

Consultado en:

<http://www.flacso.org.ec/docs/antlithandelsman.pdf>

Fecha de consulta: 27/09/2012.

Jonatás y Manuela: Lo afroecuatoriano como discurso alternativo de lo nacional y lo andino*

Michel Handelsman

still my tie to Africa is strong ... one thing is sure and that is the fact that since the fifteenth century these ancestors of mine have had a common history, have suffered a common disaster, and have one long memory . . . the badge of colour [is] relatively unimportant save as a badge, the real essence of this kinship is its social heritage of slavery, the discrimination and insult and this heritage binds together not simply the children of Africa, but extends through yellow Asia and into the South Seas. It is this unity that draws me to Africa.”(W.E.B. DuBois)¹

Jonatás y Manuela es una novela histórica de Argentina Chiriboga que se publicó en 1994 y que comparte los sentimientos más sobresalientes del epígrafe citado arriba. África y la conciencia de que el Ecuador pertenece a la diáspora constituyen el punto de partida de esta novela que, entre sus múltiples temas y propósitos, pretende redefinir las bases fundacionales de la República del Ecuador. Ubicada entre las últimas décadas del siglo XVIII y las primeras del XIX,

* Tomado de *Lo afro y la plurinacionalidad: el caso ecuatoriano visto desde su literatura*, Romance Monographs Nº 54. University of Missouri Press, 2000.

1 Citado por Paul Gilroy en su *The Black Atlantic*; la traducción al español sería: “mis vínculos con África todavía son fuertes . . . lo cierto es el hecho de que desde el siglo XV estos ancestros míos han tenido una historia común, han sufrido un desastre común, y tienen una larga memoria... la insignia del color es relativamente insignificante salvo como una insignia; la verdadera esencia de este parentesco es su herencia social de la esclavitud; la discriminación e insulto; y esta herencia vincula no sólo a los hijos de África, sino que se extiende a Asia amarilla y llega hasta los Mares del Sur. Es esta unidad que me atrae a África.” (La traducción es mía.)

la narración recupera los albores de la lucha por la independencia nacional, pero desde la experiencia de la esclavitud afro, y por lo tanto invita al lector a reevaluar las raíces blanco mestizas como únicas y absolutamente definitorias dentro de la construcción de la nación ecuatoriana. En efecto, esta novela es un testimonio de un Ecuador pluricultural cuyas diferencias siguen resistiendo cualquier intento de homogeneizarlas y de encerrarlas dentro de esquemas ideológicos propios de una tradición exclusivista y, por ende, antidemocrática.

En cuanto a la construcción conceptual de la nación, y de acuerdo con numerosas ideas ya comentadas en páginas anteriores, al señalar que el Ecuador es un país primordialmente andino, surge de inmediato la imagen del mestizaje como elemento medular del país, por una parte, y la geografía de las cordilleras por otra. Lo racial y lo geográfico ocupan un sitio privilegiado en lo que respecta a la identidad nacional; la mezcla entre blancos e indios junto a la omnipresencia de los Andes parecen ser la esencia misma de la nación. Este concepto del Ecuador como país andino, sin embargo, es un espejismo que hace falta cuestionar y hasta combatir. En primer lugar, las historias oficiales tanto del Ecuador como de los otros países andinos, han diluido la amplitud y riqueza raciales de la zona, especialmente en cuanto a los habitantes de la costa del Pacífico de tales países como Colombia, Ecuador y Perú. Además, y con relación a la simplificación de los conceptos raciales del área, hemos de recordar que la geografía de los tres países mencionados incluye mucho más que los Andes. De hecho, el litoral como parte integral del entorno nacional de los llamados países andinos obliga a considerar la presencia vital de lo afro en la composición nacional; también, es esta misma presencia afro que inserta al Ecuador, por ejemplo, dentro de la diáspora afroamericana y, por consiguiente, sugiere una visión histórica del país mucho más compleja y enriquecedora que la tradicional que nació en el siglo XIX.

Es así que identificar *Jonatás* y *Manuela* con lo que DuBois había planteado en el epígrafe de este capítulo cobra validez al recordar:

Para cada una de los 90 millones de personas de herencia africana que vive en América Latina, hay un relato que nace de generaciones atrás. Los relatos forman un rico legado de lucha y de supervivencia.

Aunque cada uno es diferente, todos tienen su comienzo en África. Son relatos que han sido ignorados por las historias nacionales oficiales y omitidas de los textos escolares. De hecho, esta historia no se conoce mayormente entre muchos latinoamericanos, y la mayoría de los norteamericanos ig-

nora las contribuciones africanas a la cultura e historia de América Latina.
(*Collective Memory 2*; traducción mía.)

Aunque sigue siendo un proceso lento e irregular, el rescate de la herencia afro en el Ecuador que es tan patente en la novela de Chiriboga se está haciendo realidad fuera del texto de ficción. De hecho, entre los países donde los afro latinoamericanos luchan por reafirmar su cultura mientras que reclaman que se les reconozca su justo lugar dentro de los sistemas legales y educacionales, se ha constatado que en Esmeraldas se han formado grupos como *Confraternidad de Negros Ecuatorianos*, *La Máscara de Oro*, *Amigos del Bosque*, *Grupo de Teatro y Lamento Campesino* que dan expresión a este proyecto general de reivindicación sociocultural y sociopolítico (*Collective Memory 3*).

Sin duda alguna, la década de los años 90 de este siglo XX ha sido propicia para todo intento de redefinir los parámetros de la identidad nacional del Ecuador. Gracias a algunos levantamientos indígenas y al trabajo de varias organizaciones indígenas de este período, se está discutiendo la supuesta plurinacionalidad del país. Es en este ambiente tan cargado de pasiones e intereses contrarios y conflictivos que ha sido posible presentar lo afroecuatoriano como un componente medular de la nación, en general. Es decir, al poner en tela de juicio el centro mestizo-andino de la identidad ecuatoriana tradicional, lo afro ha podido surgir como un discurso alternativo, o si se prefiere, complementario dentro del imaginario nacional. Es esta perspectiva afrocéntrica que considero ser uno de los mayores aciertos de Argentina Chiriboga en su *Jonatás y Manuela*.

Al aceptar la idea de que la historia del africano en América “es una parte integral de la historia de las Américas” (Pescatello 12), se comprende la centralidad que ha ocupado la esclavitud en todo el continente, incluyendo la zona que algunos sectores de hoy llaman la Comarca Afropacífica (i.e., Panamá, Colombia, Ecuador y Perú). Respecto al Ecuador, concretamente, ya señalé someramente en otro capítulo los orígenes de la esclavitud que datan desde el siglo XVI. Aunque hay quienes quisieran delimitar la esclavitud como un fenómeno de trascendencia histórica al Caribe y a Brasil, vale recordar que hasta en Quito de fines del siglo XVII “abundaron las esclavas domésticas de familias medias de profesionales o de personas mayores, para las cuales resultaban casi esenciales” (Salmoral 102). Esta acotación sirve de recuerdo de que aún en las primeras décadas del siglo XVIII, en el Ecuador los esclavos “...valían una verdadera fortuna. La necesidad y el estatus social lo daban ellos. Una familia noble

no podía estar sin tener esclavos para que los sirvan...” (Garay, “Los negros en Guayaquil en 1850,” 133). El investigador Leslie Rout también ha anotado que, según el censo de 1858, entre mulatos, zambos y negros, este conjunto racial llegó a constituir el 28% de la población total de país (231). Con estos antecedentes históricos, el lector de *Jonatás y Manuela* comprenderá mejor la razón por la cual la esclavitud le ha servido a Chiriboga como un punto de arranque efectivo en la creación de un discurso alternativo de lo nacional y, por extensión, de lo andino.

Indudablemente, la presencia de lo racial en la ficción latinoamericana no es ninguna novedad, ni tampoco lo es el uso de la novela como un instrumento fundamental en la construcción de conceptos de la nación.² La medida tan generalizada en que se ha empleado la novela como una expresión de identidad nacional a través de toda América Latina, comenzando con el mismo *Periquillo* (1816), la primera novela latinoamericana, resalta profundos vínculos entre raza, nación y literatura que, según ha puntualizado Kwane Anthony Appiah, caracteriza también mucho del pensamiento euro-americano desde los siglos XVIII y XIX (48). Por su parte, George Hutchinson, crítico norteamericano que escribió *Harlem Renaissance in Black and White* (1995), indica que por ser la raza todavía una causa determinante social de mucha envergadura en EE.UU., por ejemplo, “es inútil hablar de ‘trascenderlo’ o de desear que deje de existir por muy novelesco que sea” (26, traducción mía).

Aunque el análisis de Hutchinson se refiere a otro medio nacional, creo que es pertinente a la situación ecuatoriana puesto que apunta a muchas de las experiencias compartidas a través de toda la diáspora. De especial importancia para mi interpretación de lo afro y la nacionalidad del Ecuador es la insistencia de Hutchinson en la complejidad histórica del tema racial que requiere “un reconocimiento tanto del carácter nacional (y por lo tanto, híbrido) de nuestras identidades raciales como el carácter racial de nuestras identidades norteamericanas, puesto que la subconciencia nacional afecta nuestras reacciones acerca de la ‘raza’ como indudablemente la subconciencia ‘racial’ afecta nuestras ideas de la nación norteamericana” (26, traducción mía). Lógicamente, en el contexto ecuatoriano, esta misma interacción entre raza y nación se ha examinado desde hace mucho tiempo, pero siempre con miras al mestizaje clásico de blancos e indios.

En lo que se refiere concretamente a *Jonatás y Manuela*, las referencias de Hutchinson a la complejidad histórica y a la hibridez también invitan al lector

2 Para una buena explicación de esta idea, véase *Fundational Fictions* de Doris Sommer.

a reflexionar sobre la simultaneidad de temas e inquietudes de la novela que mucha gente acostumbra considerar dispares y desconectados. Es decir, la preocupación por lo afro no conduce a un discurso separatista (o a un racismo al revés como algunos quisieran denunciar), sino que problematiza dos siglos de identidad nacional, indicando que la presencia afro en el Ecuador no es un tema ocioso o rebuscado, ni ha de limitarse a un plano exotista dentro de la nacionalidad ecuatoriana. En efecto, la visión que Chiriboga desarrolla en su novela es multifacética e íntimamente vinculada a todo un proceso de redemocratización que lucha por la unidad a partir de las diferencias y no de una homogeneización mítica, exclusivista y encubridora.

En el plano puramente racial, *Jonatás y Manuela* confirma la centralidad y representatividad general de lo afro que Alice Walker, por ejemplo, ha puesto de relieve al comentar “la manera en que escritores negros y blancos parecían escribir un solo cuento inmenso, con diferentes partes del cuento que venían de una multitud de perspectivas diferentes” (en Collins 36-37; traducción mía). Es por eso que Walker ha aseverado que ella cree firmemente que “la verdad de cualquier tema sólo surge cuando todos los elementos del cuento se combinan y que sus significados diferentes forman una nueva verdad. Cada escritor escribe las partes que se les han escapado a otros escritores” (en Collins 36-7; traducción mía).

La naturaleza dialógica del proceso de escritura tan patente en los comentarios de Walker encaja perfectamente en sociedades que se reconocen como sincréticas, heterogéneas, híbridas o poscoloniales. Sea la que sea la terminología empleada, hemos de recalcar que *Jonatás y Manuela* pertenece a la búsqueda de un discurso pluricultural, que para una sociedad como la ecuatoriana, es imprescindible si se espera representar cabalmente lo nacional. Y, a propósito de la relación entre lo pluricultural y lo nacional, recordemos a Ashcroft, quien ha señalado que “dentro de la realidad sincrética de una sociedad poscolonial es imposible volver a una condición cultural pura y precolonial. El texto poscolonial es siempre una formación compleja e híbrida. Es inadecuado leerlo como una reconstrucción de valores tradicionales y puros o simplemente como una expresión de extranjeros o de intrusos” (*The Empire Writes Back* 109-110; traducción mía).

Para reconstruir la historia nacional del Ecuador, Chiriboga escoge a tres mujeres negras de tres generaciones diferentes como sus protagonistas en una época que corre desde los fines del siglo XVIII hasta el 24 de mayo de 1822, fecha de la Independencia del Ecuador. Las tres mujeres son la abuela (Ba-Lunda-

/Rosa), la hija (Nasakó/Juana) y la nieta (Nasakó Zansi/Jonatás)³, y su vida colectiva con todas las penurias y peripecias de la esclavitud encapsula la presencia de la diáspora dentro de la historia nacional. Sobre todo, lo que llama la atención en esta novela, es el proceso paulatino que protagonizan los negros al incorporarse dentro de su nuevo entorno. El proceso, claro está, se caracteriza por cualquier cantidad de contradicciones y conflictos en lo que respecta a la creación de un sentido nuevo de identidad. Ba-Lunda, mujer africana, capturada en África y llevada a América en cadenas, resiste todo intento de desafricanización; Nasakó, la hija pequeña, que también llegó a América como esclava, se siente distanciada y alejada de los orígenes, y a diferencia de la madre, su formación como persona iría a realizarse fundamentalmente en el Nuevo Mundo; y Nasakó Zansi, la nieta americana, cuya vida entera fue una búsqueda por la madre perdida, a ella le corresponde unificar el pasado y el presente, África y América.

Como novela, *Jonatás y Manuela* pertenece a una tradición literaria que ha pretendido dar expresión a la diáspora afro–afroamericana y, por lo tanto, muchos temas empleados por Chiriboga recuerdan tales textos como *Raíces (Roots)* de Alex Haley y *Changó el gran putas* de Manuel Zapata Olivella. El recibir nuevos nombres en América como mecanismo de conquista y negación, el uso de hierbas para envenenar a los amos blancos, los levantamientos, las fugas, la invocación a los orishas y la voluntad inquebrantable de sobrevivir son algunos de los temas que ayudan a situar *Jonatás y Manuela*. Fragmentos de la novela como los siguientes constituyen una visión afrocéntrica de lo que significa ser negro en América:

Ba-Lunda comprendió que ahora debía ser fuerte para enfrentar un nuevo destino y planear su venganza. (17)

No contentos con quitarle la libertad, ahora le quitaban su nombre, ¡qué horror! Se aseó y juró vengarse. (34)

Estaba prohibida la comunicación con otras plantaciones, pero, en alas del viento, el Kan se esparcía por todas partes, tal una palabra mágica, una pleamar de rebeldía. (51)

Olvidados de la travesía, de las caricias de sus padres, del rostro de su África, vivían desmemoriados por completo de su vida anterior. (98)

Desde el día en que se bifurcaron sus destinos, se sintió más esclava que antes por estar condenada al suplicio de la disgregación. (127)

3 Así son los dos nombres de cada personaje –el de origen africano y el de la esclavitud en América.

En todo momento del texto, Chiriboga insiste en la lucha de los negros contra la dominación tanto física como cultural. Lejos de aquel estereotipo infame del “negrito pasivo y sumiso” que ha llenado tantas páginas de la literatura, la interpretación de Chiriboga resalta el cimarronaje como fuerza medular de la experiencia del esclavo americano.⁴ Pero, al mismo tiempo, la autora reconoce los peligros de un sistema esclavista que a menudo logró neutralizar la capacidad y el deseo de resistir y de rebelarse. Por eso se lee, al referirse a uno de los personajes secundarios: “Se acostumbró a creer que las cosas siempre fueron como las veía ahora, que nunca tuvo padres ni hermanos, [...] la vida la había dejado sin memoria. [...] Después, habló: a los jóvenes les toca luchar, yo estoy bien como esclava” (96).

Sin duda alguna, el caso más trágico de lo que se podría considerar un descarrilamiento de principios y valores frente a un sistema que vivía del comercio de la carne humana fue el de Nasakó, la madre de Jonatás. Con su nuevo nombre e identidad a costas –en América se llamaba Juana–, se olvidó de sus orígenes y de su razón de ser como esclava (es decir, la lucha por la liberación propia y colectiva). Lejos del ejemplo inquebrantable de Ba-Lunda, “Juana estaba ahora ligada al mundo de los negreros; sentía el placer de los que solo (sic) aman el dinero. Asesoraba a las autoridades en la persecución y captura de los cimarrones. Andaba buscando fugitivos que había comprado” (163).

Al encontrar a su madre después de varios años de separación, y al descubrir la verdad de su conducta traidora, Jonatás comprendió que su familia como fuerza unificadora y baluarte de una identidad cultural se había desintegrado y, por consiguiente, era necesario crear un nuevo proyecto basado en lo rescatable del pasado (*i.e.*, la herencia viva de la abuela, Ba-Lunda) y las nuevas circunstancias y necesidades del presente. Es así que Jonatás logró trascender polaridades y combinó su herencia de luchadora africana con su condición de americana independentista. En efecto, mediante el ejemplo simbólico de Jonatás, se vislumbra en la novela el papel medular que jugaron los esclavos en la

4 Digo aquí “americano” en pleno sentido continental, inmerso en la diáspora. El mundo captado por Chiriboga no está lejos del de Frederick Douglas, esclavo de *EE.UU.*, quien enseñó a otros esclavos a leer como forma del cimarronaje. Según explicó Douglas: “Cada momento que pasaron en aquella escuela, corrían el riesgo de ser detenidos y de recibir treinta y nueve latigazos. Llegaron porque querían aprender. Su capacidad intelectual había sido sacrificada por sus amos crueles. Habían sido encerrados en una oscuridad mental. Yo les enseñé porque hacer algo que parecía mejorar la condición de mi raza era la felicidad de mi alma” (121, traducción mía).

creación de una América libre, pero sin caer en simplificaciones idealistas o románticas.⁵

No estaría demás observar aquí la medida en que la perspectiva que Chiriboga tiene sobre el negro y su adaptación a América coincide con la imagen que Nicolás Guillén había expresado en su famosa “Balada de los dos abuelos” de 1934. Según el poeta cubano:

Don Federico me grita,
y Taita Facundo calla;
los dos en la noche sueñan,
y andan, andan.
Yo los junto. (*Summa poética* 92)

En ambos textos se celebra la capacidad de las nuevas generaciones de negros nacidos y criados en América de forjar su propia identidad a partir de sus orígenes múltiples y complementarios. Mientras que el verso de Guillén de “Yo los junto” es una afirmación de responsabilidad y de creatividad, ya que es al negro a quien le corresponde definir su ser, la novela de Chiriboga también pretende forjar la identidad afro desde su heterogeneidad. Por consiguiente, la insistencia en recuperar el pasado afro que sale a flor de piel a través de toda la diáspora, constituye mucho más que un retorno caprichoso a un pasado remoto e inexistente; de hecho, es la expresión de una identidad compleja cuya autenticidad depende de un sincretismo cultural que cultiva todas sus raíces dentro de un proyecto consciente de americanización abierta, proteica y en constante elaboración.

Puesto que muchas fuerzas tradicionales a lo largo y a lo ancho de toda América han pretendido borrar y silenciar esa complejidad cultural durante el último siglo y medio, volver al pasado se ha convertido en un *sine qua non* para aquellos americanos cuyos orígenes múltiples se han perdido en proyectos nacionales exclusivistas forjados en nombre del orden y de la armonía general. Por lo tanto, el nuevo interés en la historia que ha marcado a muchos países la-

5 Es de notar que a pesar de la preocupación por la raza tan manifiesta en *Jonatás y Manuela*, Chiriboga evita esquemas esencialistas y biologicistas. La perspectiva de Chiriboga recuerda a Kwarne Anthony Appiah, quien ha denunciado el uso absolutista concepto racial que conduce a un desconocimiento de la gran diversidad que caracteriza a la gente afro. Según él ha escrito: “La raza’ nos incapacita porque propone como base de una acción común la ilusión de que la gente negra [...] está aliada por naturaleza y no por el esfuerzo; por lo tanto, nos deja sin la preparación necesaria para manejar los conflictos intrarraciales que surgen de las situaciones tan disímiles de la gente negra en diferentes partes de la economía y del mundo” (176; traducción mía).

tinoamericanos del último cuarto del siglo XX, especialmente evidente en el “renacimiento [...] de] la novela histórica” (Kirkpatrick 52), no ha sido una simple casualidad. Tales grupos marginados y subalternos como los de los negros, los indios y las mujeres reclaman su pasado porque comprenden que la recuperación del pasado perdido es imprescindible para la construcción de un futuro democrático. Gwen Kirkpatrick ha constatado:

La historiografía de las mujeres tiene como uno de sus fines el de buscar o excavar unos orígenes olvidados o sumergidos. Como el proyecto intelectual de tantos escritores e intelectuales latinoamericanos de este siglo –Mariátegui, Vasconcelos [...]– las mujeres han buscado las raíces de una cultura auténtica en el pasado. (50-51)

Volviendo a *Jonatás y Manuela*, las coincidencias entre los comentarios citados de Kirkpatrick acerca del feminismo y el proyecto afro de Chiriboga son clarísimas. En efecto, toda la novela apunta a una reivindicación del afrohispanoamericano como agente de cambio y creación desde la historia del continente, especialmente en el momento de su nacer republicano. Pero, el afrocentrismo que Chiriboga emplea en su novela trasciende categorías aisladas o parciales. Al convertir lo racial en lo nacional y lo nacional en lo racial, huelga insistir que Chiriboga no se detiene en polarizaciones o dualismos puesto que ella comprende que su preocupación por la raza/nación no existe en un vacío y, por lo tanto, la contextualiza abriéndose a tales complementos sociales como la clase social y el género sexual. Por eso, Chiriboga interpreta los acontecimientos de la época desde las experiencias de Jonatás, un personaje que es simultáneamente esclava (clase social), mujer (género sexual) y afroamericana (raza). La hibrididad del texto permite que el lector se mueva entre diferentes centros interpretativos, poniendo en tela de juicio la historia oficial como única y absoluta fuente de autoridad. En este sentido, la novela de Chiriboga cabe dentro de lo que algunos han identificado en las últimas décadas como el poscolonialismo (Ashcroft, por ejemplo). Es decir, la nueva historia se escribe desde los márgenes tradicionales y, así, se rompe la noción misma de los dualismos jerarquizados para crear múltiples centros simultáneos y coexistentes, los cuales se complementan y se enriquecen los unos a los otros.

No se debe pasar por alto la medida en que el poscolonialismo coincide con algunas metas del feminismo, y especialmente en lo que respecta a una interpretación de *Jonatás y Manuela*. Según se ha comentado:

El desplazamiento del centro, el desenmascarar de un poder céntrico que hace el papel de lo universal, ha sido un arma central de los discursos feministas. Por haber cuestionado el centro solar del patriarcado, el movimiento ha puesto en marcha toda una serie de desplazamientos[...] El feminismo ha servido como elemento catalítico de una crítica cultural profunda (Kirkpatrick 54).

El afrocentrismo, el feminismo y la democratización constituyen, entonces, los pilares sobre los cuales Chiriboga construye su visión de la nación. Recordemos que “para las mujeres negras, el considerar que las relaciones de dominación han sido estructuradas en cualquier contexto sociohistórico, mediante un sistema de opresión en que se entrelazan raza, clase y género, expande el enfoque de análisis de describir meramente las similitudes y las diferencias que caracterizan estos sistemas opresivos para, así, poner más atención en cómo se complementan” (Collins 222; traducción es mía). Puesto que Chiriboga es plenamente consciente de su condición de mujer por una parte, y de mujer afro por otra, *Jonatás y Manuela* termina siendo la expresión de un proyecto literario afro-feminista en el cual Barbara Smith ha destacado la necesidad absoluta de conectar la política sexual (“the politics of sex”) con la política de raza y de clase (“the politics of race and class”) (en Leitch, 90-91). Es así que se ha planteado:

La habilidad de las mujeres negras de tomar [...] expresiones individuales, no articuladas, de una conciencia cotidiana y forjarla con una perspectiva colectiva, articulada y autodefinida, es esencial para la sobrevivencia de las mujeres negras. [...] Para las mujeres negras, la lucha consiste en abrazar una conciencia que es simultáneamente afrocéntrica y feminista. (Collins 26; traducción mía).

El concepto de las múltiples opresiones y la estrecha vinculación que existe entre Jonatás y Manuela marcan la relación que las une. Sin tener todavía la posibilidad de eliminar por completo las diferencias inherentes al sistema clasista y esclavista en que ambas mujeres vivían, surge una profunda identificación entre las dos. Se recordará que Manuela era una hija bastarda y, por lo tanto, ella fue sometida a ciertos prejuicios de exclusión que la hacían más sensible a la necesidad de rebelarse contra el orden social del día. En este sentido, la lucha constante por la liberación que caracterizó a Jonatás fue recogida por Manuela como una necesidad propia. De manera que, en la novela, la lucha de Jonatás

como esclava traspasa fronteras y se convierte en un componente vital dentro de una liberación múltiple: la de los esclavos, la de las mujeres, la de los hijos ilegítimos y la de las repúblicas nacientes de América. En fin, la experiencia del esclavo ya no se perfila como un fenómeno aislado o periférico en la historia, sino que se proyecta como una expresión ejemplar de la democratización de una sociedad pluralista y heterogénea.

La convergencia o interacción de los mundos de Jonatás y Manuela, tanto en el sentido concreto de las dos como en el simbólico, apunta a nuevos esquemas de identidad entre las razas y clases sociales que constituyen el Ecuador y América. La misma figura de Manuela Sáenz ya se define en términos de su contacto con Jonatás y, en general, con las influencias del mundo afro. El componente afro deja de ser exótico y extraño. Por eso se lee:

Paulatinamente, iba separándose del mundo blanco para entrar al de la negritud, al mundo de los colores alegres, al mundo de la fantasía. Manuela caminó hacia el espejo y, al colocarse el tejido sobre el pecho, se miró feliz, aceptando la raíz de su abuela panameña, era de ella de quien había heredado su cabellera negra. [. . . Y] se trataba de una nueva forma de pensar, de ser, sentirse segura de sí misma. Manuela eligió un peinado con trenzas y canutillos. (94)

De hecho, según la interpretación afrocéntrica de Chiriboga, se entiende que es Jonatás quien prepara a Manuela para su futura participación en las guerras de Independencia, pero a partir de una previa lucha contra la esclavitud. Es decir, es la criada quien prepara al ama para que ésta asuma su papel protagónico como la Libertadora del Libertador. Indudablemente, esta revisión histórica o, si se prefiere, esta reinterpretación literaria recuerda al colombiano, Manuel Zapata Olivella, quien ha afirmado: “América se negreó con los africanos, no por su piel negra, sino por su rebeldía, sus luchas antiesclavistas, su unión con el indio para combatir al opresor, por sus tambores y orichas guerreros, por sus pregones, por su músculo, por su inquebrantable optimismo de pueblo vencedor” (330).

Esta imagen positiva del negro como actor dentro de la historia de América adquiere mayor importancia en *Jonatás y Manuela* puesto que Chiriboga demuestra que es el negro mismo quien reclamó y creó su justo lugar en la sociedad a partir de su propia definición de valor personal. Es decir, la liberación y la justicia no fueron principalmente el resultado de gestos paternalistas o de

algún espíritu magnánimo de uno que otro amo. Los negros rompieron las cadenas de la esclavitud porque ellos mismos se apropiaron de su identidad, definiéndola y valorándola con confianza y orgullo.⁶

La creación de una identidad propia como acto de rebeldía y de radicalización frente a conceptos humillantes sale a la luz en la novela cuando Jonatás se ve por primera vez en un espejo. Su primera reacción es de repugnancia y de negación. Al comentar que “no había duda, esa fea era ella” (93), Jonatás “le lanzó un escupitajo” (93) a su propia imagen y, al hacerlo, se perdió momentáneamente en un estado de inmovilización psicológica y política, encomendándose a una supuesta bondad y generosidad de su ama, Manuela: “Comprendió, entonces, que su ama era buena; más que buena, no la había rechazado siendo tan fea, jugaban de igual, sin echarle nunca en cara su fealdad” (93). Esta actitud de agradecimiento sumiso no hace más que poner de relieve la aceptación de parte de las víctimas mismas de una jerarquización social que se nutría de la opresión y la injusticia.

Pero, casi enseguida, Jonatás reacciona:

Le invadió una ráfaga de angustia, pero algo que le andaba por las venas y no podía apartarlo, le afloró de pronto. Clavó los ojos en sus ojos, los vio brillantes, expresivos, gozosos; sonrió, el espejo retrató sus dientes blancos; ah, aquellas trenzas terminadas en canutos de colores la volvían atractiva; no, no soy tan fea. Al despedirse del espejo, llevó la convicción de que era bonita, que Changó sea contigo, musitó y fue a golpear el dormitorio de sus amas. (93)

Esta escena implica una reconciliación consigo misma como mujer negra. Por consiguiente, Jonatás adquiere un poder nuevo sobre su propia persona que le permitirá dinamizar sus relaciones con Manuela y con todos los demás. De hecho, después de “golpear el dormitorio de sus amas,” le abren la puerta a Jonatás, y “Doña María [la madre de Manuela], por primera vez, observó detenidamente a la negrita con quien jugaba Manuela” (93). El mirar a Jonatás por “primera vez” no es una mera coincidencia porque la niña esclava ya es una nueva persona con una nueva conciencia de su propio valor, una conciencia que anuncia los comienzos de un proceso de liberación tanto para Jonatás como pa-

6 Me parece que es este aspecto protagónico y de “afirmación” del negro (sin ser artificial o forzado) lo que distingue la novela de Chiriboga de la mayoría de los textos escritos por los ecuatorianos que, a pesar de su solidaridad para con los negros, no se identifican como afroecuatorianos.

ra Manuela. Puesto que Jonatás jamás se verá como inferior (y todo lo que implica ser “fea”), tampoco dejará que los demás la vean así.⁷

Con el cambio de actitudes, Jonatás y Manuela consolidan una relación que es simbiótica y de una ayuda mutua, aunque dentro de las limitaciones históricas del momento. Según se lee: “Ambas sentían placer al enseñar y aprender” (126); en otro momento del texto: “la blanca miró a su esclava. Sin ella volvería a sus tristezas . . .” (86-87); y finalmente, “Jonatás comprendió que de veras su ama la quería. Tenía clara esa idea, todo lo que proyectaba hacer en su vida era unir su destino al de Manuela, ahogar su odio contra la blanca” (87).⁸

Hemos de recalcar que las referencias de Jonatás a unirse a Manuela no implican una negación de sí misma. Jonatás comprende que Manuela tiene acceso a los recursos y al poder social tan necesarios para llevar a cabo el proyecto de liberar a los esclavos. Pero, Jonatás no es una mujer cínica ni manipuladora; su acercamiento hacia Manuela es el resultado de un proceso gradual que, como ya se ha mencionado, incorpora a ambas mujeres en una alianza basada en una igualdad incipiente. Es decir, el contacto, la convivencia y la colaboración entre las dos, que comenzaron cuando eran niñas, tumbaron murallas sociales tradicionales por un lado, y convirtieron a las dos mujeres en compañeras por otro, colocándolas en un camino que prometía abrirse hacia nuevas posibilidades de democracia y justicia social.

No es casual que toda esta historia desemboque en la batalla definitiva de la Independencia del Ecuador, en la Batalla de Pichincha del 24 de Mayo de 1822. Las dos mujeres, la criada y su ama, comprometidas con la creación de un nuevo país, reivindicán el papel protagónico que jugaron mujeres y negros en la creación de una América libre. Al marchar juntas por el camino de la liberación, ambas mujeres fundieron sus luchas personales (la de la esclava y la

7 Patricia Hill Collins señala que la literatura escrita por mujeres negras ofrece la visión más amplia de las luchas de las mujeres negras por formar sus propias definiciones positivas frente a imágenes denigrantes sobre la mujer negra (83). Sin duda alguna, Chiriboga está vinculada a este proyecto de reivindicación. En cierta medida, el retrato que Chiriboga elabora de Jonatás recuerda a Maria Stewart, una esclava norteamericana, también de comienzos del siglo XIX, quien “no se contentaba con identificar la fuente de opresión sufrida por la mujer negra. Ella les insistió a las mujeres negras que forjaran sus propias definiciones de firmeza de voluntad y de independencia” (Collins 3).

8 La relación entre Jonatás y Manuela (criada y ama) que Chiriboga elabora en la novela pertenece a un proyecto visto en obras de otras escritoras latinoamericanas que han tratado de recrear la interacción que ha dejado profundas marcas en las relaciones entre mujeres de diferentes clases sociales. Miriam Yvonne Jehenson se ha referido a autoras como Ocampo, Gambaro, Allende, Garro, Castellanos, Poniatowska y Piñón. Aunque ha habido en algunos casos un “colonialismo materno,” Jehenson resalta que las relaciones entre esas mujeres se han caracterizado por una intimidad honda y genuina (19).

de la bastarda/adúltera) para crear un proyecto común, un proyecto republicano.⁹ Si los sueños y las promesas de la época independentista (simbolizados por Jonatás y Manuela) quedaron inconclusos, no sería por las nuevas ideas propiamente, sino por los detentadores del poder tradicional cuyo yugo todavía no se ha logrado romper. Pero la semilla existe, y Chiriboga la celebra en su novela híbrida, múltiple y democrática. Por medio de su visión afrocéntrica/afrofeminista de los comienzos de la nación ecuatoriana, y por extensión, de todas las naciones latinoamericanas, *Jonatás y Manuela* recuerda una observación del crítico, Richard Jackson:

El humanismo . . . se entiende como una actitud de preocupación por el hombre y por los problemas que lo acosan en su vida. La crítica humanística mide la literatura contra esta actitud. Sea una preocupación por la injusticia racial y social de un individuo o de un grupo, o una preocupación abstracta y existencial de la condición humana, una preocupación humanística por la interacción entre hombres ha sido un tema primordial de la literatura latinoamericana desde hace mucho tiempo. (*Black Literature and Humanism in Latin America* 120 y *passim*; traducción mía).

Sin duda alguna, las poblaciones afroamericanas han sido actrices ejemplares en esta búsqueda de justicia a través de toda América.

Conclusiones

Las diferentes interpretaciones a las que se presta *Jonatás y Manuela* convergen continuamente entre sí; en este sentido, Chiriboga ha creado un espacio pluralista en el cual no existe ningún discurso privilegiado o hegemónico precisamente por estar todo y todos entrelazados. Sin embargo, mientras que el modelo concebido por Chiriboga pone de relieve las múltiples relaciones cambiantes entre el individuo y la colectividad, esto no ha de sugerir la ausencia de un centro, un concepto fundamental de los diversos post-estructuralismos, los cua-

⁹ A diferencia de muchas escritoras cuyos personajes femeninos pocas veces tienen opciones positivas en sus luchas respectivas por realizarse plenamente como seres humanos, tanto Jonatás como Manuela no se pierden en la locura o la muerte como únicas formas de escape o de liberación. Para un análisis elaborado del tema del encierro o del confinamiento sufrido por las mujeres en la literatura, véase *Talking Back: Toward a Latin American Feminist Literary Criticism* de Debra A. Castillo (24).

les se han destacado por su “oposición a una ideología del individualismo y de una Verdad Absoluta” (Morris 159). Es decir, a diferencia de algunas tendencias post-estructuralistas que convierten el saber en un juego de arbitrariedades y lo desprenden de una especificidad histórica o política (Morris 159), el pluralismo que practica Chiriboga celebra la coexistencia de múltiples centros, cada uno anclado en su contexto sociocultural y vinculado con los de su alrededor. Por eso el afrocentrismo de *Jonatás y Manuela* es la afirmación de un centro, pero solamente de un centro entre muchos.

La tolerancia que caracteriza la perspectiva de Chiriboga, entonces, apunta a un proceso de deconstrucción de viejas “relaciones de poder previamente construidas sobre estables tradiciones binarias del poder blanco versus la falta del poder étnico” (Jehenson 124). Además, puesto que esquemas binarios tienden a basarse en posturas esencialistas, el pluralismo de Chiriboga se acerca a una identidad afro parecida a la que Aimé Césaire había conceptualizado: sincrética e impura (Clifford 59). Por consiguiente, en *Jonatás y Manuela*, no se pretende volver a un pasado africano idílico e inexistente ni recuperar raíces autóctonas que distan mucho de las vivencias propias de los negros de América Latina. De hecho, Kwarne Anthony Appiah ha enseñado que ya no existe “una cultura africana plenamente autóctona [‘a fully autochthonous *echt*-African culture’] que espera que los artistas la rescaten, ni tampoco existe una cultura americana sin raíces africanas” (155). Por eso, Jonatás es eminentemente ecuatoriana. Su condición heterogénea de mujer, esclava y negra la convierte en un símbolo nacional de un Ecuador democráticamente múltiple donde todos los ecuatorianos son co-partícipes en la construcción perpetua de una identidad nacional que nunca ha sido (ni jamás será) fija ni estática.

Para concluir, la perspectiva afrocéntrica (y afrofeminista) que Chiriboga ha empleado en su *Jonatás y Manuela* desarticula el mito del indomesticaje (y del patriarcado) como esencia nacional del Ecuador y de los países vecinos de los Andes.¹⁰ Al reinterpretar la historia de los comienzos de la nación a partir de las experiencias de una esclava, Chiriboga no se encierra en particularidades ais-

10 Especialmente pertinentes a este análisis sobre el indomesticaje son las observaciones del antropólogo, Norman E. Whitten, Jr., quien ha señalado una importante distinción entre la política cultural de Jaime Roldós y la de Oswaldo Hurtado, dos ex-presidentes del Ecuador. Según Whitten: “Mientras que la posición pública e ideológica tanto de Roldós como de Hurtado desafía una doctrina de la supremacía blanca, la posición de Roldós incorpora al *blanco* junto con el *negro* a una nación de diversidad en la cual el sufragio para todos debe ofrecerse igualmente. La posición de Hurtado, aparentemente contraria a la de Roldós, perpetúa el conflicto más hondo entre una síntesis étnica y un pluralismo étnico” (*Cultural transformations...778*; traducción mía).

ladas o separatistas. Su afrocentrismo invita a nuevas lecturas de la historia nacional. Al trazar la vida de Jonatás, se comprende que la nación como tal no es una síntesis sino un proyecto sincrético eternamente por hacerse.

Obras Citadas

Anderson, Benedict.

1991 *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Aguilera Malta, Demetrio.

1959 "Dientes blancos," *Trilogía ecuatoriana*. México: Ediciones de Andrea.

1967 *Infierno negro*. México: Universidad Veracruzana.

Alexander Rodríguez, Linda.

1985 *The Search for Public Policy: Regional Politics and Government Finances in Ecuador, 1830-1940*. Berkeley: University of California Press.

Appiah, Kwame Anthony.

1992 *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*. New York: Oxford University Press.

Asante, Molefi Kete.

1987 *The Afrocentric Idea*. Philadelphia: Temple University Press.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, Helen Tiffin.

1998 *The Empire Writes Back (Theory, and Practice in Post-Colonial Literatures)*. London: Routledge.

Ayala, Enrique con Rodrigo de la Cruz, et al.

1992 *Pueblos indios, estado y derecho*. Quito: Corporación Editora Nacional.

Balseca Franco, Fernando.

"Tambores de novela fuerte para la mala lectura de canciones perdidas," *Crónica del Río* (septiembre-octubre de 1986), 45-49.

Benítez-Rojo, Antonio.

1996 *The Repeating Island: The Caribbean and the Postmodern Perspective*, 2nd ed., trans. James E. Maraniss. Durham: Duke University Press.

- Berron, Linda. Ed.
1995 *¿Feminismo en Costa Rica? Testimonios, reflexiones, ensayos*. San José: Editorial Mujeres.
- Bhabha, Homi.
1994 *The Location of Culture*. New York: Routledge.
_____. Ed.
1990 *Nation and Narration*. New York: Routledge.
- Calderón Chico, Carlos.
"Conversación con Jorge Velasco Mackenzie," *El Telégrafo* (22 marzo de 1990), 4B.
_____.
1991 *Tres maestros*. Guayaquil.- Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Castillo, Debra A.
1992 *Talking Back: Toward a Latin American Feminist Literary Criticism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Chanady, Amaryll, Ed.
1994 *Latin American Identity and Constructions of Difference*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Chávez Franco, Modesto.
1994 *Crónicas del Guayaquil Antiguo*. 2a. ed. 2 tomos. Guayaquil: Imprenta y Talleres Municipales.
- Clifford, James.
1988 *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge: Harvard University Press.
- Chiriboga, Argentina.
1994 *Jonatás y Manuela*. Quito: Abrapalabra Editores.
- Coba, Carlos Alberto.
1980 *Literatura popular afroecuatoriana*. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología.
_____.
Collective Memory: The African Presence in Latin America (A Study Guide on the Maroon Community of Esmeraldas, Ecuador). Washington, DC: Network of Educators on the Americas, sin fecha.

- Collins, Patricia Hill.
1991 *Black Feminist Thought (Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment)*. New York: Routledge.
- Cornejo, Justino.
1973-74 *Los que tenemos de mandinga (Prohibida para negros, zambos, mulatos), otros de igual ralea*. Portoviejo: sin editorial.
- Cornejo Polar, Antonio.
"Condición migrante e intertextualidad multicultural: el caso de Arguedas," *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 42 (2º semestre de 1995), 101-109.
- Costales, Piedad y Alfredo Costales.
1990 "Completando la historia nacional, Ambrosio Mondongo rebelde del Chota," en Rafael Savoia, ed. *El negro en la historia: Aportes para el conocimiento de las raíces en América Latina*. Cayambe: Centro Cultural Afro-Ecuatoriano.
- Cyrus, Stanley A.
1982 "Ethnic Ambivalence and Afro-Hispanic Novelists," *Afro Hispanic Review*, I, 1 (January 1982), 29-32.
- De Costa, Miriam. Ed.
1997 *Blacks in Hispanic Literature (Critical Essays)*. New York: Kenikat Press Corp.
- de la Cuadra, José.
1937 *El montuvio ecuatoriano (Ensayo de presentación)*. Buenos Aires: Ediciones Imán.
-
- 1951 *Los monos enloquecidos*. Quito: Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana.
-
- 1984 *Los Sangurimas*. Quito: Editorial El Conejo.
- Depestre, René.
1985 *Buenos días y adiós a la negritud*. La Habana: Casa de las Américas.
- Douglas, Frederick.
1982 *Narrative of the Life of Frederick Douglas, an American Slave*. New York: Penguin Books.
- DuBois, W.E.B.
1989 *The Souls of Black Folk*. New York: Bantam Books.

- Egüez, Iván.
“El mestizaje y la novela histórica del Ecuador” (inédito).
- Espinosa Apolo, Manuel.
1995 *Los mestizos ecuatorianos y las señas de identidad cultural*. 2a. ed. Quito: Tramasocial Editorial.
- Estrella, Santiago.
“Entrevista con Antonio Preciado,” en *Letras del Ecuador*, 174 (septiembre-noviembre de 1990), 24-28.
- Estupiñán Bass, Nelson.
1990 *Cuando los guayacanes florecían*. Quito: Libresa.
-
- 1992 *Desde un balcón volado*. Quito: Banco Central del Ecuador.
-
- 1994 *Este largo camino*. Quito: Banco Central del Ecuador.
- Fama, Antonio.
1977 *Realismo mágico en la narrativa de Aguilera Malta*. Madrid: Playor, S.A.
- Fanon, Frantz.
1968 *Piel negra, máscaras blancas*. La Habana: Instituto del Libro.
- Gallegos Lara, Joaquín.
1981 *Las cruces sobre el agua*, en *Obras escogidas*. Guayaquil: Casa de la Cultura Ecuatoriana.
-
- 1987 “Raza, poesía y novela de Adalberto Ortiz”, en Alejandro Guerra Cáceres, ed. *Páginas olvidadas de Joaquín Gallegos Lara*. Guayaquil: Editorial de la Universidad de Guayaquil.
- Garay Arellano, Ezio.
1988 “La élite económica de los negros en Guayaquil de 1742 a 1765,” en Rafael Savoia. *Actas del Primer Congreso de Historia del Negro en el Ecuador, Sur de Colombia*. Quito: Centro Cultural Afro-Ecuatoriano.
-
- 1988 “Los negros en Guayaquil en 1850”, en Rafael Savoia. *Actas del Primer Congreso de Historia del negro en el Ecuador y Sur de Colombia*. Quito: Centro Cultural Afro-Ecuatoriano.

- García, Juan.
1988 *Cuentos, décimas afro-esmeraldeñas*. 2a ed. Quito: Ediciones ABYA-YALA.
- García Canclini, Néstor.
"Narrar la multiculturalidad," *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, *xxi*, 42 (2º semestre de 1995), 9-20.
- Gates, Jr., Henry Louis.
1988 *The Signifying Monkey: A Theory of AfroAmerican Literary Criticism*. New York: Oxford University Press.
- Gil Gilbert, Enrique.
1933 *Yunga*. Santiago de Chile: Editora Zig Zag.
- Gilroy, Paul.
1993 *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge: Harvard University Press.
- Guillén, Nicolás.
1990 *Sumna poética*. Ed., Luis Iñigo Madrigal, 7 ed. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Handelsman, Michael.
Baldomera y la tra(d)ición del orden patriarcal," *Inti*, 40-41 (otoño 1994-primavera 1995), 195-205.
"

Las contradicciones ineludibles del 'no-racismo' ecuatoriano: A propósito de *Juyungo* y la diáspora afroamericana, *Chasqui*, 27, 1 (mayo 1998), 79-91.
"

Lo afro, la costa y la plurinacionalidad del Ecuador", *Afro Hispanic Review* (Spring 1997), 16-24.
"

Recuperando una canción dos veces perdida: Un análisis afrocentrico de *Tambores para una canción perdida* de Jorge Velasco MacKenzie", *Revista de Estudios Colombianos y Latinoamericanos*, 12-13 (1994), 13-17.

Trapped Between Civilization and Barbarity: An Analysis of José de la Cuadra's *The Tigress*", *Latin American Perspectives*, 29, 4 (July 1997), 69-80.

-
- “Ubicando la literatura afroecuatoriana en el contexto nacional: ¿Ilusión o realidad?,” *Afro Hispanic Review* (Spring 1993), 42-47.
- Herskovitz, Melville.
1941 *The Myth of the Negro Past*. New York: Harper and Brothers Publishers.
- Hidalgo Alzamora, Laura.
1982 *Décimas esmeraldeñas (Recopilación y análisis socio-literario)*. Quito: Banco Central del Ecuador, 1982.
- Hutchinson, George.
1995 *The Harlem Renaissance in Black and White*. Cambridge: Harvard University Press.
1970 *Introducción a la cultura africana en América Latina*. París: UNESCO.
- Iser, Wolfgang.
1978 *The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Iturralde, Diego
1995 “Nacionalidades indígenas y estado nacional en Ecuador,” en Enrique Ayala Mora, ed. *Nueva historia del Ecuador*, tomo 13. Quito: Corporación Editora Nacional y Editorial Grijalbo Ecuatoriana, (pp. 9-58).
- Jackson, Richard L.
1988 *Black Literature and Humanism in Latin America*. Athens: University of Georgia Press.
-
- 1979 *Black Writers in Latin America*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
-
- 1997 *Black Writers and the Hispanic Canon*. New York: Twayne Publishers, 1997.
-
- 1976 *The Black Image in Latin America Literature*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

- Jauss, Hans Robert.
 1982 *Aesthetic Experience and Literary Hermeneutics*, trans. Michael Shaw. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Jehenson, Myriam Yvonne.
 1995 *Latin-American Women Writers (Class, Race, and Gender)*. Albany: State University of New York Press.
- Jurado Noboa, Fernando.
 1990 *Esclavitud en la Costa Pacífica (Iscuandé, Tumaco, Barbacoas y Esmeraldas; Siglos XVI al XIX)*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Kadir, Djelal.
 1993 *The Other Writing. Postcolonial Essays in Latin America's Writing Culture*. West Lafayette: Purdue University Press.
- Kirkpatrick, Gwen.
 "El feminismo en los tiempos del cólera", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 21, 42 (2º semestre de 1995), 45-55.
- Kutzinski, Vera M.
 "Afro-Hispanic American Literature". (Inédito).
- Lara, Jorge Salvador.
 1995 *Breve historia contemporánea del Ecuador*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Leitch, Vincent B.
 1992 *Cultural Criticism, Literary Theory, Poststructuralism*. New York: Columbia University Press.
- Lewis, Marvin.
 1983 *Afro-Hispanic Poetry, (1940-1980): From Slavery to "Negritude" in South American Verse*. Columbia: University of Missouri Press.
 1992 *Ethnicity and Identity in Contemporary Afro Venezuelan Literature. A Cultural Approach*. Columbia: University of Missouri Press.
-
- 1987 *Treading the Ebony Path: Ideology and Violence in Contemporary Afro-Colombian Prose Fiction*. Columbia: University of Missouri Press.
- Loor Villaquirán, Manuel.
 1990 "Alonso de Illescas, estrategia militar y político," en Rafael Savoia, ed. *El negro en la historia: Aportes para el conocimiento de*

- las raíces en América Latina*. Cayambe: Centro Cultural Afro-Ecuatoriano.
- Luzuriaga, Gerardo.
1973 *Del realismo al expresionismo: El teatro de Aguilera Malta*. Madrid: Playor, S.A.
- Maiguashca, Juan.
1992 "La cuestión regional en la historia ecuatoriana (1830-1972), en Enrique Ayala Mora, ed. *Nueva historia del Ecuador*, tomo 12. Quito: Corporación Editora Nacional y Editorial Grijalbo Ecuatoriana, (pp. 175-226).
- Martillo Monserrate, Jorge.
"El poeta les muestra sus raíces (Entrevista con Antonio Preciado)," en *Para todos* de *El Universo* (4 abril 1993-), 11.
-
- 1991 *Viajando por pueblos costeños*. Guayaquil: Fundación Pedro Vicente Maldonado.
- Miller, Christopher.
1986 "Theories of Africans: The Question of Literary Anthropology," *Critical Inquiry*, xiii, 1 (Autumn), 120-139.
- Moreno Friginals, Manuel. Ed.
1977 *Africa en América Latina*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Morner, Magnus. Ed.
1970 *Race and Class in Latin America*. New York: Columbia University Press.
- Morris, Pam.
1993 *Literature and Feminism*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Morrison, Toni.
1992 *Playing in the Dark (Whiteness and the Literary Imagination)*. Cambridge: Harvard University Press.
- NACLA
1992 (*North American Council on Latin America*). "The Black Americas (1492-1992)," xxv, 4 (February).
- Organisation of American States.
1997 *Report on the Situation of Human Rights in Ecuador*. Washington, D.C.: Organization of American States.

- Ortega, Julio.
1988 *Crítica de la identidad: La pregunta por el Perú en su literatura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ortiz, Adalberto.
1968 *Juyungo (Historia de un negro, una isla y otros negros)*. Guayaquil: Editores Librería Cervantes.
-
- 1977 "Negritude in Latin American Culture," en Miriam de Costa, ed., *Blacks in Hispanic Literature (Critical Essays)*. New York: Kennikat Press Corporation.
- Ortiz, Fernando.
1983 *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Pescatello, Ann M. ed.
The African in Latin America. Washington, DC: University Press of America, sin fecha.
- Phelan, John Leddy.
1967 *The Kingdom of Quito in the Seventeenth Century (Bureaucratic Politics in the Spanish Empire)*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Ponce Cevallos, Xavier.
1993 "Diversidad cultural en América Latina (Ponencia general), en *500 años: Historia, actualidad y perspectiva*. Coord. María Augusta Vintimilla. Cuenca: Universidad de Cuenca. (231-241)
- Proceso de Comunidades Negras del Norte de Esmeraldas.
"Algunos de los derechos que a los negros nos gustaría tener en la constitución," sin fecha.
- Rabassa, Clementine C.
1981 *En torno a Aguilera Malta*. Guayaquil: Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Rich, Adrienne,
1978 "When We Dead Awake," en Webber, Jeannette y Joan Gruman, eds. *Woman as Writer*. Boston: Houghton Mifflin.
- Richards, Henry J.
1989 *La jornada novelística de Nelson Estupiñán Bass: Búsqueda de la perfección*. Qui to: El Conejo.

Rivera-Rodas, Oscar.

“La modernidad y la poética de la vanguardia,” en *Semiosis* (Nueva época), I, 1 (enero-junio de 1997), 4-19.

Robles, Humberto.

“De la escritura a la oralidad: Fantasía y realidad en José de la Cuadra,” *Universidad—Verdad*, 6 (agosto del 1990), 71-82.

1998 “*Los monos enloquecidos* en el país de las maravillas: paradigma, zonas de contacto, zonas de ‘macidez’”, *Kipus*, 7.

“Reseña sobre Jorge Icaza, *El Chulla Romero y Flores*. Ed. Crítica. Coord. Descalzi, Ricardo y Renaud Richard. Madrid: Colección Archivos, 1988,” en *Revista Iberoamericana*, LVIII (abril-junio 1992), 720-725.

1976 *Testimonio y tendencia mítica en la obra de José de la Cuadra*. Quito: Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana.

Rout, Jr., Leslie B.

1976 *The African Experience in Spanish America*. Cambridge: Cambridge University Press.

Salmoral, Manuel Lucena.

1994 *Sangre sobre piel negra: La esclavitud quiteña en el contexto del reformismo borbónico*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

Samaniego Ponce, Alvaro.

“El blanco y negro de un dirigente negro,” en *El Telégrafo* (9 noviembre 1997), 9A.

Sampedro V., Francisco.

1990 *Atlas histórico-geográfico del Ecuador*. Quito: Editcar, 1990.

Sánchez Parga, José.

1989 “Cultura, sociedad y estado,” *Ecuador Debate*, 18 (septiembre), 13-29.

“Etnia, estado y la ‘forma’ clase”, *Ecuador Debate*, 12 (diciembre 1986), 25-77.

¿Quién dijo ‘culturas oprimidas?’,” *Ecuador Debate*, 18 (septiembre 1989), 159-182.

- Sánchez Parga, José, Fernando Tinajero, Diego Araujo, et al.
 1991 *Signos de futuro: La cultura ecuatoriana en los 80*. Cayambe: Abya-Yala.
- Savoia, Rafael. Coord.
 1990 *El negro en la historia: Aportes para el conocimiento de las raíces en América Latina*. Cayambe: Centro Cultural Afro-Ecuatoriano.
-
- 1992 *El negro en la historia: Raíces africana en la nacionalidad ecuatoriana*, Centro Cultural Afroecuatoriano. *Segundo Encuentro Afro Binacional Colombo-Ecuatoriano*. (Las memorias, 30 mayo - 1 junio de 1997).
- Smart, Ian.
 1984 *Central American Writers of West Indian Origin. A New Hispanic Literature*. Washington, D.C.: Three Continents Press.
-
- 1990 *Nicolás Guillén: Popular Poet the Caribbean* Columbia: University of Missouri Press.
- Soeiro, Susan A.,
 "Recent Work on Latin American Women: A Review Essay," *Journal of Interamerican Studies*, 17, 4 (November 1975), 497-512.
- Solaún, Mauricio y Sidney Kronus.
 1973 *Discrimination without Violence: Miscegenation and Racial Conflict in Latin America*. New York: John Wiley and Sons.
- Sommers, Joseph.
 From the Critical Premise to the Product: Critical Modes and Their Applications to a Chicano Literary Text." *New Scholar*, 6 (1977), 51-80.
 1990 *The World Factbook*. Washington, D.C.: Central Intelligence Agency,.
- Tinajero, Fernando.
 1987 *De la evasión al desencanto*. Quito: Editorial El Conejo.
- Tittler, Johnathan. "Juyungo /Reading, Writing, en William Luis, ed.
 1984 *Voices from Under: Black Narrative in Latin America and the Caribbean*. Connecticut: Greenwood Press.

- Townsend, Camilla.
“The Social History of Guayaquil”. (Inédito).
- Varas, Patricia.
1993 *Narrativa y cultura nacional*. Quito: Abrapalabra Editores.
- Velasco MacKenzie, Jorge.
1986 *Tambores para una canción perdida*. Quito: Editorial El Conejo.
- Wade, Peter.
1993 *Blackness and Race Mixture: The Dynamics of Racial Identity in Colombia*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Whitten, Jr., Norman E.
1974 *Black Frontiersmen. A South American Case*. New York: John Wiley and Sons.
-
- 1965 *Class, Kinship, and Power in an Ecuadorian Town. The Negroes of San Lorenzo*. Stanford University Press.
-
- 1981 Ed. *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*. Urbana: University of Illinois Press.
-
- Pioneros negros: La cultura afro-latinoamericana del Ecuador y de Colombia*. Quito: Centro Cultural Afroecuatoriano, 1992. (Este texto es la traducción al español de *Black Frontiersmen*, citado arriba.)
- Whitten, Jr., Norman E. y Diego Quiroga.
1995 “Ecuador,” en *Afro-Latin Americans Today No Longer Invisible*, ed. Minority Rights Group. London: Minority Rights Publications, (287-317)
- Wright, Winthrop R.
1990 *Café con leche: Race, Class, and National Image in Venezuela*. Austin: University of Texas Press.
- Young, Crawford.
1976 *The Politics of Cultural Pluralism*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Zapata Olivella, Manuel.
1990 *¡Levántate mulato!* Bogotá: Rei (Letras Americanas).