



Aparición y desarrollo del concepto negritud en el ensayo afroecuatoriano del siglo XX¹

Joshua Montaña Paredes

montanojosh@aol.com

<https://orcid.org/0000-0003-0009-7300>

Antecedentes de la discusión de la idea de negritud en Ecuador

El concepto negritud apareció como tal a raíz de reflexiones culturales y políticas de intelectuales afrodescendientes en Francia entre 1930 y 1940. Sin embargo, este concepto llegó a ser pensado por intelectuales afroecuatorianos más tarde. Para hacer una búsqueda estrictamente de esta noción en la prosa no ficcional de las letras afroecuatorianas es útil retomar algunos antecedentes notorios. En el país hay esfuerzos tempranos de entender lo que es ser afroecuatoriano desde propios intelectuales afroecuatorianos. Un ejemplo de esto son varias revistas nacidas en la localidad de Esmeraldas y que tienen como principales gestores a los hermanos César Névil y Nelson Estupiñán Bass; y que llegaron a ser contemporáneas a *L'Étudiant noir*. La prensa local de ese entonces se puede dividir entre líneas temáticas dedicadas a la coyuntura política y la difusión cultural. Entre las revistas que tuvieron un enfoque más ligado hacia la difusión y reflexión cultural que fueron fundadas por los

1 Este trabajo es el fruto del proceso de investigación en el marco del trabajo final de máster: Montaña Paredes, J. (2023). *El debate cultural en el ensayo afroecuatoriano del siglo XX: los casos de Adalberto Ortiz y Nelson Estupiñán Bass* [Tesis de Máster en Estudios Latinoamericanos]. Universidad de Salamanca. Proceso que se extendió paralelamente en búsqueda de lograr a futuro una historia del ensayo afroecuatoriano de ese siglo.

hermanos Estupiñán Bass se encuentran *Marimba* en 1935, *Hélice* en 1949 y *Tierra Verde* en 1954 (Handelsman, 2001). La primera fue usada para difundir poesía y literatura de ficción creada por autores afroecuatorianos y otros de la localidad, asimismo la segunda en la cual ya estaba formado el grupo cultural Hélice. Sin embargo, los pronunciamientos editoriales dentro de estas revistas ya dejaban ver un pensamiento afroecuatoriano en formación.

Por ejemplo, en *Marimba* se pueden encontrar pronunciamientos editoriales afines al resalte de la peculiaridad afrodescendiente de la cultura esmeraldeña y su apelación a formar parte de una idea de nación crítica a los centralismos políticos y económicos. De igual manera, en *Marimba* aparecen los primeros artículos de investigación histórica de César Névil Estupiñán Bass en donde se sustenta la importancia de la localidad a la historia colonial y republicana del Ecuador con los escritos *El movimiento emancipador de Rioverde* (1935a) y *Mi cuaderno de historia: Descubrimiento de Esmeraldas* (1935b). Esta misma línea de pensamiento que inserta la cultura afroesmeraldeña y afroecuatoriana a una idea de cultura mestiza nacional, buscando un respeto en su diferencia, es prolongada en *Hélice*. La última revista mencionada en el párrafo anterior nació a partir de la fundación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo Esmeraldas por parte de los intelectuales esmeraldeños ya mencionados. *Tierra Verde* pasó a ser la revista oficial de esa institución. En esta revista, es César Névil quien se encargó de reflexionar sobre el ser esmeraldeño, la localidad, y su significación en la historia y las ideas de la nación y cultura mestizas, así como llegando a reflexionarse sobre la fraternidad transfronteriza con el Pacífico afrocolombiano (1954a, 1954b, 1955, 1956, 1958a, 1958b, 1961).

Una vez consolidados en el campo literario nacional, las reflexiones culturales de los autores afroecuatorianos se van filtrando a plataformas de carácter más central. Un ejemplo de esto es *Un mensaje de Esmeraldas* (1956),² discurso pronunciado por Nelson Estupiñán Bass a propósito de

2 En el presente capítulo se hace referencia a la versión digitalizada por la Casa Cultural Benjamín Carrión (2021).

una muestra pictórica del artista negrista Efraín Andrade. Este discurso llegó a ser publicado en la revista de la matriz nacional de la Casa de la Cultura, *Letras del Ecuador*. Este discurso recoge postulados ya desarrollados en etapas previas que apelan desde la especificidad local a la idea de nación ecuatoriana y su pertenencia por la participación en hechos históricos acontecidos localmente y de relevancia nacional como el independentismo, el liberalismo o la participación de afrodescendientes esmeraldeños en la Guerra contra Perú de 1941. Y acompañada a esta apelación, un reclamo por la negligencia gubernamental centralista hacia los problemas locales, marcados por una situación y cultura particulares. Más adelante, la diferenciación mestiza afrodescendiente y su pertenencia a la nación se torna en una defensa por la identidad negra y los valores universales que defiende y tiene en común con la identidad nacional. A partir de la constancia agencial de la afrodescendencia y lo esmeraldeño en fenómenos como el cimarronaje, el independentismo y el liberalismo, se establece que lo que busca el ser negro es lo mismo que busca el ser nacional ecuatoriano y universal: la libertad y la cultura. Es posible decir que el interés por el ser afroecuatoriano esmeraldeño, la localidad en un sentido político y cultural, y sus relaciones con lo nacional, han sido parte de las primeras manifestaciones del pensar escrito de este autor o asociado al mismo. En este texto no se hallan referencias al concepto negritud, con lo cual su tratamiento se debe limitar a lo ya expuesto.

Mientras la muestra artística y la pronunciación de Nelson Estupiñán Bass tenían lugar en Quito, la producción intelectual afrodescendiente continuaba en Esmeraldas. Una muestra de esto es el artículo del historiador Julio Estupiñán Tello³ *El esmeraldeño es así* publicado en *Tierra*

3 La inclusión de ciertos autores dentro de este trabajo se basa en el respeto a la autoidentificación étnica hallada en escritos, entrevistas y relacionamientos familiares. Se ha optado no hacer una explicación al respecto en el caso de los hermanos Estupiñán Bass, así como de otros que vendrán más adelante en el escrito por ser escritores consolidados en lo que se entiende como letras afroecuatorianas (Jackson, 1979; Lewis, 1983, 2014, 2017). Estupiñán Tello se ha referido a su autoidentificación étnica mestizada con pertenencia a la afroecuatorianidad en varios escritos como su clásico *El negro en Esmeraldas* (1976).

Verde en 1958. En él, el autor hace una suerte de mezcla entre relatos de memorias y la descripción de la identidad y cultura esmeraldeña. Sus reflexiones centradas en la afroecuatorianidad se llegaron a desarrollar en su libro *El negro en Esmeraldas*, publicado originalmente en 1967. Este ensayo comparte tesis similares a las ya mencionadas anteriormente, siendo novedosas las fijaciones en la época del cimarronaje, las relaciones interétnicas con las poblaciones indígenas de la región, los flujos migratorios de personas caribeñas en la época liberal, y los procesos de inserción al capitalismo global por la demanda de materias primas.

Solo queda destacar como antecedente el ensayo de Nelson Estupiñán Bass que aparece en medio de los dos textos referenciados en el párrafo previo: *El hombre negro del Ecuador* (1961). Este escrito también aparece en *Letras del Ecuador*. En este ensayo, el tono anticolonial de Estupiñán Bass va creciendo mientras que su descripción del cimarronaje confluye con ideas venidas de su militancia de izquierda de la época simpatizante con la Revolución Cubana, llegando a darle a las selvas esmeraldeñas reminiscencias de la Sierra Maestra en su prosa, y al ser afroesmeraldeño lo dota de la necesidad de insertarse en solidaridades militantes internacionalistas propias de las luchas de liberación nacional de la época. En paralelo a este escrito, cabe destacar que la discusión exclusiva sobre la negritud se va filtrando en este mismo número de *Letras del Ecuador*, al abrirlo Benjamín Carrión con su artículo *Presencia africana*. Aquí, el ideólogo de la CCE hizo una revisión histórica literaria sobre el negrismo y la negritud tomando en cuenta reflexiones culturales y características estéticas de Nicolas Guillén, Aimé Césaire, Leopold Sedar Senghor, León Gontran Damas, René Depestre, e insertando a esta tradición a los autores nacionales Adalberto Ortiz y Nelson Estupiñán Bass. Todo esto hace parte del esfuerzo teórico e historiográfico de la mano de autores afroecuatorianos sobre la reflexión de su propia cultura que vino antes de los primeros ensayos dentro de las letras afroecuatorianas que mencionan el concepto negritud: *La negritud en la cultura ecuatoriana* y *Negritude in Latin American Culture*, de Adalberto Ortiz.

Las menciones del concepto negritud en el ensayo afroecuatoriano del siglo XX

Entre las décadas de 1960 y 1970, el autor afroecuatoriano Adalberto Ortiz se apartó de plataformas culturales afines a la militancia de izquierdas políticas —que le fueron útiles tanto a él como a los hermanos Estupiñán Bass para su proceso de legitimación en el campo literario nacional e internacional (Handelsman, 2001)— por la persecución política que sufrieron en la dictadura militar de 1963, y entabló relaciones con círculos académicos estadounidenses y europeos enfocados en los estudios culturales afrolatinoamericanos (Armas *et al.*, 1983; Planells, 1985). Es por las cátedras que dio sobre el tema en varias universidades del norte global que Ortiz llegó a producir los ensayos *La negritud en la cultura ecuatoriana* (1975) y *Negritude in Latin American Culture* (1977). La primera versión citada fue publicada en la *Revista de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador*,⁴ y la que le siguió fue una variable en inglés publicada en el libro *Blacks in Hispanic Literature*.⁵

En sus ensayos sobre la negritud, Adalberto Ortiz identifica varios antecedentes históricos de índole cultural, político y económico para su apareamiento. Estos van desde un recuento de conceptos propios de la filosofía Bantú, la tradición oral literaria y musical, y el negrismo dentro de la primera característica; el cimarronaje y el liberalismo dentro de la segunda; y las bonanzas de ciertas materias primas como el cacao, el banana y la madera dentro de la tercera. Estos antecedentes se interrelacionan en varios niveles de la aparición de la negritud en el hemisferio occidental, abarcando desde la literatura latinoamericana y caribeña, pasando a enfocarla a la ecuatoriana y esmeraldeña, para luego analizar la negritud

4 Para este capítulo se tomó la reproducción publicada en la página web de la Casa Cultural Benjamín Carrión en 2021.

5 En el primer pie de página de esta versión se manifiesta que es una traducción del original aparecido en la revista *Expresiones Culturales del Ecuador* en 1972. Hasta el momento de escribir este capítulo no se ha dado con esta revista. Sin embargo, al contar con la versión en inglés, se estima que es suficiente para los fines que persigue el presente escrito.

dentro de la propia obra e identidad de Ortiz. Esto le permite hacer una primera identificación de la negritud reconociendo en el martiniqués Aimé Césaire a uno de sus fundadores: “Negritude, or Blackness, is viewed as a cultural and literary doctrine that was born in America, or, rather, in the Caribbean, where the black population lived in closer contact with both the African and the European culture” (Ortiz, 1977, p. 75). Siguiendo con los postulados de Césaire, Ortiz conceptualiza que la aparición cultural de la negritud responde a una crisis estructural del orden colonial nacido en occidente y perpetuado en la época contemporánea:

Negritude seems to be an effective and logical antithesis to the humiliating universal insult that the white man has inflicted on the black in the last four centuries. Negritude or Blackness rejects the past, to the extent that the past incorporates slavery and alienation. Negritude had to oppose white contempt with a justifiable arrogance. It responded to decadent European reason with rebellious and violent literature: to gawdy ceremony and stiff protocol with liberty, candor and exuberance; and to blind imitation of an exhausted European culture with an unconditional affirmation of the once-forgotten African culture. Exaltation of Negritude opposes, above all, the generalized acceptance of a supposed black inferiority. (Ortiz, 1977, p. 76)

Pero lo que Césaire y compañía habían ideado como un proyecto cultural que deviene en un ethos holístico que involucra también un proyecto político afrocentrado, halla una crítica por parte de Ortiz ya que el autor afroecuatoriano la percibe como un fenómeno estrictamente cultural, estético, literario. A juicio de Ortiz, todo devenir político basado en un factor étnico tiene el peligro de ejercer una ‘discriminación inversa’ basada en esencialismos identitarios:

I must state that, in my opinion, Negritude is only a means of expression and affirmation, and not an end in itself, as extremist theoreticians-politicians of this movement propose; their position would lead us to an anti-racist racism, to a sort of black Nazism. Basically, the theory of Blackness is no more than the result of frustration, but it can develop into an expressive generosity based on almost forgotten cultural traditions. (Ortiz, 1977, pp. 75-76)

En defensa de esta tesis que restringe la negritud a las artes y las letras, Ortiz se basa en la búsqueda de un sustento unitario cultural americano. Es así que más adelante en su escrito, el autor afroecuatoriano llega a expresar que el fenómeno de la negritud en las Américas se ve insertado en el proceso de mestizaje o creolización de la región a partir de los encuentros de los mundos en la época colonial. Encuentro que se perpetua hasta la contemporaneidad. Con lo cual llega a problematizar la asociación de la negritud americana al origen africano, queriéndose pensarla como un hecho cultural inédito:

Negritude is not a passing phenomenon, because it has reestablished for us the legitimacy of belonging to an African culture, as well as to the Hispano-European and Indo-American cultures. (...) in less dogmatic terms, Negritude for Americans cannot now be a “return to Africa,” or an exaggerated defense of African culture, but, rather, a process of ethnic and cultural miscegenation on this continent that can be powerfully appreciated in these times not only in the physical manifestations of intermarriage, but also in the esthetic ramifications of a particular literary movement, as well as in folk music, beliefs and superstitions. (Ortiz, 1977, p. 76)

El debate cultural de las ideas de Ortiz en torno a la negritud puede ser complejizado y se inserta en una discusión regional que no puede ser detallada en el presente trabajo por cuestión de objetivos definidos y espacios limitados. Por lo que se sugiere que para mayor detalle al respecto se vea el trabajo referenciado en el primer pie de página de este capítulo. En la parte final del ensayo de Ortiz se recalca las diferencias de formas halladas en el negrismo y de sustancia de la negritud, ya que esta última literatura propone ideas desde las letras afrodescendientes y se distancia de un folklorismo identificado en la primera; además de pasar a hacer una descripción del carácter mestizado de la propia identidad afrodescendiente del autor. Esto es lo que se podría decir a breves rasgos de la primera aparición del concepto negritud en el ensayo afroecuatoriano; con lo cual se pasa a la descripción de otra plataforma en donde se halla esta noción: la revista *Meridiano Negro*.

Entre las décadas de 1970 y 1980, Nelson Estupiñán Bass logró consolidar una red de apoyo internacional dedicado al pensamiento afrolati-

noamericano. En primer lugar, este autor afroecuatoriano logró ser partícipe de los dos primeros Congresos de la Cultura Negra de las Américas acontecidos en 1977 y 1980. Y más tarde en esta última década, Estupianián Bass fue introducido al mismo círculo académico estadounidense dedicado al estudio de la cultura y la literatura afrolatinoamericana al cual se acercó Ortiz en la década de 1960; efectuando cátedras sobre literatura afroecuatoriana y afroamericana en universidades estadounidenses (Estupianián Bass, 1994). Este contexto podría explicar la etapa afrocéntrica de su pensamiento escrito, así como el giro de tuerca que significó el apareamiento de la revista *Meridiano Negro*, fundada y dirigida por él.

Meridiano Negro aparece en Guayaquil en 1980. Según las memorias del mismo Estupianián Bass (1994), esta revista apareció con la necesidad de crear una editorial negra panamericana que sirva de puente cultural entre África y América, lo cual fue propuesto en uno de los Congresos de la Cultura Negra de las Américas, pero no fue efectuado a nivel regional. Este circular ha sido previamente objeto de estudio por su notoria editorial afrocéntrica, y ha sido entendida como un hecho clave del proceso organizativo político afroecuatoriano (Handelsman, 2001; Sánchez, 2011). En la nota editorial del director aparecida en el primer número, Estupianián Bass resalta que la revista se inserta en el proyecto de la negritud transfronteriza, internacionalista, y también resaltando una negritud nacional, ya no centralizada en Esmeraldas:

Toda vez que por Ecuador pasa un meridiano de la negritud universal, hecho innegable por la existencia de densas y crecientes comunidades negras en varias provincias del país, consideramos conveniente relieves nuestro pigmento, mediante la publicación de este órgano que hoy sale a la luz pública, seguro de aglutinar todas las voces negras de la Patria, y de convertirse, por lo tanto, en el auténtico pregón de este gran segmento, marginado y aplastado, de nuestra nacionalidad, hasta hoy sin voz ni voto en las grandes decisiones nacionales. (*Meridiano Negro*, 1980a, p. 6)

Es aquí donde se entiende la negritud ecuatoriana e internacional como un proyecto cultural que deviene necesariamente político, siendo una de sus tareas “el hallazgo o el rescate de su propia identidad, para, una vez desalienado, lograr que afloren de su alma todas sus capacidades

creativas —hasta ahora, en la mayor parte de los casos, solamente recónditas— en el trabajo y la cultura” (*Meridiano Negro*, 1980a, p. 6), así como el hallar alianzas y posicionamientos políticos que le permita alcanzar “la descolonización económica y cultural, y, por ende, la verdadera integración del Hombre Negro al concierto nacional” (*Meridiano Negro*, 1980a, p. 6). Los pasajes citados son los únicos que hacen referencia explícita al término de negritud en la revista, además de citar algunos fragmentos de escritos de René Depestre en donde se explicita una vez más la diferencia entre las literaturas negristas y de la negritud, siendo esta última una toma de conciencia del sujeto negro dentro de la estética como sujeto político. Y es que la variedad temática de la negritud desborda al mismo concepto y lo estructura en calidad de sistema de pensamiento. Esto lo demuestra la misma revista al ordenarse por artículos de temáticas variadas como la historia de la afroecuatorianidad, las migraciones internas afroecuatorianas a partir de las crisis económicas y la falta de atención estatal en las localidades de procedencia, la discriminación estructural racista, la producción cultural comprometida con la agenda político-cultural afrodescendiente, la interseccionalidad, y la necesidad de un cambio pensado como revolucionario que atienda todas estas temáticas para la consolidación de una verdadera democracia.

Estos escritos tuvieron un enfoque abiertamente anticolonial, antikapitalista y diaspórico internacionalista, que contaron con las firmas de una red de intelectuales afroecuatorianos como Kleber Sosa, Enrique Capurro, Félix Preciado, Liteo Quiñonez Becerra, Jalisco González; así también con reminiscencias de otros tanto nacionales como Salomón Chalá, Luz Argentina Chiriboga, Antonio Preciado; e internacionales a propósito de los Congresos de la Cultura Negra de las Américas como Diógenes Cedeño Cenci, llegando a menciones de Angela Davis y Nicolás Santa Cruz. Pero lo descrito supera los límites establecidos para este capítulo, lo cual lleva al siguiente ensayo que trata a breves rasgos el término de negritud, también de la mano de Nelson Estupiñán Bass.

En la época de su pensamiento afrocéntrico dentro de la década de 1980, Nelson Estupiñán Bass publicó al menos tres escritos más de prosa

no ficcional estrictamente al respecto. El primero al que se hace referencia es *Silueta del negro ecuatoriano*, publicado en la revista cultural quiteña *Espejo* en 1981. Este es una variable de su primer ensayo *El hombre negro del Ecuador* refrescado con las posturas expresadas dentro de su revista *Meridiano Negro*, siendo una de sus ideas más poderosas el considerar al cimarronaje y la República de Zambos como fenómenos que “echaron las primeras semillas de la autodeterminación de los pueblos en el lado pacífico de América” (Estupiñán Bass, 1981a, p. 70), muy afín a una idea que estaba aún en ciernes para esa época: el giro identitario multicultural en la política ecuatoriana y la plurinacionalidad (De La Torre y Sánchez, 2018; Handelsman, 2001). En este escrito no se hace una referencia explícita al concepto negritud, lo cual lleva a *Aristas Negras*. Este ensayo fue el producto de sus conferencias pronunciadas en la Universidad de Howard en el marco de su gira cultural estadounidense mencionada anteriormente (Estupiñán Bass, 1994). Tuvo dos versiones muy similares: una publicada en la revista *Cultura* del Banco Central del Ecuador en 1981 y otra publicada al año siguiente en la editorial del Colegio Nacional Mejía. Teniendo en cuenta este detalle, y siendo menester la búsqueda del término negritud, se hará uso solo de su primera versión. En ella se continúa una línea temática sostenida desde los primeros escritos de los hermanos Estupiñán Bass, retomando su enfoque analítico en la literatura. En primer lugar, se da una explicación de la evolución de la poesía afroecuatoriana y las matices que adquirió en su adaptabilidad al zeitgeist al cual se sujetaba la convención estética hegemónica dentro del campo literario nacional, el realismo social militante.

La eliminación del pigmento es también explicable. (...) Quienes la iniciamos [la poesía negra ecuatoriana], o la hicimos arrancar por escrito -pues la poesía negra oral existió desde antes de nosotros- ciertamente la comenzamos aliviando nuestra negritud; el color fue uno de los ingredientes esenciales al principio; pero, a poco de insistir en él, y toda vez que paulatinamente fue atenuándose la discriminación que al comienzo pesó sobre nosotros, comprendimos que más bien debíamos marginarlo y proclamar la fraternidad universal, lejos de toda pugna pigmental (sic). (...) [a propósito de la Guerra Civil Española y el nazismo-fascismo en la

Segunda Guerra Mundial] convocaron a todos los hombres amantes de la libertad a deponer sus confrontaciones raciales, y a la formación de un sólido frente general. (Estupiñán Bass, 1981b, p. 54)

Una vez superado este dilema estético y político, Estupiñán Bass revitaliza la importancia de la negritud en ambas agendas de la afroecuatorianidad, siguiendo nuevamente las ideas de René Depestre críticas a la convención negrista y elogiosas de la negritud:

Entre el negrismo y la negritud existe toda la diferencia que existe entre una simple cinta y una cinta de dinamita. La negritud es, así el hecho de una toma de conciencia histórica, creada a los negros. Hay en la negritud una preocupación consciente de liberación, para destruir los mitos y los estereotipos de los negros. (Depestre en Estupiñán Bass, 1981b, p. 55)

Esto le es útil para, después de hacer un repaso de la producción de las letras afrolatinoamericanas, apelar a los escritores afroecuatorianos sobre la importancia de conservar el cultivo literario de la negritud en su significación inherentemente identitaria y política.

La descoloración y el desarraigo, producidos en aras de la universalización, están produciendo en nuestra lírica la desaparición de ese color y ese sabor tan peculiares de Esmeraldas. Lo que tal vez dará razón para que se nos reproche: el mundo negro ecuatoriano es una poesía sin poetas. Hago excepción de Antonio Preciado y de Ignacio Rodríguez, que no pierden la brújula negra. Creo que hay un ligero desvío en nuestra poesía. No insinúo la sistemática reiteración, que produciría cansancio o fatiga; pero, por lo menos, una huella digital debe aparecer en algo de nuestra lírica, en la que hagamos los poetas negros y negristas del Ecuador. Vuelvo a preguntar a los jóvenes bardos de mi tierra: ¿Por qué eludir al negro, si lo llevamos en lo más profundo de nosotros mismos, y si él, en definitiva, fue quien nos dio la pluma y la palabra? ¿No estamos, con la descoloración, -quizá indiferencia- despersonalizando nuestra poesía, dejando al hombre negro esmeraldeño sin los versos que nosotros, antes que ningún otro, estamos en la irrenunciable obligación de devolverle? ¿No debe nuestra lírica mostrar, por lo menos en parte, aunque pequeña, ese color y ese sabor tan vernaculares, tan inencontrables en la poética de otras regiones del país? ¿No irá pasado mañana el tiempo a enrostrarles a ustedes, jóvenes, que fueron negros poetas, pero no poetas negros? (Estupiñán Bass, 1981b, p. 80)

El tercer y último escrito dentro de la década de 1980⁶ en donde Estupiñán Bass hace referencia al concepto negritud es en *La décima entera*, publicado en la *Revista Diners* en 1988. En él se hace una somera mención a la noción de negritud como un carácter identitario de la afrodescendencia, y es usado por el autor para describir que, a su parecer, en las zonas rurales hay una predominancia de dicha identidad en comparación a las urbanas.⁷ De esta manera se cierra por ahora las menciones de la producción ensayística de Estupiñán Bass en esta década y se pasa a la introducción de otro intelectual afroecuatoriano que también trata el tema de la negritud dentro de la época: Juan García Salazar.

Envuelto ya en un proceso organizativo e investigativo previo, destacándose el Centro de Estudios Afroecuatorianos, el Centro de Investigación y Cultura del Banco Central del Ecuador le designó a Juan García Salazar a finales de la década de 1970 elaborar un trabajo sobre la poesía afroecuatoriana en el marco de su Programa de Antropología para el Ecuador. Fruto de esto es su libro *La Poesía Ngrista en el Ecuador* (1982). En él, su autor propuso una serie de antecedentes para su aparición similares a los tratados por intelectuales afroecuatorianos mencionados anteriormente: desde la esclavitud y el cimarronaje, pasando por el intento de trazar una genealogía cultural africana, hasta la perpetuación del orden social colonial en la época republicana siendo novedosa su ferviente crítica al blanqueamiento social. Esto último es clave para entender su concepción de negritud aplicada a las letras afroecuatorianas. Para este fin también es útil recordar la defensa de una afrodescendencia mestizada en el uso de la negritud por parte de Ortiz, así como los matices diferenciados de negritud por zonas geográficas en Estupiñán Bass.

6 Cabe destacar que en esta época es proliferante la prosa no ficcional del autor afroecuatoriano, por lo cual si se tiene curiosidad al respecto se sugiere nuevamente revisar el trabajo referenciado en el primer pie de página de este capítulo.

7 Esta tesis también es tratada por Michael Handelsman en su libro *Lo afro y la plurinacionalidad: el caso ecuatoriano visto desde su literatura* (2001), al hallar una tensión entre la tradición oral investigada por Juan García Salazar en la zona norte de Esmeraldas y las lógicas del campo literario en la ciudad letrada, usando la noción de Ángel Rama.

García Salazar identificó la génesis de la negritud en el movimiento cultural nacido en París en la década de 1930, igual que sus antecesores. Pero a diferencia de ellos, en este nuevo escrito se hizo una diferenciación más tajante entre negrismo, negritud y las letras afrohispanicas. La primera diferencia es entre los fines que perseguía la negritud original y el apareamiento paralelo del negrismo en América Latina y el Caribe, los cuales están necesariamente ligados, pero bien diferenciados. Cosa que en su momento también hicieron Ortiz y Estupiñán Bass.

La coyuntura histórica que hizo posible el nacimiento en América, de una poesía esencialmente negra, tuvo sus raíces en los fines del siglo XIX, con la aparición del movimiento de la Negritud. (...) Si bien entre los objetivos de la Negritud y los de la Poesía Negrista hispano-americana había diferencias, la aparición de esta primera corriente tuvo gran importancia para el nacimiento de la segunda. (...) [La poesía negrista] en sus comienzos tuvo más bien un carácter descriptivo del folklore, pero al pasar del tiempo se fue convirtiendo en una poesía de reivindicación social y cultural de los grupos negros. (...) La poesía de la Negritud, según la opinión de sus autores, no podía ser escrita por miembros de otros grupos raciales: "Nadie puede escribir poesía negra si no es negro o mulato". Contraria a esta opinión, la poesía Negrista podía ser escrita por blancos o negros. Estas dos actitudes opuestas son fruto de circunstancias distintas como el mayor grado de mestizaje entre colonos y esclavos y del grado de discriminación adoptado por los colonizadores contra sus antiguos esclavos. (García Salazar, 1982, pp. 11-13)

Sin embargo, más adelante en el texto se encuentra la diferenciación entre la negritud y las letras afrohispanicas, definiéndolas como negristas, y dentro de esta última García Salazar llegó a diferenciar entre lo que él denominó la poesía negrista ecuatoriana y la tradición oral afrodescendiente con la décima.

Los autores que ocasionalmente se han referido al tema de los comienzos de la Poesía Negrista en nuestro país, han creído ver en la décima los inicios de las manifestaciones literarias negristas. (...) Si bien es cierto que las décimas son composiciones hechas por juglares negros y, por lo tanto, su expresión es auténticamente negrista, es muy importante, para lograr una distinción, notar el hecho de que los decimeros continuaron haciendo sus décimas

fuera de toda influencia moderna a lo largo de todo el período durante el cual los nuevos poetas “cultos” se vincularon a la corriente internacional. Por lo tanto, creo que debemos considerar a la décima popular y a la poesía negrista como dos corrientes afro-ecuatorianas que, desde sus comienzos, van paralelamente la una a la otra. Aunque tienen la misma raíz étnica, sirven a dos grupos de negros social y culturalmente diferentes. (García Salazar, 1982, p. 14)

En la cita se puede ver una diferenciación⁸ entre los posicionamientos ligados a una cultura del mestizaje y alejada de la palabra territorializada, y una tradición oral que se posiciona como una convención literaria, cultural e identitaria distinta del negrismo y de la negritud. Y esa tradición oral es pensada cual base del Proceso de Comunidades Negras del norte de Esmeraldas en un proyecto tanto cultural como político original, en donde las décimas “son más bien gritos de advertencia individual frente a un hecho político en el genuino sentido de que una literatura política común no tiene nada que ver con propaganda fomentada por un partido” (García Salazar, 1982, p. 71). Pero la mencionada diferencia no debería ser percibida en calidad de crítica divisionista, sino como puntualizaciones que resaltan las peculiaridades y diversidades dentro de las letras afroecuatorianas con raíces compartidas como bien deja claro García Salazar. Ideas similares relevantes al caso son halladas en el artículo académico *Poesía negra en la costa de Ecuador* (1984) con lo cual bastaría su sola mención.

Dentro de la década de 1980 solo resta mencionar un breve pasaje sobre la negritud escrito por César Névil Estupiñán Bass que apareció dentro de su biografía sobre el líder del liberalismo ecuatoriano Luis Vargas Torres publicado en la editorial de la Universidad Técnica Luis Vargas Torres en 1987. Dentro de líneas que pretendían describir la diversidad étnica y mestizada esmeraldeña, se retoma ya no el carácter literario sino identitario de la negritud para apelar a un orgullo esmeraldeño de dicha

8 Véase pie de página número 7. Además, aunque la distinción mostrada no se torna explícita mencionando nombres particulares, en un manuscrito del libro preparado tres años antes, sí que se identifican a Ortiz, Estupiñán Bass y Antonio Preciado “como iniciadores de la corriente negrista en el Ecuador” (García Salazar, 1979, p. 7).

diversidad y su participación en gestas de envergadura histórica nacional persiguiendo fines democráticos, tal como se ha defendido desde sus más tempranos escritos.

Muchos nos echan en cara nuestra mulatería, nuestra zambería, nuestra negritud, pero, precisamente, en eso debe cimentarse nuestro orgullo. (...) El negro ha sido siempre y en todas partes -pese a la esclavitud en que ha vivido y a la bárbara explotación de que ha sido víctima- un campo abonado para la prédica democrática y para la lucha contra la tiranía y el despotismo. Por eso los esmeraldeños hemos sido rebeldes y nos hemos lanzado a luchar contra la opresión. Lo han sido nuestros antepasados y nosotros debemos seguir siéndolo para ser honrada y lealmente esmeraldeños. (Estupiñán Bass, 1987, p. 40)

Con lo cual se llega al fin del siglo XX. A causa del limitado espacio, la cuantiosa producción de la década de 1990 será clasificada por autor, con una subdivisión ordenada cronológicamente y que procure obviar redundancias en caso de ser autores ya tratados anteriormente. Habiendo dicho esto, se puede comenzar hablando nuevamente de Nelson Estupiñán Bass. Este autor abre el ciclo con su ensayo *El negro ecuatoriano* publicado en la revista *Chasqui* de la CIESPAL en 1991. Esta es una nueva versión de las anteriores *El hombre negro del Ecuador* (1961) y *Siluetas del negro ecuatoriano* (1981); comparte con esos escritos anteriores tesis similares. La gran novedad de esta última versión es una breve teorización sobre la deculturación de indígenas y afrodescendientes, la resistencia a la misma a través del sincretismo, y su amenaza contemporánea a través del blanqueamiento. Es este proceso que le hace decir cosas como que, en comparación a la afrodescendencia caribeña, “en Ecuador, quizás porque la negritud no fue caudalosa, solo quedan remotos vestigios de las religiones africanas, pues, además, negros e indios abrazaron el catolicismo” (Estupiñán Bass, 1991, p. 60). O, asociando la idea de negritud a la proximidad de un origen africano y remitiéndose a las ideas previas del autor sobre el mestizaje y las culturas americanas entendidas como hechos inéditos, también escribir que:

Por África, únicamente la nostalgia. La actual negritud ecuatoriana ha perdido ya, casi totalmente, su vinculación con África. Sus lazos con ella se

reducen a eventuales visitas, a comunicaciones epistolares y a intercambio de objetos. Mantiene también contactos a través de la radio, la televisión, los periódicos y las revistas. La hermandad subsiste, pero es solo de carácter espiritual. Duelen a los negros esmeraldeños las epidemias, el hambre, los azotes de la naturaleza, los frecuentes golpes de Estado con sus consiguientes matanzas, la inveterada explotación de los recursos naturales por las potencias de Occidente y las fatales represiones en el sur del Continente Negro; pero vínculos efectivos que volvieran positiva tal solidaridad no existen. Únicamente la nostalgia añora, de cuando en cuando, las raíces ancestrales; y es posible que muchos seres negros estimen que la vida que discurren en América sea mejor que la que llevarían si vivieran en África. El hombre negro de aquí y de allá toma ahora al Nuevo Mundo como su legítima querencia, como en efecto lo es y sabe que debe hacer frente, en su nuevo escenario, a problemas específicos. Si bien es cierto que la música, la danza, la literatura, la magia, los ritos, la medicina, la cocina y cierta mitología deculturada perduran aún con un desvaído sabor africano, la verdad es que ya no existen puentes veraces que reflejen mayormente una vinculación fidedigna entre la negritud original y la descendiente de las travesías oceánicas. Esta desvinculación se acentúa en la costa pacífica de América, donde las improntas negras, no tan hondas como en las Antillas y en Brasil, comenzaron a borrarse a raíz de la independencia y la manumisión, cuando la raza negra se integró a los otros torrentes raciales. (Estupiñán Bass, 1991, p. 62)

Con lo cual, en la última etapa del autor se puede hablar de una negritud ecuatoriana, en calidad de identidad cultural, matizada en el proceso de mestizaje en comparación al mismo fenómeno a nivel regional. La asociación de la negritud a una identidad cultural continuó en las reflexiones del autor con sucintas menciones al término en sus libros *Desde un balcón volado* (1992) y *Este largo camino* (1994), en el primero dentro de una crítica al apartheid y en el segundo con una memoria crítica del endorracismo en su natal Esmeraldas mientras escribía su novela *El último río* (1966). Las menciones son tan breves que con lo mencionado se cree suficiente para este escrito y se sugiere las revisiones de las fuentes en caso de querer desarrollar el tema. Para seguir mencionando a autores ya tratados y que también retoman brevemente a la negritud dentro de sus escritos en esta época, se puede decir que en una memoria de Juan García

Salazar (*et al.*, 1993) se da crédito nuevamente a la negritud por ser un fenómeno cultural que responde con orgullo afrocentrado al proceso de blanqueamiento. Y aparece otra versión de los ensayos de Ortiz sobre la negritud en 1993 a propósito de los *Cincuenta años de Juyungo*. Esta no dista de sus versiones anteriores ni añade novedades relevantes al presente escrito; con lo cual es llevado a tratar letras no mencionadas previamente, siendo relevante la introducción de la intelectualidad afrochoteña.

Han sido identificadas varias familias notorias dentro de la comunidad afrodescendiente del Valle del Chota relevantes para el proceso organizativo afroecuatoriano (Sánchez, 2011), una de ellas es la familia Chalá. Si bien para la década de 1990 ya hay varios escritos de los Chalá y de otros intelectuales afrochoteños circulando por distintas plataformas como la Universidad Politécnica Salesiana y FLACSO, siguiendo los fines específicos del presente trabajo es necesario recordar un ensayo específico del antropólogo Oscar Chalá. Al igual que Estupiñán Bass, Oscar Chalá participó en el número de *Chasqui* dedicado a la reflexión cultural indígena y afrodescendiente a propósito de los 500 años de la llegada de Colón a América con el texto *Africanos: 500 años después*. En él, el autor expresa sus ideas sobre la diáspora negra forzada en el continente americano y los procesos de comunicación e incomunicación cultural con el orden colonial deshumanizante, siguiendo la temática especializada de la CIESPAL. Su descripción de la esclavitud y su vínculo con la emergencia de la modernidad tiene una perspectiva plenamente crítica a la colonialidad y al capitalismo al estar ligadas en sus estructuras de discriminación y violencia racista. A esto se suma una nueva crítica al proceso de blanqueamiento, en donde también se incluye el proyecto vasconceliano de la ‘raza cósmica’ basada en el mestizaje, con lo cual se encuentra un posicionamiento crítico al mestizaje monocultural que se halla vacilante —que no definitivo ni predominante— en ensayos de escritores afroecuatorianos ya referidos anteriormente.⁹ Toda esta descripción crítica lleva al autor a citar esfuerzos

9 Esto también merece ser complejizado. Lastimosamente este no es el espacio ideal para ello. Solo cabe recalcar que, como se dijo en sus respectivos momentos, para tener una discusión con mayores matices al respecto en la ensayística de Estupiñán

y logros históricos en los que se perpetúa la identidad afrodescendiente, dando crédito a la negritud originada como movimiento literario y que florece como fenómeno holístico:

Pero siempre han estado presentes desde el inicio mismo de la esclavitud, respuestas muy concretas que se podrían definir como respuestas cotidianas, para resolver la ignominia de los sistemas de explotación y segregación, ya sea en las Américas, o en la Madre África. Se han dado respuestas históricas, que se cristalizan por ejemplo, en las distintas formas de cimarronaje, en los movimientos políticos y culturales nacionalistas presentes en Norteamérica en los años sesenta, en los “nacionalismos culturales”, Panafricanos, surgidos en el Caribe, las Antillas y Brasil, en la representatividad y universalidad del pensamiento y la praxis de los más connotados representantes del Movimiento de la Negritud, etc. Quizás el intento más representativo de la posición continental y africana, para analizar la presencia y aportes de la población negra, hayan sido los Congresos de la Cultura Negra de las Américas realizados en Cali-Colombia (1977), Panamá-Panamá (1980) y Sao Paulo-Brasil (1983). (Chalá Cruz, 1991, p. 66)

Esto demuestra una vez más que, si bien la negritud como noción está fuertemente ligada al fenómeno cultural literario, sus bifurcaciones temáticas, sus vínculos con otros fenómenos culturales y políticos, y sus alcances como proyecto comunitario afrodescendiente hace que la negritud esté relacionada con una amplia diversidad de hechos en torno a la afrodescendencia. Con lo cual también termina cercana a la apelación que hace Chalá por la organización étnica afrocentrada, internacionalista e interseccionada, basada en la etnoeducación y la ‘educomunicación’ como una comunicación cultural y solidaria con el carácter de etnia y clase social.

Las letras afroecuatorianas femeninas de esta época encuentran en Luz Argentina Chiriboga a su máxima representante. A pesar de que la autora hizo menciones sobre la negritud en entrevistas,¹⁰ debido a reite-

Bass y Ortiz se sugiere remitirse al trabajo referenciado en el primer pie de página de este capítulo.

10 Para las personas interesadas, se indica la fuente en la parte de referencias (Chiriboga y Beane, 1993).

radas razones solo se considerarán sus trabajos ensayísticos. La autora hace mención de la negritud en dos de ellos. El primero es *Genealogía de una manzana 1951*, publicado en 1994 por la Sociedad de Amigos de la Genealogía, de la cual ella forma parte. Este es un grupo de estudios al cual también pertenecieron otros intelectuales afroecuatorianos ya tratados anteriormente como Estupiñán Bass y Estupiñán Tello. Se podría decir que el ensayo de Chiriboga es un intento pionero de hacer una microsociología autoetnográfica que relaciona el barrio de su infancia con la condición social, económica y cultural de la Esmeraldas de esa época. Dentro de la arista cultural, la autora hace una mención a la intelectualidad local, la cual es referenciada en la parte introductoria de este capítulo, y la vincula explícitamente al germen del movimiento de la negritud literaria ecuatoriana como tal, a diferencia de García Salazar:

En aquella época se sintió una atmósfera intelectual en la provincia, hijos de nuestra ciudad empezaban a marcar improntas las letras ecuatorianas. Escritores que levantaron la bandera de la negritud con estilo claro, preciso y profundo con escrituras de verdades, de ritmos y de sueños, iniciaron una literatura provista de color que nos hizo sentir orgullosos de ser negros, una literatura con proyección en el tiempo que interpretaron las inquietudes, las esperanzas, los desencantos, las perspectivas y la discriminación racial, escritores productores de su época. Estos escritores tomaron el pulso a la provincia, al país y al mundo. Como estuvieron comprometidos con el pueblo, su fecunda labor nos sirve como ejemplo a quienes intentamos sus rastros en la arena. (Chiriboga, 1994, p. 63)

Con lo cual nuevamente se encuentra dentro de la noción de negritud el obvio nexo entre literatura, identidad y devenir político en cuanto comunitario. En un siguiente estudio dedicado a las letras y la cultura esmeraldeña en general publicado en la misma SAG, Chiriboga resaltó también la importancia de la música y la danza dentro del movimiento de la negritud ecuatoriana, expandiendo su significación literaria una vez más. Un ejemplo de esto es la biografía breve que le dedica a la marimbera y danzante Petita Palma, descrita como “la resistencia colectiva ante la vitalidad regional amenazada, el alegato musical de la negritud ecuatoriana frente a su posible derrumbe” (Chiriboga, 1995, p. 185).

El ciclo del uso del concepto negritud dentro de la prosa no ficcional afroecuatoriana en la década de 1990 es cerrado por Juan Montaña Escobar. Luego de cumplir un periodo como director de la revista *Cauces* de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador Sede Esmeraldas, en la cual también participaron intelectuales afroecuatorianos como los ya aludidos Juan García Salazar y Félix Preciado, Montaña Escobar pasó a formar parte de los columnistas del diario quiteño *Hoy* en 1996 con lo que él denomina sus ‘jam sessions’. En esta plataforma, el autor afroecuatoriano hace un uso frecuente del término negritud, llegando a cavilar sobre la variedad de su definición conceptual. Por razón del límite de espacio, se hará una clasificación de sus ideas al respecto desde 1996 a 1999 y solo se citarán pasajes juzgados claves para encontrar el pensamiento de Montaña Escobar sobre la negritud.¹¹

La clasificación se puede dividirse en dos. Primero es factible hablar del carácter cultural del término negritud en Montaña Escobar. En este ámbito, la negritud supera su génesis literaria y pasa a formar parte del significar afrodescendiente en cosas como la música, la gastronomía, el barrio y el territorio (Montaña Escobar, 07 de enero de 1997). De su carácter holístico, la negritud necesariamente deviene en filosofía:

Nuestros conceptos estéticos tienen un ánima cultural insoslayable y una filosofía propia. Nuestra manera de ver y corresponder a la vida tiene la óptica filosófica de nuestra negritud. Y no es solamente unos miligramos, más o menos, de melanina, nada que ver. Es un sistema de ideas y valores, afines o diferentes, al total de la sociedad ecuatoriana. (...) Conque negritud es toda una elaboración intelectual de los pueblos negros del mundo y del Ecuador. Es una aproximación filosófica al mundo actual y es una inteligente actitud para vivir en unidad considerando y respetando las diferencias interecuatorianas. Es, asimismo, una religiosidad que subyace corazón adentro, pero que late libre cuando se le permite. La negritud es

11 El pensamiento de Juan Montaña Escobar merece ser analizado en una mayor extensión, con lo cual para interesados se sugiere revisar el trabajo de Javier Pabón *A tres voces: poesía, tradición oral y pensamiento crítico de la diáspora* (2017), donde hay un capítulo dedicado a este autor afroecuatoriano; el análisis literario de su ficción por parte de Handelsman (2019) también es destacable.

otra de esas rebeliones de una parte del género humano cuando se siente oprimido por otra parte de ese mismo género humano. (Montaño Escobar, 04 de noviembre de 1997, p. 9A)

El concepto de negritud no ha sido superado por la historia. Por la actual historia, a pesar de las intenciones de reducir las diferencias culturales a la igualdad biológica. No hay dudas: la igualdad es un cuento lírico. En lo biológico no hay problemas: la humanidad es una sola. En lo cultural la humanidad se enriquece por su desigualdad. Y en lo ideológico también. (...) El concepto de negritud es esencial en estos tiempos de unicidades totalitarias. Las sagradas heterogeneidades deben ser reveladas por las bondades de las ideas, deben convencer por sus aplicaciones en la producción de bienestar espiritual, deben afirmarse y fortalecer el ánimo plural de una comunidad y ser filosofía pragmática de vida. (...) para mirar a la humanidad con otros ojos y con diez mil miradas diferentes en su estética y en su ética. Es una visión ideológica propia -cierta o con equívocos- de una comunidad planetaria en perspectiva, coincidente o antagónica, a otras comunidades. El ideario de negritud no es tampoco uniforme, aunque el objetivo siempre será la prosperidad material y espiritual de los pueblos negros de África o de la diáspora. (Montaño Escobar, 16 de junio de 1998, p. 9A)

La relevancia filosófica universal de la negritud la remite Montaño Escobar a la misma justificación que dio Césaire en su tiempo: la respuesta necesaria ante la crisis de la modernidad en Occidente. Uno de los hechos que marcó la época para la cual Montaño Escobar pensó y escribió fue, justamente, el derrumbe de otro gran relato de la modernidad: el socialismo real. Ante la caída del Muro de Berlín y la crisis de las izquierdas a nivel global, Montaño Escobar ve en la negritud una emergencia explícitamente política (26 de noviembre de 1996; 06 de enero de 1998). El carácter político de la negritud localizada en Ecuador en la década de 1990 responde tanto a dicha crisis como al consiguiente giro identitario en la política de los movimientos sociales y el establecimiento de la temática multicultural en el debate campo político hegemónico. De esta manera la negritud pasa a ser una identidad política representante de la población afrodescendiente en la búsqueda de alianzas que advienen el proceso plurinacional (Montaño Escobar, 30 de agosto de 1996). Teniendo antecedentes políticos cimarrones y liberales, y cristalizada en

el Proceso de Comunidades Negras del norte de Esmeraldas, la negritud en la política tiene una agenda clara a favor de su población relacionada a la lucha por el territorio, la autonomía y el orgullo identitario y cultural ante el racismo; sumado al hecho de ser internacionalista, y por ende devenir en un proceso transfronterizo en la Gran Comarca Afro Pacífica con la población afrocolombiana (Montaño Escobar, 12 de noviembre de 1996; 01 de julio de 1997; 05 de octubre de 1999). Con todo este bagaje, el intelectual afroecuatoriano expresó conceptualizaciones políticas finiseculares sobre la negritud para utilidad del milenio por venir:

El concepto ecuatoriano de negritud no es rechazo al Indoecuatoriano ni al país blanco-mestizo, tampoco al Ecuador de origen semítico o asiático, nada de eso. Es nuestra presentación para que se nos vea con los ojos de las sagradas diferencias. Ni más ni menos. Es un concepto francamente cultural, pero también político. (...) Hablar de negritud es asumir una identidad en el lidero de las identidades que muestra el país. No se trata de un juicio bioquímico referente a la poca o excesiva cantidad de melanina, más bien es una forma de entender y asumir el mundo. (Montaño Escobar, 17 de septiembre de 1996, p. 9A)

Las organizaciones de negritud comprenden perfectamente que el racismo malafesivo seguirá emboscado en el inconsciente colectivo del país blanco-mestizo, que no tiene programadas respuestas educativas. Asimismo la gente negra hace rato que se le fastidió el ánimo de estar relegada al cucho social del Ecuador. Hoy los afroecuatorianos tenemos conceptos filosóficos, políticos y económicos que se condensan en una sola palabra: negritud. (Montaño Escobar, 12 de noviembre de 1996, p. 9A)

Soy de los que creen que la gente debe tener cierta definición filosófica. Sin comillas. Algo que le dé un feeling coherente a sus palabras y a sus acciones. Eso es lo que debe definir a la negritud ecuatoriana: no el lamento, la vergonzosa mano extendida o la cangreja con miseria. Esa congregación de ideas es lo que debe desprender las cadenas mentales que podían, eventualmente, orillarnos a la marginalidad voluntaria. Es lo que podría liberarnos del oprobioso tutelaje político caciquil de los políticos blanco-mestizos. Es manejar un punto de vista político propio. Esa debe ser una particular forma de ver al mundo y a la sociedad ecuatoriana, y que disparada al centro mismo de su sesera cultural mejore las ideas, diluya los prejuicios y reconstruya los conceptos. Identificarse con la negritud es afirmación

individual y colectiva. Y no se trata de excluir a nadie, porque el asunto no es racista, sino racional. (...) Habrá que intentar una definición actual de nuestra negritud. Dentro de lo diverso y coincidente del país Ecuador. Una definición unificadora, militante y abierta, de par en par, a la cultura negra universal. Y a todo aquello que alimenta el principio humano: ese es el motivo primordial. Aun así es imprescindible “mirar la vida con los ojos de nuestra negritud”. (Montaño Escobar, 14 de enero de 1997, p. 9A)

Por hilos invisibles la negritud ecuatoriana va cosiendo solidaridades. Algunos radicales (soy de los que suscribe esa intención) hablan de un poder político negro. Las Comunidades Negras de la zona norte provincial, después de un proceso vislumbratorio (sic), se están empalencando para consolidar una re-vuelta a la historia. Los afros de Colombia y nosotros hablamos un idioma parecido y atendemos a razones ancestrales muy cercanas: la Comarca Afro-Pacífica está en la gente afro de ambos lados de la frontera. (Montaño Escobar, 05 de octubre de 1999, p. 9A)

Conclusiones

Con este repaso histórico por las letras de intelectuales afroecuatorianos se puede percibir una progresión común del término negritud en su ensayística. Teniendo este fenómeno sus tempranos antecedentes de la mano de propios pensadores afrodescendientes en la primera mitad del siglo XX, la negritud en Ecuador pasa a ser tratada como una noción estrictamente cultural, esto es estética y literaria, en la década de 1970. En la década de 1980 se halla un primer gran giro afrocéntrico dentro de la historia intelectual afroecuatoriana, y en ella la negritud es pensada como una noción identitaria inherentemente política; manteniéndose también sus discusiones literarias. Es al fin del siglo en donde, si bien todavía se puede encontrar una discusión del carácter literario de la negritud, la relevancia de este concepto para la afroecuatorianidad lo hace desbordarse en una variada serie de temáticas que tienen en común el dotar de carácter predominantemente identitario, comunitario y político a la negritud.

Las plataformas en las cuales se ha pensado la negritud desde las letras afroecuatorianas en el siglo tratado han sido académicas, como editoriales universitarias del norte global, las Universidades Católicas de Quito y Esmeraldas, la Universidad Luis Vargas Torres de Esmeraldas, la Politécnica Salesiana, FLACSO, CIESPAL; culturales yendo desde los grupos autónomos más locales, pasando por los más robustecidos como el Centro de Estudios Afroecuatorianos y la Sociedad de Amigos de la Genealogía, hasta instituciones como la Casa de la Cultura Ecuatoriana y el Banco Central del Ecuador; y también vale la pena recordar a la prensa con el Diario Hoy. Si bien se tiene una diversidad considerable de plataformas, vale destacar que muchas de ellas aparecen en la etapa tardía del desarrollo de la intelectualidad afroecuatoriana, y pocas veces en ellas se trata a la negritud con una debida centralidad. Se puede decir de manera preliminar que dicha centralidad se la logró en proyectos editoriales afrocentrados como fue el caso de *Meridiano Negro*.

El breve recuento hecho da cuenta de una diversidad y heterogeneidad propia de los debates insertados en el campo intelectual afroecuatoriano y afrodescendiente en general. De ninguna manera las letras afrodescendientes representan ideas cual monolitos. Las perspectivas y temáticas en torno a la negritud en el ensayo afroecuatoriano del siglo XX son desbordantes y variopintas, con lo cual merecen un análisis más profundo en otros esfuerzos más ambiciosos que superan el presente escrito. A propósito de esto también cabe reconocer otras limitantes de este trabajo ya que es posible que se continúe encontrando escritos sobre la negritud de autores afroecuatorianos no tratados en estas líneas; un indicio de esto es una entrevista hecha a Antonio Preciado y Estrella, (1990) en donde el poeta menciona sobre la existencia de conferencias de su autoría que versan de la negritud. Sin embargo, en el marco de la investigación hecha no se ha dado con este texto, así como seguramente con muchos otros. Este es un esfuerzo preliminar hacia una historia intelectual afroecuatoriana.

Referencias

- Armas, A., Bonilla, A. y Ortiz, A. (1983). Conversación con Adalberto Ortiz. *Cultura*. Vol. VI, No. 16. Banco Central del Ecuador. Centro de Investigación y Cultura.
- Carrión, B. (1961). Presencia Africana. *Letras del Ecuador*, 16(121), 11-15. Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Chalá Cruz, O. (1991). Africanos: 500 años después. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, 0(40), 63-66. <https://doi.org/10.16921/CHASQUI.V0I40.759>
- Chiriboga, L. A. (1994). Genealogía de una manzana 1951. En *Sociedad Amigos de la Genealogía*, 94 (Tomo 1, pp. 57-81). *Estudios Históricos sociales* SAG.
- Chiriboga, L. A. (1995). *Escritores esmeraldeños Raíces, biografía, producción, crítica* (2 Tomo). Editorial Delta, SAG, Redigraf.
- Chiriboga, L.A. y Beane, C. (1993). Entrevista con Luz Argentina Chiriboga. *Afro-Hispanic Review*, 12(2), 17-23. <https://bit.ly/4e7JrMQ>
- De La Torre, C. y Sánchez, J. A. (2018). Afro-Ecuadorian Politics. En K. Dixon y O. A. Johnson III (eds.), *Comparative Racial Politics in Latin America* (pp. 163-182). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315191065-8>
- Estupiñán Bass, C. N. (1935a). El movimiento emancipador de Rioverde. *Marimba*, 1.
- Estupiñán Bass, C. N. (1935b). Mi cuaderno de historia. Descubrimiento de Esmeraldas. *Marimba*, 2.
- Estupiñán Bass, C. N. (1954a). La jornada capital del 5 de agosto de 1820. *Tierra Verde*, 4: 1, 16. Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo Esmeraldas.
- Estupiñán Bass, C. N. (1954b). Esmeraldas, tierra de libertad. *Tierra Verde*, 4: 2. Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo Esmeraldas.
- Estupiñán Bass, C. N. (1955). Breve síntesis del paisaje y del hombre de Esmeraldas. *Tierra Verde*, 9-10. Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo Esmeraldas.
- Estupiñán Bass, C. N. (1956). Hay que enseñar a amar a Esmeraldas. *Tierra Verde*, 11-12. Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo Esmeraldas.
- Estupiñán Bass, C. N. (1958a). Diez años de labor. *Tierra Verde*, 13-15(1-2). Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo Esmeraldas.
- Estupiñán Bass, C. N. (1958b). Don Pedro Vicente Maldonado y Sotomayor. *Tierra Verde*, 13-15, 18-20. Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo Esmeraldas.
- Estupiñán Bass, C. N. (1961). La gesta admirable. *Tierra Verde*, 20, 4, 21. Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo Esmeraldas.
- Estupiñán Bass, C. N. (1987). *Nuestro Vargas Torres*. Ediciones de la Universidad Técnica Luis Vargas Torres.

- Estupiñán Bass, N. (1961). El hombre negro del Ecuador. *Letras del Ecuador*, 16(121), 11-15. Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Estupiñán Bass, N. (1981a). Silueta del negro ecuatoriano. *Espejo*, 3(4), 68-74.
- Estupiñán Bass, N. (1981b). Aristas Negras. *Cultura*, Vol. IV, No. 10, 51-80. Banco Central del Ecuador. Centro de Investigación y Cultura.
- Estupiñán Bass, N. (1988). La décima entera. *Revista Diners*, (79), 22-25.
- Estupiñán Bass, N. (1991). El negro ecuatoriano. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, 0(40), 59-62. <https://doi.org/10.16921/CHASQUI.V0I40.758>
- Estupiñán Bass, N. (1992). *Desde un balcón volado*. Banco Central del Ecuador.
- Estupiñán Bass, N. (1994). *Este largo camino*. Banco Central del Ecuador.
- Estupiñán Bass, N. (2021). Un mensaje de Esmeraldas. *Letras del Ecuador*, 106(1). Casa de la Cultura Ecuatoriana. <https://bit.ly/4bKJSLk>
- Estupiñán Tello, J. (1958). El esmeraldeño es así. *Tierra Verde*, 6(13-15), 21-22, jun. Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo Esmeraldas.
- Estupiñán Tello, J. (1976). *El negro en Esmeraldas: Apuntes para su estudio*. Artes gráficas El Pionero.
- García Salazar, J. (1979). *La Poesía Negrista en el Ecuador: una introducción*. Programa de Antropología para el Ecuador.
- García Salazar, J. (1982). *La Poesía Negrista en el Ecuador*. Banco Central del Ecuador. Colección Pambil.
- García Salazar, J. (1984). Poesía negra en la costa de Ecuador. <https://bit.ly/3KrzyMz>
- García Salazar, J. (1993). *The african presence in Latin America: A study guide on the Maroon Community of Esmeraldas, Ecuador*. Teaching for Change. NECA & CAALÚ.
- Handelsman, M. (2001). *Lo afro y la plurinacionalidad: el caso ecuatoriano visto desde su literatura*. Ediciones Abya-Yala.
- Handelsman, M. (2019). *Representaciones de lo afro y su recepción en el Ecuador*. Ediciones Abya-Yala, Universidad Andina Simón Bolívar.
- Jackson, R. L. (1979). *Black writers in Latin America*. University of New Mexico Press.
- Lewis, M. A. (1983). *Afro-Hispanic poetry, 1940-1980: from slavery to Negritud in South American verse*. University of Missouri Press.
- Lewis, M. A. (2014). *Adalberto Ortiz: From Margin to Center*. Lehigh University Press.
- Lewis, M. A. (2017). *Nelson Estupiñán Bass: Una introducción a sus escritos*. Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Meridiano Negro*. (1980a). Editorial. Nota del director. *Meridiano Negro*, 1.
- Montaño Escobar, J. (1996, 30 de agosto). Iconografía de un país sumergido. *Diario Hoy*.

- Montaño Escobar, J. (1996, 17 de septiembre). Sóngoro Cosongo. *Diario Hoy*.
- Montaño Escobar, J. (1996, 12 de noviembre). Las caras lindas de mi gente negra. *Diario Hoy*.
- Montaño Escobar, J. (1996, 26 de noviembre). El otro punto de vista. *Diario Hoy*.
- Montaño Escobar, J. (1997, 07 de enero). El son de barrio caliente. *Diario Hoy*.
- Montaño Escobar, J. (1997, 14 de enero). Dios es negro. *Diario Hoy*.
- Montaño Escobar, J. (1997, 01 de julio). “I have a dream...”. *Diario Hoy*.
- Montaño Escobar, J. (1997, 04 de noviembre). La foto de Domingo. *Diario Hoy*.
- Montaño Escobar, J. (1998, 06 de enero). Víctor Junior. *Diario Hoy*.
- Montaño Escobar, J. (1998, 16 de junio). Negritud. *Diario Hoy*.
- Montaño Escobar, J. (1999, 05 de octubre). Chigualo-blues No. 26. *Diario Hoy*.
- Ortiz, A. (1977). Negritude in Latin American Culture. En M. DeCosta (ed.), *Blacks in Hispanic Literature: Critical Essays*. Kennikat Press.
- Ortiz, A. (1993). La Negritud en la cultura latinoamericana y ecuatoriana. En *Cinuenta años de Juyungo*. Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo Guayas.
- Ortiz, A. (2021). La negritud en la cultura ecuatoriana. *Revista de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador*, 7, 97-118. <https://bit.ly/4aJmzAh>
- Pabón, J. (2017). *A tres voces: poesía, tradición oral y pensamiento crítico de la diáspora*. [Tesis de Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos]. Universidad Andina Simón Bolívar. <https://bit.ly/3yUJn2M>
- Planells, A. (1985). Adalberto Ortiz: el hombre y la creación literaria. *Afro-Hispanic Review*, 4(2/3), 29-33. <https://bit.ly/3yNdY2k>
- Preciado, A. y Estrella, S. (1990). Entrevista a Antonio Preciado. *Letras del Ecuador*, 174. Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Sánchez, J. A. (2011). *El proceso organizativo afroecuatoriano: 1979-2009*. FLAC-SO Ecuador.