

temas, párrafo a párrafo, con máximo despliegue y energía. Es un prosista que tiene un estilo de jolgorio incluso cuando trata con el suficiente compromiso aspectos sobre discriminación o inequidad. Asimismo, revienta la pared a pelotazos cuando se ocupa de la solemnidad, la huachafería, la soberbia y la ignominia.

En los mejores artículos, ensayos y relatos de Gregorio Martínez, las raíces etimológicas de una palabra terminan por dar sentido no solo a ese vocablo, sino que irradian su significación a los reflejos culturales de una lengua entera. En otras páginas, toma la lengua para canibalizarla; es su propia lengua escrita la que ingenia nuevas posibilidades para el idioma español. Disfruta de este idioma, hace malabares con él. Nunca toma nuestra lengua como un objeto inmóvil, pues, viejita como está, siempre está inclinado a darle respiración de boca a boca.

Pocos autores peruanos son tan insinuantes, inquisitivos y divertidos. Y si bien su obra también puede juzgarse de repetitiva y disgregada, lo cierto es que ha configurado uno de los universos literarios más reconocibles de nuestras letras; lo aseguró desde el comienzo con *Tierra de caléndula* y *Canto de sirena* hace cuatro décadas. Por otro lado, sus artículos, ensayos y relatos parecen una puesta en escena que incita una aventura del conocimiento y una exploración por el lenguaje.

En Gregorio Martínez se conjugan con igual fortaleza los modos cultos y groserías de barrio, mientras que en buena parte de su producción palpita su natal Coyungo, como la mansión de sus referencias más íntimas.

A pesar de lo dicho, no me gusta todo lo que se publica de Gregorio Martínez, pero he disfrutado bastante dos libros recientes: *Mero listado de palabras* de Editorial Imago y *Embrujos y otros filtros de amor* de Editorial Peisa.

Mero listado de palabras reúne artículos breves en seis secciones con nombres de peces. El que sepa nadar, que aproveche y hasta bucee. Estos textos de Gregorio Martínez abordan la sexualidad y las tantas manifestaciones de la cultura con sustantivos y adjetivos que yo ni siquiera sabía que existían. Muchos están recogidos de la calle de antes y de ahora, y transmiten a los textos el dinamismo de su oralidad.

El encanto de estos artículos va más allá de la novedad lexicográfica y la diversidad temática, las cuales podemos rastrear en otros prosistas; su encanto radica, asimismo, en el modo con que Gregorio Martínez se asienta en sus inquietudes. Junto con su voz personal, también es personalísimo su enfoque; por ejemplo, escribe: “Aunque conocía a Abimael Guzmán y hasta puedo añadir que fue mi amigo, nunca supe si le gustaba la poesía, menos aún la poesía pesada”. Pocos escritores podríamos iniciar un párrafo así, pero casi ninguno lo remarcaría de ese modo.

Este libro de Editorial Imago es una confirmación de la inagotable juventud de la literatura de Gregorio Martínez y una exhibición de su pasión por las palabras.

Por su parte, *Embrujos y otros filtros de amor* también ofrece seis secciones, pero no está compuesto exclusivamente de artículos. Lo más sustancioso del libro corresponde a los relatos, testimonios y crónicas de Gregorio Martínez. En esta publicación de Editorial Peisa predomina el gusto del autor por narrar, por encandilar al contar, por crear personajes e introducirlos en situaciones que son producto de una imaginación impar.

Y antes de las narraciones, el libro se abre, como pétalos de flor; se abre con una compilación de sortilegios para atrapar personas, ya sea por deseo o por afectos. Paso a paso, con un discurso arcaizante y procedimental, Gregorio Martínez propone ingredientes en sus libidinosas recetas de hechizo y magia. Estas pócimas consiguen, muy a su modo y a su gusto, insertar saberes populares en la cultura letrada hasta configurar una imagen del ser humano en consonancia con la naturaleza.

Sensitivo, goloso, generoso, sorprendente, es Gregorio Martínez y un par de sus libros. Dos, en el conjunto de esa obra que es una sola, signada por la cadencia con que se expande su escritura. Dos, como el número de Copé en su trayectoria; galardones en cuento y ensayo que decidió ganar a mansalva porque tenía obra suficiente para merecerlos, tal como hacen los navegantes que surcan los mares y miran hacia las estrellas como si fueran el reflejo de su propio estrellato. Y si la vida le hubiera dado tiempo, quizá habría mandado un original a la Bienal Internacional de Novela para llevarse también.

Apuntes sobre el español afroperuano y los afronegrismos, a propósito de *Biblia de guarango* de Gregorio Martínez

MILAGROS CARAZAS SALCEDO

En la década del 70, el escritor y docente universitario Fernando Romero Pintado (1905-1996) proponía la existencia de la Cátedra de los Estudios Afroperuanos. Esta debería ser interdisciplinaria, de modo que albergara la historia, la antropología, la literatura y la lingüística. De esta manera, se asumiría el estudio de la situación del negro y su aporte cultural. Uno de los temas que consideraba prioritario para la investigación fue el proceso lingüístico del español costeño. Sin embargo, dicha área de interés no ha tenido los seguidores ni la continuidad que merecía con el paso del tiempo. Es por ello que dedicaré, inicialmente, este artículo al español afroperuano y los afronegrismos (o vocablos de herencia africana). Como se anuncia en el título, se trata de apuntes, no se busca que lo desarrollado sea concluyente ni determinante.

La idea de desarrollar este tópico surge de la relectura de *Biblia de guarango* (2001) de Gregorio Martínez Navarro (1942-2017), pues esta obra cuestiona a la “academia” por la desvaloración que hace del lenguaje popular costeño al excluir ciertas palabras, a veces divertidas e inverosímiles, de los diccionarios oficiales. Este léxico, propio del poblador de las zonas rurales de la costa-sur, está conformado por americanismos, peruanismos, quechuismos, afronegrismos, regionalismos y localismos. Es, por eso, que el autor propone “escribir en coyungano”, entiéndase bien, con ayuda de ese mismo lenguaje discriminado por su irreverencia, exageración y creatividad. El término alude, sin duda, a Coyungo, lugar de nacimiento de Martínez. Esta preocupación lingüística que siempre ha caracterizado la obra narrativa y ensayística de este escritor

sirve de punto de partida para llevar a cabo una reflexión crítica ahora.

Curiosamente, Romero leía con delectación la obra de Martínez, por lo menos para su *Quimba, Fa, Malambo, Ñeque. Afronegrismos en el Perú* (1988). Lo cita reiteradamente y toma varios ejemplos, mientras que Martínez elogia este trabajo de Romero y destaca sus dotes de narrador de ficciones en “Innuendos” de *Biblia de guarango*. Dicha sección está dedicada al comentario crítico de los diccionarios, tanto de la lengua española como de aquellos que recopilan regionalismos del Perú. Ampliaré la información sobre estas obras más adelante.

El presente trabajo está dividido en tres apartados. En el primero, se ofrecerá un somero panorama de las lenguas afrohispanicas en el continente americano para luego dar cuenta de la situación actual del estudio del español afroperuano. En el segundo, se revisará brevemente los aportes y los avances en la investigación de los afronegrismos en Perú e Hispanoamérica. Por último, se analizará *Biblia de guarango*, concentrándose, sobre todo, en los afronegrismos que aporta esta obra como un esfuerzo de su autor para evidenciar la riqueza del lenguaje popular de la costa-sur del país.

LAS LENGUAS AFROHISPÁNICAS Y EL ESPAÑOL AFROPERUANO

En este apartado, intentaré ofrecer un panorama sobre el impacto histórico y lingüístico que tuvieron las lenguas africanas en el continente americano para que el lector comprenda la relevancia que tiene el tema actualmente y cómo este se ha descuidado a nivel local. En todo caso, concentraré mayor atención en el estudio del español afroperuano. Es decir, ofreceré un ba-

lance de lo que se ha avanzado y señalaré lo que falta aún por investigar.

Para empezar, “los negros-africanos que llegaron a América trajeron, junto con su alma, su cultura y su religión y no olvidaron sus hablas y lenguajes”, afirma el colombiano Humberto Triana y Antorveza (1997, p. 78). Con más de 500 años de la diáspora de África al continente americano, como resultado de la colonización y el tráfico de esclavos, me parece oportuno preguntarse por la presencia y la vigencia de lenguas africanas en América y su influencia en nuestros países, sobre todo, de habla hispana.

Los dialectos afrohispanicos tienen variedades geográficas. Algunos investigadores los llaman lenguas criollas. El estadounidense John Lipski (2004), uno de los especialistas más destacado de los estudios lingüísticos afrohispanos en la actualidad, apunta que existen varias lenguas criollas de base española, a saber: a) el papiamento, que es la lengua vernácula de las Antillas Holandesas (Aruba, Bonaire y Curazao), que combina elementos españoles, portugueses e incluso holandeses; b) el palanquero, la lengua de San Basilio de Palenque, al sur de Cartagena de Indias (Colombia); c) las tres variedades acriolladas del español en Filipinas, conocidas regionalmente como chabacano; y d) el español bozal del Caribe (Cuba y Puerto Rico) y otras zonas aledañas.

En menor medida, Lipski afirma que habría algunos remanentes de lenguas criollas en, por ejemplo: a) los negros congos de la costa caribeña de Panamá; b) los Yungas al este del altiplano de La Paz, Bolivia; c) en el valle del Chota, Ecuador; d) en la región del Chocó en Colombia; e) en la costa de Barlovento en Venezuela; f) en el interior de República Dominicana; y g) a lo largo de la costa en Perú, en poblados como El Carmen en Chíncha, entre otros.

A lo anterior, debo agregar que, en algunos casos, se trata de poblaciones afrohispanas que, históricamente, se originaron como lugares de refugio de los cimarrones o esclavos fugados, ya sea durante la colonia o, posteriormente, durante la república en el siglo XIX. Los esclavos llegaron también a otros lugares del continente, pero su presencia fue reduciéndose por

diferentes razones hasta ser invisibilizados históricamente. Por ejemplo, pienso en la región del Río de la Plata, donde se conserva todavía una minoría de afrodescendientes y se hablan algunas palabras de herencia africana que han impregnado el castellano.

Sobre el tema de las lenguas criollas, la investigación ha producido una bibliografía respetable, más en el extranjero que en los países que son motivo de estudio, ya que no siempre es fácil realizar el trabajo de campo en dichas comunidades, debido a su difícil acceso, distancia geográfica o, peor aún, si no se tiene los recursos económicos y logísticos adecuados para tal hazaña. Sin embargo, es urgente estudiar las lenguas afrohispanicas y rescatar los remanentes lingüísticos y culturales de las diversas comunidades de afrodescendientes en América Latina, pues ello contribuye a conservar su identidad y sirve de respuesta a la invisibilización.

En cuanto a nuestro contexto, el interés por el estudio lingüístico del español afroperuano es muy escaso. Así como no hay un curso especializado en las aulas universitarias, tampoco existen publicaciones recientes. Son contados los investigadores que se han dedicado a este tema. Puedo mencionar a penas cuatro de ellos: Fernando Romero, John Lipski, María del Carmen Cuba y Sandro Sessarego. Paso a comentar sus aportes más significativos desde mi punto de vista.

En 1977, con motivo de recibir la distinción como miembro de la Academia Peruana de la Lengua, el catedrático sanmarquino Fernando Romero ofreció una conferencia. Esta fue publicada en la revista institucional ese mismo año, con el título de “El habla costeña del Perú y los lenguajes afronegros”. Este contenía algunos avances de su investigación sobre los aspectos fonéticos y el léxico del habla en el litoral. Posteriormente, en 1987, dio a conocer *El negro en el Perú y su transculturación lingüística*, que fue el resultado de más de cincuenta años de dedicación a la historia lingüística de la costa peruana. El libro está conformado por siete capítulos: los tres primeros referidos al negro africano y su medio geográfico, así como

a la diáspora y la trata de esclavos en América. El cuarto capítulo ofrece un panorama lingüístico sobre la creación de lenguas criollas en diferentes países que recibieron la inmigración afronegra. Para terminar, los tres últimos capítulos describen la situación del negro durante la Colonia y la República, así como su transculturación lingüística en nuestro país.

Al parecer, el fenómeno de transculturación lingüística del afronegro en la costa peruana presenta cinco niveles. Estos son: a) habla “en lengua” o, mejor dicho, en idiomas africanos; b) habla bozal (o el “chapurreo castellano”), que es un habla de emergencia como el de los esclavos recién traídos de África entre los siglos XVI y XVII; c) habla ladina que se aplicó a quienes tenían como lengua madre un idioma africano pero que también hablaban un castellano mucho mejor que el de los bozales, como el de los esclavos criollos nacidos en Perú; d) habla palenque propia del mulato que adquiere el manejo del castellano literario y el latín en el siglo XVIII; e) habla criolla o zamba, que consiste en un castellano con adherencias afronegras e indígenas que subsiste desde mediados del siglo XIX hasta la actualidad.

Romero, quien se definía propiamente como un negrólogo, no era un lingüista. El conocimiento que adquirió y la información bibliográfica que logró acumular durante tantos años fue gracias a sus viajes, entrevistas con especialistas y correspondencia postal. Incluso, todo ello le valió para elaborar un glosario de afronegrismos de la costa peruana, el que se publicó como un libro aparte, el cual comentaremos más adelante. Bastan estos párrafos para dar cuenta de la obra de un autor que bien puede ser considerado como el precursor de los Estudios Afroperuanos.

Como ya lo adelanté, John Lipski, quien es profesor en la Universidad de Pensilvania, posee una producción intelectual abundante, entre artículos, ensayos y libros, solo dedicada a los estudios arolingüísticos. Ha podido incluso realizar trabajo de campo en diversas zonas, tanto en nuestro continente como en Europa y África. Por lo mismo, ha estado en el Perú en varias ocasiones y, producto

de ello, es “El lenguaje afroperuano: eslabón entre África y América”, publicado en 1994. Lamentablemente, este artículo que tuvo acogida en el extranjero no ha tenido mucha difusión a nivel local. El autor trata de ubicar y analizar los textos coloniales del siglo XVII, que representan los comienzos del lenguaje africanizado, así como los textos de finales del siglo XIX, para observar los últimos vestigios del habla afrohispanica. Dichos textos son usados como una herramienta auxiliar para la reconstrucción del español colonial. A pesar de que el corpus analizado es limitado, Lipski (1994) concluye provisoriamente que el lenguaje de los africanos bozales en el Perú no se puede definir como una lengua criolla por su falta de coherencia y consistencia. Desafortunadamente, este artículo es el único de su copiosa bibliografía que está dirigido al caso peruano.

María del Carmen Cuba tiene el mérito de haber dedicado parte de su investigación al habla del negro en Perú. Para su libro *El castellano hablado en Chíncha* (2002a), la lingüista sanmarquina realizó un trabajo de campo desarrollado entre 1994 y 1995. Se entrevistó con un conjunto de informantes, tanto jóvenes como ancianos, de El Carmen, El Guayabo, San José y San Regis, conocidos poblados con una importante presencia afrodescendiente. Gracias al énfasis que le da a la transcripción ortográfica y fonética de textos etnolingüísticos, la profesora Cuba ha podido estudiar, principalmente, las características fonético-fonológicas, así como las características morfológicas y sintácticas del castellano de la provincia de Chíncha, en Ica. Por entonces, Cuba ya sostenía que el afroespañol en nuestro contexto era un tema de investigación casi inexplorado. A pesar de la brevedad y la modesta edición de su libro, es un esfuerzo destacable que merecería emularse y ser continuado por otros lingüistas.

Finalmente, Sandro Sessarego, de la Universidad de Texas en Austin, ha publicado *Afro-Peruvian Spanish: Spanish slavery and the legacy of Spanish Creoles* en 2015. Este libro se centra en el marco legal del sistema de esclavitud y su evolución histórica,

impuesto por España en sus colonias, para así entender por qué no se habló una lengua criolla hispánica en el Perú. Este nuevo enfoque da luces sobre los orígenes del español afroperuano y se complementa con los resultados del trabajo de campo realizado en las zonas rurales de la provincia de Chíncha. Las comunidades visitadas han sido El Guayabo, El Carmen, San José y San Regis, en las cuales se logró entrevistar alrededor de 60 informantes entre los meses de noviembre de 2012 y enero de 2013, lo que ha permitido el análisis tanto de la gramática como las características fonéticas y fonológicas, morfosintácticas y lexicales de esta variedad afrohispanica. Sessarego (2015) concluye afirmando que los ancianos afrodescendientes hablan un dialecto que se diferencia del español estándar de la costa, al contrario de los más jóvenes, quienes prefieren el español estándar porque es más aceptado socialmente. Por tanto, el futuro del dialecto chinchano no es muy alentador. En mi opinión, hubiese sido interesante extender el área de investigación a más poblados y anexos de la zona, y no recurrir a los ya consabidos con mayor contacto del turismo nacional y extranjero. Quizá el trabajo comparativo hubiera reflejado otros resultados.

Como se ha podido apreciar, se ha preferido realizar el trabajo de campo solo en la Provincia de Chíncha. Por consiguiente, se ha dejado de lado a más de 90 comunidades afroperuanas. De esta manera, los resultados son hasta cierto punto muy localistas y no representan la diversidad lingüística ni la riqueza cultural de los hablantes afrodescendientes en el resto del país; por ejemplo, los de Yapatera y Morropón (Piura), Zaña y Capote (Lambayeque) o Sama y Locumba (Tacna), para mencionar algunos casos diferenciados geográficamente en la costa. Por lo tanto, es urgente diversificar e incrementar los estudios lingüísticos afrohispanos en nuestro contexto. El trabajo de campo en las comunidades afroperuanas menos próximas a la capital limeña será indispensable para conocer a profundidad el español costeño y sus dialectos.

HACIA EL ESTUDIO CRÍTICO DE LOS AFRONEGRISMOS EN PERÚ

Este apartado intenta proporcionar una mirada a los avances y los aportes en la investigación sobre afronegrismos en América hispánica, en especial el Perú. Básicamente, reviso los trabajos que recogen nuestros afronegrismos. El material aludido no pretende agotar la bibliografía sobre el tema. Espero que lo desarrollado aquí sea una invitación para que el lector, sobre todo el lingüista, se oriente al estudio y la recopilación de los afronegrismos y que, por fin, este sea un tema desarrollado en los círculos universitarios con mayor énfasis.

Uno de los más destacados investigadores de la cultura afrocubana ha sido el antropólogo e historiador Fernando Ortiz (La Habana, 1881-1969), quien publicó su ya clásico *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940). Sus trabajos abarcan temas históricos, etnológicos y lingüísticos. Destaco sobremanera el estudio que hizo de los vocablos originarios de África que son empleados por los países que hablan español. Fruto de ello es el extraordinario *Glosario de afronegrismos*, publicado en 1924. Este voluminoso libro reúne 1200 vocablos afrohispanos. Para el análisis etimológico, se apela a un sinnúmero de fuentes, en especial tratados especializados de lenguas africanas, lo que demuestra el conocimiento abrumador que tenía el autor sobre este tema. Sobre la categoría usada y que da origen al título del libro, Ortiz (1924: XIV) apunta que “Estas voces constituyen nuestros africanismos; sin embargo, no hemos querido denominarlos así, porque esa dicción, de preferente significado geográfico, no da la idea exacta. Estos vocablos proceden de África [...], concretamente de los [pueblos] ‘negros de África’. Y por eso hemos preferido acuñar los vocablos negroafricanismos o afronegrismos, que estimamos de buena aleación”.

Con el tiempo, la influencia cubana de Ortiz se extiende al continente. Progresivamente, otros trabajos van apareciendo en otros países¹. Aun así, queda mucho por hacer. En opinión de Juan Antonio Frago (2004, p. 391), acerca de la investigación sobre el afroamericanismo

léxico, “Es preciso recolectar los términos de origen africano aún desconocidos y que puedan estar vigentes en hablas hispanoamericanas, pero su identificación no será posible sin los pertinentes saberes etimológicos o sin la precisa documentación”. Es decir, el problema no está en los procedimientos metodológicos, sino en sus aplicaciones prácticas.

En el caso del Perú, la nómina de afronegrismos está todavía por concretarse.² Falta saber con mayor precisión cuáles están vivos en la actualidad, cuáles tuvieron vigencia en el pasado y cuáles se han perdido al paso de los años. Pienso, sobre todo, en lo sucedido al interior del país. En un artículo periodístico, Nicomedes Santa Cruz (1974, p. 3) denuncia que los “afroperuanismos”, como él prefiere llamarlos, se están perdiendo en “poblados mayoritariamente negros (Morropón, Zaña, Chancay, Cañete, Chíncha, Ica, Camaná)”. Recurriendo preferentemente a fuentes escritas brasileñas y portuguesas,³ deduce la etimología de al menos 17 vocablos originarios de los pueblos bantú (Congo, Angola, Mozambique) de habla kimbundo y los yorubas (actual Nigeria)⁴. Santa Cruz realiza un apretado comentario de cada uno y plantea la necesidad de elaborar un glosario por parte de los especialistas en el tema, el que deberá contar con la colaboración del pueblo como informante.

En 1977, este artículo es reproducido parcialmente en otro diario local. En esta ocasión, menciona apenas una sola fuente, el *Glosario de afronegrismos* de Fernando Ortiz. Asimismo, Santa Cruz insiste en que la procedencia de los vocablos sobrevivientes en el Perú se origina en la familia lingüística bantú y en la

lengua yoruba, así como de otras naciones de países de la región sudanesa de África. Esta vez consigna la etimología de un solo vocablo: *cachimba*, pipa de fumar. Menciona también la posible procedencia de algunos apellidos locales. Por el formato presentado, el artículo fue quizá recortado adrede.

Es oportuno agregar que Santa Cruz ya había emprendido la tarea de recopilar afronegrismos. Si hacemos un recorrido por su obra, se observa que en *Cumanana* (1964) se incluye un breve vocabulario de palabras relacionadas con la cultura afroperuana. Algunas locuciones pertenecen a la replana o el lenguaje coloquial. Asimismo, en la segunda edición de *Décimas* (1966) también se procede igual, pero las palabras no necesariamente son las mismas. Finalmente, en *Décimas y poemas. Antología* (1971), se cierra el libro con un glosario. Aunque no siempre hay una explicación etimológica para cada vocablo, la definición está dada por el autor como resultado de su indagación documental o guiado por su propia experiencia artística.

El historiador y sociólogo Luis Rocca Torres, fundador del Museo Afroperuano de Zaña, publicó *La otra historia (Memoria colectiva y canto del pueblo de Zaña)* (1985). Se trata de un voluminoso libro conformado por cinco partes. Las cuatro primeras indagan sobre la historia de la comunidad afroperuana de Zaña, ubicada en el departamento de Lambayeque. La última parte está dedicada a la creación artística de sus pobladores, quienes destacan por el baile del tondero y el canto del yaraví, el triste, la copla y, sobre todo, la recitación de la décima. El libro cuenta, además,

¹ Para tener una mejor idea, puedo mencionar los más destacados aportes. Vale la pena recordar, por ejemplo, El elemento afronegroide en el español de Puerto Rico (1961) de Manuel Álvarez Nazario; El negro en Colombia (1964) de Aquiles Escalante; El indio, el negro y la vida tradicional dominicana (1978) de Carlos Esteban Deive; Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos (1982) de Nicolás Castillo Mathieu; Glosario de afronegrismos uruguayos (1999) de Alberto Britos Serrat; Raíces de un pueblo. Cultura afroboliviana (2003) de Juan Angola Maconde; Diccionario de Esmeraldeñismos (2006) de Edgar Allan García; Diccionario de africanismos en el castellano del Río de la Plata (2007) de Néstor Ortiz Oderigo, entre otros.

Serrat; *Raíces de un pueblo. Cultura afroboliviana* (2003) de Juan Angola Maconde; *Diccionario de Esmeraldeñismos* (2006) de Edgar Allan García; *Diccionario de africanismos en el castellano del Río de la Plata* (2007) de Néstor Ortiz Oderigo, entre otros.

² Se ha realizado el Coloquio Nacional sobre Afronegrismos, Lingüística y Literatura. Homenaje a Fernando Romero, que fue organizado por la Escuela Profesional de Literatura de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, en Lima, el 1 de junio de 2017.

con un encomiable anexo titulado “El habla del pueblo de Zaña”. Este reúne más 230 términos y expresiones de uso cotidiano, entre arcaísmos, coloquialismos y africanismos. Rocca (p. 467) comenta que se “presenta un rico universo de formas fonéticas y léxicas que tiene sus particularidades”, ya que se dio un sincretismo cultural, étnico y lingüístico en la zona, por lo que es necesario un estudio especializado.

Mención especial merece Fernando Romero, quien ha publicado *Quimba, Fa, Malambo, Ñeque. Afronegrismos en el Perú* (1988). Este glosario comenta 471 términos empleados en nuestro litoral³. La recopilación se hizo con ayuda de la investigación documental, apelando al registro de palabras del habla popular y el vocabulario usado por los escritores coloniales, así como los costumbristas y satíricos del siglo XIX. La procedencia de este vocabulario se remite a las regiones del Caribe (Haití, Jamaica y Surinam), Brasil, Hispanoamérica y África. Fue de la opinión que había una marcada influencia de lenguas noroccidentales (en especial hausa) y bantús (sobre todo de la región congo-angoleña).

Lo más aleccionador es que Romero lleva a cabo una indagación etnolingüística admirable por varios países durante muchos años. Sus fuentes son copiosas, desde diccionarios, gramáticas, tratados y estudios en varios idiomas, más allá del español y el portugués. He de añadir que el catedrático sanmarquino ya señala, por entonces, la carencia de estudios sobre el habla de los negros peruanos, sobre todo los aspectos de carácter fonéticos. Desde su punto de vista, Romero considera la urgencia de que especialistas con conocimiento en lenguas africanas evalúen las voces afrohispanas de la costa peruana, incluso las recogidas por él mis-

mo en su diccionario.

Más adelante, su obra tendrá algunos seguidores. Por ejemplo, uno de sus alumnos y, hoy, antropólogo reconocido es Humberto Rodríguez Pastor, quien le dedica un extenso comentario en *Negritud. Afroperuanos: Resistencia y existencia* (2008).⁶ El texto está dividido en seis secciones. Las tres primeras sirven de introducción a los datos biográficos de Fernando Romero, la historia del negro en el Perú y las advertencias que ofrece Romero en su diccionario. Lo mejor del artículo se ubica en las últimas secciones: las observaciones críticas al glosario de Romero, la información sobre el habla y los cantos populares en Chíncha, y la propuesta de clasificación de los afronegrismos. Lo más sugestivo es cuando Rodríguez Pastor explica que, en una visita a El Guayabo, entrevistó a una informante con el ánimo de comprobar la vigencia de 25 términos del glosario de Romero. El resultado fue que el contenido semántico de la gran mayoría de palabras era conocido. Esto llevó al antropólogo sanmarquino a opinar que falta recopilar los afronegrismos, con ayuda del trabajo de campo, en las comunidades afroperuanas.

El profesor Orlando Velásquez Benites, conocedor de la historia de Piura y Trujillo, escribió *Cultura afroperuana en la costa norte* (2003). Este libro ofrece un panorama bastante completo del contexto histórico, la cultura y la tradición artística y festiva de dos poblados del norte del país: Yapatera y Morropón, en el departamento de Piura. En el último capítulo, se describe el significado de 20 voces del habla regional que se asumen como afronegrismos, los que fueron estudiados ya antes por Romero.

La musicóloga Chalena Vásquez (2013), en “¿Manyas? – Presencia africana en el Perú”, in-

tenta analizar algunas palabras de origen africano, que se derivan de la lengua kikongo, específicamente del kikongo ya letá. Estas están referidas a la música y la danza peruanas en general. Para mayor especificidad, elige *kumanana, mandinga, manyas, charango y tondero*. La metodología es poco convencional: la búsqueda virtual en la Internet. Los términos son ubicados en diccionarios de lenguas africanas. Al final, la explicación etimológica que ofrece la autora se enriquece con muchos ejemplos complementarios y didácticos.

De este modo, se comprueba la necesidad de investigar, recopilar y analizar semántica y fonéticamente los términos afrohispanos. El trabajo comparativo con otras regiones es también relevante para entender su procedencia geográfica. En suma, el estudio etnolingüístico de los afronegrismos es un campo que todavía falta explorar. No basta la información documental. Es prioritario recorrer las comunidades afroperuanas, en especial las más distantes, para llegar a mejores resultados.

(AFRO)NEGRISMOS EN BIBLIA

DE GUARANGO

El presente apartado está orientado a la producción artística de Gregorio Martínez, específicamente a *Biblia de guarango*. Interesa analizar esta obra de género híbrido que incluye, como parte de su estructura, varias secciones dedicadas al tema lingüístico; es decir, a los vocablos de los pobladores de la costa-sur peruana, que son creativamente reproducidos en este libro.

Como es sabido, Gregorio Martínez fue integrante del grupo Narración, junto con Miguel Gutiérrez, Roberto Reyes, Antonio Gálvez Ronceros, Augusto Higa y otros. Ha logrado una obra diversificada entre cuentos, novelas, ensayos y artículos periodísticos. Basta recordar, por ejemplo, *Tierra de caléndula* (1975), *Canto de sirena* (1977), *La gloria del piturrín y otros embrujos de amor* (1985), *Crónica de músicos y diablos* (1991), *Biblia de*

guarango (2001), *Cuatro cuentos eróticos de Acari* (2004), *Libro de los espejos. 7 ensayos al filo del catre* (2004), *Diccionario Abracadabra. Ensayos de Abecehedario* (2009), *Mero listado de palabras* (2015) y *Embrujos y otros filtros de amor* (2015).

Martínez fue un escritor iqueño que produjo una narrativa singular, representando el mundo rural de la costa-sur, más concretamente el pueblo de Coyungo y sus alrededores. Los personajes que describió fueron negros y mestizos, campesinos y peones de hacienda. Esta personalísima forma de escribir, en mi opinión, se caracterizó por tres aspectos, a saber: a) un humor descarnado e irreverente, b) una marcada preocupación por el lenguaje popular de la costa-sur, y c) un sensualismo desbordante y a veces escandaloso. En suma, se trata de una obra que construye, por un lado, una imagen innovadora del sujeto afroperuano y, por otro lado, representa la problemática de la identidad étnica y cultural de sus personajes. Este ha sido su gran aporte a la literatura peruana contemporánea y lo que explica el creciente interés en su obra.

La crítica local celebró la publicación de *Biblia de guarango* en su momento⁷. Por ejemplo, Javier Ágreda le dedicó una breve reseña que apareció en un conocido diario local. El joven periodista destacó el humor festivo y travieso característico en la narrativa de Gregorio Martínez, así como su interés por la etimología y uso de los peruanismos más comunes. Es esta inclinación por los temas lingüísticos que se impone en la obra, sobre todo en las glosas, dejando relegada e inconclusa la narración alrededor de Coyungo y sus personajes. Desde el punto de vista de Ágreda (2001), *Biblia de guarango* es una obra fragmentaria que combina narración, poesía y notas lingüísticas, lo que evidencia la constancia de su autor para que no se pierdan las tradiciones populares de la costa.

Ricardo González Vigil (2002, p. C8), un comentarista entusiasta y permanente de la

³ Aunque Santa Cruz menciona que ha acudido a diccionarios de lenguas africanas, cita sin mucha precisión las siguientes referencias bibliográficas: *Estudios Lexicográficos do Dialeto Brasileiro* (1943) de Antônio Joaquín de Macedo Suarez, *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa* (1932) de Antenor de Veras Nascetes, *Grammatica da Língua Portuguesa* (1907) de Manuel Pacheco Da Silva Junior y *Diccionario Grammatical* (1906) de João Ribeiro.

⁴ Santa Cruz (1974) enumera los siguientes afroperuanismos en su artículo: *cachimba, cafre, caracunde, carimba, catinga, cunda, ganga, mandinga, matungo, mucama, ñame, sacalagua, tambembe, turumbo, tarima, zambe y zambo*.

⁵ Con posterioridad, Rosario Olivares (1996) destaca 7 afronegrismos del libro de Romero relacionados a la comida afroperuana: chapana, chinchibí, chomba, ñajú, ñame, sango y terranova.

⁶ Con anterioridad, el artículo se publicó en la revista *Socialismo y participación* N° 45 (1989).

⁷ En 2002, publiqué una reseña sobre este libro en la revista *Ajos & Zafiros* N.º 3-4. Las ideas expuestas por entonces han sido integradas a este artículo. Con posterioridad, dicha reseña fue reproducida en *El grupo Narración en la literatura peruana contemporánea* (2006), libro recopilado por Néstor Tenorio Requejo.

obra de Gregorio Martínez, señaló también que *Biblia de guarango* era “una pieza deliciosa, de prosa sabrosísima, escrita ‘desde dentro’ de la experiencia popular afro-indo-peruana”. Pues la novela surge de la fusión del vuelo de la imaginación infantil y realmaravillosa que cuenta el origen de Coyungo y el apunte del erudito de locuciones y expresiones idiomáticas del lugar. Según el crítico peruano, lo más destacable es que Martínez haga defensa del “fecundo léxico del pueblo, con toda su lisura, desparpajo y coprolalia”.

De otro lado, Roland Forgues⁸ (2009) sostiene que *Biblia de guarango* está constituida por cuadros, viñetas o estampas de la vida cotidiana de la población afrodescendiente de Coyungo y del Sur Chico del Perú. Se hurga en el pasado, en los ancestros negros e indios, para interpretar y juzgar la realidad actual, con el ánimo de afirmar y valorar una identidad rechazada por la clase social dominante. El crítico francés opina que el propio título de la obra ya señala el carácter sagrado de la historia que se va a relatar, referida a la cultura afroperuana, y no así al carácter espiritual de lo judeocristiano de la Biblia. Según Forgues (p. 149), en la obra de Martínez, “el humor y la ironía, el sexo y el erotismo desempeñan un papel esencial de desmitificación de la realidad concreta, un papel de profanación de lo sagrado y sacralización de lo profano”.

Desde mi perspectiva, *Biblia de guarango* es un libro de estructura fragmentaria que cuenta la historia de la hacienda Coyungo y el relato autobiográfico de un narrador que comparte sus recuerdos de infancia y adolescencia, creencias populares, anécdotas curiosas, así como su conocimiento de la fauna y la flora de la zona. Hay un intento de rescatar toda la riqueza del lenguaje popular y la sabiduría ancestral de los pobladores de la costa-sur. En realidad, *Biblia de guarango* se asemeja a un mosaico construido con piezas de la rancharía

de Coyungo y palabras sueltas oídas al viento, como bien dice su autor “una textura [...] que entra en malicioso contrapunto consigo misma” (Martínez 2001, p. 326). Es decir, es una obra que tiene nexos con *La gloria del Piturrín y otros embrujos de amor* (1985), por su estructura fragmentaria.

Sin duda, con *Biblia de guarango* asistimos al reencuentro con una narrativa que ya nos tiene acostumbrados a la orgía del lenguaje o a su desbordante exageración. Esta vez las palabras de origen popular se vuelven lo más atrayente del libro. Aunque los distintos relatos no conformen un argumento sólido y único, *Biblia de guarango* está compuesta por siete partes bien definidas, a saber: “Manchacoyungo”, “Jahuay”, “Maijo”, “Maijo chico”, “Monte grande”, “Malpaso” y “Brujas”. Todos ellos son topónimos de la costa sur, específicamente del área próxima a Coyungo, en Nasca, en el departamento de Ica.

Si atendemos al propósito y contenido de estas partes, el lector se dará cuenta de que “Manchacoyungo” sirve para ubicar el contexto rural. Es decir, remite al origen de Coyungo en 1911. Dicha localidad nace gracias a la migración de los pobladores de Acarí y de la rancharía de Chocavento. Son negros y mestizos de chino, que atravesaron la pampa de Marcona y soporaron los vientos de la paraca para instalarse en un lugar agreste cubierto de guarangales y atravesado por un río. Más tarde, llegaron los indios lucanas de la sierra de Ayacucho. Fue así que ocurrió la fundación mística de esta hacienda algodonera. Es una historia que completa la versión del personaje Candico Navarro en la novela *Canto de sirena* (1977).

En cambio “Maijo” y “Maijo Chico” están conformados por “viñas y viñetas”. Contiene, en todo caso, relatos breves en los cuales el narrador autobiográfico suele compartir sus recuerdos, creencias populares y conocimiento de la flora y la fauna del lugar. Es el paso

de la infancia a la adolescencia, en común con otros personajes, como la ocurrente Tinga, la sabidilla Tuca y el malogrado Bacho. Todos son amigos entrañables de aventuras, paseos y juegos eróticos que anuncian el temprano despertar a la sexualidad. Discurren, además, personajes pintorescos que dejan una huella en la memoria del narrador protagonista. Entre ellos, Alberto Adatto, el comerciante turco que llevaba consigo el figurín al cual solía llamar “La enciclopedia de los sueños”; la profesora Cira Robles, que enseñaba usando el “mataburro”, tan grueso como un ladrillo, en el que se podía comprobar que “el vocabulario ordinario y de chacra” (p. 98) no tenía cabida en este diccionario. Al parecer, algunos libros ejercen un hechizo muy especial. Junto a los dos textos ya mencionados, falta solo agregar la “historia sagrada” (o *Biblia*), con sus “páginas de telita de cebolla”. Así cobra importancia no solo la sabiduría popular, conservada en la memoria oral, sino incluso el conocimiento aprendido con ayuda de unos pocos libros por medio de la escritura.

En “Jahuay” y “Monte grande”, Martínez intenta dejar lo narrativo y la descripción para optar, en cambio, por una composición en verso. Son textos cortos que resultan curiosidades de un escritor experimentado. “Malpaso” es también una parte breve en la cual se ha dejado atrás la vida montañesa para ingresar al ámbito escolar. El colegio descrito es muy humilde en comparación con otros en Nasca. Sin embargo, a pesar de las condiciones precarias, resulta un espacio donde reina la creatividad y la imaginación.

Por último, “Brujas” está integrado por un “Tesoro mataburro con glosas silenses y glosas emilianenses”. Se trata de un lexicón en orden alfabético, con la respectiva explicación del significado de cada palabra que no responde al lenguaje culto. Son términos del habla popular de la costa-sur. No siempre están registrados de manera oficial ni aparecen en un diccionario formal.

Vale la pena detenerse más extensamente en los negrismos o afronegrismos que recoge Martínez en las glosas de *Biblia de guarango*.

He de anotar que el autor no se detiene en la explicación etimológica del término. Lo que se ofrece es un comentario o una anécdota, acompañado de ejemplos aplicativos. Así, la primera, llamada “Glosas silenses”, presenta vocablos de la “A” a la “L”; existen hasta ocho negrismos consignados. Paso a enumerarlos y comentar cada uno.

Bichía (p. 238): es un ave nocturna que vive entre los guarangales de la costa iqueña.

Calambiaco (p. 240): es el nombre de un potaje hecho de frejoles con el que se alimentaban los esclavos. Por extensión, los pobladores de la zona usan el vocablo para referirse en tono burlón a la comida.

Cancato (p. 242): es el nombre de un frejol semisilvestre. En el DRAE se registra como un potaje hecho a base de pescado propio de Chile.

Caputo (p. 243): sirve para referirse a las habas secas tostadas, enteras y con cáscara.

Culiculi (p. 249): es un insecto de cuerpo colorado y alas amarillas que daña el algodón.

Chimpuca (p. 255): es el agua con limón, endulzada con azúcar negra o chancaca, a la que se agrega trozos de galleta de agua.

Chipo (p. 256): es una choza o un cobertizo rudimentario hecho en los sembríos para el tiempo de la cosecha.

Lucraco (p. 271): es un arbusto verde plovizo.

En la segunda, conocida como “Glosas emilianenses”, que va de la “M” a la “Z”, se ubican ocho negrismos. Hago una revisión y comentario respectivo de cada uno.

Maltón (p. 275): se refiere a la persona, animal o planta en crecimiento.

Ñato (p. 280): alude a la nariz pequeña o aplanada. Este vocablo es consignado por Romero (1988) y aparece también incluido en el DRAE, pero como un quechuismo de ñatu.

Ñeque (p. 280): alude a la fortaleza o vigor interior de la persona. Es más una convicción y fuerza moral que una cuestión física.

Pacuato (p. 283): es una hierba aromática con la que se prepara infusión.

Pichingo (p. 289): Se llama de esta manera a cualquier ave pequeña. En el DRAE designa a lo pequeño.

⁸ Una primera versión de este texto apareció con el título de “El espejo en que Narciso se mira y no se reconoce -acerca de *Biblia de guarango* y *Libro de los espejos*”, en la revista *Escritura y pensamiento* N.º 17 (2005). La versión que comento ha sido corregida y fue incluida, como un capítulo, en el libro Gregorio Martínez, *danzante de tijeras*, del mismo crítico. El texto ha tenido difusión también en la Internet, ya que se incluyó en la revista virtual *Ciberayllu*.

Salamanqueja (p. 292): es un saurio. Se alude a este en un conocido panalivio chinchano.

Sango (p. 293): es un potaje grumoso hecho de máchica, trigo o maíz tostado y triturado. En la culinaria afroperuana, existió uno salado y otro dulce. El DRAE apunta que se usa más en diminutivo: sanguito.

Sotaco (p. 294): es un animal separado de su madre y, por extensión, alude a una persona huérfana o solitaria.

Lo anterior evidencia el esfuerzo encomiable de Gregorio Martínez por rescatar la riqueza expresiva del lenguaje popular de la zona. Este está conformado por americanismos, peruanismos, regionalismos, quechuismos, negrismos, localismos, arcaísmos, neologismos, topónimos, antropónimos, etc. Por eso, llama la atención que Martínez proponga, en las primeras páginas, que *Biblia de guarango* es un libro escrito en coyungano o, mejor dicho, en esa misma “lengua mostrenca” rechazada por la escuela y la Real Academia, por considerarla pobre e incivilizada. De ahí que el escritor iqueño procure demostrar lo contrario y sea persistente en recrear un lenguaje vivaz, metafórico y sincrético como el producido en la costa-sur peruana.

Esto constituye lo más apreciable del libro, a pesar de que Martínez no logre una coherencia argumental en sus relatos fragmentarios. Hay, sin embargo, vasos comunicantes con otros libros del mismo autor e historias vueltas a contar de otra manera que igual cautivan a cualquier lector exigente. En esta oportunidad, se trata de narrar la historia sagrada o, si se quiere, mítica, de Coyungo; es decir, de un pequeño poblado en medio del desierto, casi olvidado en los mapas, cuyo camino apenas se dibuja en la arena y se borra con el viento de la paraca. Una rancharía fundada ya no solo por el capricho de un hacendado poderoso, sino por el esfuerzo y la laboriosidad de sus migrantes: negros, injerto de chinos, mestizos y andinos. En definitiva, Coyungo es la representación del sincretismo cultural y étnico de nuestro país.

De este modo, la obra de Gregorio Martínez reúne una pluralidad de voces y difun-

de historias que hubiesen sido olvidadas o ignoradas por completo. El título de la obra, aunque alude al libro sagrado y polifónico del mundo cristiano, en realidad lo desacraliza irónicamente para dar paso a la historia popular, narrada con mucho humor y con ayuda de un lenguaje propio que evidencia una riqueza verbal desbordante y original. Finalmente, *Biblia de guarango* surge como un texto que permite una mejor comprensión del lenguaje y el mundo narrativo recreados por Martínez.

Bibliografía

ÁGREDA, Javier (30 de diciembre de 2001). *Biblia de Guarango, La República*, 187, 29.

ÁLVAREZ NAZARIO, Manuel (1961). *El elemento negro en el español de Puerto Rico*. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña.

ANGOLA MACONDE, Juan (2003). *Raíces de un pueblo. Cultura afroboliviana*. La Paz: Producciones Cima.

BRITOS SERRAT, Alberto (1999). *Glosario de afronegrismos uruguayos*. Montevideo: Ediciones Mundo Afro – El Galeón.

CARAZAS, Milagros (2002). Tantas veces Gregorio Martínez, en *Ajos & Zafiros* 3-4, 248-250.

_____. (2011). *Estudios Afroperuanos. Ensayos sobre identidad y literatura afroperuana*. Lima: Centro de Desarrollo Étnico.

CASTILLO MATHIEU, Nicolás (1982). *Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

_____. (1984). El léxico negro-africano de San Basilio de Palenque, en *Thesaurus* XXXIX, 80-169.

CUBA, María del Carmen (1999). *Monólogo desde las tinieblas: lengua, literatura y cosmovisión de los negros de Chíncha*, en *Escritura y pensamiento II* (3), 9-44.

_____. (2002a). *El castellano hablado en Chíncha*. Lima: Escuela de Postgrado / Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

_____. (2002b). Antroponimia e identidad de los negros esclavos en el Perú, en *Escritura y pensamiento V* (10), 123-134.

FORGUES, Roland. (2005). Gregorio Martínez. El espejo en que Narciso se mira y no se reconoce –acerca de *Biblia de Guarango y Libro de los espejos*, en *Escritura y pensamiento* 17, 233-239.

_____. (2009). *Gregorio Martínez, danzante de tijeras*. Lima: Editorial San Marcos.

FRAGO GRACIA, Juan A. (2004). Fundamentos sociológicos y documentales del afroamericanismo léxico, en *Lexis* XXVIII (1-2), 369-395.

GARCÍA, Edgar Allan (2006). *Diccionario de Esmeraldeñismos*. Quito: Instituto Iberoamericano del Patrimonio Natural y Cultural – Editorial El Conejo.

GARCÍA, Jesús (1997). *Barvolenteñidad: Aporte literario*. Caracas: Ediciones Los Heraldos Negros – Fundación Afroamérica.

GONZÁLEZ VIGIL, Ricardo (10 de enero de 2012). Aldea sin globalizar, en *El Comercio*, C8.

JAMIESON, Martín (1992). Africanismos en el español de Panamá, en *Anuario de Lingüística Hispánica*, 8, 149-170.

LAGUARDA TRÍAS, Rolando (1969). Afronegrismos rioplatenses, en *Boletín de la Real Academia Española*, t. XLIX, cuaderno CLXXVI, 27-116.

LARA, Fernando Luis (2015). Africanismos en el español de México, en *Nueva Revista de Filología Hispánica* LXIII (2), 297-336.

LIPSKI, John (1986). El lenguaje de los negros congos de Panamá, en *Lexis* X (1), 53-76.

_____. (1994). El lenguaje afroperuano: eslabón entre África y América, en *Anuario de Lingüística Hispánica* 10: 179-216.

_____. (2004). Las lenguas criollas de base hispana, en *Lexis* XXVIII (1-2), 461-508.

_____. (2009). El habla de los afroparaguayos: un nuevo renglón de la identidad étnica, en *Lexis* XXXIII (1), 91-124.

MARTÍNEZ, Gregorio (2001). *Biblia de guarango*. Lima: Peisa.

MELÉNDEZ, Carlos & DUNCAN, Quince (1972). *El negro en Costa Rica*. San José: Editorial Costa Rica.

ORTIZ, Fernando (1924). *Glosario de afronegrismos*. La Habana: Siglo XX.

ROCCA, Luis (1985). *La otra historia (Memoria colectiva y canto del pueblo de Zaña)*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.

_____. (1995). Acerca del habla de los negros del Perú. Expresiones afronorteñas, en *Utopía norteña* 1, 211-241.

RODRÍGUEZ PASTOR, Humberto (1989). Los afronegrismos de Fernando Romero, en *Socialismo y participación* 45, 127-139.

_____. (2008). *Negritud. Afroperuanos: Resistencia y existencia*. Lima: Centro de Desarrollo Étnico.

ROMERO, Fernando (1977). El habla costeña del Perú y los lenguajes afronegros, en *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua* 12, 143-236.

_____. (1987). *El negro en el Perú y su transculturación lingüística*. Lima: Editorial Milla Batres.

_____. (1988). *Quimba, Fa, Malambo, Ñeque. Afronegrismos en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

_____ (1996). Afronegrismos en la cocina peruana. En Rosario Olivas (Comp.). *Cultura, identidad y cocina en el Perú* (pp. 177-188). Lima: Escuela Profesional de Turismo y Hotelería – Universidad San Martín de Porres.

SANTA CRUZ, Nicomedes (1964). *Cumana*. Lima: Librería-Editorial Juan Mejía Baca.

_____ (1966). *Décimas*. Lima: Librería Studium.

_____ (1971). *Décimas y poemas. Antología*. Lima: Campodónico Ediciones.

_____ (23 de noviembre de 1974). Glosario de afronegrismos, en *La Crónica*, 3.

_____ (25 de julio de 1977). Glosario de afronegrismos, en *El Comercio*, 2.

SANTOS ROVIRA, José María (2015). Nuevos datos sobre la herencia africana del español caribeño. Estudios de campo en República Dominicana, en *Anuario de Letras, Lingüística y Filología* III (2), 237-271.

SESSAREGO, Sandro (2015). *Afro-Peruvian Spanish: Spanish slavery and the legacy*

of Spanish Creoles. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamin's Publishing Company.

SOJO, Juan Pablo (1959). Material para un glosario de afronegrismos de Venezuela, en *El Estado Miranda. Su tierra y sus hombres* (pp. 355-369). Caracas: Ediciones del Banco Miranda.

TENORIO REQUEJO, Néstor (Compilador) (2006). *El grupo Narración en la literatura peruana contemporánea*. Lima: Arteidea Editores.

TRIANA Y ANTORVEZA, Humberto (1997). *Léxico documentado para la historia del negro en América (Siglos XV-XIX). Tomo I: Estudio preliminar*. Santafé de Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, Biblioteca "Ezequiel Uricoechea" 12.

VELÁSQUEZ BENITES, Orlando (2003). *Cultura afroperuana en la costa norte*. Trujillo: Universidad Nacional de Trujillo.

VÁSQUEZ, Chalena (2013). ¿Manyas? - Presencia africana en el Perú. En *Presencia y persistencia. Paradigmas culturales de los afrodescendientes* (pp. 21-33). Lima: Centro de Desarrollo Étnico.

La risa y la parodia como estrategias discursivas de reivindicación en *Crónica de músicos y diablos*: Una aproximación desde la teoría del carnaval de Bajtín

FERNANDO MONTALVO YAMUNAKÉ

En el presente artículo, plantaremos algunas ideas básicas presentes en la novela *Crónica de músicos y diablos*¹, libro escrito por Gregorio Martínez. Nuestro objetivo es iluminar la lectura sobre la base de los principios teóricos de la carnavalización planteados por el crítico ruso Mijaíl Bajtín. Creemos que la novela evidencia referentes de carácter carnalesco en su configuración, los cuales se manifiestan bajo una inteligente estrategia discursiva basada en la risa y la parodia, cuyo objetivo es reivindicar la negritud y cuestionar el orden establecido.

Aunque la crítica se ha percatado del importante rol del humor en la obra de Martínez -y particularmente en la novela en cuestión-, poco se ha hecho para asumir su estudio con las herramientas hermenéuticas adecuadas, lo que ha generado que el abordaje de este importante tópico sea, casi siempre, superficial. De acuerdo con nuestra propuesta de trabajo, un análisis de la risa bajo un marco teórico riguroso hace posible rastrear una estrategia novelística que se proyecta en diversas dimensiones configuradas en la novela, las cuales alcanzan la construcción de los personajes, el diseño de los espacios públicos, la interacción tensional entre sujetos sociales antagonistas y el rol del lector en la recepción del discurso literario. Ello permitirá abrir nuevos caminos de reflexión y ofrecer una visión más ambiciosa de este texto. Pretendemos, con la presente investigación, realizar un primer aporte al

estudio de la célebre obra del escritor de Coyungo.

1. Acercamiento crítico a la novela: Un balance

Crónica de músicos y diablos, relato publicado en Lima el año de 1991, cuenta con escasos pero significativos acercamientos por parte de la crítica, la cual ha centralizado el análisis en temas como la migración, la reescritura de la historia y la reivindicación del sujeto afroperuano. Destacan los estudios de Carazas (2004), Corrêa de Souza (2009), Forgues (2009) y Carrillo Jara (2010), quienes plantean los estudios más completos hasta la fecha². Realizaremos un breve recuento de sus aportes tratando de hacer énfasis en el abordaje del carnaval, lo cual nos permitirá establecer los alcances de nuestro estudio.

Milagros Carazas (2004) es uno de los pocos autores que se han centrado de manera exclusiva en el estudio de la obra de Martínez y, en particular, le ha prestado atención a CMD. Su tesis de título *Imagen(es) e identidad del sujeto afroperuano en la novela peruana contemporánea* se plantea, en el quinto capítulo³, el objetivo de describir cómo Martínez define la identidad del sujeto afroperuano a partir de la reinención del pasado. Señala la autora que la novela manifiesta un evidente interés por representar eventos históricos pertenecientes a

¹ A partir de ahora CMD.

² No son los únicos textos dedicados a *Crónica de músicos y diablos*, pero sí los más significativos para nuestro estudio, en tanto recogen los mejores aportes realizados hasta hoy. Otros análisis breves que abordan esta novela son los siguientes: el temprano artículo de Peter Elmore (1993) de título "Sobre el volcán: Seis novelas peruanas de los 90"; Ismael Márquez (1994) con "*Crónica de músicos y diablos* de Gregorio Martínez: Desautorización del canon y metáfora de la escritura"; el texto de María Rita Corticelli (2001) titulado "Gregorio Martínez: Las distintas caras del poder"; y Alejandra Huespe (2012) con "Gregorio Martínez: Cronista de otra historia".

³ Una versión revisada de este capítulo fue publicada por la autora en el año 2011, aunque articulado a otros tópicos de discusión relativos al tema. El título del libro es, precisamente, *Estudios afroperuanos* (Carazas, 2011) y aborda los modos en que se ha construido la identidad afroperuana desde el discurso literario.