

LA CONSTRUCCIÓN DE LAS IDENTIDADES LATINOAMERICANAS
UNA APROXIMACIÓN AL *NEGRISMO*

Por *Aymar de Llano*¹

CELEHIS; Universidad Nacional de Mar del Plata

RESUMEN

En el presente trabajo se estudian las formas de construcci3n de las identidades sesgando la lectura hacia el imaginario creado en torno del *negrismo* literario pero sin dejar de pensarlo dentro del sistema literario latinoamericano. A partir de los paradigmas de lecturas interpretativas que adscriben a la heterogeneidad, se propone que las series literarias se vean como integradas en un sistema y no como perteneciente a un subsistema periférico, subalterno o de los márgenes. Con el prop3sito de señalar un momento preliminar en pensamiento del siglo XX, se revisa la conceptualizaci3n que los ensayistas José Vasconcelos y José Carlos Mariátegui presentan sobre el sujeto de raza negra.

Palabras clave: América Latina; Identidad; *Negrismo*; Heterogeneidad

THE CONSTRUCTION OF LATIN-AMERICAN IDENTITIES
AN APPROACH TO THE *NEGRISM*

ABSTRACT

In this paper we discuss about the ways of identity construction skewing towards literary *negrismo* but still thinking within the Latin American literary system. In the way of heterogeneity, we propose that literary series are integrated into a system and not as belonging to a subsystem peripheral, subordinate or from margins. We will explore how the essayists José Vasconcelos and José Carlos Mariátegui present the black subject in their works.

Key words: Latin America; Identity; *Negrism*; Heterogeneity.

¹ dellano@mdp.edu.ar

PRELIMINARES I

En 1925 aparece en Barcelona la primera edición de *La raza cósmica* de José Vasconcelos (México, 1882-1959) Sus ideas enriquecieron la definición de un panamericanismo y contribuyeron a pensar en un mestizaje iberoamericano cuando llegara, como producto de dicha combinación, la quinta raza o raza cósmica destinada a “convertirse en la primera raza síntesis del globo” (32) que llenaría “el planeta con los triunfos de la primera cultura verdaderamente universal, verdaderamente cósmica” (52). La edición de 1948 se publica con correcciones y un prólogo en donde el autor hace explícito ese espíritu sintetizador: “La tesis central del presente libro [es] que las distintas razas tienden a mezclarse cada vez más, hasta formar un nuevo tipo humano, compuesto con la selección de cada uno de los pueblos existentes” (9). Más allá del contexto ideológico de época, y constanding algunas líneas de pensamiento y teorías explícitas en el texto -mendelismo en biología, socialismo en el gobierno, positivismo, El *Ateneo de la Juventud*, doctrinas científicas, por ejemplo-, es evidente la sobre-valoración del mestizaje para la construcción de un futuro nacional y continental promisorio, como proceso homogeneizador. En este marco, la raza negra aparece sólo valorizada en cuanto a lo que Vasconcelos denomina, penetración espiritual, es decir el ingrediente rítmico y de alegría transmitida por la música, el baile y la sensibilidad artística. También reconoce el desenfreno, la lujuria y la avidez por la sensualidad por lo que registra en el negro una gran dosis de salvajismo. Todas estas características están conceptualizadas como falencias de los tipos bajos de la especie humana que serían procesados en el mestizaje por un tipo o clase superior que surgiría de la combinación de las cuatro razas: blanca, negra, amarilla y roja -denominación de la raza indígena americana-. Así, el negro podría redimirse y por extinción voluntaria, las estirpes más feas dejarían de existir para concederle al camino a las más bellas confiando, asimismo, en que la educación ejercería su influencia en la mengua de la reproducción de estas razas inferiores. Como consecuencia de esto, el mejoramiento étnico advendría en una nueva raza superior desde todo punto de vista.

PRELIMINARES II

Desde otro enfoque, José Carlos Mariátegui (Perú, 1894-1930), en *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, publicado en 1928, en Lima, se refiere al esclavo negro como el elemento que debilitó la energía espiritual del catolicismo, en la época colonial, con sus prácticas fetichistas, su sensualidad y su creencias: rasgos característicos del primitivismo de las tribus africanas en su opinión. Mariátegui manifestará, haciendo una evaluación sobre la cultura coetánea a su misma vida, que tanto el mestizaje con el negro como con el chino no han aportado “valores culturales ni energías progresivas” (340) a la formación de la nacionalidad peruana. Más aún, subvalora al negro, respecto del chino aunque relativiza el concepto raza al enunciar que “es apenas uno de los elementos que determina la forma de una sociedad” (342). En su extenso trabajo, Mariátegui le dedica muy pocas líneas al sujeto de raza negra y a los diferentes mestizajes con dicho grupo. Además, siempre se expresa evidenciando una profunda desvalorización, mientras que al indio le dedica uno de los siete ensayos. No intentamos con esto hablar del racismo en Mariátegui de una manera apresurada, sólo señalamos que su atención va dirigida especialmente a las luchas por la reivindicación del indio, cuestión fundamental para el Perú. Conocedor de las últimas corrientes del pensamiento y de los prejuicios imperantes, el ensayista peruano manifiesta que una de las causas de esa inferioridad cultural reside en las razas de color -tal como denomina a los indios, a los inmigrantes amarillos y al negro-, a pesar de que, ya para esos años, el atributo negativo para el color de la piel no estaba bien visto, sin embargo, insistía en que a pesar del relativismo imperante, el mestizaje no los benefició.

PRELIMINARES III

José Vasconcelos y José Carlos Mariátegui son dos de los pensadores de principios del siglo pasado cuyas obras han nutrido el pensamiento sobre América Latina hasta nuestros días. Ambos tiene una obra -en ellos se puede hablar de obra con mayúsculas- profusa y abarcadora en extensión e intención y es posible hacerlas dialogar con lecturas actuales. Nos parece interesante volver a revisar este tipo de discurso para insistir, hoy ya desde otras líneas de pensamiento, y poder repensar la construcción discursiva de las identidades latinoamericanas. En ambos casos, se trata de textos integradores de un pensamiento de época que relaciona fenómenos sociales y que nunca podría tipificarse como panorámico y superficial a pesar de la amplitud de lectura. De esta manera justificamos las *Preliminares*, presentándolos con el espíritu de citas de autoridad, de ejemplos o casos de consulta ineludible por la definición y el imaginario de época al que aluden, aunque la temática en cuestión no haya sido central en ellos. También es una forma comienzo para un tema tan amplio, focalizando en dos textos fundantes del pensamiento del siglo XX en América Latina, lo que opera como textos que orientan hacia esta problemática tan abarcadora y sobre la que tanto se ha escrito en Latinoamérica. De aquí en adelante, se revisarán conceptualizaciones relativas a la problemática que nos ocupa con el objeto de ir desandando las sendas por las cuales se fueron construyendo los imaginarios, sin pretender una exploración exhaustiva ni definitiva. Este camino a recorrer implica un supuesto básico que consiste en la concepción de que los imaginarios identitarios se construyen a partir de los discursos operantes en la sociedad o desde los diferentes ámbitos de los saberes y disciplinas. Con este criterio revisamos ciertos discursos ensayísticos y críticos.

SOBRE NEGRO, *NEGRISMO* Y *NEGRITUD* EN AMÉRICA LATINA

Consideramos necesario, desde el principio, delimitar el alcance de cierta terminología con la que trabajaremos a lo largo del presente trabajo. Cuando intentamos abordar temáticas referentes a la caracterización de las culturas en América Latina y, en especial, estudiar los rasgos fundantes de las identidades regionales, nos encontramos con un supuesto básico y generalizador que indica una sobrevaloración de la cultura *blanca* respecto de otras siempre calificadas como inferiores. Por otro lado, preferimos centrarnos en lo regional porque, al hablar de identidades, operan los límites impuestos por las culturas ancestrales además de los políticos, concernientes a la conformación de los estados nacionales. Entonces, se toma como culturas subalternas, periféricas o menores a las indígenas y también a la derivada de los esclavos traídos de África durante la Colonia, denominada por el color de la piel, y en contraste con la hegemónica, como *negra*, además de otras inmigraciones que han incidido en ciertas zonas geográficas y por haber ingresado a América en menor número, tal es el caso de la cultura china en la costa bañada por el Pacífico². Este supuesto absolutamente racista, no se pone en cuestión desde ningún ángulo. Si bien acordamos en que la Conquista fue en número de habitantes superior a cualquier otra corriente migratoria que haya sucedido en el sub-continente latinoamericano, y que su supremacía se fundó en el manejo del poder, cuestión que no alcanzaron las otras, también es atendible que en ciertas regiones, tanto la influencia de la cultura indígena en Bolivia, Perú y Ecuador y México, o de la cultura negra, asentada preferentemente en las Antillas y Brasil, han sido determinantes en la construcción de las identidades llamadas criollas que luego van a incidir en el desenvolvimiento de esas culturas hasta nuestros días. No estamos planteando una proporción matemática en la influencia interétnica y cultural, cuestión que nos llevaría a otro tipo de estudio, sólo señalamos cómo una ideología racista ha teñido la mayor parte de los estudios culturales, de manera tal que recién hacia finales del siglo XX, la crítica ha comenzado a estudiar estas culturas americanas mediante investigaciones que intentan revertir estos posicionamientos, salvo excepciones de la talla

² Enumeramos cifras para hacer presente algunos datos históricos: en 1518 llega el primer cargamento de negros africanos aunque había presencia individual previa; en 1873 desembarca el último cargamento al sur de Cuba; hubo 9,5 millones de negros africanos transportados a América; el 90% de los esclavos llegaron a América del Sur; hubo seis producciones fundamentales: azúcar, café tabaco, algodón, arroz y minería; hubo un 72% de hombres y 28% de mujeres; en la década de 1820 fue abolido el comercio legal de esclavos y hacia 1823 se declaró la total prohibición del comercio de esclavos. (Para más datos Moreno Friginals 13-33)

de Fernando Ortiz, por ejemplo, quien desde los años cuarenta ya fundamentaba sus trabajos en este sentido. Las fronteras o límites estatales así como los bordes marcados por las distintas etnias y grupos no son permanentes ya que son creados colectivamente y estn sujetos a revisiones continuas. Sabemos que las "fronteras son actos selectivos de creación cultural" (Lisón Tolosana 172); así la cultura funciona como un *collage* en permanente cambio. Nociones tales como región, identidad y frontera, en el sentido sealado, operarán como ideogemas en el presente trabajo.

Desde otro ángulo de enfoque y sin importar por dónde comencemos, cuando estudiamos la literatura afrolatinoamericana de América Latina, advienen conceptos tales como *negrismo* y *negritud*, ambos de distinta significación. Respecto del *negrismo*, el marco de referencia es el de las producciones específicamente literarias, también se habla de literatura afrolatinoamericana. La noción *negrismo* nace del interés europeo surgido durante las vanguardias por el África negra. Los artistas intentaban una "desconcentración occidental" para manifestarse desde lo diferente (Miranda 23) Asimismo esa mirada se vuelca sobre el Caribe, ámbito geográfico y cultural que permitió la reunión de la cultura negra mestizada en contacto con artistas e intelectuales europeos o europeizados residentes en las colonias de esa región. De tal manera -en homología con la literatura indigenista- dentro del *negrismo* literario y aunque no es un movimiento ni escuela literaria formalizada, la crítica reúne tanto a autores occidentales que reivindican la imagen del negro, como al afrodescendiente que escribe desde su cultura. Dos miradas, dos formas de acercamiento, dos interpretaciones.

En cambio, la *negritud* refiere a movimientos reivindicatorios de la población de origen africano de las Antillas a partir de los años 30. El término se lo debemos a Aimé Césaire (1913-2008), cuya figura resulta insoslayable a la hora de estudiar esta problemática por su compromiso con el movimiento y atento a la situación de los negros en las Antillas, África y Estados Unidos. Mientras que en el Caribe y Brasil es central, en otras regiones, como es el caso del Perú, el movimiento se redujo a algunos intentos de recuperación del folklore negro peruano, música y danza, en las décadas del cincuenta y sesenta³. René Depestre, escritor haitiano, considera que "de movimiento de protesta literaria y artística que fuera en sus inicios, la ideología de estado colonial que ha llegado a ser, la *negritud* tiene un pasado" tributario de los mecanismos de trata de esclavos y del régimen de las plantaciones. Por tanto Depestre considera que el movimiento de la *negritud* es el equivalente moderno "del cimarronaje cultural que opusieron las masas de esclavos y sus descendientes a la empresa de deculturacin y asimilación del Occidente colonial" (337-338) Es incuestionable la eficiencia de la empresa que se propusieron los colonizadores, en tanto que la deculturacin -pérdida de la propia cultura- de las tribus africanas era primordial y, por ende, la asimilación al Occidente colonial era la segunda etapa inmediata de dicho proceso. Por otro lado, también es cierto que más de un siglo después de los actos legales, la esclavitud perduró como componente socio-histórico (Carrera Damas); esto implica hasta mediados del siglo XX. Por ello, es indispensable tenerlo presente para no incurrir en posturas etnocentristas tendientes a sostener miradas eurocnticas.

Desde otro enfoque Moreno Fragnals también hace hincapié en el proceso de deculturacin como "recurso tecnológico aplicado a la explotación del trabajo esclavo", diferenciándolo de "la cultura común [que] imparte dignidad, cohesión e identidad a un grupo humano". Esto radicaba en un especial interés de los dueños de las empresas coloniales basado en que no se creara un sentido gregario, de cohesión social, que pudiera originar actitudes solidarias entre ellos (Moreno Fragnals 16) A pesar del gran esfuerzo de las empresas que llevaron a cabo la Conquista de América, las culturas otras han subsistido y resurgido de distintas maneras y con diversos métodos hasta nuestros días deslumbrando con su riqueza y flexibilidad para adaptarse y resistir.

Mestizaje, simbiosis, otros hablarán de sincretismo, todos refieren procesos fragmentarios provocados por la necesidad de continuar o para la perduración de las identidades a través de la subsistencia de algunos elementos de las culturas originarias africanas y la integración conflictiva con las americanas autóctonas sumado a esto la fuerza implacable de impresión cultural del colonizador. Es interesante la forma en que plasma discursivamente este proceso de varios siglos de duración, este sujeto comprometido culturalmente con el tema ya que ha sido militante del movimiento de la *negritud*, René Depestre en su artículo "Saludo y despedida a la negritud".

³ La tesis de Maestría, "Imge(es) e identidad del sujeto afroperuano en la novela contemporánea" de Milagros Carazas hace un recorrido exhaustivo por las distintas manifestaciones de la literatura afroperuana para centrarse hacia el final en *Matalach*, *Conversación en la catedral* y *Crónica de msicos y diablos*.

La América, unilateralmente llamada *Latina* o *Anglo-Sajona*, arbitrariamente proclamada *blanca* o *negra* es, en verdad, la creación social conjunta de múltiples etnias, aborígenes u originarias de diversos países africanos y europeos. Es el resultado etnohistórico de un doloroso proceso de mestizaje y de simbiosis lo que ha transformado, o aun trasmutado, con el rigor de un fenómeno de nutrición, los tipos sociales originales, las múltiples sustancias y aportes africanos, indios, europeos, para producir etnias y culturas absolutamente nuevas en la historia mundial de las civilizaciones. (340)

Nos interesa detenernos en un aspecto del discurso que puede aportarnos conceptualmente un sesgo revelador. En su texto, Depestre habla de dos tipos de culturas: las indígenas y las de otros países tanto africanos como europeos. Lo diferente es que las distingue por el lugar de origen, un indicador objetivo. Mientras que, en general, se los agrupa en dos tipos: por un lado, los europeos y luego, los otros culturales, lo que implica un supuesto de corte ideológico: la superioridad de la cultura blanca basada en una cuestión política, ni siquiera numérica, y luego, las otras como menores por haber sido conquistadas. Este último tipo de conceptualización responde al paradigma del logocentrismo occidental, a las lecturas eurocéntricas, es la que consumimos en la mayor parte de las lecturas, inclusive las reivindicatorias, lo que muestra cómo estamos insertos en un paradigma conservador reincidente en parámetros racistas aun cuando el mismo autor crea que no está incurriendo en ese razonamiento. Al fin se reiteran las conductas de fines del siglo XIX cuando *se les daba la voz* a los personajes de la cultura otra, considerándolo una reivindicación, que además podemos aceptar que lo era en aquellos años, no ya en nuestros días del siglo XXI. A más de cien años de esa forma de representación y de interpretación crítica, las lecturas que renuevan su discurso manifiestan la necesidad de proponer nuevas maneras de conceptualizar. En ese camino restituiremos al discurso su carácter de acontecimiento en el sentido que lo propone Foucault, tratando de trastocar sentidos cristalizados por la tradición en vías de “cercar las formas de exclusión, de delimitación, de apropiación” (59), de ahí la necesidad de redefinir terminología derivada y anclada en líneas tradicionales de pensamiento.

A esta altura del presente desarrollo y después de mentado un concepto como es el de *identidad* -unidad, mismidad, semejanza, igualdad- es preciso hacer algunas puntualizaciones al respecto. La problemática de la *identidad* entra en juego cuando se tratan las fronteras, ya que buscar los orígenes -y para ello, hay que llegar a lo demarcado como principio- es una forma de hallar esas características que nos llevarán a construir o re-construir las identidades. En su nombre se han escrito numerosas líneas, sin embargo las identidades se construyen mediante actos concretos. En estas problemáticas, se corre el riesgo de llegar tanto a posturas universalistas como a un relativismo cultural derivado de conductas etnocéntricas, más en el caso que nos ocupa⁴. Aunque no vamos a armar un panorama de los múltiples enfoques que estudian la identidad, advertimos que, cuando se opera en una interpretación crítica, se tiende a la homogeneización. Tratar de dibujar un esbozo de la identidad nacional o latinoamericana en general es una forma de construir suturas que borren las múltiples diferencias étnicas, sociales, históricas, es decir, culturales. Lo es porque se trata de unificar, de reunir características, de extraer factores culturales comunes para llegar a construir modelos que prefiguran o sugieren tales caracteres, es decir que se tiende a buscar denominadores comunes. No sería así, si aceptamos que la identidad puede también ser heteróclita y que hay múltiples formas de entenderla porque las características compartidas no siempre son las más relevantes. Al contrario, se puede llegar a ella por lo potencial, el deseo. Julio Ortega en *El principio radical de lo Nuevo* trata la superación o la nueva manera de leer las identidades en América Latina. Nos interesa plantear -adhiriendo a lo formulado por Ortega- que en la nueva semantización del término identidad está incluido el *otro* que no es sólo su identidad sino que, a partir de ella, nos permite delimitar la nuestra. Esta lectura apunta a incorporar la *alteridad en la identidad*, como un concepto, “que designa la semejanza no como homogénea sino como analógica (descubre lo similar en dos cosas distintas)” y, por lo tanto puede operar en interpretaciones que aceptan el pluralismo cultural o multiculturalismo (Ortega; 1997: 19). También

⁴ La discusión sobre el relativismo cultural y el universalismo no está acabada. Dice Todorov: “...el etnocentrismo consiste en el hecho de elevar, indebidamente, a la categoría de universales los valores de la sociedad a la que yo pertenezco. El etnocentrismo es (...) la caricatura natural del universalista. Éste, cuando aspira a lo universal, parte de algo particular, que de inmediato se esfuerza por generalizar; y ese algo particular tiene que serle necesariamente familiar, es decir, en la práctica, debe hallarse en su cultura. Lo único que lo diferencia del etnocentrismo -pero, evidentemente, en forma decisiva- es que éste atiende a la ley del menor esfuerzo y procede de manera no crítica: cree que sus valores son los valores, y esto le basta; jamás trata, realmente, de demostrarlo”. (“Primera Parte: Lo universal y lo relativo”, en: Todorov 21-112)

esta resignificación justifica el uso del término en plural, mientras que, en singular, el término remite a la cualidad de idéntico de uno mismo, significación usada por tradición.

SOBRE LA CRÍTICA LITERARIA

En todos los casos, y ya ubicándonos en el trabajo crítico con textos literarios, también se nos presenta un problema de corte metodológico e ideológico: estudiar la literatura afrolatinoamericana en sí misma como paradigma aislado es una forma de contribuir con los paradigmas racistas de pensamiento. ¿Cómo corrernos de ese lugar para no caer en una lectura racista? ¿Cómo trabajar un objeto históricamente escindido dentro de un sistema que lo excluye? ¿Cómo estudiar producciones completas de autores cuya narrativa sólo en parte se dedica al negro, cuando la crítica la ha tratado de manera separada dentro del corpus del autor -el ejemplo es Alejo Carpentier, a quien en el caso de *Ecue-yamba-o* y de *El reino de este mundo* se lo estudia aisladamente del resto de su obra-. ¿Cómo abordar la obra completa de un autor que sólo escribe literatura *negrista* integrándola con el resto de las series? Las preguntas se multiplican y nos planteamos por qué no tratar las literaturas afrolatinoamericanas, es decir, indagar en la construcción de ciertas constantes o la inscripción de las mismas en paradigmas amplios. Este sería el primer paso para salir de un esquema que sigue contribuyendo a la exclusión dentro del sistema literario y que tiende, por ende, a insistir en estudios que resultan parcelados y que no tienden a integrarlas sino a verlas como paralelas que nunca se tocan.

Por todo lo dicho, consideramos que al abordar los procesos culturales, quien observa y los lee, se ubica en distintos paradigmas explicativos que luego van a contribuir en la construcción de las identidades, siguiendo la idea, ya esbozada arriba, de cómo los discursos van construyendo los imaginarios identitarios. La literatura es una serie cultural y, según desde qué posicionamiento se la interprete, se la inscribirá en uno u otro paradigma. Esta simple afirmación tiene un supuesto que consiste en la idea de *construcción*, que surge cuando adherimos a cierto paradigma, es decir que hay un armado voluntario que se puede justificar teórica e ideológicamente.

Además sabemos que estas conductas han sido cristalizadas por la crítica en otras series; por ejemplo, en los estudios indigenistas sucede lo que acabamos de describir y es una de las líneas preponderantes, en tanto y en cuanto se trabaja de manera aislada de otras series y procesos referidos a demarcaciones europeas que, también actúan en América Latina con marcas distintivas, como el realismo. Asimismo, la literatura indigenista ortodoxa es determinada por categorizaciones que operan agrupando desde lo temático más que desde las teorías estéticas dentro del sistema literario. No interesa tanto si la obra de un autor adscribe al realismo y hay un grado de reversión de esa estética o si se acerca a las rupturas vanguardistas como una manera de trabajar el significante para producir la proliferación del sentido, sino cuán lamentable es la condición del sujeto construido en ese tipo de narrativa y cuán fuertemente puede provocar la conmiseración del lector. Esto sigue apelando a un tipo de literatura, en la que el autor modelo es ajeno a la cultura y se lo propone a un lector modelo más distante aún: heterogeneidad desde todo punto de vista. Algunos antropólogos y críticos de las literaturas han aportado conceptos que subvierten estas categorías tradicionales. En ciertos casos fueron pensados para las series indigenistas y los consideramos compatibles también para las series afrolatinoamericanas.⁵

Nos referimos a conceptos tales como el formulado por Néstor García Canclini, cuya síntesis más clara remite a la palabra *hibridez* perfilando un recorrido que permite leer desde los bordes de estos procesos. Ángel Rama trabaja con la *transculturación*, término que Fernando Ortiz acuña en *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar* y fue una respuesta contestataria frente a *aculturación* que se interpreta como anulación de la cultura marginal, mientras que el prefijo *trans-* cambia el sentido porque indica pasaje o tránsito, es decir, los préstamos y selecciones entre una cultura y otra. Procesos estudiados por la antropología y retomados hábilmente por Ángel Rama para leer textos de nuestra literatura que no entraban en los cánones instituidos por las corrientes de la crítica tradicional. Las *literaturas escritas alternativas* desarrolladas por Martin Lienhard en *La voz y su huella* configuran una forma de lectura que rescata las prácticas escritas restituyendo los

⁵ El hecho de utilizar el plural intenta materializar en el discurso la existencia de varios tipos de literaturas afrolatinoamericanas: del Caribe, de Brasil, de la región andina, por ejemplo.

efectos de oralización. Desde estas perspectivas, el armado de una serie debe considerar la coexistencia de esos sistemas *alternativos* a la literatura denominada hegemónica. También tenemos que recordar a Antonio Cornejo Polar y el concepto de *heterogeneidad cultural*. El crítico lo pensó en torno a literaturas en las que se intersectan conflictivamente dos o más universos culturales, de allí que lo tomamos como operativo para las series afrolatinoamericanas. También es interesante operar con la idea del crítico peruano en cada uno de los elementos que integran el circuito de la comunicación: la heterogeneidad del sujeto emisor, del mensaje, del sujeto receptor, del código, del referente, de los canales de transmisión. La disquisición fundamental es si quien emite el discurso es totalmente heterogéneo respecto del referente y su código o no. El acercamiento o el grado de lejanía entre el emisor y el referente determinan, para Antonio Cornejo Polar, la producción del mensaje y, en consecuencia, el discurso producido.

Todas estas conceptualizaciones no solucionan el problema ético de mirar al *otro* como la *alteridad*, objetivarlo en palabras y desmenuzarlo para llegar a una parte del conocimiento que nos impusimos con distintos propósitos. Decía Mariátegui que sólo habría literatura indigenista cuando el mismo indio decidiera ser el emisor de sus propias tradiciones y creencias y se expresara escribiendo su propia literatura; de la misma manera nos ubicamos ante la literatura negrista. Más allá del origen del discurso, lo que nos planteamos hasta aquí -desde un punto de vista ético- es que los críticos van armando, construyendo o contribuyendo a erigir, mediante la divulgación de sus trabajos, un canon con sus lecturas interpretativas. En ese bloque discursivo -entre ficción, crítica y poemas o ensayos- también deberán incluirse los discursos de los sujetos otros o de la *alteridad* para articular su historicidad en una posible o también para revertir, en parte o en gran medida, la desigualdad que el poder de la cultura hegemónica ha impuesto desde la Colonia a nuestros días.

EPÍLOGO

Desde el principio, la intención del presente trabajo no es hacer un recorrido histórico en el sentido de cronológico tradicional, sino como una genealogía -sin pretender un esbozo que apele a la completud de los procesos-. Para ello nos centramos en dos hitos discursivos del Siglo XX y luego saltamos a ciertas formas de conceptualización de la identidad y de precisiones sobre el negro, el *negrismo* y la *negritud*, para, finalmente, llegar a posicionamientos e interpretaciones críticas que pretenden restituir lo silenciado. En estas primeras aproximaciones hay un eslabón ausente aún y es el estudio de los narradores y poetas, representantes del *negrismo* literario, que estudiamos para llegar a estas primeras observaciones y forman parte de nuestro proyecto de trabajo.

Este recorrido nos permitió comenzar a pensar los procesos del imaginario que atienden a la construcción de las identidades en torno al sujeto negro, en principio, y cómo se lo incluía en los procesos sociales. En plena conciencia de que el presente estudio es sólo un posible recorrido, que podría haber otros absolutamente diferentes u otros que enriquezcan y complementen al nuestro, creemos ver desde dos líneas distintas, en Vasconcelos y Mariátegui, el delineamiento de una primera etapa en la que se observa al sujeto de raza negra en forma despectiva por su fuerza bruta, su desenfreno y sensualidad aunque revalorizando la sensibilidad artística y su manera de expresarse a través de la música y del baile. También, sabia e irónicamente, Borges reconoce éstos y otros hechos derivados de la cultura negra en América debida a la conmiseración que le provocaban los indios a Bartolomé de Las Casas y por lo tanto le propuso a Carlos V la importación de negros (Borges 347-354). Estos saberes son los que fueron operando en el tiempo en forma discontinua pero descalificando y siempre operando en contra de las instancias de filtro que pudiera haber. Así recién con los estudios que podrían reunirse bajo la denominación de la multiculturalidad o de la heterogeneidad cultural hay una conciencia de reversión en la lectura de los procesos culturales. Hemos insistido en que esto no implica que, inmersos en estos paradigmas que atienden las alternativas heterogéneas, no persistan lecturas eurocéntricas a ultranza y hasta racistas. Por lo cual seguiremos indagando sobre las identidades y legitimando diferentes posiciones desde nuestro discurso, tratando de percibir matices que reconstruyan lo silenciado.

BIBLIOGRAFÍA

- Borges, Jorge Luis. *Obras completas I*. Buenos Aires: Emecé Editores. 2007.
- Carazas Salcedo, María Milagros. "Imagen(es) e identidad del sujeto afroperuano en la novela peruana contemporánea", Tesis de Maestría en Literatura Peruana y Latinoamericana. UNMSM. (Versiones digitales de la UNMSM). 2004. www.unmsm.edu.pe
- Carrera Damas, Germán. "Huida y enfrentamiento" en Moreno Fragnals, Manuel (relator). *África en América Latina*. París: UNESCO, Siglo XX. 1987 [1977]. (33-52)
- Cornejo Polar, Antonio. *Escribir en el aire*. Lima: Horizonte. 1994.
- Depestre, René. "Saludo y despedida a la negritud" en Moreno Fragnals, Manuel (relator). *África en América Latina*. París: UNESCO, Siglo XX. 1987 [1977]. (337-362)
- Foucault, Michel. *El orden del discurso*. Madrid: Ediciones de La Piqueta. 1996.
- García Canclini, Néstor. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Grijalbo. 1989.
- Lienhard, Martin. *La voz y su huella*. La Habana: Casa de las Américas. 1989.
- Lisón Tolosana, Carmelo. *Las máscaras de la identidad. Claves antropológicas*. Barcelona: Ariel. 1997.
- Mariátegui, José Carlos. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima, Perú: Amauta. 1984.
- Miranda, Franklin. *Hacia una narrativa afroecuatoriana. Cimarronaje cultural en América Latina*. Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2005.
- Moreno Fragnals, Manuel (relator). *África en América Latina*. París: UNESCO, Siglo XX. 1987.
- Ortega, Julio. *El principio radical de lo nuevo. Posmodernidad, identidad y novela en América Latina*. Perú: FCE. 1997.
- Rama, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI. 1982.
- Scarano, Mónica. "La raza cósmica de José Vasconcelos: una utopía racial". *Cuadernos para Investigación de la Literatura Hispánica*. Fundación Universitaria Española. Madrid, 1990, 13: 123-133.
- Todorov, Tzvetan. *Nosotros y los otros*. México: Siglo XXI. 1991. [Éditions du Seuil, 1989]
- Vasconcelos, José. *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana*. México: Espasa-Calpe. Colección Aguilar. 1966 [1925]