

XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.

¿Marginados o ciudadanos? El sujeto afroperuano en Nicomedes Santa Cruz.

Storino, Natalia.

Cita:

Storino, Natalia (2009). *¿Marginados o ciudadanos? El sujeto afroperuano en Nicomedes Santa Cruz. XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-008/212>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

¿Marginados o ciudadanos? El sujeto afroperuano en Nicomedes Santa Cruz

Natalia Storino (UNC)

Introducción

El título que convoca la presente mesa: “De marginados a ciudadanos: la visibilización de los afrodescendientes”, no puede sino hacernos reflexionar sobre las nociones involucradas.

En la presente ponencia conduciremos esta reflexión a través de la producción poética de un autor afroperuano: Nicomedes Santa Cruz. Los núcleos semánticos contenidos en sus trabajos nos permiten pensar acerca de dichas nociones y del modo que adoptan en su poesía.

Nicomedes Santa Cruz, a partir de la revaloración del afroperuano le otorga entidad a un sujeto que pasa de la condición de invisible e inferior a la de visible e igual, a su vez portador de valores diferenciales en la sociedad que lo implica. Se trata de un sujeto definido por su particularidad afroperuana, por su vinculación a un espacio nacional que involucra otros grupos sociales y sus mezclas, y también por una esfera continental e internacional. En este sentido, diversas dimensiones: la negritud, la peruanidad, el latinoamericanismo, así como la diaspórica, se entrelazan y atraviesan su discurso dando cuenta de la complejidad y tensiones que se ponen en juego en los procesos culturales que involucran dichos sujetos.

Nuestro objetivo es realizar una lectura crítica de la afirmación identitaria que atraviesa algunos de sus poemas, teniendo en cuenta su propuesta política, social, y cultural. Una serie de autores nos brindarán herramientas conceptuales para esta tarea.

Algunas nociones teóricas. Entre nacionalismo y negritud

Damos comienzo con las siguientes preguntas: ¿Qué implica pasar de la condición de marginado a la de ciudadano? ¿Es posible lo puramente uno o lo puramente otro? ¿Qué sucede con el caso de sectores, como el de los afroperuanos, que portan características que los señala diversos? ¿Su visibilidad le otorga ciudadanía? O ¿Su particularismo lo mantiene marginal?

Peter Wade analiza las contradicciones que se ponen en juego en este tipo de identidades. Estudia las posibles bases para una identidad negra considerando la

dimensión nacionalista, la transnacional y las tensiones entre particularismo y universalismo.

El mestizaje, según este autor y la bibliografía en que se fundamenta, se constituye en el elemento central de la definición de lo nacional: las imágenes de las mezclas entre el indígena, el negro y el blanco son recurrentes en los discursos de los nacionalismos latinoamericanos. Para Wade se trata de una “ideología todo-inclusiva de la exclusión”: el centro se define en relación al margen, lo blanco depende de la idea de lo negro y lo indígena. Esta ideología, dice el autor:

“...re-crea las cosas que supuestamente va a eliminar. Lo mestizo no se opone, simplemente, a lo negro y lo indígena (...) las reconstruye activamente. Cada alusión al mestizaje coloca dentro del imaginario los puntos de origen de la mezcla...” (WADE: 2003, 279)

Es posible reconocer en el mestizaje aspectos negativos como positivos. La recreación de los particularismos, dice Wade, “...re-establece para las clases dominantes la posibilidad de las distinciones jerárquicas...” (WADE: 2003, 281) El nacionalismo no deja de incluir al *negro* y al indígena en tanto candidatos potenciales para el mestizaje. Por otro lado, al tiempo de incluirlos los excluye: por ser poblaciones atrasadas de personas no blanqueadas. Para el caso que estudia se trata, más que de su “invisibilización” de su *inferiorización*.

Advierte, no obstante, al mestizaje como un factor de lucha ya que puede tener efectos de inclusión y permite ver hasta dónde pueden retarse las jerarquías de poder. Contiene la posibilidad de abrir nuevos panoramas pluriétnicos y multiculturales. No introduce algo inaudito y totalmente nuevo: “...adapta y transforma formas ya conocidas.” (WADE: 2003, 292) Este autor rescata el rol de los afrocolombianos en *constituir* la misma idea de la nación, la posibilidad de su existencia. Explora un fenómeno homólogo al de la cultura afroperuana: “...cómo esa música pasó de ser una música regional a ser popular en el ámbito nacional...” (WADE: 2003, 279) Y, agregamos, también internacional.

Resumiendo, el mestizaje, como ideología nacionalista enunciada desde un centro de poder porta la negatividad de re-establecer las jerarquías que inferiorizan al Otro. La inclusión de los sujetos diversos es en virtud de su potencialidad para el blanqueamiento. Sin embargo, como factor de lucha en manos de los marginados deviene un arma que permite, a los propios sujetos, constituir la nación como apertura incorporando sujetos antes ausentes en la misma.

Por otro lado, la ideología de la negritud, para Wade, se opone a los símbolos básicos, y sus prácticas, de mestizaje y blanqueamiento, presentándose como un rechazo fundamental hacia un mestizaje que conlleve el olvido de la heterogeneidad de sujetos y formas culturales que constituyen la nación en función de un ideal de blanquedad. La negritud, dice Wade,

“...es la afirmación del valor y la contemporaneidad de la cultura negra, y la afirmación de lo negro como una identidad personal y colectiva.” (WADE: 2008, 119)

Las ideas de este autor dan cuenta de la complejidad que conlleva pensar acerca de estas identidades en América Latina. Analiza las nociones de particularismo y universalismo entendiéndolas como una contradicción o tensión fundamental.

“La pregunta central es ‘¿Somos ciudadanos?’ o ‘¿Somos negros?’ (...) ¿porqué no podemos ser ‘ciudadanos negros?’ (...) los términos implican filosofías políticas distintas y aún opuestas.

‘Ciudadano’ implica homogeneidad e igualdad de derechos, dentro del modelo republicano francés; implica universalismo. Representa una meta importante para muchas luchas contra la opresión, pero finalmente no importa la identidad étnica, racial, de género, etc.; se busca la ceguera racial, el daltonismo. ‘Negro’ implica diferenciación, discriminación, diferencia, significa que una identidad particular tiene que ver con el estatus social, el trato, los derechos, la imagen de la persona.” (WADE: 2008, 121)

Sin embargo, como venimos diciendo, Wade señala que esa identidad diferenciada no sólo puede ser un significante para segregar negativamente, sino también para incluir positivamente a otras personas en un posible proyecto de reivindicación de derechos. La contradicción está en el hecho de que...

“...para buscar la ciudadanía completa para los que son o se sienten discriminados, se tiene que nombrar y aun acentuar la identidad con base en la cual son discriminados y excluidos de la ciudadanía total. Es decir, para buscar la igualdad se tiene que acentuar la diferencia; para lograr el universalismo se tiene que enfocar la particularidad.” (WADE: 2008, 121)

Y agrega:

“...el mestizaje nombra la diferencia y la jerarquiza. (...) la negritud (y los movimientos de reivindicación de la identidad negra) busca derechos de ciudadanía (...) Pero a la vez, para lograr esto, tienen que hacer énfasis en su diferencia (...) Estos movimientos siempre han tenido que manejar estas contradicciones, dentro de sí mismos, y con relación a la nación en que operan, y con relación al contexto más transnacional.” (WADE: 2008, 122)

Más que frente a un sujeto cuya identidad es definida por la conciliación armónica de los elementos que la componen, estamos frente a un sujeto complejo, contradictorio,

heterogéneo. No podemos dejar de mencionar la deuda con Antonio Cornejo Polar quien postula la categoría de heterogeneidad como superadora de otras que refieren la idea de un sujeto cuyo todo es armónico. Este autor peruano reconoce tres grandes agendas problemáticas en la literatura y pensamiento crítico latinoamericano de las últimas décadas del siglo XX. Mencionamos la de la identidad, nacional o latinoamericana “...para reafirmar (...) la peculiaridad diferencial de nuestro ser y conciencia y la fraternal unidad de los pueblos al sur del Río Bravo.” (CORNEJO POLAR: 1994, 12); y la de la “...reivindicación de la heteróclita pluralidad que definiría a la sociedad y cultura nuestras...” (CORNEJO POLAR: 1994, 13) Es cuando se comienza a discutir la identidad del sujeto, a cuestionar la imagen del yo romántico-moderno, que la concepción de un sujeto “complejo, disperso, múltiple” (CORNEJO POLAR: 1994, 19) es posible. Frente a las dinámicas del poder que colocan al sujeto moderno en el centro de la escena, Cornejo Polar postula el sujeto heterogéneo. Busca desmitificar al sujeto monolítico, unidimensional reivindicando la profunda heterogeneidad desde categorías literarias que “...expresan bien nociones y experiencias de vida...” (CORNEJO POLAR: 1994, 23)

Nos interesa evocar en este punto a A. Roig quien, en “Eugenio Espejo y los comienzos y recomienzos de un filosofar latinoamericano”, estudia la existencia de una filosofía latinoamericana en donde ciertos textos expresan la toma de posición de “...un sujeto [que] habla de sí mismo (...) y se valora a sí mismo...” (ROIG: 1993, 164) Dicha valoración viene dada por la identificación con un medio histórico, social, cultural y geográfico denominado latinoamericano.

Para tales formas discursivas “la particularidad es apertura y no cierre” (ROIG, 1993, 165), es decir, no se resuelve en regionalismo particularista ajeno a lo universal. En estos discursos latinoamericanos no se trata de la “particularidad excluyente”. Se trata de un acto de afirmación de tipo histórico.

“...la historicidad del acto se da a la vez con la historicidad misma del sujeto. No hay sujeto dado previo a una realidad, sino un sujeto que surge, se construye y se auto-reconoce como parte de una misma realidad.” (ROIG: 1993, 166)

Se trata de un sujeto que

“...parte de su propia estima como tal, que se autoafirma como poder emergente y, por eso mismo, como ente histórico, es decir, como un ser que es capaz de reconocer las circunstancias que lo condicionan y limitan, pero también de cambiar las circunstancias.” (ROIG: 1993, 179)

De este modo, sujeto e historia se escriben a la par.

El preconcepto del *negro* en el Perú

Según lo mencionado más arriba, la base para la existencia de las identidades negras en América Latina se da como un complejo proceso en donde juegan dimensiones regionales, nacionales y transnacionales, y donde el propio sujeto debe convivir con su propia contradicción.

Siendo nuestro objetivo analizar el modo en que se presenta la identidad afroperuana en la producción poética de Nicomedes Santa Cruz, debemos considerar el discurso previo con el que discute nuestro poeta al momento de asumir su propia identidad. Consideraremos, brevemente, el lugar que ocupaba el *negro* en el imaginario de la nación cuando Santa Cruz comienza los primeros pasos de su militancia artística.

Si rastreamos las representaciones del *negro* en la literatura desde, al menos, el siglo XVIII, veremos que no ha gozado de la mejor reputación. Las imágenes que del mismo se construyen son negativas, cargadas de preconceptos y, la mayoría de las veces, funcionales a determinados proyectos político-económicos. Es con la estructuración de los Estados-nación que daría comienzo el proceso de invisibilización del sujeto *negro*. Siguiendo a Pablo Heredia, la constitución de la Nación moderna en Latinoamérica continúa “...el proceso de conformación del modelo europeo...” el cual “...precisaba de un sistema homogéneo en lo social, lo étnico y lo cultural.” (HEREDIA: 2001, 55) Tal homogeneidad conlleva la exclusión de la *barbarie*. La dicotomía sarmientina civilización / barbarie se presenta como emblema del “modelo de homogeneización cultural” funcional a la nación. Dice Heredia:

“La Barbarie se constituía en una región más allá de los límites del Estado civilizador-homogeneizador, como un espacio (neocultural de lo real) negado a la Nación.” (HEREDIA: 2001, 56)

Fundar la Nación implicaba eliminar o colonizar lo que Kusch denomina “el hedor de América”.

El escenario nacional que Nicomedes Santa Cruz encuentra al comenzar su militancia artística no incluye al *afroperuano*. El pensamiento de J. Carlos Mariátegui, el vocero de la “peruanidad”, nos muestra cómo en su búsqueda por una identidad más representativa y heterogénea aún persisten los prejuicios que segregan al *negro*. Si bien su proyecto milita por la inclusión de un sector marginal: el indio, nos demuestra lo que arriba afirmábamos con Peter Wade: la ideología del mestizaje se nos presenta como un

arma de lucha por incluir al Otro (al indio, en su caso), y al mismo tiempo como un dispositivo que excluye y jerarquiza (el *negro* como componente nacional no ingresa y es inferiorizado).

Ejemplificamos la visión mariáteguiana con los siguientes fragmentos:

“En la Costa, en Lima sobre todo, otro elemento vino a enervar la energía espiritual del catolicismo. El esclavo negro prestó al culto católico su sensualismo fetichista, su oscura superstición. El indio, sanamente panteísta y materialista, había alcanzado el grado ético de una gran teocracia; el negro, mientras tanto, trasudaba por todos sus poros el primitivismo de la tribu africana.” (MARIÁTEGUI: 2005, 121)

“...una reivindicación de lo autóctono no puede confundir al ‘zambo’ o al mulato con el indio. El negro, el mulato, el ‘zambo’ representan, en nuestro pasado, elementos coloniales.” (MARIÁTEGUI: 2005, 224)

Su lucha está en constituir al Perú en una nación que abra sus puertas al indio como factor indentitario fundamental. Para Mariátegui, el *negro* no representa “lo autóctono”. En su búsqueda por superar el pasado, el *negro*, considerado elemento colonial, es excluido de la *peruanidad*.

Sorprende encontrar en este materialista histórico preconceptos segregacionistas. Sus argumentos hacia el sector *afroperuano* dejan de lado lo socio-económico, traslucen preconceptos de tipo positivista y son atravesados por esencialismos de orden racial.

Incluimos, finalmente, un nuevo ejemplo, en este caso de Javier Prado quien es citado recurrentemente por Mariátegui al referir sus opiniones hacia el *negro*:

“El profesor Javier Prado (...) dice (...) ‘el esclavo es improductivo en el trabajo (...) y es en el organismo social un cáncer que va corrompiendo los sentimientos y los ideales nacionales. De esta suerte ha desaparecido el esclavo en el Perú, sin dejar los campos cultivados; y después de haberse vengado de la raza blanca, mezclando su sangre con la de ésta, y rebajando en ese contubernio el criterio moral e intelectual, de los que fueron al principio sus crueles amos, y más tarde sus padrinos, sus compañeros, sus hermanos.’” (MARIÁTEGUI: 2005:44)

Reivindicar al afroperuano: ecos de una primera *negritud*

Nicomedes Santa Cruz Gamarra nace en 1925, en Perú, y muere en 1992, en España. Este *afroperuano* se desempeña en varias facetas culturales: poeta, músico, dramaturgo, investigador, periodista y difusor cultural. Dando sus primeros pasos hacia los años ´50, se destaca fundamentalmente en los años ´60 y ´70, período de intensa actividad política y cultural.

En la poesía de Santa Cruz encontramos desde una *negritud* que manifiesta la reivindicación del afroperuano por la valoración de lo *negro*, a la creación de imágenes

de un sujeto que es heterogéneo, constituido por lo uno y lo diverso, la negación de la existencia de “razas” y una sincera propuesta de integración.

El planteo de Wade sobre la *negritud*, como resistencia contra el blanqueamiento, como afirmación del valor y la realidad de una cultura viva, ilumina la lectura de la toma de posición de un sujeto que, frente al mencionado preconceito hacia el *negro* en un país que lo inferioriza, toma el camino de la resistencia cultural. La militancia de Santa Cruz es la de un sujeto que se reconoce en cuanto tal en la medida en que posee un saber de sí anclado en la historia. Este autor, desde su actividad artística, académica y periodística pone nombre a un sector del Perú, otorgándole entidad real y brindándole un lugar visible del que antes carecía. Genera, así, un nuevo espacio de reconocimiento.

Algunos de sus primeros poemas de fines de la década del '50 aparecen atravesados por la voluntad de un sujeto que se asume como *negro*. De este modo, la reivindicación de los rasgos fenotípicos, así como de la cultura y de la historia de un colectivo identitario arraigado en el pasado esclavista-colonial, del cual habrían surgido como resistencia a las condiciones de opresión muchos de los ritmos musicales posteriormente reconocidos como afroperuanos, constituyen herramientas de auto-valoración. Hay una intencionalidad, en este discurso, de impulsar a los afroperuanos a asumirse afirmativamente, siendo muchas veces la propia negación identitaria el enemigo mayor de la reivindicación.

Ilustraremos brevemente algunos ejemplos de la *negritud* en Santa Cruz en sus décimas y poemas. La décima **“De ser como soy, me alegre”** (1949), habla de un sujeto humilde y virtuoso, que replica a quienes se sorprenden de su color y lo comparan despectivamente con un cuervo. Dice: “En medio de mi pobreza / vivo en forma muy decente (...) y si negro es mi color / de ser como soy, me alegre. (...) ¡Si no molesto, qué importa / que mi color sea negro!...” Sentencia, finalmente, que los rasgos físicos no determinan la conducta y los sentimientos del sujeto. Dice: “Ni el color ni la estatura / determinan el sentir, / yo he visto a blancos mentir / cual menguada y vil criatura. (...) / viviendo con honor / naciendo de cualquier color / eso a nadie perjudica.” (SANTA CRUZ: 1971, 67)

“Cómo has cambiado pelona” (1959) también tiene un contenido de *negritud* que, según Nicomedes, no ha sido del todo reconocido. Representa la imagen de una negra que quiere parecerse a la mujer blanca perdiendo la propia estima cultural. Según el autor, esta décima no ha sido bien recibida por haber sido interpretada como una burla a la afroperuana. Sin embargo, hay un imperativo de recuperar la auto-valoración

cultural manteniendo cohesionado al grupo. Cito un fragmento final: “Perdona que te critique, / y si me río, perdona, / antes eras tan pintona / con tu traje de percala (...) / Deja ese estilo bellaco, / vuelve a ser la de antes. (...) / Vuelve con tu negro flaco / que te adora todavía.” (SANTA CRUZ: 1971, 53)

“**De inga y mandinga**” (1959) pone en cuestión la validez de la existencia de “razas puras”. Afirma la imagen de un sujeto que tiene, en alguna de las ramas de su árbol, la marca de su filiación negra que desconoce. Dice: “Algún fulano que enfoque / su genealogía extinta, / (...) hallará entre sus abuelos / *desde la negra retinta*.” En esta décima hay una reafirmación de su negritud: “En cuanto a lo que me toca, / de ser como soy me alegro: / Ojos pardos, cutis negro, / rizo el pelo y gruesa boca. / El ser así no me apoca / ni me vuelve mentecato. / Sólo una cosa combato: / Racismo negroide ¡no!” (SANTA CRUZ: 1971, 63)

“**Ritmos negros del Perú**” (1957), reivindica la cultura del afroperuano arraigada en su pasado esclavista colonial. Esta décima menciona diversos “ritmos de la esclavitud”, como él los nombra, nacidos en las diversas condiciones de opresión. Habiendo sido compuesta para participar de una obra de la compañía teatral *Pancho Fierro* la cual representaba estampas folclóricas, el autor reconoce haberle dado un contenido de negritud no del todo advertido por el público. El puente que traza entre Perú y África en dicha décima es el de la reivindicación de su negritud arraigada en el otro continente. Sus versos abren y cierran evocando al África: “De África llegó mi abuela / vestida con caracoles / la trajeron lo ‘españoles / en un barco carabela.” Al final menciona regiones de Perú y del continente africano: “De Cañete a Tombuctú, / de Chancay a Mozambique; / llevan sus claros repiques / *ritmos negros del Perú*.” (SANTA CRUZ: 1971, 39)

Es interesante notar que muchas de las características con que Santa Cruz pinta la negritud del afroperuano tienen su vigencia. Su discurso es reproducido, y a su vez hay una recreación de los núcleos semánticos de la negritud. Encontramos, en este mismo sentido, que muchas de las letras de las canciones afroperuanas desde la década del '80 acentúan el valor de un sujeto que se afirma positivamente como *negro* y vincula esta característica a los de su innata habilidad danzaria y musical como aportes insustituibles para la nación. Podríamos afirmar que, de algún modo, la legitimidad que ha ganado la música afroperuana en su campo (en el circuito artístico y mercantil) se proyecta en las significaciones positivas de las composiciones que hablan de dichos sujetos.

La dimensión de lo nacional: “versos mulatos”

Los poemas de Santa Cruz dan cuenta de la complejidad que implica la condición de *afroperuano*. Sus producciones pintan tanto la particularidad *afro* de dicho sujeto como las demás dimensiones en las que es constituido, y a las cuales constituye.

En Santa Cruz, la representación de la cultura afroperuana inscrita en lo nacional nos recuerda los “versos mulatos” de Nicolás Guillén, autor muy caro al poeta que nos ocupa. En el prólogo al poemario *Sóngoro Cosongo* el poeta cubano caracteriza sus versos como mulatos. “Participan acaso de los mismos elementos que entran en la composición étnica de Cuba...” (GUILLEN: 2004, 92) En el poema “La canción del Bongó” leemos: “En esta tierra, mulata / de africano y español / Santa Bárbara de un lado, / del otro lado, Changó...” (GUILLEN: 2004, 95)

En Santa Cruz encontramos la recurrencia de imágenes que proyectan la mezcla de lo hispano y lo afro. Varias décimas y poemas reivindican las prácticas danzarias y musicales arraigadas en la propia historia, como producto de la interacción entre las dos vertientes. Asimismo, el recurso a la risa es muy frecuente en este autor quien, con tono liberador, presenta situaciones de picardía en la unión entre sujetos de ambos orígenes de cuya mezcla devienen heterogéneos y paradójicos fenotipos.

La décima “**Del ritmo negroide añejo**” (1957) recrea ritmos y danzas que nacen como resultado de un proceso de interacción cultural. Dice: “...el negro hace a su manera / afrohispanicos cantares.” Y concluye con los versos: “...vibran en nuestro suelo / *canto y bailes del Perú*.” (SANTA CRUZ: 1971, 43) Hay una afirmación de lo peruano como afrohispanico.

“**Johannesburgo**” (1960), dedicado a Nicolás Guillén, ejemplifica el tono liberador con que Santa Cruz devela la existencia del mestizaje, “El padre de mi amito / de mi abuela gustó, / y mi abuelo a su amita / burló. / Yo le dijera “primo” / a ese blanco travieso / de cabello enrizao / y de labio muy grueso...” (SANTA CRUZ: 1971, 325)

En el poema “**De inga y mandinga**” encontramos el mismo tono liberador, y a su vez una visión crítica respecto de la negación del mestizaje parte de muchos peruanos. “Algún fulano que enfoque / su genealogía extinta (...) / Hallará al negro bozal / que convivió con su amita / naciendo de aquella cita / su ilustre tronco ancestral.” Y agrega: “El mulato cuarterón / presume de su linaje / pero niega el mestizaje / de abuelos color carbón...” (SANTA CRUZ: 1971, 63)

Son varios los ejemplos que ilustran esta visión santacruciana. Podemos leer sus poemas en diálogo con el “preconcepto del negro” mariateguiano que reivindicaba lo

indígena e inferiorizaba al *negro*. Santa cruz no sólo reivindica la *negritud* afroperuana como diversidad sino que la eleva como aporte nacional. Sin embargo, debemos notar que el “mestizaje” no es representado como un resultado homogéneo sino como una heterogeneidad de sujetos con rasgos muy marcados que dan cuenta de la diversidad. Las imágenes que la poesía de Santa Cruz recrea son una afirmación de que por más pretensiones de “blanquedad” los fenotipos hablan de los orígenes, de la historia, y señalan una complejidad fundamental en sus identidades. Confirmamos las palabras de Roig: “...la historicidad del acto se da a la vez con la historicidad misma del sujeto.” (ROIG: 1993, 166) La escritura de (sobre) dichos sujetos no puede ser sino la de su historia.

El sujeto en latinoamérica y en su diáspora

Como hemos dicho, si bien la producción de este poeta muestra sus primeros pasos hacia los años ´50 (sin contar los versos de su temprana juventud), en los años ´60 y ´70, período de intensa actividad política y cultural a nivel nacional, continental e internacional, sus producciones manifiestan un importante compromiso con los acontecimientos, a saber: los procesos de descolonización en África, la Revolución cubana, y la Revolución velazquista en Perú.

Influenciado por dichos acontecimientos y sus viajes, la estética del autor devuelve imágenes de un sujeto que no se centra en el núcleo de su negritud. Hay una visión de la complejidad cultural latinoamericana. La percepción de una dimensión continental, e incluso internacional, enriquece sus décimas y poemas con la imagen de la integración y el compromiso con otros sectores populares.

Siguiendo algunos núcleos semánticos podemos considerar a nuestro poeta dentro de una tradición de pensamiento latinoamericano en la cual encontramos, por ejemplo, a José Martí, a Lezama Lima, a Nicolás Guillén.

Para Roig este tipo de textos:

“...se encuentra más cerca de la literatura de protesta y de denuncia y hasta de justificación de los actos de afirmación y rebeldía, y es por eso mismo marginal a la producción literaria académica y hegemónica, por donde los comienzos y recomienzos de que hablamos vienen a entroncarse en más de una ocasión, fácilmente, con formas literarias y musicales de origen popular.” (ROIG: 1993, 169)

La militancia de nuestro poeta es vehiculizada en la materialidad de formas populares, las cuales establecen un quiebre con la horizontalidad hegemónica del

discurso convencional, brindándose como apertura hacia una discursividad más abarcadora y heterogénea. En Nicomedes Santa Cruz encontramos la expresión de la toma de posición de un sujeto que se valora y reconoce a partir de los procesos en que fue conformando su identidad y a los cuales también constituye. Hablar de sí, desde la posición de un sujeto que es histórico, implica el reconocimiento de la complejidad cultural, geográfica, histórica y política que conlleva ser afroperuano en latinoamérica.

Recordemos lo arriaba mencionado, según Wade y Roig, acerca de la posibilidad del sujeto de constituirse, de reconocer las circunstancias que lo condicionan y limitan y de cambiarlas. En consonancia con estas ideas, el haitiano René Depestre habla de la “creatividad histórica”. Este autor cuestiona la “lógica de la separación y yuxtaposición” que considera lo africano como una adjunción a conjuntos armónicos organizados de antemano. Su énfasis está en considerar la “creatividad histórica” como resultado conjunto de múltiples etnias que dieron lugar a una “heterogénea *americanidad*”. Ante una “africanología” postula una “americanología” sin prefijos “afro”, “indo” o del tipo que fueren. Toma una actitud crítica con respecto a la antropología y la etnología. Las reconoce cómplices del subdesarrollo en tanto no muestran las relaciones históricas entre el crisol original y contradictorio que estudian y el capitalismo.

Nicomedes Santa Cruz, en la medida en que es receptor tanto de los acontecimientos de la época como de estos discursos, elabora una propuesta estética en consecuencia. Si bien parte de su trabajo nos conduce a considerarlo como poeta peruano de la negritud, su producción no queda en esta particularidad. Santa Cruz reivindica al afroperuano al igual que al indio, que al africano, que al brasilero. No jerarquiza etnias, ni culturas, ni creencias. Su obra construye la imagen cultural de un sujeto latinoamericano por la plena valoración del *negro* en Perú, en Brasil como en África, así como por la plena reivindicación de todos los sujetos que luchan por una revolución trabajadora, por la profunda remoción de un orden social endurecido por el egoísmo de intereses capitalistas. Sus poemas representan una sincera hermandad entre pueblos diversos que atraviesan procesos en común.

Brevemente haremos mención de algunos poemas ilustrativos.

Tanto en el poema “**América Latina**” (1963) como en la décima “**Sanos deseos**” (1964) está la proyección continental de un sujeto que se define por su heterogeneidad. En el primero leemos: “Las mismas caras latinoamericanas / de cualquier punto de América Latina: / Indoblanquinegros / Blanquinegrindios / Y negrindoblanco / Rubias bembonas / Indios barbudos / y negros lacios...” (SANTA CRUZ: 1971, 371)

Los sujetos representados contienen una contradicción fundamental como elemento constitutivo de su definición como latinoamericanos. Nicomedes Santa Cruz ilustra estas “paradojas” considerando que todos, cual fenotipo y mezcla que sea, son hermanos del Continente Latinoamericano, haciendo oír ecos martianos y guillenianos.

En el segundo poema mencionado reitera la idea de un continente que es abrazado fraternalmente, y menciona al Perú como “...nación negrindoblanca.” No se trata sólo ya de los “afrohispanicos cantares” (SANTA CRUZ: 1971, 309) Hay una apertura en su cosmovisión cultural. Desde su primera décima el indio está presente. Sin embargo, ahora define expresamente a su nación como triétnica.

Por otro lado, numerosos son los poemas comprometidos con la descolonización africana (“Congo Libre”, 1960; “Johannesburgo”, 1960; “El Café”, 1961; “Sudáfrica”, 1963). No analizaremos todos. Aquí rescatamos el poema “**Sudáfrica**”, donde hay una profunda hermandad entre África y Perú, la cual no pasa por el lazo sanguíneo. Va más allá de la etnicidad.

“Ahora y hasta siempre / (...) cuando me parta en hijos / totalmente wankas / totalmente kechwas / totalmente chankas / ¡seguirán siendo míos tus problemas!... / Que esta no es una cuestión de gotas / ni melanina más o menos. / África, izwe lethu / (África, nuestra tierra) / debe sernos devuelta. / Lo grito en matabele / en aymara, en swahili / en kechwa y en zulú. / Lo grito en castellano / yo, tu hermano, / mi hermano: / Sudáfrica y Perú.” (SANTA CRUZ: 1971, 323)

Vemos en este poema que lo “racial” es dejado de lado por la visión de un compromiso político y cultural.

Con los ejemplos seleccionados nos propusimos dar cuenta de la propuesta estética (cultural y política) de Nicomedes Santa Cruz, quien, desde la imagen reivindicatoria de una negritud afroperuana acude luego a representaciones de un sujeto que sin dejar de revalorar y afirmar su negritud se reconoce inmerso en la complejidad de un universo que lo atraviesa en sus múltiples procesos nacionales, continentales e internacionales.

De “raza” a cultura y clase trabajadora: la respuesta al preconcepto del negro

Cuarenta años después de los *Siete Ensayos* de Mariátegui Santa Cruz redactará su trabajo: “Mariátegui y su preconcepto del negro”. Es interesante notar que en un cuarto de década, en el Perú, encontramos una concepción prejuiciosa y negativa, y otra superadora que lo reivindica plenamente.

Nicomedes señala las contradicciones que aparecen en los ensayos mariáteguianos en relación al *negro*. Reclama que siendo su “reivindicación” del indio de tipo marxista, al ocuparse del *negro* deja de lado lo socio-económico para entrar en prejuicios raciales de tipo positivista. Dice Santa Cruz:

“...la revolución socialista descansa sobre la lucha de clases, concretamente se basa en el triunfo del proletariado sobre la burguesía dominante. Excluyendo, de plano, toda valoración étnica y etnocentrista.

Así, pues, una reivindicación ‘confunde’ al zambo y al mulato con el indio –si estos pertenecen a la misma clase trabajadora-. Reivindicar lo autóctono con abstracción de lo ‘zambo’ y lo ‘mulato’ es segregacionista, el segregacionismo es antimarxista, el antimarxismo no es reivindicatorio.” (SANTA CRUZ: 1967, 3)

La reivindicación del indio desde la posición enunciada por Mariátegui no podría sino ser la de toda la clase trabajadora, incluido el *negro*. La elección de finalizar la presente ponencia con la respuesta de Santa Cruz al preconcepto mariáteguiano es intencional. Tal respuesta es fruto de la maduración del pensamiento de dicho poeta. Nicomedes conocía la crítica del haitiano René Depestre al movimiento de la *négritude*.

Depestre realiza un balance crítico de tal ideología, categoría que designó, en un comienzo, una revuelta del espíritu contra el negativo proceso colonizador, por parte de aquellos que el mismo proceso histórico designó como *negros*. Su crítica es la siguiente: habiendo sido creada para despertar y levantar al *negro*, terminó evaporándolo en un esencialismo inofensivo para el sistema en lugar de armar su conciencia de clase. Su interés está en mostrar los procesos como resultado de relaciones objetivas ya que la colonización alienó doblemente la conciencia de los trabajadores: económica y psicológicamente. El sistema esclavista habría racializado las relaciones de producción, reduciendo a los hombres a: *esencia-inferior-de-negros* vs. *esencia-superior-de-blancos*.

Para el autor haitiano la reivindicación de la *négritude* debe ser menos parcial: reivindicar lo *negro* por *negro* sin dejar de considerar la clase. Nicomedes retoma este planteo. De este modo, como dice Santa Cruz, zambo, mulato e indio se confunden en una misma condición económico-social. Nicomedes resume de la siguiente manera sus objetivos reivindicatorios como réplica a los ensayos de Mariátegui:

“Es sólo un párrafo de los ‘Siete Ensayos’ el que motiva estos artículos, y en él, son tres los cargos que Mariátegui hace al Negro y que yo trato de levantar: 1.-Su exclusión de la reivindicación de lo autóctono. 2.-Su negativa presencia en el proceso histórico de nuestra socioeconomía. 3.-Su adhesión servil al colonialismo.” (SANTA CRUZ: 1967, 9)

Esta respuesta a los *Siete Ensayos* viene a completar lo que venimos analizando. Atravesamos desde la visión santacruciana de la negritud, hacia una representación más abierta de las identidades cuya definición es la de su propia constitución como sujetos complejos y contradictorios (su heterogeneidad).

¿Marginados o Ciudadanos?

Si bien la producción poética de Santa Cruz suele ser valorada desde el criterio de su negritud, el planteo de este poeta, como nos propusimos exponer, va más allá de lo meramente étnico. Nicomedes conocía los postulados de la primera *négritude*, pero también la crítica de Depestre. En la entrevista que le realizara Pablo Maríñez dice: "...hombres como René Depestre hacen el esclarecimiento de la confusión tan peligrosa que hay entre raza y cultura." (MARÍÑEZ: 2000, 86) Su viaje a Dakar, en 1974, en el que participa del Coloquio "Négritude et Amérique Latine", cambia su pensamiento. Comienza una búsqueda por quebrar con el "maleficio raza-cultura", trampa que es, según él, posterior a la esclavitud. Dice con lucidez el autor, ligándonos directamente con el problema que nos ocupa:

"La discriminación racial se da justamente en el siglo XVIII, y nace desde la revolución francesa, los derechos del hombre, la integración de la república, los derechos ciudadanos y la incapacidad de asimilar como ciudadanos al indio y al negro dentro de un contexto estatutario de una república totalmente oligárquica". (MARÍÑEZ: 2000, 87)

Esta cita nos da una clave para comprender al sujeto afrodescendiente. Tanto la noción de marginado como la de ciudadano habrían nacido de un mismo lecho. Como afirmara Wade, son recíprocas; o, según Heredia, la nación, cuyo proyecto homogeneizador-civilizador es modular, precisa de la negación de "lo bárbaro". El problema, para Santa Cruz, parece ser el de la existencia de una nación con ideales oligárquicos. La integración sólo sería posible a partir de una república verdaderamente representativa del pueblo real.

Sin detenernos en cuestiones teóricas de filosofía política, en el marco del presente trabajo queremos afirmar que, habiendo reconocido la tensión fundamental que portan dichos sujetos, la "salida" parece ser la de la toma de posición del propio sujeto. El sujeto afrodescendiente, en este caso, puede cumplir un importante rol en la constitución de la nación, a partir del reconocimiento histórico de sus circunstancias y de la posibilidad de cambiarlas.

En este caso, debemos reconocer positivamente los resultados de la acción afirmativa concreta de un sujeto que dio voz a un sector antes inferiorizado. En Perú, de

la concepción de un nacionalismo constituido por lo blanco y lo indígena hay un paso a la concepción de un país triétnico. De una concepción que inferiorizaba al negro (en las primeras décadas del siglo XX) hay una transformación en donde lo afroperuano deviene en elemento cultural legítimo y valorable, o, al menos, considerado como aporte indiscutible a la cultura peruana.

Más allá de la pretensión por hallar una respuesta conclusiva a la pregunta de si se trata de marginados o de ciudadanos, queremos afirmar, con una mirada crítica y retrospectiva, el valor del auto-reconocimiento identitario, es decir, la asunción de la propia contradicción que conlleva el sujeto afroperuano el cual, en su lucha por hallar un espacio de ciudadanía, acentúa su diferencialidad logrando con ello su propia visibilización y la valoración de una pieza cultural fundamental.

Nicomedes Santa Cruz nos deja, con sus tesoros artísticos, el legado de voces antes acalladas por el bloque hegemónico de una historia “oficial”. Abre camino y da valor a generaciones posteriores que, buscando revertir el conjunto de representaciones negativas con que cargaban dichos sujetos, toman la palabra del otro (“blanco”) y la *fagocitan*, como dice Kusch, enunciándose positivamente como *negros* o afroperuanos. Esta nueva enunciación, desde la toma de posición del sujeto “marginal”, no conlleva ya la “carimba” de su inferioridad, sino que reivindica un capital cultural y simbólico antes invisibilizado. A partir de la búsqueda por una representatividad, afirmando su particularidad, ganan nuevos espacios de reconocimiento, cobran cuerpo y se saben, en virtud de su propia historia, sujetos heterogéneos.

Bibliografía

CORNEJO POLAR, Antonio, (1994) *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*, Lima, Ed. Horizonte

DEPESTRE, René, "Saludo y despedida a la negritud", en: MORENO FRAGINALS, Manuel (relator), (2006) *África en América Latina*, México, Siglo Veintiuno pp.337-362

GUILLEN, Nicolás, (2004) *Obra Poética*, Tomo I, Colombia, Letras Cubanas

HEREDIA, Pablo, (2001) “El Otro en la formación de América: construcciones identitarias de la nación moderna”, en: *Silabario. Revista de Estudios y Ensayos Geoculturales*, Nº 4, Córdoba, Jun. de 2001, pp. 55-70

KUSCH, Rodolfo, (1975) *América Profunda*, Buenos Aires, Ed. Bonum

MARÍÑEZ, Pablo, A., (2000) *Nicomedes Santa Cruz. Decimista, poeta y folklorista afroperuano*, Perú, Municipalidad Metropolitana de Lima

MARIÁTEGUI, J. C., (2005) *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Buenos Aires, El Andariego

SANTA CRUZ, Nicomedes, (1971) *Décimas. Poemas y Antología*, Lima, Campodónico

SANTA CRUZ, Nicomedes, (1967) "Mariátegui y su preconcepto del negro", en: *Obras Completas II - Investigación (1958-1991)*, [Versión en PDF: <http://www.cvelrey.unlugar.com/Pcedet/NicMarNe.pdf> consultado el 26/05/08]

OJEDA, Martha, (2003) *Nicomedes Santa Cruz. Ecos de África en Perú*, Gran Bretaña, Tamesis

ROIG, A. A., “Eugenio Espejo y los comienzos y recomienzos de un filosofar latinoamericano”, en: (1993) *Rostro y filosofía de América Latina*, EDIUNC, Mendoza, pp. 164-181

WADE, Peter, “Repensando el mestizaje”, en: (2003) *Revista Colombiana de Antropología*, Colombia, Vol. 39, enero-diciembre de 2003, pp. 273-296

..... “Población negra y la cuestión identitaria en América Latina”, en: (2008) *Universitas Humanística*, Colombia, Nº 65, enero-julio de 2008, pp. 117-137