la difusión de la producción nacional independiente. Se prohíbe la emisión de publicidad que induzca a la violencia, la discriminación, el racismo, la toxicomanía, el sexismo, la intolerancia religiosa o política y toda aquella que atente contra los derechos.

Art. 20.- El Estado garantizará la cláusula de conciencia a toda persona, y el secreto profesional y la reserva de la fuente a quienes informen, emitan sus opiniones a través de los medios u otras formas de comunicación, o laboren en cualquier actividad de comunicación.

Ley de Propiedad Intelectual:

Art. 4. Se reconocen y garantizan los derechos de los autores y los derechos de los demás titulares sobre sus obras.

Art. 5. El derecho de autor nace y se protege por el solo hecho de la creación de la obra, independientemente de su mérito, destino o modo de expresión.

Se protegen todas las obras, interpretaciones, ejecuciones, producciones o emisiones radiofónicas cualquiera sea el país de origen de la obra, la nacionalidad o el domicilio del autor o titular. Esta protección también se reconoce cualquiera que sea el lugar de publicación o divulgación.

El reconocimiento de los derechos de autor y de los derechos conexos no está sometido a registro, depósito, ni al cumplimiento de formalidad alguna.

El derecho conexo nace de la necesidad de asegurar la protección de los derechos de los artistas, intérpretes o ejecutantes y de los productores de fonogramas.

Art. 6. El derecho de autor es independiente, compatible y acumulable con:

La propiedad y otros derechos que tengan por objeto la cosa material a la que esté incorporada la obra:

1. Los derechos de propiedad industrial que puedan existir sobre la obra; y,
2. Los otros derechos de propiedad intelectual reconocidos por la ley.

Art. 7. Para los efectos de este Título los términos señalados a continuación tendrán los siguientes significados:

Autor: Persona natural que realiza la creación intelectual.

Distribución: Puesta a disposición del público, del original o copias de la obra, mediante su venta, arrendamiento, préstamo público o de cualquier otra forma conocida o por conocerse de transferencia de la propiedad, posesión o tenencia de dicho original o copia.

Divulgación: El acto de hacer accesible por primera vez la obra al público, con el consentimiento del autor, por cualquier medio o procedimiento conocido o por conocerse.

Editor: Persona natural o jurídica que mediante contrato escrito con el autor o su causahabiente se obliga a asegurar la publicación y divulgación de la obra por su propia cuenta.

Emisión: Difusión a distancia de sonidos, de imágenes o de ambos, por cualquier medio o procedimiento, conocido o por conocerse, con o sin la utilización de satélites, para su recepción por el público. Comprende también la producción de señales desde una estación terrestre hacia un satélite de radiodifusión o de telecomunicación.

Fijación: Incorporación de signos, sonidos, imágenes o su representación digital, sobre una base material que permita su lectura, percepción, reproducción, comunicación o utilización.

Grabación efímera: Fijación temporal, sonora o audiovisual de una representación o ejecución o de una emisión de radiodifusión, realizada por un organismo de radiodifusión utilizando sus propios medios y empleada en sus propias emisiones de radiodifusión.

Obra: Toda creación intelectual original, susceptible de ser divulgada o reproducida en cualquier forma, conocida o por conocerse.

Obra audiovisual: Toda creación expresada mediante una serie de imágenes asociadas, con o sin sonorización incorporada, que esté destinada esencialmente a ser mostrada a través de aparatos de proyección o cualquier otro medio de comunicación de la imagen y de sonido, independientemente de las características del soporte material que la contenga.

Productor: Persona natural o jurídica que tiene la iniciativa, la coordinación y la responsabilidad en la producción de una obra, por ejemplo, de la obra audiovisual, o del programa de ordenador.

Publicación: Producción de ejemplares puesto al alcance del público con el consentimiento del titular del respectivo derecho, siempre que la disponibilidad de tales ejemplares permita satisfacer las necesidades razonables del público, teniendo en cuenta la naturaleza de la obra.

Radiodifusión: Comunicación al público por transmisión inalámbrica. La radiodifusión incluye la realizada por un satélite desde la inyección de la señal, tanto en la etapa ascendente como en la descendente de la transmisión, hasta que el programa contenido en la señal se ponga al alcance del público.

Reproducción: Consiste en la fijación de la obra en cualquier medio o por cualquier procedimiento, conocido o por conocerse, incluyendo su almacenamiento digital, temporal o definitivo, y la obtención de copias de toda o parte de ella.

Videograma: Fijación de una obra audiovisual.

Art. 8. La protección del derecho de autor recae sobre todas las obras del ingenio, en el ámbito literario o artístico, cualquiera que sea su género, forma de expresión, mérito o finalidad. Los derechos reconocidos por el presente Título son independientes de la propiedad del objeto material en el cual está incorporada la obra y su goce o ejercicio no están supeditados al requisito del registro o al cumplimiento de cualquier otra formalidad.

Las obras protegidas comprenden, entre otras, las siguientes:

Libros, folletos, impresos, epistolarios, artículos, novelas, cuentos, poemas, crónicas, críticas, ensayos, misivas, guiones para teatro, cinematografía, televisión, conferencias, discursos, lecciones, sermones, alegatos en derecho, memorias y otras obras de similar naturaleza, expresadas en cualquier forma; Sin perjuicio de los derechos de propiedad industrial, los títulos de programas y noticieros radiales o televisados, de diarios, revistas y otras publicaciones

periódicas, quedan protegidos durante un año después de la salida del último número o de la comunicación pública del último programa, salvo que se trate de publicaciones o producciones anuales, en cuyo caso el plazo de protección se extenderá a tres años.

5.7 Descripción del proyecto:

5.7.1 Nombre de la Institución que constituye al proyecto:

María Angela Artieda Herrera, Universidad de las Américas.

5.7.2 Duración del proyecto:

La investigación tuvo una duración de 11 meses, para desarrollar la parte teórica y la producción de los productos multimedia. El proyecto fue creado con el propósito de dar voz a los que no la tienen, en este caso a un grupo que ha sido invisibilizado: los afro ecuatorianos/as. A través de los productos periodísticos se pretende demostrar que ellos pueden ser los protagonistas de su propia historia.

5.7.3 Título del proyecto:

“Afro ecuatorianos/as del Comité del Pueblo: Análisis y descripción desde la otredad”.

5.7.4 Audiencia o Target:

En este proyecto el público directo es multi-target debido a que el contenido de los productos comunicacionales es de interés social, además, serán difundidos en Quito y en los diferentes movimientos afro ecuatorianos del país y del mundo. Los productos periodísticos están dirigidos a un público adulto,

mayores de 18 años de cualquier clase económica. Por tanto, se intentó que los productos sean claros, muy dinámicos y entendibles.

5.7.5 Alcance:

En este proyecto el alcance fue exploratorio-descriptivo. Exploratorio porque la investigación inició a partir de una situación, el 2011 fue declarado “Año Internacional de los Afro descendientes”. A partir de esto se recolectó información de la Corporación de Desarrollo Afro ecuatoriano (CODAE), esta entidad pública está encargada de todas las campañas en contra del racismo y discriminación en el país. El objetivo como investigador es brindar un enfoque comunicativo para el cambio social, el cual se basó en el respeto e integración de los afro ecuatorianos/as.

Según Hernández, Fernández y Baptista, los estudios descriptivos pretenden medir o recoger información de manera independiente o conjunta sobre los conceptos o las variables a las que se refieren (Hernández, Fernández, & Baptista, 2006, p.102).

En este contexto, el proyecto es descriptivo porque con esta herramienta se graficó las historias, perfiles y contexto de los afro ecuatorianos/as en Quito. Por tanto, estos dos alcances permitieron que el proyecto se visualice como una propuesta factible y concreta para conocimiento de la sociedad.

5.7.6 Tipo de lenguaje:

Los lenguajes empleados en el proyecto son:

- Narrativos, porque se cuentan los datos, información y hechos en forma de historia.
- Descriptivos, porque se describen lugares, colores, personajes.

- Reflexivo, porque a través de entrevistas con expertos se lleva a una reflexión sobre el tema.
- Testimonial, porque a través de historias de vida llama la atención del público y se da veracidad al tema.

5.7.7 Productos comunicacionales:

- Una revista temática.
- Un programa radial de análisis y opinión.
- Un reportaje televisivo.
- Una página Web interactiva.

5.7.8 Revista temática:

La revista temática llevará el nombre de “Tabiri”, una palabra en suajili (idioma africano) que significa: sueños. La revista es dinámica, se da gran importancia a las fotografías, colores y, además, incluye ilustraciones, todo esto permite que el producto sea creativo y de esta manera llame la atención al lector.

Se han planificado que la circulación del producto sea mensual. Las dimensiones de la revista “Tabiri” son de 28 cm de ancho por 31 cm de alto y contiene 12 páginas.

La revista contiene secciones que cambiarán de acuerdo a la temática que se esté tratando, sin embargo, habrá secciones estáticas como las siguientes:

Sección “Identificate”: En esta sección tiene una crónica sobre la vida de una afro ecuatoriana. El propósito es que el lector se identifique con su historia, se eligió este género ya que la crónica a través de las descripciones y del lenguaje coloquial permite al público imaginar el lugar y de alguna manera vivir la historia.

Sección “En foco”: En esta sección está caracterizada por resaltar la importancia de la fotografía periodística. Es el espacio donde a través de fotografías se contará una historia. “Tabiri” propone en la primera edición un fotoreportaje de cuatro chicos afro ecuatorianos que dejaron las calles para seguir sus sueños. Los colores y los rostros juegan un papel muy importante en esta sección que busca enganchar al lector mediante la imagen.

Sección “Sabías qué”: En esta sección se pretende dar información sobre los y las afro descendientes en el Ecuador y en el mundo. Mediante notas curiosas se busca informar y crear interés en el lector por averiguar más sobre la cultura, tradiciones, música y características de la población afro.

Contenidos:

- Editorial
- Crónica: “La peluquería es mi vida entera”.
- Reportaje: Sus rostros son arte.
- Fotoreportaje: Del frío de una calle al calor de un hogar.
- Entrevista: Jhon Antón: Ser afro ecuatoriano es un modo de vida.
- Testimonio: El hip hop es para mí.
- Nota Informativa: Sabías qué.

Logotipo:

Para la realización del logotipo de la revista “Tabiri” fue importante detallar el uso correcto de la tipografía y colores. En cuanto a la tipografía, se procuró que ésta sea legible, y al mismo tiempo sea dinámica, para los colores se prefirió que éstos sean llamativos, pues cumplen con el objetivo de la revista. Por lo tanto, el logo elegido fue el siguiente:

Para la revista Tabiri se utilizaron colores de la gamma processcoated, pues son llamativos y crean en el lector diferentes sensaciones, además los colores elegidos identifican a la revista y atraen visualmente. El concepto de diseño es visual, llamativo y utiliza colores alegres.

En cuanto a la tipografía se ha utilizado tres tipos. Para los títulos se utilizó: jungle, para los subtítulos: Kanymorgar y para el texto: helvética.

Por otra parte, en la revista también toma mucha importancia las ilustraciones. Se crearon personajes para cada sección, los cuales están diseñados de acuerdo a la nota informativa, reportaje, entrevista, etc. Estos personajes fueron creados con el propósito de brindar un estilo creativo a la revista y también para que cada sección tenga su estilo diferente.

5.7.9 Producto Radial:

El producto comunicacional para radio tiene como objetivo revelar las diferentes posturas sobre la construcción de identidad de los afro ecuatorianos/as en Quito.

Para esto, se determinó que el producto sea un programa crítico que permita expresar ideas y sustentarlas. Este producto se llama: "Criterios", tiene una duración de 27 minutos, se ha utilizado cortinas musicales y cuñas referentes al tema que, también, tienen gran importancia en el producto pues hablan sobre la eliminación del racismo.

Se han utilizado diferentes herramientas para que el programa sea dinámico, estas son: la música, la palabra y los efectos de sonido. La música acompaña a la locución sin interrumpir o interponerse, en cuanto a los efectos se los utilizó para dar claridad al programa y enfatizar en lo importante.

Un aspecto primordial, que se utilizó es un lenguaje común y sencillo, para que de esa manera el público que está escuchando se sienta identificado y el mensaje pueda ser recibido de mejor manera.

Este producto cumple con el objetivo del proyecto, el cual es brindar un espacio para dar voz a los que han sido invisibilizados. Los invitados del programa son

de origen afro ecuatoriano. Para el programa “Criterios” sería ideal que tenga una periodicidad semanal, porque los temas a tratar son de investigación y opinión, por lo tanto, deben ser trabajados.

5.7.10 Producto Televisivo:

El producto para televisión no se trata de un vídeo informativo, el propósito del vídeo es contar historias de los afro ecuatorianos/as, lo que resalta es que ellos son los protagonistas de sus historias, se les da un espacio para que puedan expresarse a su manera. Por lo tanto se combinó los elementos auditivos y visuales para hacer más dinámico el vídeo.

Fue de gran importancia la pre-producción, etapa en la cual se buscó a los expertos quienes son los que sustentan las historias contadas. Además, en esta etapa se hizo un trabajo de campo en el Comité del Pueblo, y el cual consistió en conocer el lugar, los personajes y crear un vínculo para que los protagonistas se sientan cómodos cuando hablen frente a la cámara.

El producto tiene una duración de 11 minutos, para ello se hizo uso de diferentes planos y movimientos lo cual ayudó para que el vídeo sea creativo y no aburra al televidente. La música tiene un papel fundamental pues ambienta al espectador en el lugar y brinda actividad al producto. Se utilizaron los siguientes recursos:

- Musicalización
- Variedad de planos
- Efectos de audio y video
- Voz en off
- Infografías

5.7.11 Producto Digital:

La página web tiene como objetivo unir a los afro descendientes en el mundo, por esta razón este producto se enfocó en ser interactivo. Son 12 páginas animadas, el dominio que se utilizaría es www.tabiri.com.ec.

En el producto se presentan diferentes secciones, por ejemplo:

- Galería Fotográfica
- Libro de visitas
- Audios
- Vídeos
- Datos curiosos

El reportaje para medios en línea es el más completo en su campo, gracias a los avances tecnológicos, redes sociales y alternativas que actualmente ofrece el internet, se puede encontrar información más detallada, amplia, con recursos audiovisuales, enlaces, hipervínculos, que permiten captar más público que esté interesado en los mismos temas.

5.7.12 Plan de Medios:

Un gran reportaje multimedios sobre los afro ecuatorianos/as del Comité de Pueblo y una descripción desde la otredad y sus consecuencias socioeconómicas.

Debido a que el Target de esta propuesta son las familias, se debe exponer esta propuesta como un documental crítico, sin caer en el error de victimizar a la población de estudio. Por consiguiente, el producto buscará tener cabida en la revista Familia, pues se ajusta a la propuesta comunicacional. Así mismo, el vídeo se expondrá en programas del estilo de “Día a Día” o “La televisión”. Sería interesante crear un espacio en internet. Por ejemplo, crear un enlace en la página de la Corporación de Desarrollo Afro ecuatoriano (CODAE).

Cuadro 6: Acogida en los medios de comunicación

Medio	Canal o frecuencia	Segmento o programa	Horario	Target
Radio Centro	97.7 FM	<u>El observador.</u> Noticias y reportajes para todo público	Lunes a Viernes 6:00 - 6:55	Todo público
Ecuavisa	Canal 8	<u>La Televisión</u> Programa revista familiar. Se enfoca en temas sociales.	Domingos 20:45	Programa familiar
Teleamazonas	Canal 4	<u>Día a día</u> Programa revista familiar. De reportajes y temáticas sociales.	Domingos 20:30	Programa familiar
La Familia	EL COMERCIO	Revista que publica reportajes con enfoque familiar.		Integrantes de una familia.

Fuente: Elaboración Propia

5.8 Estudio Financiero:

Cuadro 7: Plan de inversión y activos fijos

Activo fijo	Cantidad	Precio unitario	Precio total (USD)
Computadora PC	1	600	600
Computadora Mac	1	1.200	1.200
Cámara fotográfica Profesional Sony	1	700	700
Cámara Sony HD (alquiler)	1	200	200
Grabadora de voz	2	60	120
Licencias software	1	300	300
Escritorio	2	40	80
Sillas	4	20	80
Total activos fijos			USD 3280

Fuente: Elaboración propia.

5.9 Capital de Trabajo:

Cuadro 8: Servicios básicos

Limpieza y mantenimiento	50
Alimentación	100
Transporte	65
Renta de oficina	400
Teléfono	100
Luz y agua	50
Uso Internet	40
Dominio y Hosting	100
Total servicios básicos	USD 905

Fuente: Elaboración propia.

Resumen de inversiones

Activos fijos + Capital de trabajo= Total

3.280+ 905 = USD 4185

Capítulo VI

6. Conclusiones y Recomendaciones

6.1. Conclusiones

En el Ecuador hay una presencia importante de población de afros ecuatorianos que se devela desde los primeros años de constitución del país, no obstante, su presencia ha sido invisibilizada desde un inicio y eso ha generado problemas de discriminación.

Si bien es cierto el Ecuador ha obtenido un importante avance sobre los derechos de los afro descendientes, sin embargo, aún es visible una marginación social, política y económica de este segmento poblacional; a pesar de que los afro ecuatorianos/as ya están integrados en los lugares geográficos de la capital y en los barrios como el Comité del Pueblo.

Existe una fuerte división geográfica en el Distrito Metropolitano de Quito, división enmarcada en el nivel socioeconómico que se fundamenta en lo cultural.

No hay una amplia gama de literatura tanto científica o no, sobre los afro descendientes en el Ecuador, lo que conlleva a pensar que dentro de las Ciencias Sociales lo afro aún se encuentra marginado.

La Comunicación para el Cambio Social abre una nueva ventana para acercar a los problemas de la ciudadanía al poder, convirtiendo a los medios en mediadores y no en solucionadores de estos problemas. Resaltando la importancia en el proceso, es decir, el tiempo invertido en los protagonistas y no tanto en los productos periodísticos.

El miedo hacia el otro está atravesado en gran parte por los discursos mediáticos cargados de una fuerte connotación de miedo, donde el otro es el enemigo, el que hay que combatir porque está por fuera de las normas de convivencia.

6.2. Recomendaciones

Desde la sociedad se debería conjugar procesos reflexivos y críticos (teóricos y prácticos) sobre problemáticas sociales, lo que está inmerso en el papel del periodismo.

Se debe profundizar mucho más sobre la Comunicación para el Cambio Social pues es una corriente que busca ser más justa y equitativa, dándola a conocer en la parte académica en materias concernientes a la comunicación.

De debe realizar acuerdos entre los medios de comunicación nacionales, locales y regionales para que la información sobre los afro ecuatorianos, que aparezca en ellos, sea confrontada y libre de términos racistas y excluyentes. El periodismo ecuatoriano debería acercarse más a la gente y cumplir con su rol de mediador, no solamente con la idea de informar sino de aportar con investigación a la comunidad.

El periodismo ecuatoriano debe ser más autocrítico de su labor, solo de esta manera se podrá elevar la calidad de los productos comunicacionales y el nivel de profesionalismo.

Se debe incluir en las noticias a los diferentes autores que representan al pueblo afro ecuatoriano. Se debe dar cabida en la coyuntura a los acontecimientos que representan a la cultura afro y así mismo en los espacios de comunicación.

Es importante que exista un manejo diverso de las fuentes de información, donde no se excluya a ningún ciudadano por su condición social, ni raza, ni etnia como lo ratifica la Constitución vigente del Ecuador.

En el ámbito periodístico se debería promover la inclusión de los diferentes sectores sociales, sin marginación, ni estigmatización de sector alguno.

Referencias

Libros:

- Aillón, A. (2000). Para leer al Pato Donald desde la diferencia: Comunicación, desarrollo y control cultural. Quito, Ecuador: UASB.
- Alfaro, R. (2001). Innovaciones en Comunicación y Desarrollo. Lima, Perú: Calendaría.
- Álvares, F. (2000). Las derivas de la alteridad. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- Antón, J. (2009). El proceso organizativo afro ecuatoriano: 1979-2009. Quito, Ecuador: FLACSO.
- Barfield, T. (2000). Diccionario de Antropología. México D.F., México: Siglo veintiuno editores.
- Bauman, Z. (2007). Amor Líquido. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económico.
- Bravo, G. (1989). Nueva historia de la España antigua. Quito, Ecuador: Alianza Editorial.
- Camacho, D. (1989). Interpretaciones teóricas de la sociedad latinoamericana. San José, Costa Rica: Universidad de Costa Rica.
- De la Torre, C. (2002). Afroquiteños, ciudadanía y racismo. Quito, Ecuador: Centro Andino de Acción Popular.
- Delgado, M. (2007). Sociedades Movedizas. Barcelona, España: Editorial Anagrama.
- Giménez, G. (2003). La cultura como identidad y la identidad como cultura. México D.F., México: Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.
- Larraín, J. (2009). Postestructuralismo, postmodernismo y postmarxismo. Santiago, Chile: Universidad Alberto Hurtado.
- Levinas, E. (1997). Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridad. Barcelona, España: Ediciones Sígueme.

- Martín-Barbero, J. (2001). *Al sur de la Modernidad*. Pittsburg, Estados Unidos: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.
- Mattelart, A. (2002). *La Comunicación-mundo. Historia de las Ideas y de Las Estrategias*. Barcelona, España: Paidós.
- Rahier, J. (2008). *La décima: poesía oral negra del Ecuador*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- Rincón, O. (2003). *Televisión, Video y Subjetividad*. Bogotá, Colombia: Editorial Norma.
- Rodríguez, C. (2002). *Estrategias de Comunicación para el Cambio Social*. Quito, Ecuador: Friedrich Ebert Stiftung.
- Santillán, A. (2006). *Jóvenes negros/as. Cuerpo, etnicidad y poder: un análisis etnográfico de los usos y representaciones del cuerpo*. Quito, Ecuador: FLACSO.
- Sartre, J. (1946). *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona, España: EDHASA.
- Tardieu, J. (2006). *Negro en la Real Audiencia de Quito*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- Terán, V., Cardona, M., Rojano, J. y Mercado, F. (2012). *Las familias Afrodescendientes. Raíces de África en el Caribe*. Córdova, Colombia: Editorial Forlan.
- Todorov, T. (2012). *Los enemigos íntimos de la democracia*. Barcelona, España: EDHASA.
- Vizer, E. (2003). *La trama invisible de la vida social: comunicación, sentido y realidad*. Buenos Aires, Argentina: La Crujía.
- Weber, M. (2008). *Clase social*. Toronto, Canadá: Collier Macmillan Canada Lta.

Págnas Web:

- Alingue, M. Dinámicas del África en el sistema internacional. Disponible en:
<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=53113141012>.
Fecha de consulta: 12:03:2012.
- Beltrán, L. La comunicación para el desarrollo, en Latinoamérica. Disponible:
http://www.infoamerica.org/teoria_textos/lrb_com_desarrollo.pdf. Fecha de consulta, 21:02:2012.
- Contreras, A. Comunicación-desarrollo para "otro occidente". Disponible en:
<http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n18/18acontreras.html>.
Fecha de consulta: 09:01:2012.
- Gumucio Dagron, A. El cuarto mosquetero: la comunicación para el cambio social. Disponible en:
http://ciruelo.uninorte.edu.co/pdf/invest_desarrollo/12-1/el_cuarto_mosquetero.pdf. Fecha de consulta, 17:12:2011.
- Hall, S. Lo local y lo global: globalización y etnicidad. Disponible en:
<http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/S%20Hall.pdf>. Fecha de consulta: 12:03:2012.
<http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/.../1579>.
. Fecha de consulta: 21:04: 2012.
- Lao-Montes, A. Cartografías del campo político afrodescendiente en América Latina. Disponible en:
- Murillo Chaverri, C. Las Manchas del Jaguar. Disponible en:
<http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/historia/article/view/1907>. Fecha de consulta, 21:03: 2012.
- Obregón, R. Comunicación, desarrollo y cambio social. Disponible en:
http://www.portalcomunicacion.com/lecciones_det.asp?id=49. Fecha de consulta: 12:02:2012.

ANEXOS

Anexo 1: Anteproyecto

1. Tema del trabajo de titulación:

Afroecuatorianos/as del Comité del Pueblo: descripción desde la otredad y sus consecuencias socioeconómicas.

2. Formulación del problema y justificación:

La Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), proclamó el 2011, “Año Internacional de los Afrodescendientes”. Esta declaratoria busca fortalecer las medidas nacionales y la cooperación regional e internacional en beneficio de los afrodescendientes para que disfruten de sus derechos.

En referencia a esta situación, los afroecuatorianos son un tema importante para el país y el mundo. José Chalá Cruz, secretario ejecutivo de la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana (Codae), hizo un llamado para que el pueblo afro se una y pronunció esta frase: “Somos dueños de nuestro destino y capitanes de nuestra alma”.

Pero la cultura afroecuatoriana en Quito no es un fenómeno reciente. Su presencia tanto en la ciudad como en la municipalidad ha sido documentada desde la misma fundación de Quito, en 1534 (Sánchez, 2010, p.45). De igual manera, Jean Pierre Tardieu, en su obra publicada en el año 2006, “El negro en la Audiencia de Quito”, cuenta cómo muchos africanos/as, en calidad de esclavos, fueron representantes activos en el proceso de colonización y conquista de la ciudad. Desde entonces, el fenómeno de negros/as en la ciudad empieza a hacerse notable.

Actualmente los afroecuatorianos/as están ubicados prácticamente en toda la geografía urbana de Quito. Muchos se sitúan de acuerdo a su condición social y económica. No obstante, en la ciudad existen sectores que desde décadas

atrás se caracterizan por ser asentamientos con alta presencia afroecuatoriana (Tardieu, 2006, p.67).

Según el Censo del 2001, el Cantón de Quito posee 1.837.835 habitantes, de los cuales el 3.1% son afroecuatorianos/as. En la ciudad de Quito se estima que viven al menos 44.278 afrodescendientes. Estos corresponden al 56.3% de toda la población afro de la provincia de Pichincha y al 7.33% de todo el país.

Población del Cantón Quito por grupos étnicos

Indígenas	61122	3,3
Afros	57276	3,1
Mestizos	1482034	80,6
Blancos	233315	12,7
Otros	4106	0,2
Nacional	1837853	100

Fuente: Censo del 2001. Elaboró: John Antón, 2006

Los indicadores sociales indican que, en la ciudad de Quito el 5.17% de los afros mayores de 15 años no saben leer y escribir. En cuando a educación, la tasa de escolaridad de un afroquiteño/a es de 7,33 años de estudio, siendo el promedio de la ciudad de 9,13 años. Así mismo se registra que apenas el 73% de los afros mayores de 12 años tiene la educación primaria completa, siendo ésta mucho más alta en los hombres (76,2%) que en las mujeres (71,3%).

Además, para el 2001 el Censo registraba que los afrodescendientes poseían la tasa de desempleo más alta en la capital con el 3,4%, siendo el promedio 2,8%. Una de las problemáticas más sentidas por la población afroecuatoriana en Quito es el desempleo. Y aquellos que con más suerte logran un empleo apenas pueden ubicarse en aquellos trabajos muchas veces informales, poco remunerados, de exigencia física y jornadas fatigosas (Sánchez, 2010, p.53).

En Quito existe 20.549 afrodescendientes en el rango de población económicamente activa, de los cuales el 26% se dedican al trabajo no calificado, el 19.6% como trabajador de servicios, el 20% como oficial, operario o artesano. Mientras que en toda la ciudad sólo el 2.3% se desempeñan en el poder ejecutivo, el 3.6% como profesional o intelectual, el 0.6% en las fuerzas armadas y el 2.0% como técnico profesional.

De este modo el racismo que en la ciudad se practica no se explica tanto por los prejuicios y la falta de educación de alguna persona, sino como un sistema estructural e ideológico que regula y racionaliza las relaciones desiguales de poder.

En el texto de Emmanuel Taub, "Exclusión social y otredad" se explica las consecuencias de la construcción de una otredad negativa. La mirada hacia el otro funcionará de la misma manera que lo hacen las fronteras naturales o las diferencias lingüísticas, como aquello que nos diferencia y que, en esa diferencia, nos permite asumir la identidad de un 'yo' nacional e indisoluble (Taub, 2008, p.54).

La construcción de la otredad negativa parte de los procesos de socialización a través de los cuales el individuo internaliza una conciencia de existencia y una posición que hace a la construcción de un otro frente a un Uno Mismo. Como explica Daniel Feierstein, en los procesos de construcción de las relaciones sociales "cada cuerpo se convierte en el territorio de estas relaciones", es por ello que los seres humanos se transforman en un "conjunto de relaciones sociales históricamente establecidos." Son, como bien explica, "el conjunto de los otros incorporados y el conjunto de personificaciones (máscaras) que ellos mismos representan."

Lo que surge de esta manera de construcción es el camino que a través de los diferentes discursos se construye e imagina a este otro, y con ello, las relaciones de alteridad que se establecerán con él; en este caso,

negativamente. Para Feierstein será de esta forma como se llega a una de las paradojas de la Modernidad que a través de la instauración del carácter igualitario de los seres humanos, como ciudadanos, en la sociedad nacional, no ha sabido resolver sino a través de las prácticas sociales genocidas que desde el siglo XIX se estrecharon en una relación fundamental para entender la construcción de los Estados nacionales modernos (Taub, 2008, p.55).

Según Carlos de La Torre, en Quito la práctica del racismo se da como una estrategia que le permite al sector hegemónico mantener un "sistema de poder que sistemáticamente da privilegios a quienes han sido racializados como miembros de grupos étnicos blancos o como casi blancos o blancos honorarios pero no totalmente blancos como son los mestizos y los mulatos ecuatorianos, que excluyen a los negros y a los indígenas del acceso a los recursos que puedan garantizar su movilidad social" (Torre, 2002, pag.135).

El fenómeno del racismo y la discriminación hacia los afroecuatorianos ha sido tratado por los medios de una forma superficial. Por ejemplo, en 1992 el diario Hoy publicó una noticia titulada "Los negros ya tienen su biblioteca", en el 2003 el mismo diario publica "El paradigma negro en Ecuador". En ambas publicaciones ven al "negro" como al otro, se nota claramente una posición distante hacia los afroecuatorianos, se los describe como un grupo diferente de la sociedad.

Con estos antecedentes, los primeros 40 años del siglo XX representaron un silencio cultural para la población negra de Quito. Los registros culturales y étnicos de la ciudad prácticamente desaparecen. Y a pesar que, las pocas familias afroecuatorianas que pudieron haberse mantenido en la ciudad, hayan demostrado que nunca se fueron del todo, no se descarta que su presencia haya sido intencionalmente invisibilizada por parte de las élites intelectuales y mestizas (Tardieu, 2006, p.71).

Por tanto, la temática de la interculturalidad será parte primordial de esta investigación que se basará en primera estancia en la Escuela de Palo Alto y posteriormente en la Escuela de Frankfurt. Estas escuelas piensan el mundo desde las culturas, el propósito es mostrar la realidad de la que no se quiere hablar. La Escuela de Frankfurt criticará la realidad afroecuatoriana en Quito, pues no existe conocimiento neutro, sino conocimiento para el cambio. El gran reportaje romperá con los imaginarios racistas.

3. Objetivos de la Investigación:

3.1 Objetivo General:

Describir a los Afroecuatorianos/as del Comité del Pueblo desde la otredad y sus consecuencias socioeconómicas.

3.2 Objetivos Específicos:

- Mostrar los rasgos culturales que identifican a los Afroecuatorianos/as en el Comité del Pueblo.
- Exponer mediante testimonios e historias de vida la situación socioeconómica de los Afroecuatorianos/as en el Comité del Pueblo.
- Descubrir el contexto de la realidad social, cultural, política, económica de la población afroecuatoriana del Comité del Pueblo.
- Revelar las causas que ocasionan el subempleo de los Afroecuatorianos/as.

4. Viabilidad-Factibilidad:

El 2011 es el año de los afrodescendientes, por tanto, la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano (CODAE) ha diseñado varios proyectos para dar a conocer al pueblo afro del país. En este contexto, el desarrollo de esta investigación puede ser financiada por esta entidad, pues toda la información

de estudio será una fuente de gran importancia para el desarrollo de sus proyectos.

En cuanto a la Accesibilidad, por ser un lugar público es factible realizar el estudio de campo. Sin embargo, se ha hablado con las autoridades de Codae y del barrio Comité del Pueblo para garantizar el acceso al lugar.

En el aspecto técnico es primordial contar con la guía y ayuda de expertos como Carlos de la Torre, pues estas fuentes serán quienes puedan facilitar una mejor información a través de las cuales la investigación pueda llegar a una profundidad y riqueza informativa para lograr los objetivos planteados.

5. Marco teórico:

Historia y establecimiento afroecuatoriano

En la obra de Jean Pierre Tardieu “El Negro en la Audiencia de Quito” (2006) se realiza un recuento de cómo muchos africanos y africanas fueron representantes activos en el proceso de conquista y colonización de Quito, aunque siempre fue en calidad de esclavizados (Tardieu, 2006, p.68). Las crónicas revelan que la participación del esclavizado durante la gesta de conquista fue decidida en momentos de resolver los conflictos y guerras generados por la campaña hispana. Por ejemplo, un negro fue asesinado por los indios en la famosa batalla de Tiocajas entre el español Benalcazar y el indígena Rumiñahui, este negro era esclavo del capitán Hernán Sánchez Morillo, y valía trescientos pesos en oro (Bartolucci, 2002, p.83).

Para la época colonial en Quito la población afrodescendiente ocupaba varios papeles en la sociedad. Según Jhon Antón Sanchez, “Los libres de varios colores se dedicaban básicamente a la artesanía y a la servidumbre, bien sea como criados o como concertados”. Algunos negros y negras manumitidas ejercían cargos como pregoneros, aguateros, limpiezas de calles, porteros o

artesanos. Estos con sus modestas ganancias alcanzaban a acumular y comprar ganado o comprar su propia libertad. Otros y otras compraban casas para acomodarlas a sus condiciones, bien sea como sedes de cofradías o corrales para ejecutar acciones sociales que iban desde velorios, fiestas, celebraciones religiosas o posadas (Sánchez, 2010, p.56).

En cuanto al tamaño demográfico de los esclavos y esclavas, este era más bien reducido. Un censo de 1781 indicaba que en Quito había 16.652 blancos y mestizos, 5810 indios, otros colores 870 y esclavos 578 (Tyrer, 1976, p.40). Siguiendo a Tardieu, a finales del siglo XVIII, “la situación era diferente”. Una relación de 1790 establecida por José Corral y Narro en los corregimientos de Quito, Ibarra, Latacunga, Ambato, Riobamba, Guaranda, Loja, Otavalo y Macas, daba cuenta que los “libres de varios colores” eran 14.495 y los esclavos 2604. “O sea que los negros, mulatos y zambos, libres o esclavos alcanzaban en el espacio definido la cifra de 17.099, lo cual representaba más del 5% de las 336.271 personas incluidas en el padrón de 1785” (Tardieu, 2006, p.79).

Procesos contemporáneos de asentamiento

Las investigaciones de Alfredo Costales y Piedad de Costales detallan cómo la población afroecuatoriana de la ciudad de Quito fue disminuyéndose a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX. Este fenómeno estuvo marcado singularmente por el proceso de abolición de la esclavitud y la manumisión de esclavos y esclavas. Según Costales, en Ecuador durante el período 1781 a 1857 la población negra estaba en aumento y luego comenzó a decrecer (Costales & Costales, 1964, p.23).

La población afroecuatoriana en la Nación

Años	Población
1781	4.684
1825	6.804
1856	7.831
1957	30.200
(x) 2001	604.009

Con estos antecedentes, los primeros 40 años del siglo XX representaron un silencio cultural para la población negra de Quito. Los registros culturales y étnicos de la ciudad prácticamente desaparecen. Y a pesar que, las pocas familias afroecuatorianas que pudieron haberse mantenido en la ciudad, hayan demostrado que nunca se fueron del todo, no se descarta que su presencia haya sido intencionalmente invisibilizada por parte de las élites intelectuales y mestizas (Tardieu, 2006, p.79).

En este aspecto, De la Torre explica cómo varios antropólogos, escritores y sociólogos de comienzos de siglo XX, tales como José de la Cuadra (1937), Alfredo Espinosa Tamayo (1918) y otros, escribieron sendos artículos argumentando el carácter inferior, salvaje y poco civilizado de la llamada "raza morena" o "raza negra". Situación que alimentó una vez más el fenómeno del racismo que desde la colonia se incubó contra los negros y las negras, siendo una de sus más notables manifestaciones la negación deliberada de su presencia en la ciudad (Torre, 2002, p.67).

Jhon Antón Sánchez argumenta que justamente la negación ha sido uno de los mayores desafíos que los Afroecuatorianos/as han tenido que superar. Y está de acuerdo con Carlos de la Torre: "La sociedad quiteña invisibiliza la presencia negra y asume que en Quito no hay negros"; y, cuando se encuentra a un ciudadano afro de inmediato lo caracteriza como "choteño" o "esmeraldeño". Este fenómeno deliberado posee un importante efecto tanto en

el sentido de pertenencia como en el carácter ciudadano del afro en Quito (Torre, 2002, p.67).

En este sentido, Sánchez aclara que la negación del quiteño al afro se traduce en una negación al derecho de ser vecino y por consecuente de ser sujeto de la ciudad o de ser ciudadano. A su vez la negación genera un fenómeno de no pertenencia y de desarraigo del afro en la ciudad. A la final éste sujeto termina en la trampa de no sentirse como propio, como parte de la ciudad o como miembro de la sociedad capitalina. Además, al no verse la población afrodescendiente como parte de la ciudad o como ciudadano de Quito se le estereotipa como invasor, migrante temporal y sin sentido de pertenencia quiteña. Y como consecuencia se fortalece un sentido de negación de las vivencias, experiencias y aportes de estas comunidades al desarrollo de la ciudad (Sánchez, 2010,p.56).

Geografía social actual

Hoy en día los Afroecuatorianos/as se encuentran asentados prácticamente en toda la geografía urbana de Quito. Muchos se ubican de acuerdo a su condición social y económica. Sin embargo en la ciudad existen sectores que desde décadas atrás se vienen caracterizando por ser asentamientos con alta presencia afroecuatoriana (Sánchez, 2010, p.56).

Distrito Metropolitano de Quito							
Distribución zonal de los asentamientos principales de los afroquiteños y afroquiteñas en el Distrito							
ZONA 1	ZONA 2	ZONA 3	ZONA 4	ZONA 5	ZONA 6	ZONA 7	ZONA 8
Calderón	La Delicia	Norte	Centro	Eloy Alfaro	Quitumbe	Chillos	Tumbaco
- Calderón - Carapungo - Luz y Vida - Zabala	-Pisulí -La Roldós - Caminos de Libertad -La Planada -Carcelén Alto -Carcelén -Corazón de Jesús -África Mía -La Ofelia	-La Bota -Comité del Pueblo - Cochapamba -Atucucho	- Toctiuco -La Prima -La vera -San Vicente	- - Ferrovial -Forestal -Santa Bárbara -Las Menas -Solanda	- - Chillogallo -La Ecuatoriana		

Comité del Pueblo

Don Guillermo Carcelén es uno de los fundadores del Comité del Pueblo. Sector que se fundó en 1980 como una cooperativa que logró agrupar más de 6000 socios, de los cuales “había bastante gente negra”. Justamente las primeras familias negras fundadoras fueron: Carcelén, Carabalí, Mina y Minda (etnias, 2002, p.25).

Elba Méndez resalta que actualmente muchas familias negras en Comité del Pueblo atraviesan por “una situación fregada”. Esto por “falta de trabajo” y “los que tienen suerte en conseguir un trabajo es con muy poco sueldo y poca estabilidad”. Además del factor trabajo, el cual es muy generalizado en la mayoría de los afroquiteños, la sra Méndez resalta otras problemáticas asociadas a la falta de vivienda, la inseguridad en el sector y, sobre todo, “la

situación de los jóvenes”, la cual caracteriza de “muy triste”, esto por cuanto la violencia juvenil, y las pandillas constituyen en el principal ambiente en que los jóvenes negros de Comité del Pueblo se desenvuelven (Méndez, 2011, p.45).

Otro testimonio de cómo los afroecuatorianos se fueron posicionando en el Comité del Pueblo, es el de doña Emérita Méndez Alencastro (67 años). Nació en Juncal. Llegó a Quito cuando apenas tenía 13 años. Hoy lleva 55 años y sin posibilidad de retorno. Hace 25 años reside en Comité. Allí logró salir adelante con sus 6 hijos quiteños de nacimiento. Y desde entonces día a día ha sabido enfrentar sendos problemas, quizá los mismos que muchas familias afroecuatorianas viven a diario en la capital: racismo, falta de empleo, falta de vivienda. A este menú abría que agregarle que en Comité se siente una aguda situación asociada a la alta inseguridad, mayor delincuencia y más robos. Y por si fuera poco anota que “no hay espacio de recreación para los niños”, además “que los jóvenes pierden mucho tiempo, y muchos han terminado en pandillas juveniles cayendo fácilmente en la delincuencia (Alencastro, 2011, p.95).

Datos demográficos

Los datos del censo de población y vivienda del 2001 demuestran que los afrodescendientes en su mayoría son urbanos. El 69.7% de de los afroecuatorianos/as habitan en zonas urbanas. Por lo menos 7 de cada 10 de estas personas están en tres ciudades: Guayaquil, Quito y Esmeraldas, proporción que supera el 40.2% de todos los afros.

Según el Censo del 2001 en el Cantón de Quito posee 1.837.835 habitantes, de los cuales el 3.1% son afroecuatorianos/as. En la ciudad de Quito se estima que viven al menos 44.278 afrodescendientes según el censo del 2001. Estos corresponden al 56.3% de toda la población afro de la provincia de Pichincha y al 7.33% de todo el país. En esta ciudad la proporción poblacional en cuanto al sexo es balanceada, donde el 50.4% son hombres y el 49.5% corresponden a mujeres.

Población del Cantón Quito por grupos étnicos

Indígenas	61122	3,3
Afros	57276	3,1
Mestizos	1482034	80,6
Blancos	233315	12,7
Otros	4106	0,2
Nacional	1837853	100

Fuente: Censo del 2001. Elaboró: John Antón, 2006

Educación

Según el censo del 2001 la tasa de escolaridad de un afroquiteño/a es de 7,33 años de estudio, siendo el promedio de la ciudad de 9,13 años. Así mismo se registra apenas el 73% de los afros mayores de 12 años tiene la primaria completa, siendo ésta mucho más alta en los hombres (76,2%) que en las mujeres (71,3%). Así mismo apenas el 19% de los afroquiteños y afroquiteñas mayores de 18 años ha terminado la secundaria. Mientras que la instrucción superior solo ha sido terminada por el 15,5% de todos los afroquiteños y afroquiteñas mayores de 24 años (Quito, 2001).

Indicadores sociales de Educación de la población en Quito y en los Afroquiteños:

Sector / Indicador	Medida	Quito	Quito Afro	Afros Pais
EDUCACIÓN - POBLACIÓN				
Analfabetismo	%(15 años y más)	4,36	5,17	10,32
Analfabetismo - hombres	%(15 años y más)	3,06	4,01	9,7
Analfabetismo - mujeres	%(15 años y más)	5,54	6,34	10,99
Analfabetismo funcional	%(15 años y más)	12,1	16,17	25,73

Analfabetismo funcional - hombres	%(15 años y más)	10,12	13,92	25,18
Analfabetismo funcional - mujeres	%(15 años y más)	13,91	18,44	26,33
Escolaridad	Años de estudio	9,56	7,62	6,26
Escolaridad - hombres	Años de estudio	10,03	7,91	6,33
Escolaridad - mujeres	Años de estudio	9,13	7,33	6,19
Primaria completa	%(12 años y más)	82,36	73,75	60,03
Primaria completa - hombres	%(12 años y más)	84,65	76,25	59,87
Primaria completa - mujeres	%(12 años y más)	80,29	71,34	60,19
Secundaria completa	%(18 años y más)	36,82	19,31	15,12
Secundaria completa - hombres	%(18 años y más)	39,55	19,65	14,2
Secundaria completa - mujeres	%(18 años y más)	34,3	18,97	16,1
Instrucción superior	%(24 años y más)	30,57	15,51	11,69
Instrucción superior - hombres	%(24 años y más)	34,3	16,17	11,12
Instrucción superior - mujeres	%(24 años y más)	27,23	14,83	12,31

Fuente: Censo del 2001. Elaboró Jhon Antón 2007

Condiciones de pobreza

La pobreza medida por Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI) entre las y los afrodescendientes de Quito es del 44,0%, muy superior a la media de la ciudad del 33,5%, pero muy baja respecto al promedio de pobreza por NBI de las y los afrodescendientes en el país (70.3%).

Sin embargo, habría que tener en cuenta que en algunas parroquias del cantón Quito donde la población es superior a 500 habitantes la pobreza se registran altos índices de pobreza: Quinche 77%, Tumbaco 56,6% y Calderón con 5% (Quito, 2001).

Ocupación y empleo

Los indicadores sociales de los afrodescendientes en Quito evidencian una problemática aguda en materia de acceso a la educación, a la vivienda digna y al empleo. Situaciones que terminan empeorando su condición de pobreza y de exclusión social (Sánchez, 2010).

Aunque no se tenga un indicador de desempleo actualizado de los afrodescendientes en Quito, los datos cuantitativos y cualitativos evidencian que este sector de la población de la capital del país afronta en el plano del empleo uno de sus mayores desafíos. Para el 2001 el Censo registraba que los afrodescendientes poseían la tasa de desempleo más alta en la capital con el 3,4%, siendo el promedio 2,8%.

Así mismo la Encuesta de Empleo y Desempleo Urbana del 2005 coloca a los afroecuatorianos del todo el país con la tasa más alta de desocupación con un 11%, siendo el promedio nacional apenas del 7,9%. Además de que la peor tasa de desempleo la tenían las mujeres negras con un 17% (Quito, 2001).

En este sentido, Sánchez concluye que una de las problemáticas más sentidas por la población afroecuatoriana en Quito es el desempleo. Y aquellos que con más suerte logran un empleo apenas pueden ubicarse en aquellos trabajos

muchas veces informales, poco remunerados, de exigencia física y jornadas fatigosas.

Por lo general los hombres son guardias de seguridad, albañiles o pintores de vivienda; mientras que las mujeres se ocupan principalmente como lavanderas, cocineras, planchadoras, niñeras, etc.

De acuerdo con el censo del 2001 en la ciudad de Quito existe 20.549 afrodescendientes en el rango de población económicamente activa, de los cuales el 26% se dedican al trabajo no calificado, el 19.6% como trabajador de servicios, el 20% como oficial, operario o artesano.

Mientras que en toda la ciudad sólo el 2.3% se desempeñan en el poder ejecutivo, el 3.6% como profesional o intelectual, el 0.6% en las fuerzas armadas y el 2.0% como técnico profesional (Sánchez, 2010, p.48).

Indicadores de desempleo en Quito, censo del 2001

Etnia	Sexo	Tasa
Indígena		2,6
	Mujeres	2
	Hombres	3
Afroecuatoriana		3,4
	Mujeres	3,1
	Hombres	3,5
Mestiza		2,7
	Mujeres	2,5
	Hombres	2,9
Blanca		3
	Mujeres	2,9
	Hombres	3,1
Otros		2,7
	Mujeres	2,4
	Hombres	2,8
Total		2,8
	Mujeres	2,5
	Hombres	3

Fuente: Censo 2001. Elaboró John Antón 2007

Para Henri Medina, los afroecuatorianos/as son uno de los pueblos menos conocidos a nivel nacional, menos valorados en su proceso histórico, tradiciones culturales y aportes a la economía, música, danza, literatura oral y también sobre el cual se tejen una variedad de prejuicios y negativos mitos, como una pesada carga colonial, es paradójicamente, el pueblo negro del Ecuador.

En Ecuador, la población negra generalmente se asienta en regiones y zonas deprimidas y marginadas de las políticas estatales de protección y desarrollo social. Generalmente, la población económicamente activa sufre con intensidad

el desempleo, subempleo, bajos salarios e ingresos, limitaciones importantes en relación a capacitación y posibilidades de acceso a la educación superior. A esto se suma, un gran porcentaje que no es sujeto de seguridad social, no poseer vivienda adecuada y servicios de infraestructura básica, y escasas oportunidades de acceder a cargos de representación política (Medina & Castro, 2006, p.18).

6. Metodología:

6.1. Enfoque:

Esta investigación se basará en diferentes testimonios de la situación socioeconómica de los afroecuatorianos/as en el Comité del Pueblo. Además, es necesario recoger diferente información, pues cada historia construirá una parte de la investigación: identidad, educación, salud, entre otras. Para Hernández, Fernández y Baptista, al enfoque cualitativo se lo considera una recolección de datos sin medición numérica, se intenta reconstruir la realidad tal como es observada (Hernández, Fernández, & Baptista, p. 583).

6.2 Variables operacionales – conceptuales:

- Los afroecuatorianos/as en el Comité del Pueblo.
- La otredad.
- Consecuencias socioeconómicas.

6.3 Alcance:

En el trabajo el alcance será exploratorio-descriptivo. Exploratorio porque la investigación inició a partir de una situación, el 2011 fue declarado “Año Internacional de los Afrodescendientes”. A partir de esto se recolectó información de la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano (CODAE), esta entidad pública estará encargada de todas las campañas en contra del racismo

y discriminación en el país. El objetivo como investigador es brindar un enfoque intercultural donde se define el respeto e integración de los afroecuatorianos/as.

Según Hernández, Fernández y Baptista, los estudios descriptivos pretenden medir o recoger información de manera independiente o conjunta sobre los conceptos o las variables a las que se refieren (Hernández, Fernández, & Baptista, 2006, p.102).

Por otro lado, es descriptivo porque con esta herramienta se graficará las situaciones, perfiles y contexto de los afroecuatorianos/as en Quito. Por tanto, estos dos alcances permitirán que el proyecto se visualice como una propuesta factible y concreta para conocimiento de la sociedad.

6.4. Técnicas e Instrumentos:

Consiste en recolectar los datos pertinentes sobre variables, contextos, categorías, comunidades u objetos involucrados en la investigación (Hernández Samperi, 2006, p.346).

Este proyecto se llevará a cabo por medio de una investigación científica basada en la observación de los afroecuatorianos/as en el Comité del Pueblo.

En la investigación se manejará el modelo cualitativo. Se empleará la técnica de la entrevista a ciudadanos afrodescendientes, antropólogos, historiadores, sociólogos, autoridades de la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano (CODAE) y encargados de proyectos contra el racismo y discriminación hacia los afroecuatorianos/as.

Es importante recalcar que esta investigación estará basada en la recopilación de documentos que maneja la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano (CODAE) y que servirán de gran sustento histórico y conceptual sobre la

cultura afro. Estos serán analizados y contrastados con los datos e información que se obtenga de las encuestas y entrevistas.

Además, se utilizarán fotografías, grabaciones de voz, fichas bibliográficas, material multimedia para tener un registro y un diseño ordenado de los datos e información conseguida.

1. Estudio de caso:

Bromley (1990) lo define como el inquirir sistemático de un evento o grupo de eventos relacionados que tienen como objetivo describir, explicar y ayudar en el entendimiento del fenómeno bajo estudio. Por lo tanto, la unidad de análisis puede variar desde un individuo hasta un grupo de ellos.

Son investigaciones con una muestra de unidad de análisis y pueden ser intrínsecos, instrumentales o colectivos (Hernández, Fernández, & Baptista, 2006, p.564). En esta investigación se utilizará un estudio de caso sobre la vida de una familia afroecuatoriana del Cominté del Pueblo. Además, Robert K. Yin (2002) define al estudio de caso como un diseño empírico que investiga un fenómeno social contemporáneo dentro del contexto de la realidad social.

2. Entrevista:

Esta se define como una reunión para intercambiar información entre el investigador, el o los entrevistado. Se obtendrá entrevistas con expertos en el tema, con las víctimas y se espera conseguir la voz de un agresor (Hernández Samperi, 2006, p.597).

Se entrevistará a expertos como:

Carlos de la Torre: Autor del libro “Los Afroquiteños”. El brindará una visión sobre el contexto social y cultural de los afroecuatorianos.

Jhon Antón Sanchez: Coordinador en Codaec. Tratará sobre temas socioeconómicos y sus consecuencias.

A la entrevista se la utiliza como herramienta para recolectar datos cualitativos y cuando el problema de estudio no se puede observar o es muy difícil hacerlo por ética o complejidad (Hernández, Fernández, & Baptista, 2006, p.600).

3. Testimonio:

Según Erick Torrico, “el testimonio consistente en el relato que hace una persona (o varias) en su condición de protagonista o testigo, acerca de un hecho noticioso, con todos los detalles que considere pertinentes”. Gargurevich define al testimonio como la “técnica de redactar hechos presenciados o vividos por el autor, exponiéndolos en primera persona para lograr mayor énfasis y/o dramatización de su calidad de testigo” (Gargurevich, 1982, p.151).

Para Hernández, Fernández, y Baptista, los testimonios, biografías o historias de vida, pueden ofrecer diversos puntos de vista, más allá de versiones oficiales; además brindan un panorama más complejo y profundo (Hernández, Fernández, & Baptista, 2006, p.619).

En este proyecto los testimonios serán instrumento para recolectar datos importantes que aportarán en la investigación.

7. Propuesta

Un gran reportaje multimedios sobre los afroecuatorianos/as del Comité de Pueblo, una descripción desde la otredad y sus consecuencias socioeconómicas.

Debido a que el target de esta propuesta son las familias, se debe exponer esta propuesta como un documental crítico, sin caer en el error de victimizar a la población de estudio.

Por consiguiente, el producto buscará tener cabida en la revista Familia, pues se ajusta a la propuesta comunicacional. Así mismo, el vídeo se exhibirá en programas del estilo de “Día a Día” o “La televisión”.

Sería interesante crear un espacio en internet. Por ejemplo, crear un enlace en la página de la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano (CODAE).

Medio	Canal o frecuencia	Segmento o programa	Horario	Target
Radio Centro	97.7 FM	<u>El observador.</u> Noticias y reportajes para todo público	Lunes a Viernes 6:00 - 6:55	Todo público
Ecuavisa	Canal 8	<u>La Televisión</u> Programa revista familiar. Se enfoca en temas sociales.	Domingos 20:45	Programa familiar
Teleamazonas	Canal 4	<u>Día a día</u> Programa revista familiar. De reportajes y temáticas sociales.	Domingos 20:30	Programa familiar
La Familia	EL COMERCIO	Revista que publica reportajes con enfoque familiar.		Integrantes de una familia.

Anexo 2: Elaborado por John Antón**Algunos barrios de Quito con población afroecuatoriana y organizaciones de base**

Nro	Organización	Barrio
1	Nelson Mandela	Atucucho
2	Africa Mía	Santa Anita
3	Raíces	Santa Anita
4	Marthin Luther King jr	La Roldós
5	Caña Dulce	La Roldos
6	Carmelitos del Sabor	La Roldós
7	Alonso de Illescas	Pisullí
8	Despierta Negro	Ferrovialta Alta
9	Renacer	Ferrovialta Alta
10	Afro 29	Chahuarquingo
11	Nuevos Horizontes	Chahuarquingo
12	Club Deportivo Santa Fe	Santa Bárbara
13	Asociación Cultural Cimarrón	Chillogalo
14	Grupo Luz y Vida	Barrio Luz y Vida
15	Franqueza Negra	Carcelen Alto
16	Grupo Café Yamboy	Carcelén Bajo
17	Grupo Perlas Negras	La Bota
18	Negras Bonita	Comité del Pueblo
19	Flamengo Girs	Comité del Puelo
20	Martina Carrillo	Carapungo
21	Daniel Comboni	Carapungo
22	Canela	La Gasca, sector primavera
23	Afro 29 de Junio	Las Casas
24	Club Deportivo Brasil	Toctiuco
25	Raíces del Bongó	
26	Grupo Cultural Azúcar	Centro - Cochapamba

Fuente: Fognep

SINTESIS DE INDICADORES SOCIALES QUITO, AFROS QUITO Y AFROS PAIS

Sector / Indicador	Medida	Quito	Quito Afro	Afros Pais
EDUCACIÓN - POBLACIÓN				
Analfabetismo	%(15 años y más)	4,36	5,17	10,32
Analfabetismo - hombres	%(15 años y más)	3,06	4,01	9,7
Analfabetismo - mujeres	%(15 años y más)	5,54	6,34	10,99
Analfabetismo funcional	%(15 años y más)	12,1	16,17	25,73
Analfabetismo funcional - hombres	%(15 años y más)	10,12	13,92	25,18
Analfabetismo funcional - mujeres	%(15 años y más)	13,91	18,44	26,33
Escolaridad	Años de estudio	9,56	7,62	6,26
Escolaridad - hombres	Años de estudio	10,03	7,91	6,33
Escolaridad - mujeres	Años de estudio	9,13	7,33	6,19
Primaria completa	%(12 años y más)	82,36	73,75	60,03
Primaria completa - hombres	%(12 años y más)	84,65	76,25	59,87
Primaria completa - mujeres	%(12 años y más)	80,29	71,34	60,19
Secundaria completa	%(18 años y más)	36,82	19,31	15,12
Secundaria completa - hombres	%(18 años y más)	39,55	19,65	14,2
Secundaria completa - mujeres	%(18 años y más)	34,3	18,97	16,1
Instrucción superior	%(24 años y más)	30,57	15,51	11,69
Instrucción superior - hombres	%(24 años y más)	34,3	16,17	11,12
Instrucción superior - mujeres	%(24 años y más)	27,23	14,83	12,31
VIVIENDA Y SERVICIOS				
Viviendas	Número	484074	15398	148598
Casas, villas o departamentos	%(viviendas)	77,89	63,76	76,58
Piso de entablado, parquet, baldosa, vinil, ladrillo o cemento	%(viviendas)	93,81	92,84	81,15
Agua entubada por red pública dentro de la vivienda	%(viviendas)	76	66,82	38,15
Red de alcantarillado	%(viviendas)	83	79,78	38,59
Sistemas de eliminación de excretas	%(viviendas)	96,18	88,68	57,19
Servicio eléctrico	%(viviendas)	97,57	96,75	88,45
Servicio telefónico	%(viviendas)	58,36	38,85	21,37
Servicio de recolección de basura	%(viviendas)	90	89,42	63,33
Personas por dormitorio	Promedio	2,17	2,62	3,01
Hacinamiento	%(hogares)	15	22,13	31,36
Servicio higiénico exclusivo	%(hogares)	78,38	67,5	
Uso de gas para cocinar	%(hogares)	96,16	96,53	88,92
Uso de leña o carbón para cocinar	%(hogares)	1,89	1,36	8,18
POBREZA				
Pobreza por necesidades básicas insatisfechas (NBI)	%(población total)	33,59	44,07	70,3
Extrema pobreza por necesidades básicas insatisfechas (NBI)	%(población total)	10,12	14,1	37,7
POBLACIÓN - DINÁMICA DEMOGRÁFICA				
Población (habitantes)	Número	2E+06	57276	604009
Población - hombres	Número	892570	28900	311799
Población - mujeres	Número	947283	28376	292210
Índice de feminidad	%(mujeres c/100 hom)	106,13	98,19	93,72

Fuente: Censo 2001. Elaboró Jhon Antón 2007

Principales Indicadores Sociales Afroecuatorianos en Quito y Parroquias rurales con más de 500 habitantes

Nro	Sector / Indicador	Medida	Quito	Quito	Calderón	Conocoto	Tumbaco	Cumbayá	El Quinche	Pomasqui	San Antonio
1	Población afroecuatoriana	Número	57276	44484	4477	1124	1142	508	562	650	584
2	Pobreza por necesidades básicas insatisfechas (NBI) - afro	%(población total)	44,07	41,44	45,72	50,89	56,65	43,9	77,05	41,85	42,64
3	Analfabetismo - afroecuatorianos	%(15 años y más)	5,17	4,78	4,45	5,72	6,02	6,99	3,67	6,31	8,14
4	Escolaridad - afroecuatorianos	Años de estudio	7,62	7,88	7,34	7,36	6,98	7,42	6,16	7,48	6,56
5	Viviendas - afroecuatorianos	Número	15398	12143	1109	283	301	126	154	166	144
6	Agua entubada por red pública dentro de la vivienda - afro	%(de viviendas)	66,82	69,74	67,54	66,08	53,82	69,05	29,87	66,87	58,33
7	Red de alcantarillado - afroecuatorianos	%(de viviendas)	79,78	85,63	64,29	65,37	49,17	78,57	48,7	70,48	68,75
8	Sistema de eliminación de excretas - afroecuatorianos	%(de viviendas)	88,68	92,84	79,8	74,56	64,45	88,1	81,17	80,12	78,47
9	Servicio eléctrico - afroecuatorianos	%(de viviendas)	96,75	97,59	94,59	95,41	95,02	92,86	94,16	96,39	97,22
10	Servicio telefónico - afroecuatorianos	%(de viviendas)	38,85	39,6	43,64	37,1	30,56	47,62	13,64	50	36,81
11	Servicio de recolección de basura - afroecuatorianos	%(de viviendas)	89,42	92,88	82,69	86,57	85,05	88,1	81,82	87,35	75
12	Personas por dormitorio - afroecuatorianos	Promedio	2,62	2,67	2,37	2,5	2,79	2,67	2,85	2,5	2,52

Fuente: Censo de 2001, Elaboró Jhon Antón 2007

Gráfico 5. Los Afro-ecuatorianos en el País

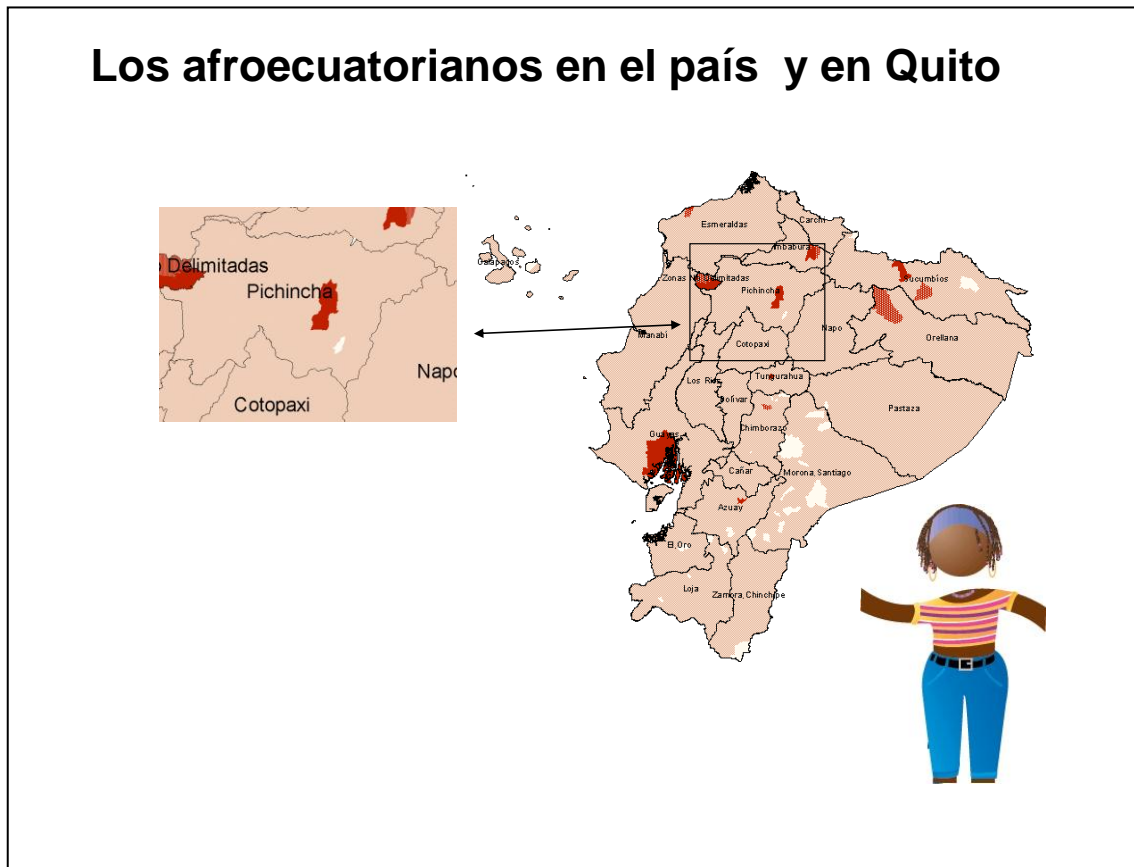


Gráfico 6. Los Afro-ecuatorianos en el País

