

BUEN VIVIR, VIVIR BIEN O UBUNTU VS. MAL VIVIR DESDE UNA VISIÓN AFRODESCENDIENTE EN ECUADOR.**GOOD LIVING, LIVING WELL OR UBUNTU VS LIVING BAD, FROM AN AFRO-DESCENDANT PERSPECTIVE IN ECUADOR****Autor:**

John Antón Sánchez
Instituto de Altos Estudios Nacionales IAEN, Ecuador.
Universidad Intercultural Amawtay Wasi
ORCID: 0000-0001-9666-6349

Dirección para correspondencia: john.anton@iaen.edu.ec

Fecha de recepción: 15 de octubre de 2020

Fecha de aceptación: 12 de noviembre de 2020

Fecha de publicación: 3 de febrero 2021

Citación/como citar este artículo: Antón Sánchez, John. (2021). Buen Vivir, vivir bien o Ubuntu, desde una visión afrodescendiente en Ecuador. *Nullius*, 2(1), 84-103. Recuperado de: <https://revistas.utm.edu.ec/index.php/Nulluis/article/view/2476>

Resumen

La Constitución ecuatoriana del 2008, define que el desarrollo del país deberá ser orientado por el Buen Vivir o del Sumak Kawsay (art. 257). Esta es una idea movilizadora que ofrece alternativas a los problemas del desarrollo tanto del país como de la humanidad. El Buen Vivir es un modelo distinto al desarrollo occidental. Está basado en los planteamientos de los pueblos andinos y amazónicos, y es tomado como objetivo central de la política pública del Estado. Este artículo propone una introducción a la comprensión del concepto de buen vivir desde la visión del pueblo afroecuatoriano, que bien pudiera llamarse Ubuntu.

Palabras clave: Buen vivir, Ubuntu, afrodescendencia, desarrollo, pobreza

Abstract

The Ecuadorian Constitution of 2008 defines that the Good Living or the Sumak Kawsay (Article 257) should orient the development of the country. This is a mobilizing idea that offers alternatives to the development problems of both the country and the humanity. Good Living is a different model from Western development. It is based on the approaches of the Andean and Amazonian peoples, and is taken as the central objective of state public policy. This article proposes an introduction to understanding the concept of Good Living from the vision of the Afro-Ecuadorian people, which could well be called Ubuntu.

Keywords: Good Living, Ubuntu, Afro-descents, development, poverty.

1. Introducción

Este artículo trata sobre la concepción del Buen Vivir desde la afrodescendencia en Ecuador, y profundiza en el concepto *del vivir bien o sabroso y el Ubuntu* como expresiones afrocéntricas que los aproximan. Básicamente se da una discusión entre los problemas del desarrollo, la pobreza, el buen vivir y la visión afrodescendiente. Es importante plantear de entrada que el documento no pretende discurrir una conceptualización sobre el Buen Vivir, pues no es el interés central. Existe, eso sí, una nutrida bibliografía que analiza, desde varias aristas, el concepto del Buen Vivir o Sumak Sawsay desde el enfoque del posdesarrollo.¹

Para el despliegue del artículo se impulsó una metodología de tipo cualitativa que privilegió el análisis documental, la entrevista semiestructurada a ciertos actores y la interpretación de datos cuantitativos.

Durante la exposición de los argumentos, se utiliza el concepto de “buen vivir” y se lo interpreta luego como “vivir bien” o “vivir sabroso” desde una concepción afrocéntrica. Aunque pudiera profundizarse en el fenómeno relacional, se advierte que los dos conceptos pudieran comprenderse de la misma forma, pues en nuestras indagaciones encontramos que en los territorios ancestrales afroecuatorianos del norte de Esmeraldas en Ecuador, las comunidades no hablan del “buen vivir” sino de “vivir bien o vivir sabroso”, término que ahora desde el discurso político de las organizaciones afrodescendientes intenta ser cambiado por el de “Ubuntu”. Este es un neologismo o “tradición inventada” que poco a poco va tomando fuerza y tiene un uso político para precisar que la afrodescendencia de Ecuador también tiene una concepción del desarrollo muy particular pero semejante a la del buen vivir o sumak kawsay para los pueblos indígenas.

Al respecto, Gudynas y Alberto Acosta (2011) anotan que el concepto de “buen vivir” alcanza significancia a partir de debates que en los países de América Latina se han dado, especialmente desde los cambios constitucionales desde finales de los años 80s del siglo XX. Pero se precisa que esta propuesta toma mayor relevancia “desde la visión de los marginados por la historia, desde los pueblos y nacionalidades indígenas, desde donde se plantea el Buen Vivir como una oportunidad para construir otra sociedad sustentada en la convivencia del ser humano en diversidad y armonía con la naturaleza, a partir del reconocimiento de los diversos valores culturales existentes en cada país y el mundo” (Acosta y Gudinas, 2011, 103)

Acosta y Gudynas anotan la manera como se interpreta el concepto de buen vivir en Ecuador:

Esta idea en Ecuador se expresa como Buen Vivir o *sumak kawsay* en kichwa, mientras que en Bolivia se le invoca como Vivir Bien, *suma qamaña* en aymara, o *ñandareko* en guaraní y *sumak kawsay* en quechua. En la construcción del concepto se desnudan los errores y limitaciones de las diversas teorías del llamado desarrollo, se cuestionan algunas de sus bases fundamentales ancladas en la idea de progreso, y a la vez se abren las puertas a otras opciones alternativas. El Buen Vivir no es, entonces, un desarrollo alternativo más dentro de una larga lista de opciones, sino que se presenta como una alternativa a todas esas posturas. Sus avances más importantes han tenido lugar en Bolivia y Ecuador. Se trata de una idea plural que sigue en construcción y discusión, no sólo en estos países andinos. (2011, 103)

Según la Constitución ecuatoriana del 2008, no podrá aplicarse el modelo del Buen Vivir en el país, siempre que las personas, comunidades pueblos, y nacionalidades no gocen

¹ Para los interesados en profundizar en el concepto de Buen Vivir, pueden hacer varias consultas claves: Alberto Acosta (2005, 2008, 2009); Aníbal Quijano (2000, 2001); René Ramírez (2010); Unceta Satrústegui (2009); SENPLADES (2009)

efectivamente de sus derechos, y siempre que en el marco de la interculturalidad no se respete la diversidad cultural del país y no se garantice la convivencia armónica con la naturaleza (art. 275). En consecuencia, el modelo de desarrollo que el Estado se obliga a aplicar debe ser el Buen Vivir, y para que este paradigma sea posible es necesario que el Estado ejecute un Régimen de Desarrollo que se proponga siete objetivos, resaltando para este caso dos (art 276):

- a) Recuperar y conservar la naturaleza y mantener un ambiente sano y sustentable que garantice a las personas y colectividades su acceso equitativo, permanente y de calidad.
- b) Proteger y promover la diversidad cultural y respetar que espacios de reproducción e intercambio

De acuerdo con la Constitución, para la consecución del buen vivir, el Estado tiene como deber, entre otros, garantizar los derechos de las personas, las colectividades y de la naturaleza (art. 277). En tanto que a las personas, a las colectividades, pueblos y nacionalidades, comunas y sus diversas formas de organización, les corresponde participar en todas las fases de la gestión pública y de la planificación del desarrollo nacional y local y control del cumplimiento de los planes de desarrollo en todos sus niveles.

Este preámbulo es muy importante, toda vez que permite situar en contexto el planteamiento que desde la visión afroecuatoriana se presenta en este *paper* sobre la concepción del Buen Vivir en clave afrodescendiente. Para ello se plantean tres aspectos: Una revisión del concepto de Buen Vivir, como propuesta de modelo de desarrollo para Ecuador; la visión del Buen Vivir desde la Afrodescendencia comprendida como Ubuntu; y Percepciones de la pobreza y el mal vivir en los afroecuatorianos. Se concluye con unas notas sobre desafíos del Buen Vivir en la afrodescendencia y las reparaciones por la esclavitud

2. El Buen Vivir o Sumak Kawsay, modelo de desarrollo para Ecuador

La puesta en marcha del buen vivir como propuesta de modelo desarrollo para el país, pasa por una serie de objetivos, lineamientos y estrategias encaminadas tanto a la garantía de los derechos de forma integral e interdependientes tanto de las personas, las colectividades, pueblos y nacionalidades y la naturaleza, como el impulso de lo que la misma carta política de Ecuador de 2008 denomina el régimen del Buen Vivir (Dávalos, 2008; SENPLADES, 2009; Ramírez, 2008).

La Constitución además de ser un acuerdo político, según Alberto Acosta, es “un proyecto político de vida en común, elaborado y puesto en vigencia con el concurso activo de la sociedad.” (Acosta, 2010, 5). De allí que, cuando plantea un modelo de desarrollo se convierte también en acuerdo económico, lo que desde la sociología jurídica denominamos “Constitución Económica”, es decir el conjunto de sistemas institucionales que regulan la relación entre los derechos del buen vivir y el modelo económico del país.

Los contenidos de la Constitución Económica están reseñados en la Constitución del 2008 en el título II (Derechos), entre ellos los derechos del buen vivir y los Derechos de los Pueblos y Nacionalidades); el Título VI (Régimen de Desarrollo); y el Título VII (Régimen del Buen Vivir). Dichos contenidos orientan constitucionalmente al Ecuador hacia un modelo de desarrollo que propone romper con los dos modelos o estilos de desarrollo adoptados en el Ecuador contemporáneo: primero, el desarrollismo basado en la industrialización por sustitución de importaciones y el fortalecimiento del rol del Estado (1948-1982); y, segundo, el neoliberalismo basado en los “mercados libres” y el retiro del Estado (1982-2006).

Reseña de los modelos de desarrollo aplicados en el país

Siguiendo a Alberto Acosta en su célebre “Breve histórica económica del Ecuador” (2002), el primer modelo de desarrollo aplicado en el país se pone en marcha, luego de casi un cuarto de siglo de inestabilidad política y altibajos económicos, años de “crisis prolongada” (Acosta, 2002, 80-92). En este período Ecuador entró, junto con otros países de la región, en una época de mayor estabilidad y políticas desarrollistas. Los principales elementos del desarrollismo en América Latina consistían en la promoción de la diversificación de la producción, especialmente de la industria, para el mercado nacional y la creación de una capacidad estatal en la planificación económica y promoción social, con incrementos importantes en las inversiones en la educación y salud pública. Las tasas de crecimiento durante esta época fueron impresionantes en el hemisferio y la incidencia de la pobreza se redujo significativamente entre 1950 y 1980 con los principales logros registrados en los países de mayor envergadura. Sin embargo, en el Ecuador también, las tasas de crecimiento fueron bastante altas, aunque se basó el auge de la exportación de productos primarios (banano y petróleo) que en la diversificación industrial. El PIB per cápita creció a un ritmo de 2.9% anual durante 1950-1973 y a 3.3% durante los años del *boom* petrolero, 1973-1980 (Acosta, 2002).

Las políticas desarrollistas específicas que en el Ecuador se desplegaron fueron: reformas agrarias (1964 y 1973), la promoción de la industrialización, incluyendo la protección aduanera, la siembra del petróleo en inversiones en infraestructura (electrificación, dotación de agua potable, vías de comunicación, etc.), educación, y salud pública, y el fortalecimiento del rol del Estado en general. Sin embargo, el *estilo* ecuatoriano de desarrollismo más bien concentraba que redistribuía la riqueza generada por el *boom* petrolero. Las zonas campesinas e indígenas, como las afroecuatorianas, recibieron poco de la bonanza de los 70, aunque las oportunidades de migración y empleo en la construcción en las ciudades principales se incrementaron hasta la crisis de la deuda externa a comienzos de los 80. Esta crisis, vale apuntar, tuvo sus orígenes fuera del país, en la decisión del gobierno de los Estados Unidos de elevar las tasas de interés (Dávalos, 2008).

Más adelante, a partir de 1982 el Ecuador entra a la fase neoliberal, aplicando un modelo de desarrollo basado en las recetas del Consenso de Washington, el cual surgió como una respuesta para enfrentar la crisis de la deuda del tercer mundo y consistió en una serie de políticas promovidas por los gobiernos de los países centrales y las instituciones financieras internacionales con sede en Washington, DC, el Banco Mundial (BM) y el Fondo Monetario Internacional (FMI), son los más importantes. Estas políticas neoliberales han sido duramente criticadas, entre otros, por el Premio Nobel y ex-economista en jefe del BM Joseph Stiglitz por formar una ideología cerrada o tendencia supremacista del mercado (2002). Los elementos específicos del “Consenso de Washington” consistían en una combinación, a ser rápidamente implementada, de liberalización de mercados financieros y comerciales; promoción de exportaciones, especialmente de productos primarios en la gran mayoría de los países en desarrollo; la austeridad fiscal que implicó reducciones a menudo drásticas en los presupuestos para educación y salud junto con la paralización de reformas redistributivas (como la reforma agraria); privatización de empresas públicas y reducción del rol del Estado en la economía en general; “flexibilización” laboral; e incentivos para atraer la inversión extranjera (Stiglitz, 2002, 53-88).

Con el ascenso de Rafael Correa al poder en el 2007, la política económica y social del país toma un rumbo diferente. Nos adentramos en lo que se denomina la *Revolución Ciudadana*, dando un giro de 180 grados a un nuevo modelo de desarrollo basado en el ser humano, en los derechos de los pueblos y nacionalidades, el respeto por la naturaleza, el cambio en el modelo económico. Este nuevo modelo *sui generis* se denominó “Buen Vivir o Sumak Kawsay”, inspirado en las propuestas de desarrollo propio o de etno desarrollo de los

pueblos indígenas andinos y amazónicos. Dicho modelo fue legitimado en la Asamblea Constituyente de 2008, la cual se planteó terminar con el neoliberalismo, las injusticias provocadas por el sistema económico, político y social, además de combatir la pobreza; la desigualdad e inequidades; y la nula participación ciudadana en la toma de decisiones. Estos fundamentos consolidaron la necesidad de un cambio estructural del estado. La Asamblea Constituyente de 2007-2008 expide una nueva Constitución construida en medio de un proceso que articula demandas e intereses que emergieron desde la resistencia popular al neoliberalismo, y desde otras agendas de modernización, democrática y transformación social del Estado, la política y la economía, represadas por los sectores dominantes a lo largo de los 90. La Constitución del 2008 se firma bajo un pacto social refrendado por el protagonismo de la ciudadanía y los movimientos sociales que buscaban contener la contraofensiva de las elites económicas que se oponían al proceso de reconstitución estatal y el nuevo régimen de desarrollo. Este régimen de desarrollo se inspira en la filosofía del *sumak kawsay* o del buen vivir, que para efectos de la Constitución se convierten en derechos del buen vivir (Ramírez, 2010; SENPLADES, 2009).

Los derechos del buen vivir

Para comprender la noción constitucional del Buen Vivir es necesario revisar los derechos del buen vivir. Estos están en el Capítulo II del Título Segundo sobre Derechos de la Constitución. Allí se garantiza un buen vivir para todas y todos con derechos, libertades y oportunidades que les permita gozar de: agua y alimentación suficientes y saludables (derecho humano fundamental); ambiente sano y ecológicamente equilibrado; comunicación e información (libre, intercultural y participativa); cultura y ciencia (articulada con los saberes ancestrales); educación universal, intercultural y gratuita hasta el tercer nivel; hábitat adecuado y una vivienda digna (espacio público, infraestructura, transporte); salud universal de calidad; trabajo y seguridad social (trabajo no remunerado en hogares, campesinos, trabajadores autónomos y desempleados). El buen vivir constitucional se sustenta en una ciudadanía activa con las oportunidades para desarrollar sus capacidades y emprender, en armonía con la naturaleza que ahora es sujeto de derechos (Ávila, Grijalva y Martínez, 2009).

La misma Constitución plantea que los titulares de derechos son tanto las personas como los colectivos, comunidades, pueblos y nacionalidades (art. 10). Tales principios deberán aplicarse por medio de una serie de principios donde destaca el de igualdad, de no discriminación y de acción afirmativa que promuevan la igualdad real en favor de los titulares de derechos que se encuentren en situación de desigualdad. Pero, además, “todos los principios y los derechos son inalienables, irrenunciables, indivisibles, interdependientes y de igual jerarquía” (Art. 11). De modo que al hablar de derechos del buen vivir, no se podrán interpretar los mismos sin tener en cuenta su interrelación con el resto: derechos de las personas y grupos de atención prioritaria, de las comunidades, pueblos y nacionalidades, de participación, de libertad, de protección y derechos de la naturaleza.

La Constitución toma el concepto del Buen Vivir como una matriz conceptual para alcanzar el desarrollo en el país y lo define en el marco de la garantía que el mismo Estado debe dar para que “las personas, las comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia armónica con la naturaleza” (art. 275). Luego hablar de Buen Vivir como modelo de desarrollo no es más que garantizar los derechos tanto de las personas, como “de las colectividades y de la naturaleza” (Art. 277), y por tanto es un deber del Estado “dirigir, planificar y regular el proceso de desarrollo” en ese sentido, generando y ejecutando las políticas públicas y controlar y sancionar su incumplimiento.

La planificación para el desarrollo y el Buen Vivir

Para que el Estado garantice los derechos del buen vivir, es necesario un proceso de planificación para el desarrollo o construir un modelo de desarrollo. La Constitución permite comprender el modelo de desarrollo para el país, como la posibilidad de ampliar los derechos, las potencialidades y capacidades de las personas, colectivos, comunidades, pueblos y nacionalidades de acuerdo con su propia concepción de vida y en armonía con la naturaleza (Acosta, 2009 y 2008). De este modo la Constitución orienta el modelo de desarrollo del país, y lo precisa en el Título VI “Régimen de Desarrollo”. Allí se establece que “el régimen de desarrollo es el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del buen vivir, del *sumak kawsay*”. Por tanto:

El Estado planificará el desarrollo del país para garantizar el ejercicio de los derechos, la consecución de los objetivos del régimen de desarrollo y los principios consagrados en la Constitución. La planificación propiciará la equidad social y territorial, promoverá la concertación, y será participativa, descentralizada, desconcentrada y transparente. El buen vivir requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia armónica con la naturaleza. (Constitución, 2008)

Para poder aplicar dicho mandato en el país, la misma Constitución determina los componentes sustanciales del régimen de desarrollo, estableciendo deberes al Estado fijando su rol en la planificación y en la rectoría de la política pública para el desarrollo nacional y local y en la ejecución y control y cumplimiento de los planes de desarrollo en todos los niveles. Pero además de ello, la Constitución establece los mecanismos de planificación participativa para el desarrollo, fija la soberanía alimentaria como objetivo estratégico y obligación del Estado y plantea claramente la soberanía económica del país, centrada en un sistema económico y una política fiscal concreta.

El título VI se articula igualmente con el Título VII: denominado del Régimen del Buen Vivir, donde la Constitución establece los mecanismos para que el Estado se conduzca hacia la garantía constitucional de un nuevo desarrollo. La clave de este régimen, entre otras cosas, es el establecimiento del sistema nacional de inclusión y equidad social que asegura el ejercicio, garantía y exigibilidad de los derechos reconocidos en la Constitución y el cumplimiento de los objetivos del régimen de desarrollo. El sistema se articula al Plan Nacional de Desarrollo y al sistema nacional descentralizado de planificación participativa; se guiará por los principios de universalidad, igualdad, equidad, progresividad, interculturalidad, solidaridad y no discriminación; y funcionará bajo los criterios de calidad, eficiencia, eficacia, transparencia, responsabilidad y participación. El sistema se compone de los ámbitos de la educación, salud, seguridad social, gestión de riesgos, cultura física y deporte, hábitat y vivienda, cultura, comunicación e información, disfrute del tiempo libre, ciencia y tecnología, población.

3. La visión del Buen Vivir desde la afrodescendencia o el Ubuntu

Una entrevista realizada en 2014 a Jacinto Fierro Ramírez, líder afroecuatoriano de la Zona Norte de Esmeraldas, permitió encontrar pistas para trazar una perspectiva afrocéntrica, o más bien afroecuatoriana, sobre el concepto de Buen Vivir. De acuerdo con Jacinto, esta idea debe interpretarse desde lo más adentro del territorio ancestral, desde lo

profundo del bosque o del monte, en la experiencia de lejanía de la modernidad, en las comunidades, los mayores, los abuelos, quienes evocando a los ancestros, entre el manglar, los ríos, esteros, desde la selva, hablaban y practicaban una forma de existencia amparada en un sentido de la vida, una filosofía *de vida sabrosa, de la vida en plenitud*, en armonía entre individuo, el cosmos, la naturaleza y la comunidad, que ellos mismos determinaban como el *hecho de vivir bien*. Esta idea de vivir bien, estaba asociada a una realidad de equilibrio, de tener lo suficiente para existir y coexistir. Jacinto Fierro, profesor universitario y líder del movimiento afroecuatoriano, nos plantea que en tiempos atrás la idea del vivir bien entre los mayores se sustentaba “en vivir tranquilos, en paz, sin que nos aguaiten, vivir sin pobreza. Vivir Bien era vivir en Comunidad” (Jacinto Fierro, entrevista en marzo de 2014, Quito).

Según lo explica Jacinto Fierro, vivir bien, en comunidad, era la experiencia de existir en el territorio, sin los afanes de la modernidad, sin el tiempo lineal, sin la perspectiva del desarrollo occidental de acumulación, riqueza, excedentes y plusvalía. Vivir en comunidad, era vivir en el territorio, ejerciendo una perspectiva de *etnodesarrollo* propia, amparada en los conocimientos ancestrales, en las prácticas tradicionales de producción, en el manejo equilibrado de los recursos naturales, tanto renovables como no renovables, dejando descansar la tierra, respetando el monte vivo, rindiéndole culto a los santos y a las ánimas, pidiéndoles con fe sabiduría para trabajar, para vivir bien, tal como vivieron los ancestros, y como deberán vivir los renacientes.

¿De dónde sacaron los afroecuatorianos esta idea del vivir bien, como un principio para la existencia y la coexistencia entre el individuo, la comunidad, la naturaleza y el cosmos, en el plano del territorio?

Para Juan Montaña Escobar (2013), intelectual afroesmeraldeño, existe una huella cultural entre la idea de vivir bien afroecuatoriana con las raíces ancestrales africanas. De acuerdo con sus investigaciones el concepto de vivir bien, o en comunidad, es una evolución del concepto de *Ubuntu*, que algunas naciones o pueblos indígenas africanos conservan como principio o factor que permite la vida de los individuos en comunidad. Ubuntu es un modo de vida expresado en un pensamiento africano que precisa que el individuo se hace persona a través de otras personas, o mejor: “soy porque nosotros somos”

El concepto Ubuntu deviene del África del Sur y se “define como la condición del ser humano”, como un proceso de llegar a ser. En palabras de Lesley Le Grange, “se refiere al desarrollo del ser humano en relación con otros seres humanos y el mundo más que humano” (Le Grange. 2020, 470). Es decir, se trata de una filosofía de la existencia humana donde el ser solo puede llegar a serlo en la medida en que se depende de otros seres humanos y del cosmos:

Ubuntu sugiere que un ser humano no es el típico individuo atomizado de la tradición occidental, sino que está inmerso en relaciones sociales y biofísicas. Por lo tanto, Ubuntu es antihumanista porque enfatiza la existencia y el llegar a ser relacional del ser humano (2020, 470)

Desde el punto de vista etimológico, Le Grange hace la siguiente referencia en torno al concepto ubuntu:

Ubuntu proviene de expresiones proverbiales (aforismos) que se encuentran en varios idiomas de África, al sur del Sáhara. En las lenguas nguni de los zulúes, xhosa y ndebele que se hablan en Sudáfrica, Ubuntu deriva de la expresión: Umuntu ngumuntu ngabanye Bantú, que sugiere que la humanidad de una persona se expresa idealmente en relación con los demás y, a su vez, es una manera de expresar la condición de persona: «Somos, por lo tanto, soy». Botho es su equivalente en las

lenguas Sotho-Tswana y proviene de la expresión proverbial, «Motho ke motho ka batho babang». Ubuntu define uno de los elementos esenciales de todo ser humano. La palabra zulú para ser humano es umuntu, y el ser humano está constituido por los siguientes ámbitos: umzimba (cuerpo, forma, carne), umoya (respiración, aire, vida), umphefumela (sombra, espíritu, alma), amandla (vitalidad, fuerza, energía) inhliziyi (corazón, centro de las emociones), umqondo (cabeza, cerebro, intelecto), ulwimi (lenguaje, habla) y ubuntu (humanidad) (...) Ubuntu es, sin embargo, no solo un concepto lingüístico, sino que tiene una connotación normativa que establece cómo debemos relacionarnos con los demás: cuál es nuestra obligación moral hacia el otro. Ubuntu sugiere que nuestra obligación moral es cuidar de los demás, porque cuando se ven perjudicados, nosotros nos vemos perjudicados. Esta obligación se extiende a toda la vida, puesto que todo en el cosmos está relacionado: cuando daño a la naturaleza, me daño a mí mismo”. (470-471)

Tomando al investigador español Bartolomé Burgos (1999), el Ubuntu es un concepto de fuerza vital en la filosofía africana, es *una ética o filosofía humanística que centra su atención en las alianzas entre la gente y las relaciones mutuas*. En el contexto africano, sobre todo en el contexto de las lenguas bantú suele afirmarse que la persona se hace persona a través de los demás: *yo soy porque nosotros somos*. Así, el término Ubuntu tiene su origen en las lenguas bantúes de África del Sur y se considera un concepto tradicional africano extendido por la mayoría de naciones bantúes que como los congos y angolas, llegaron a Ecuador en calidad de esclavizados en el siglo XVI.

En los últimos años el concepto filosófico de Ubuntu ha ido calando en los discursos políticos e identitarios de los afrodescendientes de América Latina. Algunas organizaciones lo comprenden como una determinación integral del vivir bien, al menos así lo definen el Proceso de Comunidades Negras PCN de Colombia:

El Ubuntu es nuestro aire (si, el aire, el oxígeno) de reconocimiento de la existencia y re-existencia como pueblo negro, como una expresión viva de la diáspora africana. Soy porque somos, nos define como pueblo. Haciendo uso de la memoria histórica asumimos de dónde venimos, asumimos los ingentes esfuerzos de lucha por la libertad de nuestros ancestros y ancestras, donde un extremo y violento cambio de condiciones de vida en todos los ámbitos nos llevaron al límite y de esa forma llevaron al límite a la humanidad toda. Y ese ubuntu, que llega con el muntu (bantu) africano, y que acudiendo a la creatividad y adaptación, hizo posible que nos enraicemos en este nuevo territorio, re-nazcamos, seamos renacientes en este nuevo mundo luchando por la vida y alegría, la esperanza y libertad. Daremos cuenta en este texto de algunos de los procesos de la vivencia y búsqueda del Buen vivir en la vida cotidiana de las comunidades y en escenarios públicos de defensa de sus propuestas de vida. Las luchas por el Buen vivir invocando el Ubuntu se dan dentro de un contexto histórico- político marcado por una experiencia: violenta, racista, capitalista, eurocéntrica y patriarcal frente al cual se plantean contrapropuestas organizadas que responden: al sentido de la vida, el respeto, la común-uniión y el cuidado de la naturaleza. Particularmente se visibiliza la vivencia del Pacífico y el Cauca entendiendo las luchas por el Buen vivir como prácticas de paz concretas que defienden las mayorías en el país” (Machado Mosquera y otros, 2020: 12-13).

El escritor afroesmeraldeño Juan Montaña Escobar, en su monografía “Aplicación del Ubuntu como estrategia filosófica para progresar en la socialización de la gestión comunitaria de riesgo” interpreta al Ubuntu desde la perspectiva del diálogo intercultural en la construcción filosófica de la vida digna de todos los pueblos. En este sentido:

para resolver la solidaridad, como un hecho ordinario y cotidiano (...) que coincida con el buen vivir, proporcionada como una estrategia filosófica que coincida con el Buen Vivir (o Sumak Kawsay de los pueblos originarios) y asumido constitucionalmente mediante aprobación mayoritaria, el *Ubuntu* es el Buen Vivir de los pueblos africanos y afroamericanos. Y aplicable en comunidades de la ciudad de Esmeraldas por la evidente herencia cultural. (2013, 25)

En un intento por explicar el Ubuntu como una filosofía que posee antecedentes en el pensamiento de las naciones (étnicas) africanas, Montaña describe lo siguiente:

La filosofía Ubuntu, originaria de África, es diferente al racionalismo cartesiano muy básico en la circulación filosófica de los países del hemisferio occidental (incluido Ecuador) y en sus medios académicos. Se resume popularmente como “primero pienso y luego existo” del individuo hacia su entorno social. La africana, en cambio, relaciona una ligazón muy activa de ese mismo individuo con la comunidad, ahí está la fortaleza individual y comunitaria. “Ubuntu es una vieja filosofía africana que se alimenta del hecho de que todos somos una sola familia humana. Somos hermanos y hermanas que viajan juntos en la Tierra. Cuando uno está mal alimentado, todos están desnutridos. Cuando se abusa de uno, todos sentimos la afrenta. Cuando un niño sufre, sus lágrimas nos bañan a todos. Al reconocer en cada quien su humanidad, estamos reconociendo nuestro inquebrantable vínculo-nuestro inquebrantable eslabón con la humanidad entera” [Lundin y Nelson 2010:2-3]. El Ubuntu no disuelve la individualidad la vuelve a la misma historia de la especie humana desde el instinto de sobrevivencia hasta el primer atisbo de inteligencia y luego la continuidad y complejidad de las relaciones sociales. La comunidad no es un invento último fue la primera señal de ‘inteligencia socio-territorial’ para no desaparecer como especie. (2013, 32)

En Ecuador, organizaciones afrodescendientes consideran el concepto de Ubuntu como un modo de entender el buen vivir de los pueblos. Durante la celebración del III Congreso Unitario del Pueblo Afroecuatoriano, realizado de manera virtual en septiembre de 2020, los actores participantes juraron una declaración “cuyo propósito supremo es el El-Estar-Bien-Colectivo de las comunidades urbanas y rurales, donde:

El-Estar-Bien-Colectivo se basa en la filosofía africana Ubuntu, la cual demanda de mujeres y hombres afroecuatorianos una alta responsabilidad ética en todos sus pensamientos y actos. Asimismo un elevado compromiso en todos sus hechos; por lo mismo serán bienhechores.

De igual manera en dicha declaración de principios se anotó el siguiente principio:

1.- Asumir el compromiso social, político, cultural y espiritual con nuestras comunidades urbanas y rurales.

El deber principal de toda mujer u hombre afroecuatoriano, sin importar su edad, es con las comunidades del Pueblo Negro del Ecuador, sus dificultades, sus exclusiones, los atropellos del Estado ecuatoriano, en fin, con su destino. Ese compromiso es irrenunciable y será por El-Estar-Bien-Colectivo o sea el Ubuntu. (CUPA, 2020: 1)

La crisis del vivir bien afrodescendiente

Según Juan Montaña, “esta manera de vivir (o del “buen vivir”) es tan antigua como la humanidad y en África ha tenido una utilidad práctica y política, pues sostiene los

procesos de resistencia anticolonialistas, ayuda en las penurias que parecen no tener fin y hasta renace en las grandes tragedias” (2013, 1 b). Para el autor este sentido del vivir bien podría ser interpretado como una expresión evolucionada de la filosofía del Ubuntu, la cual es:

ante todo una crítica a la lógica colonial, al proceso de “humanizar” o “civilizar” a las culturas no occidentales a través de la colonización (...) Muy válido de ese y de este lado del océano, en las comunidades afroamericanas y para aquellas que sienten las malas consecuencias de la opresión social y política. Y en lo personal para algunos que estamos hartos de esos paradigmas de neo colonización llamados “cunas de la civilización”. (1 b)

Profundizando un poco sobre el Ubuntu en los territorios afrodescendientes de Ecuador, se pudiera afirmar que tal palabra Ubuntu no tiene una tradición de uso, al menos de forma cotidiana. Más bien pareciera un neologismo que poco a poco se va acuñando, y que las prácticas de vivir bien en comunidad permiten comprenderlo como tal. Pero de acuerdo con Jacinto Fierro, hoy la filosofía del vivir bien ha cambiado:

Antes teníamos el dominio de nuestros territorios, en ellos desarrollábamos nuestra vida, nuestra cultura, nuestra ancestralidad. Antes en la comunidad teníamos todo: Plátano, chichangua, chirarán, frutas. Hoy no tenemos nada, pues hasta los ríos están contaminados. Ya casi no se escucha hablar de manejo ancestral del territorio. Por el contrario, hoy los territorios están siendo hostigados, forzados, cada día hay más violencia y sicariato. Antes San Lorenzo no tenía agua, no tenía luz, pero éramos felices, jugábamos en las pampas de las casas, y no temíamos. (2014)

Las palabras de Jacinto Fierro expresan una crisis del vivir bien para los afroecuatorianos, una crisis de Ubuntu. Según el líder comunitario, la crisis del vivir bien viene de los cambios y transformaciones que la sociedad afroecuatoriana está experimentando desde años atrás con los procesos violentos de colonización, discriminación racial, aculturación, enajenación y violación de derechos colectivos. Ante este escenario, los afroecuatorianos están pasando violentamente del vivir bien, al mal vivir, y con ello a la pobreza (entrevista 2014).

Por las expresiones de Fierro, se pudiera constatar que hoy en día, en algunos territorios ancestrales, los afroecuatorianos pudieran estar experimentando un mal vivir, no tanto por los indicadores de pobreza más altos que otros grupos como los mestizos y los blancos registran, sino por el panorama crítico de violación constante a los derechos que como pueblo constitucionalmente se han ganado y se han consignado (La Pierre y Aguasantas, 2018, Antón y García 2017, Antón, 2018).

Ahora bien, sobre el mal vivir y pobreza en el pueblo afroecuatoriano, Andrés Mideros (2021), con base en los datos del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos del Ecuador (INEC) presenta datos de las condiciones de pobreza crónica, pobreza reciente y pobreza inercial en Ecuador 2019-2020 por grupos de autoidentificación, urbano rural, hombre mujer.

Es importante tener en cuenta que para Mideros: “La pobreza se relaciona con una situación de carencia o privación, en términos de bienestar. Sin embargo, establecer a qué dimensión de la vida vincularla y cuál es el umbral o límite que identifica a una persona en situación de pobreza, es una discusión normativa y un debate abierto. (2021, 1). Sin embargo, teniendo en cuenta varias tipologías de pobreza en Ecuador, entre los años 2019 y 2020, la pobreza crónica en Ecuador aumentó de 19,3% en 2019 a 22,5% en 2020. Según Mideros, “Y en cuanto a la identificación étnica, los pueblos y nacionalidades indígenas son los más golpeados (213%) y también los afrodescendientes (102%)” (Ver tabla 1). Para este autor el fenómeno merece una explicación:

La pandemia y la crisis económica golpean a la mayoría de las personas, pero de manera diferente. Quienes se encontraban en situación de pobreza fueron más afectados y empujados a la pobreza crónica, quienes eran vulnerables ahora son pobres, y son menos las personas que tienen expectativas de salir de la pobreza. Las estructuras sociales machistas y racistas se hacen presentes. No es una casualidad que quienes hayan sido más afectadas sean las mujeres indígenas y afrodescendientes. La reactivación económica requiere acciones urgentes de parte del Estado, y deben estar focalizadas hacia grupos de personas históricamente vulneradas. (Mideros, 2021, 1)

La tabla 1 muestra las condiciones de pobreza en los afroecuatorianos y otros grupos sociales del país, medida para el 2019 y 2020

Tabla 1:
Condiciones de pobreza crónica, pobreza reciente y pobreza inercial en Ecuador 2019-2020 por grupos de autoidentificación, urbano rural, hombre mujer (Andrés Mideros: 2021:2)

Categoría	2019				2020		
	Pobreza crónica	Pobreza reciente	Pobreza inercial	No pobre	Pobreza crónica	Pobreza reciente	Pobreza inercial
Afro	29,20%	6,90%	20,90%	43,00%	27,90%	13,90%	18,30%
Blanco/mestizo	13,30%	6,00%	16,40%	64,40%	15,60%	9,80%	16,90%
Indígena	52,40%	2,80%	25,20%	19,60%	57,40%	8,80%	17,70%
Montubio	22,50%	4,90%	34,20%	38,40%	26,00%	5,20%	34,10%
Rural	38,00%	3,80%	33,10%	25,20%	41,60%	6,30%	27,00%
Urbano	10,50%	6,70%	12,10%	70,70%	13,50%	11,60%	13,20%
Hombre	19,40%	5,50%	19,80%	55,30%	22,50%	9,10%	18,90%
Mujer	19,20%	6,00%	17,80%	57,00%	22,50%	10,60%	16,40%
Otro	0,00%	30,60%	31,60%	37,80%	0,00%	0,00%	0,00%
Nacional	19,30%	5,80%	18,80%	56,20%	22,50%	9,90%	17,60%

Tabla: Andrés Mideros (2021)

4. Percepciones de la pobreza y el mal vivir en los afroecuatorianos

“Nuestra gente es cada vez más pobre. A pesar de que hay avances en el país, a pesar de que hay algo, nos preguntamos: ¿Por qué nuestro pueblo es cada vez más pobre?”. Es la inquietud que expresa Abel Dimanche, un africano de la población de Bangui, República Central Africana, misionero comboniano que presta sus servicios religiosos en Guayaquil, la ciudad que alberga más del 25% de la población afrodescendiente del país. Esta exclamación se hace cuando entonaba una oración como apertura al conversatorio sobre *Percepción sobre la Pobreza* con los afroguayaquileños que realizamos en el 2014.

Con el fin de recabar y analizar la percepción del pueblo afroecuatoriano sobre la evolución de sus condiciones de pobreza, en el año 2014 realizamos cuatro grupos focales sobre la percepción de la pobreza en el pueblo afroecuatoriano: dos en contextos urbanos y

dos en contextos rurales. Los dos primeros se desarrollaron en Quito y Guayaquil, y los rurales en El Valle del Chota y Norte de Esmeraldas. Cada uno de los grupos focales operó bajo la modalidad de conversatorios con líderes, expertos y/o activistas sociales afroecuatorianos que han tenido experiencia en la lucha por erradicar las desigualdades y la pobreza en los afroecuatorianos (Ver cuadro 1).

Cuadro 1:

Cronograma de conversatorios sobre percepción de la pobreza en los afrodescendientes.

Fecha	Lugar	Número de Asistentes
1 de agosto de 2014	Quito	17
2 de agosto de 2014	Guayaquil	27
8 de agosto de 2014	Salinas	11
17 de agosto de 2014	San Lorenzo	18

La metodología de los conversatorios fue sencilla enfocada a analizar las condiciones de pobreza en el pueblo afroecuatoriano, desde la percepción de cada uno de los invitados. Para ello hubo tres momentos: el primero consistió en breves exposiciones sobre el panorama de la Pobreza del pueblo afroecuatoriano; el segundo fue un foro abierto donde los invitados reaccionaron a las exposiciones; luego la última parte del conversatorio se orientó entrevistas específicas a actores del movimiento social afroecuatoriano.

De las conclusiones de este trabajo etnográfico se pueden extraer algunas reflexiones: La pobreza que experimentan los afrodescendientes como expresión del mal vivir posee varios factores asociados. Por ejemplo, se vive mal en comunidad en tanto que se está perdiendo el territorio ancestral ante el carácter depredador del capitalismo primario. Se vive mal cuando la identidad cultural cada día pierde terreno ante la asimilación cultural impuesta por la colonización eurocéntrica. Se está en el mal vivir, cuando el derecho a la no discriminación no se garantiza por parte del Estado, y las acciones afirmativas terminan siendo una retórica propia de las contradicciones de la mal institucionalizada interculturalidad.

Volviendo a Jacinto Fierro, el vivir mal está llevando a que la pobreza occidental se instale en las comunidades: “Una pobreza que ya está homogenizada. Instalada. Pues en la medida en que se continúe perdiendo el territorio ancestral, en la medida en que se vulnere el derecho a la no discriminación y se pierda la identidad cultural, perdemos la forma como antes vivíamos bien, felices, sin miedo”, y perderemos el vivir bien (2014, 2).

La denuncia de Jacinto Fierro, es compartida por Ener Valencia, presidente de la Comuna Santiago Cayapas. Según su testimonio: “Los colonos se están llevando el territorio, lo están invadiendo. Pero no solo son los colonos, también son las empresas mineras, incluyendo las empresas mineras del Estado”; y sentencia: “Somos más pobres que antes,

sobre todo que somos pobres en conocimiento. Nuestra gente solo piensa en vender e irse” (Entrevista Ener Valencia, 2014)

¿Qué se entiende por pobreza? Según Mariela del Carmen Mina (secretaria del Gobierno Autónomo Descentralizado Parroquial de Salinas):

la pobreza se entiende también como un vacío de conciencia social. Nos empobrecieron. Por ejemplo, los que vivimos en el campo no tenemos tierra. Vivimos en un pedacito de terreno, tampoco tenemos educación, no tenemos acueductos, no tenemos alcantarillado. De modo que erradicar la pobreza debe pasar por reducir esta brecha que hay entre el campo y la ciudad”. (Entrevista a Mariela del Carmen, Mina, junio de 2014)

Siguiendo la misma idea de Carmen, Olga Maldonado de la Concepción (Carchi) considera que hablar de pobreza es bastante difícil, sobre todo cuando se vive en medio de una comunidad en medio de la extrema pobreza, como son las comunidades de Santa Ana, Estación Carchi, Santiaguillo, Chamanal, Loma de Chamanal en el Carchi, donde los niveles de pobreza por NBI bordean el 80%:

En nuestro territorio se vive la pobreza en la educación. Los profesores son mestizos, ellos viven trabajando por horarios y no se comprometen con la comunidad y sus problemáticas, no educan basados en las realidades locales, y no transmiten una visión de compromiso a los estudiantes. (Entrevista a Olga Maldonado, junio 2014)

Pero la pobreza también es una mala distribución de recursos combinada con una dosis de racismo y discriminación. Al menos es la posición de Yenny Nazareno (Cantón Eloy Alfaro), pues “cuando hay una oportunidad de trabajo en Esmeraldas, siempre se le da a los blancos, a los mestizos, a la gente de otros lugares” (Entrevista a Yenny Nazareno, julio 2014).

Esta mala distribución de recursos y racismo también se evidencia en la forma como el Gobierno entrega los créditos y a quien se los entrega. Euquerio Ortiz, de la Isla de Limones, denuncia que los campesinos afrodescendientes no son sujetos de créditos:

Por ejemplo: En Limones la gente no tiene títulos de propiedad y por lo tanto no pueden acceder a un préstamo. En cambio, los colonos (manabas, lojanos, carchenses, etc.) llegan a San Lorenzo y a Eloy Alfaro y de inmediato el Banco de Fomento y los bancos privados les entregan créditos. Allí se da un desequilibrio en las relaciones de poder, allí se da un obstáculo para incluirnos al cambio de la matriz productiva. (Entrevista a Euquerio Ortiz. Julio 2014)

La esclavitud, la raíz de del empobrecimiento

Para Inés Morales, la Palenquera Mayor, líder de la Comarca Afroecuatoriana del Norte de Esmeraldas (San Lorenzo) no hay pobres en el pueblo afroecuatoriano, hay un empobrecimiento que día a día nos han sometido a través de la historia, que comenzó con la esclavitud:

“Nos han empobrecido por las estructuras colonialistas y neoliberales. Se trata de un empobrecimiento planificado desde la esclavitud. La pobreza afroecuatoriana por tanto obedece a tres factores: Pérdida de territorios; falta de participación política que garanticen el desarrollo del pueblo, y falta de oportunidades y capacidades” (Entrevista a Inés Morales, julio 2014)

“De la misma manera ¿cómo el Estado nos pregunta si somos pobres?, cuando él es consiente que nos ha empobrecido. Hoy nos llaman pobres, en el pasado nos llamaban esclavos, cuando en realidad nos habían esclavizado”, afirma Sonia España desde Guayaquil (Entrevista, junio 2014). Un criterio compartido con Zulma Caicedo (San Lorenzo), quien expresa que “hablar de pobreza ancestralmente es algo que nos impusieron desde la esclavitud, una pobreza heredada, que arrastramos desde entonces” (Entrevista Zulma Caicedo, julio 2014)

Para Inés Morales, la instalación de la situación de pobreza en la mentalidad de los afroecuatorianos debe entenderse como:

un proceso de empobrecimiento que se ha generado sistemáticamente, de forma planificada, que empezó ayer y que aún no ha concluido, pues viene desde la colonia, desde la esclavitud. Es claro entonces que al esclavizarnos nos empobrecieron, de allí que el Estado y la sociedad deben, y tienen la obligación, de repararnos. (Entrevista a Inés Morales, julio 2014)

Se precisa entonces que la raíz de la situación de pobreza en los afroecuatorianos tiene un origen: La esclavitud. Desde Ibsem Hernández, “la pobreza viene de la colonia, pues en ella los africanos y sus descendientes no tenían derecho, pues éramos esclavos (Entrevista Ibsem Hernández, junio 2014).

Mal vivir y pobreza

El mal vivir, asociado a la pérdida del territorio ancestral, conlleva a ahondar el sentido occidental de pobreza en las comunidades afroecuatorianas. Por ello es importante que en el ejercicio de la comprensión del buen vivir o vivir bien afroecuatoriano, se asocie con variables claves como la pobreza causada por la pérdida del territorio, la identidad y la vulneración constante de los derechos para vivir bien (Antón, 2018).

Don Salomón Acosta, presidente de la Federación de Comunidades y Organizaciones Negras de Imbabura y Carchi (FECONIC), además de agricultor y síndico de la comunidad de Mascarilla (Valle del Chota) se pregunta: “¿cómo es posible que hablemos de vivir bien o de buen vivir, si no intentamos erradicar la pobreza, si no se plantea una estrategia para la garantía y protección de los derechos colectivos del Pueblo Afroecuatoriano?” (Entrevista 2014). Con esta pregunta, don Salomón da en el clavo, pues tales derechos consignados en el artículo 57 de la Constitución ecuatoriana de 2008 son los relativos al derecho al territorio, a la consulta previa, a la participación, a las formas propias de organización social, a la no discriminación, a las reparaciones, a los propios modelos de desarrollo, entre otros. Son derechos cuyas garantías de ejercicio y protección serán necesarios para recuperar el sentido de existencia en armonía, en comunidad, para recuperar el vivir bien, y salir poco a poco de la pobreza impuesta.

Desde don Salomón, es imperativo el respeto, protección y garantía de los derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano, “pues si no se cumplen con dichos derechos, será

inútil cualquier intento de erradicar la pobreza de manera efectiva, y con pobreza el pueblo no podrá vivir bien” (Entrevista, junio de 2014).

La preocupación por la pérdida del territorio, por la pérdida de la identidad cultural y por la vulneración al derecho a la no discriminación, es un asunto serio. Es una amenaza intencional y dirigida a mantener a los afroecuatorianos en la pobreza. Por tanto, pensamos que para los afroecuatorianos, alcanzar el Buen Vivir, o el Vivir Bien y sabroso, sin miedo en comunidad, debe pasar por erradicar la pobreza.

5. Desafíos del Buen Vivir en la afrodescendencia y las reparaciones por la esclavitud

Los últimos informes del Banco Mundial y la CEPAL publicados en el 2018 y 2020, con datos específicos muestran que en América Latina alrededor del 92% de los 180 millones de afrodescendientes en las Américas viven en pobreza y extrema pobreza. Las secuelas del racismo, el prejuicio racial y la discriminación institucional han permitido que los afrodescendientes no alcancen su ciudadanía plena. Ni tampoco su desarrollo humano.

Aun en los países más adelantados y más democráticos de la región los niños afrodescendientes mueren más que los niños blancos antes de cumplir los 5 años. Aun los jóvenes blancos y mestizos van más a la universidad que los jóvenes afrodescendientes. Por su parte las mujeres afrodescendientes, además de ser acosadas sexualmente, ocupan el primer lugar en el empleo doméstico y sufren de la violencia patriarcal y machista. En tanto, que en varios lugares los jóvenes afrodescendientes crecen ilusionados en salir de la pobreza, siendo el fútbol, las fuerzas armadas y las empresas de vigilancia (o la delincuencia) alternativas o la oportunidad laboral.

En algunas sociedades un profesional afrodescendiente gana mucho menos que un profesional blanco. Muchas veces los ingresos mensuales no alcanzan para la canasta familiar, ni mucho menos para ir al cine. Y lo peor de todo es que la discriminación institucional permite la segregación racial en las ciudades. De allí que muchos barrios de mayoría afrodescendiente son los más inseguros, ningún taxi desea ir hasta allá. En estos barrios se vive en hacinamiento, se carece de agua potable, las necesidades fecales se hacen en letrinas, el carro de la basura no pasa y las bandas de delincuentes reclutan nuestros jóvenes. En tanto que la falta de atención médica acrecienta los infartos, la hipertensión, la obesidad, el VIH, los embarazos precoces.

Los afrodescendientes en el mundo del Siglo XXI se enfrentan entonces al problema estructural de Desarrollo, el cual deviene de la pobreza, y ésta de la racialización, del colonialismo y la esclavitud.

El gran desafío de los afrodescendientes en el siglo XXI es el desarrollo. Este lo comprendemos desde es la capacidad real que puede tener una persona para satisfacer sus derechos, sus derechos humanos. El desarrollo es la vía para que una persona se convierta en ciudadano. El desarrollo se logra cuando el ciudadano ve satisfecho sus derechos humanos más elementales: los derechos económicos, sociales, culturales, territoriales y ambientales.

Pero en la práctica, ni el desarrollo ni la ciudadanía han sido satisfechos plenamente a los millones de afrodescendientes. Siendo la causa fundamental el racismo estructural eurocéntrico que aun dirige las mentalidades tanto de las burguesías como los gobernantes de nuestros países.

Justamente durante la celebración de la III Cumbre Mundial de las Naciones Unidas contra el Racismo, la Xenofobia y otras formas conexas de intolerancia, dada en la ciudad de Durban durante el 2001, la afrodescendencia se movilizó para exigir el derecho al desarrollo, tal como lo establece la Convención de los Derechos Humanos de Viena de 1993. El derecho al desarrollo desde nuestra perspectiva se logra mediante medidas institucionales más radicales que combatan el racismo estructural, y se reviertan las secuelas de negación ciudadana que ha dejado la discriminación institucional practicada por los Estados en más de dos siglos de republicanismo y democracia.

Hoy en día los afrodescendientes, especialmente aquellos que están articulados en una red de movimiento social, tienen como centro de su agenda el tema del desarrollo, entendido políticamente como una demanda por reparaciones por el hecho de la esclavitud. Por ello nos encontramos en la mitad del Decenio Internacional de los Afrodescendientes, proclamado por las Naciones Unidas entre el 2015 y 2024 con el lema de “reconocimiento, justicia y desarrollo”. En este decenio, desde el punto de vista político, se reivindica o se reclama el derecho al desarrollo, no como una cuestión circunstancial sino como una apuesta histórica. Este reclamo tiene una raíz histórica, un trasfondo ideológico y ancestral.

Así como la libertad fue el objetivo de los ancestros esclavizados utilizando los palenques como escenario; así como la lucha por la igualdad fue el objetivo de los abuelos en el siglo XIX siendo el aporte a las luchas de independencia de los estados el objetivo estratégico; así como en el siglo XX los padres y madres lucharon por la ciudadanía siendo el objetivo estratégico la lucha por los derechos humanos; hoy, en el siglo XXI el objetivo estratégico es la lucha contra la pobreza, la desigualdad, la exclusión, buscando un modelo alternativo de desarrollo en los distintos modelos sociales y económicos.

Empero, así como el derecho al desarrollo tiene un trasfondo histórico, también hay una plataforma estratégica de futuro: Las reparaciones, las cuales se comprenden como verdad, justicia y desarrollo ante el fenómeno de la esclavitud. Más, sin embargo ¿por qué las reparaciones como el escenario para reivindicar el derecho al Desarrollo? Plantear las reparaciones, implica tres cosas: La verdad de la historia, la anhelada justicia y el merecido desarrollo.

Cuando se habla de verdad, se alude a reconocer el papel de la afrodescendencia a la humanidad, el impacto de la esclavización, del colonialismo y del racismo estructural. Por justicia se entiende, la negación de la condición humana al afrodescendiente a quien se ha condenado a una pobreza eterna, y por lo tanto, requiere de un acto supremo y legítimo de reparar el daño de la esclavitud. Y desarrollo, por cuanto el objetivo de la reparación no es otro que garantizar de una vez por toda la ciudadanía y los derechos humanos a los afrodescendientes. Se trata del desarrollo en varios ámbitos: político, económico, ambiental, cultural y social.

6. Anotaciones finales

En este trabajo de investigación se ha realizado una noción (preliminar) sobre el concepto de Buen Vivir en los afrodescendientes del Ecuador, una visión de vivir bien, de vivir sabroso, en armonía con la naturaleza, en la comunidad y en compañía de los santos y las vírgenes (cosmovisión). Pero esta visión del buen vivir afroecuatoriana no puede ser comprendida sin el concepto africano de Ubuntu (soy por que somos) de vida plena en comunidad. De este modo el buen vivir afrodescendiente pasa por el bienestar colectivo, por los derechos de la comunidad, principalmente por los derechos colectivos al desarrollo, a la identidad, al territorio ancestral, a la educación propia, y sobre todo el derecho a los derechos, principalmente el derecho al desarrollo desde una visión propia, étnica, es decir la propuesta del Etnodesarrollo desde la perspectiva afrodescendiente.

Pero tanto el buen vivir, o vivir sabroso como el etnodesarrollo se ve amenazado por un panorama sombrío respecto a las condiciones vida, bienestar social y tasas de las necesidades básicas insatisfechas de los afrodescendientes. Es decir, la pobreza. Esto exige preguntarse respecto al o a los modelos de desarrollo que desde distintas políticas sociales y públicas se han aplicado para beneficios de estas comunidades, modelos que sin duda se han formulado lejos, quizá, de la concepción propia de la vida y del desarrollo.

Es importante tener en cuenta que el *desarrollo*, como concepto, debe entenderse desde una visión plural, pues existen variados conceptos del desarrollo como variadas son las culturas. Desde este punto el desarrollo debe interpretarse desde la misma heterogeneidad de la humanidad en la búsqueda de su bienestar, su adaptación y su calidad de vida. El desarrollo, desde la perspectiva antropológica, debe partir siempre desde la cosmovisión de cada ser y de cada comunidad, pues en definitiva éste constituye una respuesta concreta al modelo de cultura propia en el marco de la cosmovisión de cada pueblo.

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

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

En suma, la apuesta cultural del desarrollo de los pueblos afrodescendientes se materializa en el modelo ubuntu, es decir la concepción de desarrollo que desde el sentir o pensamiento afrodescendiente demanda del entendimiento de variables claves que soportan la noción de vida y bienestar de estas comunidades, las cuales hoy día representan la expresión concreta de su modernidad y configuran el paradigma de derechos colectivos que el movimiento étnico defiende en su larga lucha por la vida y la libertad.: Territorio, Autonomía, Identidad y Participación.

De ninguna manera la propuesta del ubuntu o el vivir bien, y en comunidad, no debe mirarse con celo endogámico ni mucho menos un fenómeno aislado del contexto nacional y global. Más bien debe entenderse como una apuesta contra hegemónica y subalterna al modelo imperante basado en el economicismo y sustentado en la lógica del capital. El

Ubuntu desde la óptica afrodescendientes es un aporte significativo a la necesidad que tienen los pueblos aun no globalizados de construir un mundo socialmente más justo y tolerante.

Referencias

- Acosta, A. & Eduardo, G. (2011). El Buen Vivir o la disolución del progreso. En: Rojas Mariano (coord.), *La medición del progreso y del bienestar. Propuestas desde América Latina* (pp. 103-110). Foro consultivo científico y tecnológico. <https://bit.ly/3iqIYuO>
- Acosta, A. (2010). *El Buen Vivir en el camino del post desarrollo: una lectura desde la Constitución de Montecristi*. Friedrich EbertStiftung. <https://bit.ly/3x2WpoP>
- Acosta, A. (2008). El Buen Vivir, una oportunidad por construir”, *Ecuador Debate*, 75, 33-47.
- Acosta, A. (2002). *Breve historia económica del Ecuador*. Corporación Editora Nacional
- Acosta, A. & E. Martínez (2009) (compiladores). *El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo*, AbyaYala.
- Antón, J. & García, F. (2015). La presión sobre el derecho al territorio del pueblo afroecuatoriano. El caso de Comunidades Negras del Alto San Lorenzo. *Revista Colombiana de Sociología*, 38 (1), 107-144.
- Antón, J. (2018). *Afroecuatorianos y políticas de inclusión en la revolución ciudadana*. Abya Yala.
- Ávila, R. & Grijalba, A. (2009). *Desafíos constitucionales. La Constitución ecuatoriana del 2008 en perspectiva*. Ministerio de Justicia y Derechos Humanos
- Burgos, B. (2012) *Filosofía africana* [conferencia]. Fundación Sur. Madrid. <https://bit.ly/3uZ2voU>
- Constitución de la República de Ecuador (2008)
- Dávalos, P. (2008, agosto 4). Reflexiones sobre el Sumak Kawsay (el Buen Vivir) y las Teorías del Desarrollo. *ALAI*. <https://bit.ly/34VOzBc>
- Le Grange, L. (2012). Ubuntu, Ukama, Environment and Moral Education. *Journal of Moral Education* 4 (3), 329-40.
- Le Grange, L. (2019). Ubuntu. En A. Kothari, S. Ashish, A. Salleh & A. Escolar (coords). *Pluriverso: diccionario del posdesarrollo* (pp. 470-474). Icaria
- Machado, M., Rojas, M., Botero, P. & Escobar, A. (2020). *Hacia el Buen Vivir. Desde lo cotidiano –extraordinario de la vida comunitaria: Ubuntu, una invitación para comprender la acción política, cultural y ecológica de las resistencias afroandinas y afropacíficas*. CLACSO.

- Mideros, A. (2021, marzo 16). Una radiografía de la pobreza en Ecuador después de la pandemia. *Primicias*. <https://bit.ly/3cd69oA>
- Montaño, J. (2013). *Aplicación del Ubuntu como estrategia filosófica para progresar en la socialización de la gestión comunitaria de riesgo* [tesis de especialización]. IAEN
- Montaño, J. (2013, febrero 13). Ubuntu. *Diario Hoy*
- Naciones Unidas (2013) Declaración y programa de acción de Viena, Conferencia Mundial de los Derechos Humanos 25 de junio de 1993. Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas por los Derechos Humanos. Nueva York.
- Lapierre, M. & Aguasantas, M. (2018). *Extractivismo, (neo)colonialismo y crimen organizado en el norte de Esmeraldas*. PUCE Esmeraldas – ABYAYALA y el Vicariato Apostólico de Esmeraldas.
- Quijano, A. (2000). El fantasma del desarrollo en América Latina”, *Rev. Venez. de Economía y Ciencias Sociales*, 6 (2), 73-90
- Quijano, A. (2001). *Colonialidad del Poder, Globalización y Democracia. Tendencias básicas de nuestra era*. Instituto de Estudios Internacionales Pedro Gual.
- Ramírez Gallegos, R. (2010). Socialismo del sumak kawsay o bio-socialismo republicano. En varios autores, *Los nuevos retos de América Latina-Socialismo y sumak kawsay*, SENPLADES
- Ramírez Gallegos, R. (2008), *Igualmente pobres, igualmente ricos*. Ariel
- Lundin, S. & Nelson, B. (2010). *Ubuntu*. Editorial Norma.
- Santacruz, M., Antón, J., García, S., & Viáfara, C. (2019). *Pueblos afrodescendientes en América Latina: realidades y desafíos*. Corporación Amigos de la Unesco y Poemia Editorial
- SENPLADES (Ed.) (2009), Plan nacional para el Buen Vivir, 2009-2013, *SENPLADES*
- Stiglitz, J. (2002). *El malestar de la globalización*. Taurus
- Tercer Congreso Unitario del Pueblo Afroecuatoriano CUPA (“Bicentenario Cimarrón y Antirracista”) Esmeraldas, 27 de septiembre de 2020
- Unceta, K. (2009). Desarrollo, subdesarrollo, maldesarrollo y postdesarrollo. Una mirada transdisciplinar sobre el debate y sus implicaciones. *Carta Latinoamericana, CLAES*, 7, 1-34
- Entrevistas realizadas:
- Entrevista a Jacinto Fierro, Esmeraldas junio 2014
- Entrevista a Ener Valencia, San Lorenzo, junio 2014

Entrevista a Salomón Acosta, Mascarilla, 2014

Entrevista a Mariela del Carmen, Mina, Quito junio de 2014

Entrevista a Olga Maldonado, Concepción, junio 2014

Entrevista a Yenny Nazareno, Esmeraldas, julio 2014

Entrevista a Euquerio Ortiz. San Lorenzo, Julio 2014

Entrevista a Inés Morales, San Lorenzo, julio 2014

Entrevista a Sonia España, Guayaquil, junio 2014

Entrevista a Zulma Caicedo, San Lorenzo, julio 2014

Entrevista a Ibsem Hernández, Guayaquil, junio 2014