

Logros recientes de la lingüística afrohispanica: implicaciones para las lenguas criollas y el español de América

John M. Lipski

Universidad del Estado de Pennsylvania (EE. UU.)

Introducción

La reconstrucción de las contribuciones lingüísticas afrohispanicas al español de América es una de las tareas más importantes dentro de la dialectología. Hasta ahora los principales planteamientos sobre las posibles huellas lingüísticas afrohispanicas se han basado bien en documentos literarios de siglos pasados—en su mayoría parodias e imitaciones hechas por autores blancos—bien en las comunidades negras de las naciones hispanoamericanas, donde no quedan más que los últimos suspiros de lo que puede haber sido un antiguo dialecto “afro”. Por lo tanto la búsqueda de remanentes auténticos del lenguaje empleado entre comunidades afrohispanicas en tiempos coloniales se ve obstaculizada por la escasez de muestras vivas de lenguaje reestructurado. Como es bien sabido, el africano que adquiría el español de adulto raras veces alcanzaba un dominio completo, sino que hablaba con las características de una segunda lengua: lapsos de concordancia, un léxico limitado, modificaciones fonéticas de acuerdo a las lenguas de base y una morfosintaxis simplificada. El africano que hablaba el español con dificultad se conocía como *bozal* y se ha producido un nutrido debate en torno a la posible consistencia del habla *bozal* a través del tiempo y el espacio y la posibilidad de que el español pidginizado de los *bozales* se haya convertido en lengua criolla como el palenquero del Palenque de San Basilio, Colombia y el papiamentu de Curazao y Aruba.

Dejando al lado las imitaciones literarias—que pueden ser válidas como documentos sociolingüísticos pero no reflejan el lenguaje real—para obtener muestras confiables del habla

bozal de antaño, existen tres caminos de investigación: (1) la memoria colectiva del habla de los últimos *bozales*; (2) la supervivencia de elementos *bozales* en los ritos religiosos y folklóricos afrohispanicos; (3) los vestigios lingüísticos pos-*bozales* que se encuentran en las comunidades de habla afrolatinoamericanas más aisladas. El primer camino sólo tiene vigencia en Cuba, donde los últimos *bozales* desaparecieron en la primera mitad del siglo XX. Muchos cubanos de edad avanzada recuerdan el lenguaje *bozal* que escuchaban en su niñez. y el empleo de elementos *bozales* sigue siendo un elemento importante en canciones populares y en obras de cine, por ejemplo la película *La última cena* de Tomás Alea. El lenguaje *bozal* también aparece en las ceremonias religiosas afrocubanas, cuando los adeptos están ‘poseídos’ por el espíritu de sus antepasados *bozales*; Castellanos (1990) ha descrito el empleo del lenguaje *bozal* en la *santería* cubana y Schwegler (2005) y Fuentes Guerra y Schwegler (2005) documentan la pervivencia de elementos *bozales* en las canciones y los trances del *palo mayombe*. En Panamá los *negros congos*, descendientes de esclavos africanos alrededor de los puertos coloniales de Portobelo y Nombre de Dios, emplean un lenguaje ceremonial durante la temporada de Carnaval (y también en otros momentos) que afirman ser una réplica del habla *bozal* de la época colonial. El “dialecto” *congo* es a la vez una parodia de los estereotipos *bozales* y un remanente auténtico del habla afrocolonial, lo cual dificulta la tarea de detectar las verdaderas raíces *bozales* de esta expresión ceremonial. Finalmente, el estudio de los enclaves lingüísticos afrohispanicos promete arrojar luz sobre las variedades dialectales habladas por *bozales* y sus descendientes en las colonias hispanoamericanas, pero hoy en día sólo quedan restos muy diluidos de lo que pueden haber sido auténticos dialectos reestructurados. En la mayoría de las comunidades de habla afrohispanicas los únicos rasgos que apuntan hacia una etapa abozalada son lapsos de concordancia muy ocasionales y uno que otro cambio fonético típico de los encuentros entre

lenguas africanas y lenguas iberorromances pero que también podrían atribuirse a los efectos de la marginalidad sociolingüística o al contacto con lenguas autóctonas. Hasta hace muy poco no se había descubierto ningún dialecto ‘completo’ que permita la reconstrucción de los pidgins afrocoloniales y su posible secuela de lenguas criollas de corta duración. El Cuadro 1 resume los logros obtenidos hasta ahora.

Cuadro 1: remanentes lingüísticos pos-bozales

PAÍS	REGIÓN	INVESTIGADORES	RASGOS PRINCIPALES
Colombia	Chocó	Ruíz García, Schwegler	doble negación, /d/ prevocálica oclusiva, algunos lapsos de concordancia
Colombia	San Basilio	Morton, Schwegler	negación doble o pospuesta, genetivos pospuestos (ocasionales), pocos lapsos de concordancia
Cuba	Oriente, etc.	Ortiz López, Schwegler	<i>elle, agüe</i> , a veces doble negación
Rep. Dom.	Villa Mella, etc.	Green, Megenney, Ortiz López, Schwegler (Lipski)	doble negación, /d/ prevocálica oclusiva, pocos lapsos de concordancia, uso posible de partícula preverbal <i>a</i> (Green)
Ecuador	Valle del Chota	Lipski, Schwegler	algunos lapsos de concordancia, elisión de algunas preposiciones, algunos plurales invariables, uso posible de pronombre <i>ele</i>
México	Costa Chica (Guerrero, Oaxaca)	Aguirre Beltrán, Althoff	lapsos de concordancia ocasionales, vocales paragógicas (raras), elisión de algunas preposiciones
Perú	costa, Chincha	Cuba, Lipski	a veces /d/ prevocálica oclusiva, /r/ > [d], pocos lapsos de concordancia
Trinidad	varias	Lipski, Moodie	lapsos de concordancia, eliminación de algunas preposiciones, elisión de consonantes finales, uso posible de partícula preverbal <i>ta</i> (Moodie)
Venezuela	Barlovento	Megenney, Mosonyi et al., H	algunos lapsos de concordancia, neutralización /r/-/rr/; /r/, /d/ > [d]

Ninguna de estas comunidades de habla contiene suficientes elementos no canónicos como para reconstruir la verdadera habla *bozal* que caracterizaba la primera generación de africanos que adquirirían el español (y posiblemente sus descendientes durante algunas generaciones), y por eso la búsqueda de otros remanentes más robustos es una de las tareas de mayor urgencia en la dialectología hispanoamericana. El trabajo que se desenvuelve a continuación presenta datos sobre comunidades de habla afrohispanicas hasta ahora desconocidas o poco estudiadas, como complemento a los trabajos existentes. En términos generales queda una comunidad de

afrodescendientes que mantiene un lenguaje reestructurado casi intacto, mientras que las demás zonas sólo manifiestan remanentes que coinciden con los datos ya registrados para otras áreas afrohispanoamericanas.

El dialecto afrohispanico más completo: los Yungas de Bolivia

Entre todas las comunidades de habla afrohispanicas el caso más extremo de retención de elementos *pos-bozales* se da en una región poco mencionada en el contexto de la lingüística afroamericana: Bolivia. En este país andino queda un pequeño núcleo afroboliviano cuyos orígenes remontan al primer período minero del Alto Perú. Representan por lo tanto la población de afrodescendientes hispanoamericanos más antigua. Viven en los Yungas del departamento de La Paz, una región de valles tropicales rodeados de las gigantescas montañas del altiplano boliviano. Debido a su geografía quebrada, la falta de carreteras adecuadas y las distancias que hay que recorrer para llegar a las principales ciudades del departamento, los afrobolivianos de los Yungas han quedado marginados y olvidados desde su primera migración de las minas a las tierras bajas, probablemente hacia finales del siglo XVIII. El negro no aparece como categoría étnica en los censos nacionales desde 1900, de manera que ni siquiera existen datos demográficos adecuados. Angola Maconde (2000, 2003), el investigador afroboliviano quien ha realizado los estudios más profundos sobre esta población estima en unos 18.000 los afrodescendientes que viven actualmente en Bolivia, la mayor parte en las provincias de Nor Yungas y Sud Yungas en el departamento de La Paz, y en las provincias vecinas.

Aun en tiempos coloniales los afrobolivianos en los Yungas trabajaban en las grandes haciendas cocaleras y cafetaleras de esta ubérrima región agrícola. Después de la abolición oficial de la esclavitud, en la segunda mitad del siglo XIX, los negros seguían viviendo como esclavos virtuales bajo el yugo de los crueles *mayordomos* y *jilacatas* (ayudantes del

mayordomo). Se veían obligados a trabajar gratuitamente tres días de cada semana para el patrón de la hacienda; los otros cuatro días servían para abastecer la familia. El horario de trabajo no daba cabida al descanso, y los peones que no producían un rendimiento adecuado eran castigados—hombres y mujeres por igual—con *huascazos* (latigazos) y otras torturas corporales. Era prohibido estudiar, de manera que todos los afrobolivianos de edad avanzada son analfabetos. Esta situación tan lamentable persistió hasta la reforma agraria de 1952, a partir de la cual los negros ya no trabajan para hacendados lejanos ni reciben los castigos de los mayordomos. La mayoría de los afrobolivianos han quedado en las tierras de las antiguas haciendas, siendo los nuevos dueños de las parcelas que en tiempos pasados sólo producían rentas para los terratenientes ausentes. Las comunidades típicas son muy pequeñas: entre 10 y 30 familias en cada comunidad, con viviendas esparcidas en las vastas laderas yungueñas. Los afrobolivianos comparten las tierras con vecinos indígenas, de lengua y cultura aymara y los afroyungueños han adoptado muchas costumbres de los aymaras. Ya que en muy pocas comunidades el elemento afroboliviano es mayoritario, casi todos los afrodescendientes en los Yungas hablan la lengua aymara, algunos con mucha destreza y otros sólo para la comunicación básica.

Aunque el último medio siglo ha producido mejoras en la vida de los afroyungueños—la eliminación del trabajo gratuito forzado y la instauración de un sistema escolar rudimentario—la mayor parte de la población todavía se ve obligada a trabajar la tierra para producir la coca, único producto rentable debido a las posibilidades de exportación al altiplano. Si ya no caen los latigazos de los mayordomos los afrobolivianos reciben todavía el flagelo de la pobreza y aun la miseria, con una jornada promedia que no sobrepasa los US \$4 diarios. Representan sin lugar a duda el sector más marginado del altiplano y tal vez sólo en un remoto poblado amazónico sería

posible hallar una réplica del abandono total en que viven los descendientes de los primeros africanos llegados a tierras americanas.

Aunque muchos afrodescendientes bolivianos—tal vez la mayoría hoy en día—hablan el castellano con los mismos rasgos dialectales que sus vecinos indígenas y mestizos, quedan todavía hablantes de un lenguaje tradicional muy distinto al castellano boliviano actual, tanto de la población de habla aymara como de los descendientes de europeos. Este lenguaje merece una mención especial como característica definidora de los afrobolivianos. Este lenguaje se encuentra todavía en algunas comunidades de fuerte presencia afroboliviana en la zona de Nor Yungas, sobre todo cerca del municipio de Coripata (Dorado Chico, Coscoma, Khala Khala) y en la zona del municipio de Coroico (Tocaña, Chijchipa, Mururata). Hoy en día sólo se habla entre algunas personas mayores, pero antes de las reformas de 1952 era la lengua nativa de amplios sectores de la población afroboliviana de Nor Yungas. En Sud Yungas la población afrodescendiente está concentrada en Chicaloma, pero el dialecto afroyungueño tradicional no se extiende a esta zona, salvo algunas características al margen del sistema gramatical del dialecto tradicional de Nor Yungas. Debido al fuerte rechazo de su expresión lingüística por parte de los indígenas (aymaras) y mestizos que los rodean, la oportunidad de estudiar después de 1952, y la presencia mayoritaria de residentes indígenas y mestizos en muchas comunidades, los afrobolivianos en los Yungas han ido dejando su dialecto tradicional para adoptar el castellano moderno del altiplano boliviano. El dialecto tradicional que se describe a continuación se habla diariamente en muy pocas comunidades y sólo entre los residentes de edad avanzada, aunque casi todos los afroyungueños tienen una competencia pasiva y entienden perfectamente a los hablantes del dialecto afroboliviano.

Existen diferencias sistemáticas entre el dialecto afroyungueño y los dialectos del altiplano boliviano; son de índole segmental y suprasegmental, así como morfosintáctica y léxica. Los contornos de entonación son completamente distintas, de manera que se puede detectar el dialecto afroboliviano aun a una distancia que impide la identificación de segmentos individuales. Para ubicar el dialecto afroyungueño dentro del marco dialectológico del español boliviano así como de la lingüística afrohispanica conviene enumerar las principales características del dialecto boliviano del altiplano, que rodea las comunidades afroyungueñas y constituye la variante estándar en las comunicaciones interétnicas.

(1) La /s/ final de sílaba/palabra se mantiene tenazmente como sibilante [s]; no se aspira ni se elide.

(2) La /rr/ múltiple recibe una articulación fricativa prepalatal [ʃ] o [z].

(3) Son inestables las oposiciones vocálicas /i/-/e/ y /o/-/u/ debido a la existencia de sólo tres fonemas vocálicos en el aymara y el quechua; la confusión se da principalmente entre hablantes indígenas con competencia limitada en español.

(4) Se distinguen los fonemas /ʎ/ (escrito *ll*) y /y/; el primer fonema siempre recibe una articulación lateral.

(5) La /r/ final de frase se asibila con frecuencia.

(6) La combinación /tr/ recibe una pronunciación alveolar semiafricada, que a veces alcanza [č]

(7) En el habla popular se desdoblan los clíticos de complemento directo cuando se expresa el complemento nominal; con frecuencia el clítico correspondiente es *lo* invariable: *cerrámelo la puerta*.

(8) El pluscuamperfecto del indicativo tiene valor evidencial (información no participativa), mientras que el pretérito perfecto implica experiencia personal: *llegaste* 'te vi llegar,' *habías llegado* 'tengo entendido que llegaste'

Las principales características fonéticas del dialecto afroyungueño son:

(1) Aspiración y pérdida de /s/ final de sílaba/palabra. El contraste entre el comportamiento de /s/ en el dialecto del altiplano boliviano y en el habla afroyungueña es fuerte. En el dialecto afroboliviano la /s/ final de palabra casi nunca se realiza, y en posición interior de palabra la /s/ final de sílaba se aspira. La yuxtaposición de los dialectos en el repertorio del mismo hablante puede asombrar al que espera una compenetración de los dialectos, tal como sucede, por ejemplo, cuando un hablante de Andalucía pretende hablar con la [s] sibilante de Castilla. El afroyungueño maneja los dos paradigmas de realización de /s/ final casi sin excepción.

(2) Elisión de /r/ en los infinitivos. En el dialecto afroyungueño todo infinitivo verbal se realiza sin la /r/ final, a diferencia de los dialectos del altiplano, donde la /r/ final se articula claramente. También se pierde la /r/ al final de algunos sustantivos, por ejemplo *mujé(r)*, lo cual sugiere que el proceso respondía en sus orígenes a motivos puramente fonéticos. Es posible que la realización de los infinitivos sin la /r/ final sea una herencia del lenguaje *bozal* de siglos pasados.

(3) *Yeísmo* y pseudo-*yeísmo*: *familia* > *juamía*. En los dialectos del altiplano boliviano se mantiene la oposición entre /λ/ y /y/, pero el dialecto afroyungueño es completamente *yeísta*, siendo el único dialecto boliviano que no retiene el fonema /λ/. La combinación /li/ seguida de vocal aparentemente se reanalizaba como /λ/ durante la formación de la subvariedad afroyungueña, y también sufre el impacto yeísta: *familia* > *juamía*.

(4) Cambio /f/ > [h^w] ante vocales no redondeadas: *huamía* < *familia*, *juiscal* < *fiscal*, *cajué* < *café*. El cambio /f/ > [h^w] ante vocales estiradas se da en las comunidades afroestizas de México (Costa Chica de Guerrero y Oaxaca), Ecuador (provincia de Esmeraldas), y en el Chocó Colombiano (Lipski 1995b). En el habla afroyungueña también se da el cambio /f/ > [h] en grupos consonánticos: *fruta* > *jruta*.

(5) Realización de /d/ prevocalica como oclusiva [d] o vibrante [r]. Esta modificación era frecuente en el habla afroibérica desde el siglo XVI, p. ej. *todo* > *toro* (Lipski 1995a, 2005). También se producía en el habla *bozal* hispanoamericana a partir del siglo XVII. La realización de /d/ como oclusiva ocurre en muchas zonas bilingües, pues la alternancia [d]-[ð] de las lenguas iberorromances no ocurre en otras lenguas; la /d/ prevocalica se realizada como [d] o [r] en Guinea Ecuatorial, en unos enclaves negros de la República Dominicana, Venezuela, Ecuador, Perú y Colombia, así como en el español que se aprende en muchos países de África Occidental.

(6) Neutralización parcial de /r/ and /rr/: *horra* < *hora*, *ahorra* < *ahora*, *careta* < *carreta*. En general el dialecto afroyungueño distingue /r/ y /rr/, pero se dan algunos casos de neutralización. La oposición /r/-rr/ también ha desaparecido el español sefardí, y del dialecto español de Guinea Ecuatorial (Lipski 1985a).

(7) Vocales paragógicas: *ele* < *él*, *ayere* < *ayer*, etc. En siglos pasados era frecuente que se agregara una vocal paragógica al final de las palabras agudas en el habla afroibérica; muchos préstamos portugueses en lenguas africanas también contienen vocales paragógicas para encajar en la fonotáctica de estas lenguas. La presencia ocasional de vocales paragógicas en el dialecto afroyungueño sugiere que el proceso era más frecuente en épocas anteriores

La verdadera naturaleza del dialecto afroyungueño se da a conocer a través de los rasgos morfosintácticos, que en su totalidad conforman un sistema gramatical esencialmente diferente que la gramática del español. Los principales rasgos son:

- Los sustantivos plurales no cambian: *lu(s) patrón, lu(s) peón, lu(s) persona mayó*. Este es el único rasgo del habla tradicional afroyungueña que también se presenta con cierta frecuencia entre los afrodescendientes mayores de Chicaloma. También se dan casos de plurales invariables en el habla “normal” de los afroyungueños, es decir cuando evitan deliberadamente el dialecto tradicional.
- En general los sustantivos retienen los artículos etimológicos *el* y *la*, aunque hay varios casos de palabras masculinas que emplean el artículo *la* en el habla tradicional: *la río, la cementerio, la pozo, la barranco, la patio, la pulmón*, etc. En todos los sintagmas nominales se suspende la concordancia de género y número; sólo se encuentra el reflejo del género masculino: *nuestro cultura antigo [nuestra cultura antigua]; ese [esa] mujé; todito eso hierba, mezclao [toditas esas hierbas, mezcladas]; lu persona mayó [las personas mayores]*.
- Los posesivos plurales se forman con la palabra posesiva + *lu*: *mi lu huahua* ‘mis hijos,’ *su lu cosa* ‘sus cosas,’ *nustru lu hermano* ‘nuestros hermanos’.
- El sistema pronominal difiere significativamente del castellano mundial. No hay distinciones de género gramatical: el pronombre *ele* reemplaza a *él, ella* y *eyus* reemplaza a *ellos, ellas*; *otene* se dice en vez de *ustedes*. Aunque en la actualidad los afrodescendientes yungueños emplean los pronombres *tú* y *vos* y las formas verbales correspondientes al igual que los demás residentes del altiplano, en el dialecto tradicional sólo se emplea el pronombre singular *oté*, aun entre familiares y personas de confianza.
- Es frecuente la eliminación de los artículos definidos en contextos donde el castellano a nivel mundial los requiere: *mujé también trabajaba hacienda; negro fue a la guerra; nube ta bien rojo [las nubes están bien rojas]; patrón vivía La Paz [el patrón vivía en La Paz];*
- Los verbos sólo mantienen la forma de la tercera persona singular para todos los casos y los tiempos verbales se reducen a tres—presente, imperfecto, pretérito: *yo va trabajá, nojotro creció junto; yo ta comeno [estoy comiendo]; ya pasó uno(s) cuanto mes; nojotro va leé; yo llegó ese día; igualmente nojotro tenía que buscá; la pelea lo mujé trompeaba [golpeaban] igual que el hombre.*

- En el habla rápida el verbo *estar*, reducido a *ta*, puede combinarse con el infinitivo en vez del gerundio: *eje perro ta ladrá (está ladrando)*; *yo ta tomá (estoy tomando) mi plato*; *carro ta subí (el carro está subiendo)*; *ta vení de mi casa (estoy viniendo)*.
- Se producen preguntas “no invertidas”, es decir sin cambiar el orden de las palabras: *¿qué oté ta tomá? (¿qué estás tomando?)*; *¿de qué nojotro pobre va viví?*
- Se colocan los clíticos de complemento directo e indirecto entre el verbo auxiliar y el infinitivo: *yo va ti decí*; *¿por qué no viene mi mirá*; *¿quién va ti bañá?*
- Se eliminan las preposiciones *a* y *en*: *yo nació [en] Mururata*; *nojotro va [al] trabajo*
- El uso de palabras “de relleno” como *jay* y *pue(s)* difiere sistemáticamente de otras variedades bolivianas. La palabra *jay* viene del aymara, donde además de significar ‘¿qué cosa, cómo?’ como respuesta a una llamada, se emplea como marcador discursivo para enfatizar las oraciones. El dialecto afroyungueño extiende el uso de *jay* aun más, hasta tal punto que ha llegado a ser estereotipo del dialecto. Unos ejemplos de *jay* en el habla afroyungueña son: *yo no fue jay*; *Francisco jay ya mauchió [murió]*; *así jay era*; *yo ta vení jay del pueblo*; *ayer jay ha hecho un sol*.

Por estas diferencias y algunas otras también podemos insistir que el lenguaje tradicional afroboliviano merece el estatus de lengua distinta a la castellana, como por ejemplo el portugués, el catalán, etc. De hecho el lenguaje tradicional afroboliviano es tan distinto del castellano andino como el portugués brasileño, aunque en ambos casos la comprensión mutua es considerable.

Las semejanzas con otras variedades afrohispanicas del pasado y del presente son muchas:

También encontramos algunos ejemplos de plurales invariables en las imitaciones literarias del negro *bozal* en siglos anteriores, pero no hay evidencia de un sistema fundamentalmente reestructurado. En las lenguas criollas afroibéricas los sustantivos y los adjetivos son invariables, y se emplean marcadores externos para señalar pluralidad.

Los plurales “desnudos” también se dan en el portugués vernacular brasileño y en los *musseques* de Angola; veremos que también existen en otras comunidades de habla

afrohispanicas, entre ellas el Chocó (Colombia) y el Valle del Chota (Ecuador). Entre la documentación temprana del habla *bozal* también encontramos ejemplos de plurales señalados sólo en el primer elemento; por ejemplo de los villancicos abozalados de Sor Juana tenemos *las Leina [las reinas]; estos Parre Mercenaria [estos padres mercenarios]; Los demoño [demonios]; lus nenglu [los negros]; los branco [blancos]; turo las Negla*.

En la reconstrucción del lenguaje afrohispanico de siglos pasados uno de los puntos de mayor controversia es la posible existencia de un sistema verbal basado en la partícula *ta* + verbo invariable; esta combinación ocurre en todos los criollos de base española y portuguesa a través del mundo. La presencia de la partícula *ta* en estas lenguas criollas ha servido de evidencia para las teorías “monogenéticas” de la formación de los criollos afroatlánticos a partir de un portugués pidginizado o “lenguaje de reconocimiento”. Antes del siglo XIX la partícula *ta* tampoco aparece en las imitaciones del habla bozal en lengua española. A partir del siglo XIX surgen unos textos afrocubanos (y un ejemplo de Puerto Rico) que presentan combinaciones de *ta* + verbo invariable que se parecen a los paradigmas verbales del papiamento, el palenquero, el *crioulo* de Cabo Verde, etc., por ejemplo:

Como que yo *ta* cuchá la gente que habla tanto ... yo *ta* mirá gente mucho (Manuel Cabrera Paz [1973], "Exclamaciones de un negro")

Sí, páe, yo *ta* robá un gaína jabá, y dipué yo robá una yegua (Lydia Cabrera [1976], *Francisco y Francisca (chascarrillos de negros viejos)*)

Horita *ta* bení pa cá (Ignacio Villa, "Drumi, Mobila" [Guirao 1938:183-6])

Ta juí, *ta* pujá mí, siñó (Anselmo Suárez y Romero [1947], *Francisco*)

Primero *ta* llorá na má. (María de Santa Cruz, *Historias campesinas*)

Algunos investigadores (p. ej. Megenney 1984, Schwegler 1996a, 1996b) han postulado una genealogía afrolusitana común para el habla *bozal* y los criollos de base portuguesa. La partícula *ta* se deriva evidentemente de una forma reducido del verbo *estar*, que en el habla coloquial puede pronunciarse como *ta*. En español *estar* sólo se combina con el gerundio (*estoy trabajando*,

estamos comiendo) y con el participio pasado (*estás equivocado*); nunca se combina con el infinitivo. En los textos afrocubanos *ta* se combina con un verbo derivado del infinitivo sin la /r/ final. En realidad esta forma ocurre sólo en una proporción reducida del enorme corpus de materiales afrocubanos, y casi siempre ocurre en textos que contienen otros elementos derivados del papiamento. Es muy probable que la presencia documentada de braceros de Curazao haya resultado en la asimilación de unos elementos del papiamento (una lengua a su vez derivada de una variedad *bozal*). En otros casos puede tratarse de la simple erosión fonética del gerundio en el habla rápida; por ejemplo *pavo real TA bucán palo* (Cabrera 1983). Fuera de Cuba la partícula *ta* brilla por su ausencia en los remanentes *bozales*.

En el dialecto afroyungueño la combinación *ta* + VERBO INVARIABLE es poco frecuente; no se dan casos de otras partículas como *ya*, *a*, *lo*. La siguiente secuencia, producida espontáneamente por un hablante que recordaba los saludos que se daban entre amigos que se encontraban en el camino, demuestra la oscilación entre la articulación completa y una variante reducida: *¿di ande pue compa ta viniendo? Ta vení di a mi casa; yo ta vení di tal parte; ¿ande p(u)e compa ta indo?* En el primer ejemplo *ta* se combina con un gerundio; después la forma verbal se reduce a un fragmento que se parece al infinitivo, para después volver a surgir en forma completa inmediatamente después. Estos ejemplos ofrecen un modelo fonético para la evolución de la *ta* + VERBO INVARIABLE en los criollos afroibéricos, sin la necesidad de un árbol genealógico compartido entre todas las manifestaciones lingüísticas afrohispanicas.

Aunque en general los afrobolivianos cambian completamente entre el dialecto tradicional y el castellano andino moderno, existen casos de uso variable que sugieren la existencia de un “continuum pos-criollo” tal como sucede en otras comunidades bidialectales.

Esta variabilidad se expresa en forma de una serie de implicaciones unilaterales, tal como vemos en el Cuadro 2.

Cuadro 2: Relaciones de implicación en las variedades descreolizantes afroyungueñas

RASGO	EJEMPLO
3ª persona singular en vez de 1ª singular >>	<i>yo va trabajá</i>
3ª persona singular en vez de 1ª plural >>	<i>nojotro va trabajá</i>
3ª persona singular en vez de 3ª plural >>	<i>eyu(s) va trabajá</i>
artículo plural invariable <i>lu(s)</i> >>	<i>lu(s) mujé</i>
ausencia de concordancia de género >>	<i>esos fiesta</i>
plurales “desnudos” >>	<i>algunos cosa</i>
plurales invariables	<i>lu(s) patrón</i>

En otras palabras un hablante que presenta un rasgo determinado también empleará todos los rasgos que aparecen más abajo en el cuadro (p. ej. el que dice *yo **va** trabajá* también dirá *nojotro **va** trabajá*, ***lu(s)** mujé*, ***lu(s)** patrón*), pero no presentará los rasgos de los renglones superiores del cuadro (p. ej. hay hablantes que dicen ***lu(s)** patrón* pero no ***lu(s)** mujé*, *eyu(s) **va** trabajá*, *nojotro **va** trabajá*, etc.). Estas implicaciones respaldan la hipótesis de que la forma de la tercera persona del singular es la forma no marcada en español, y no el infinitivo (Lipski 2002b); igualmente el masculino singular es la configuración no marcada en los sintagmas nominales. En el dialecto afroyungueño, como en el semicriollo de Helvécia y el portugués vernacular de Angola (Lipski 1995c), la concordancia adjetivo-sustantivo de género se suspende más frecuentemente que la concordancia de número (singular-plural), de forma de una implicación. Es decir que hay personas que producen combinaciones como *esos hierba* [*esas hierbas*]; *algunos enfermedá* [*algunas enfermedades*]; *luh persona mayó* [*las personas mayores*] donde se marca el plural (en el primer elemento) pero sin concordancia de género. Por otra parte no se encuentran combinaciones como **esa hierba* en vez del sintagma plural *esas hierbas*. Estas implicaciones coinciden con las hipótesis emitidas por varios sicolingüistas de que el género gramatical es una

categoría de adquisición relativamente tardía (Las implicaciones presentes en el habla afroboliviana actual reflejan las etapas de adquisición del español por los africanos *bozales* en siglos pasados y dan cuenta de los elementos menos marcados del sistema morfosintáctico castellano.

Las comunidades afroecuatorianas del Valle del Chota

En la sierra ecuatoriana se encuentran unas 38 comunidades negras, en las provincias de Imbabura y Carchi, al norte de Quito. Aunque en general el habla de estos afroecuatorianos se ubica dentro de la zona dialectal serrano, todavía manifiestan rasgos etnolingüísticos que los diferencian claramente de los vecinos blanco-mestizos, aun dentro de las mismas comunidades. El Ecuador cuenta con una considerable población de origen afronegroide, que puede representar hasta el 25% de la población total del Ecuador. La gran mayoría de la población negra está concentrada en la región noroccidental del país, sobre todo en la provincia de Esmeraldas, donde en las áreas rurales el porcentaje de la población que manifiesta rasgos africanos puede alcanzar el 80%. El origen de esta población está rodeado de una gran incertidumbre, pues aunque lo cierto es que los negros llegaron del norte, no se ha podido determinar ni la fecha de llegada ni la procedencia exacta de estos negros. Existe una teoría, hasta ahora sin comprobarse, de acuerdo a la que los primeros pobladores negros de Esmeraldas arribaron al litoral ecuatoriano a raíz de un naufragio ocurrido hacia fines del siglo XVI u otro en 1600, aunque parece que el primer negro que pisó territorio ecuatoriano llegó en 1533 o 1536. Más tarde, los jesuitas se ocupaban de la importación de grandes números de esclavos negros para sus plantaciones, tanto en la costa como en la sierra, y otros plantadores y hacendados hacían lo propio para sustituir la escasa y rebelde mano de obra indígena. Posteriormente, las guerras de liberación trajeron contingentes de soldados negros provenientes de Colombia, y con la manumisión definitiva de los esclavos

ecuatorianos en 1852, muchos se quedaron en la región de Esmeraldas. Hacia fines del siglo XIX, llegaron 4000-5000 braceros de Jamaica, en lo que fue tal vez la última migración masiva de negros al Ecuador. Hay quienes afirman que la población negra de Esmeraldas resulta más bien de una inmigración desde la sierra de los negros que allá trabajaban en las fincas y plantaciones, pero esta teoría no encuentra apoyo ni en lo que se conoce de la historia demográfica del Ecuador, ni en las tradiciones orales de los grupos negros de la costa y de la sierra.

Hasta la década de 1980, cuando publiqué un par de artículos, no había información confiable sobre el habla de los afroecuatorianos del Chota. Unos comentarios extraídos de libros de viaje y otros documentos descriptivos sugerían que los negros serranos hablaban igual que los negros de la costa, sobre todo Esmeraldas, pero en realidad la situación es muy otra. En general los afrochoteños hablan variedades del castellano andino ecuatoriano, un dialecto en que la /s/ final de sílaba/palabra se realiza como sibilante, la /r/ múltiple como fricativa, la velarización de la /n/ final de palabra, así como los rasgos léxicos y morfosintácticos que caracterizan esta zona. Sin embargo a nivel vernacular los negros choteños eliminan muchos casos de /s/ final, no mediante un proceso de aspiración sino simplemente por elisión. Lo mismo pasa con la /r/ final de los infinitivos verbales. Es así, por ejemplo, que Obando (1985:35) dice que el negro choteño “habla un castellano típico, comiéndose las últimas letras; pero el tono es más cercano al de los campesinos serranos que al de los negros costeños”. En mis trabajos realizados hace dos décadas, descubrí muchos lapsos de concordancia sujeto-verbo y adjetivo-sustantivo entre los residentes mayores, así como la eliminación de algunas preposiciones y la pluralización variable. Unos ejemplos son:

*se trabajaban[trabajaba] en las haciendas vecino[-as]
sobre la materia mismo[-a] de cada pueblo*

era barato[-a] la ropa, barato era
Chota [se] compone con [de], compone dos sequíos, se llaman un pueblo
Estamos [somos] 17 comunidades
Ultimamente la gente [se] está [de-]dicando a la agricultura.
comienza[-n] a colorearse las vistas
se pone[-n] lo[-s] guagua medios [medio] mal de cuerpo, se ponen amarillos
yo soy [de] abajo
depende [de] las posibilidades del padre
San Lorenzo que queda muy cerca con [de] la Concepción
porque [el] próximo pueblo puede ser Salinas
material de aquí de[l] lugar
con yerbas de campo curaban a nosotros [nos curaban]
a poca costumbre se la tiene [??] cuando mucha [muy] fuerte está la fiebre
Casi lo más lo más lo tocan guitarra y bomba [lo que más tocan son la guitarra y la bomba]

Posteriormente, Schwegler (1994) confirmó los plurales invariables y desnudos, y en viajes realizados en mayo y agosto de 2007 pude determinar que estos plurales siguen siendo un componente robusto del dialecto choteño, aun entre los habitantes jóvenes. Es importante señalar que estos rasgos no son compartidos por los pueblos vecinos de blanco-mestizos, lo cual lleva a concluir que pertenecen a la herencia pos-bozal de las comunidades afroecuatorianas. Podemos resumir los principales rasgos del lenguaje afrochoteño que lo vincula a otras comunidades de habla afrohispanicas:

(1) Plurales “desnudos”:

las casita eran de paja, entonces ...
si me desafia a los puñete; yo ca dije que ...
hacían unas mecha di trapo
iban a las casa y allí nos pedían a nosotras, a los papá
yo mimo tenía las cabra
así cuando ha habido unas conversa
cuando eran los niños chiquito
busté está buscando las oveja

sabían matar lus ternero cuando parían las vaca

(2) Plurales invariables, es decir sin la adición del sufijo *-es* a los sustantivos

terminados en consonante:

como a los dos mes ...

la gente mismo ... se daño, no quiere trabajar, teniendo sus propiedá ...

hahta los los mimo patrón eran malos

del patrón, los pobre peón trabajaban como burros

poníamos a los pulmón ...

yo tenía pánico a los hospital no llevaba mis hijos a los hospital

tenía que entrá sólamente lus que estaban ahí trabajandu, lus particular

(3) El empleo de *mismo* como adjetivo invariable de número y género gramatical:

yo mismo [misma] no bailo otro baile

en la montaña hay los mismo[s] monte

remedios que ellas mismos [mismas] han ido a criá

la carne criaban ustedeh mismo[s]

la gente mismo[misma] ... se daño, no quiere trabajar

yo mismo [misma] no puedo coger ninguna hierba

en esa quebrada mismo [misma] sabía salir [el duende]

los mismo[s] nativos acostumbraban curar con hierbas

teníamos nusotros mismo[s]

por qué ella es intelectual, porque ella mismo [misma] lo buscó

(4) Posible uso de *ele* como pronombre:

¡ele! [al ver unas fotos]

¡ele carajo! [maldición frecuente]

ele ¿qué es lo que hice yo?

ele, ¿qué pasó?

ele ¿y por qué será?

¡ele [el] Juan/[la] María! [vaya qué sorpresa]

¡ele él/ella! [sorpresa de verlos]

Schwegler (1994) afirmar haber encontrado el uso de *ele* como pronombre de sujeto en el habla afrochoteña, en vez de *el*, *ella*, *ellos*, *ellas*. Los ejemplos ofrecidos por Schwegler corresponden

al empleo de *ele* (posiblemente derivado de *he le*) y *elay* (de *he le ahí*) como marcador de sorpresa, cuando se puede usar solo, o en vez de cualquier palabra, incluso nombres y preposiciones. Sin embargo en mis investigaciones he recogido unos ejemplos en que *ele/eli* parece funcionar como sujeto; estos ejemplos son muy esporádicos y al ser preguntados los mismos choteños afirman no haberlos oído.:

ele ya puso una escuela aquí [hablando de un concejal]
cuando eli ya venía nusotro sabíamos estar sentado eli ya iba llegando teníamos que pararno,
sacarse el sombrero
si yo ya me apegaba eli ya me hacía

También recogimos otros casos esporádicos de lo que parece ser una vocal paragógica, lo cual se aproxima al habla afroboliviana:

ayere teníamos esa cultura
han sabido sere ...

Aunque el habla tradicional afroecuatoriana del Chota va desapareciendo muy rápidamente, algunos rasgos se han mantenido (plurales desnudos y la eliminación de /s/ y /r/ final de palabra) en el lenguaje coloquial de los afrodescendientes. En su totalidad el dialecto afrochoteño se ubica plenamente dentro del lenguaje pos-bozal afrohispanico, y contribuye a la reconstrucción del aporte afro al español de América.

La comunidad afrochilena del Valle de Azapa

En comparación con las colonias españolas del Río de la Plata y del Perú, la presencia africana en Chile nunca era numerosa. No existen documentos fehacientes del habla *bozal* en Chile durante el período colonial y aunque es ampliamente aceptado que la *cueca*, música folklórica nacional, se deriva de la *zamacueca* afrohispanica, tampoco hay manifestaciones folklóricas auténticamente afrochilenas ni textos literarios que demuestren una cultura afrohispanica en tierra chilena. Un caso excepcional es la comunidad de afrodescendientes en el

Valle de Azapa en el extremo norte del país, cerca de Arica en el departamento de Tarapacá (del Canto Larios 2003). Esta región pertenecía al Perú hasta el fin de la Guerra del Pacífico en 1883, cuando pasó temporalmente a manos chilenas, para ser integrada definitivamente a la nación chilena en 1929. Por lo tanto la historia de los afrodescendientes de Azapa pertenece a la historia del pueblo afroperuano, que se extiende a lo largo del litoral peruano y que en su momento se extendía hasta Iquique, hoy en día ciudad chilena. En tiempos coloniales los fértiles valles de Azapa y Lluta contenían criaderos de esclavos negros para suministrar la demanda de mano de obra barata en las haciendas regionales, donde se cultivaban la oliva, la vid y las hortalizas (Wormald Cruz 1972:19-21). Según los testimonios orales de los afrodescendientes de Azapa las mujeres negras eran sistemáticamente violadas dentro de las cabañas de los criaderos con el único propósito de garantizar la fecundidad maternal bajo condiciones de esclavitud. El historiador Wormald Cruz (1968:76-79) admite que los criaderos serían moralmente reprochables hoy en día pero afirma que encajaban netamente dentro de la ética racista de la época: “en realidad los padres no eran tan desconocidos. Lo que ocurría es que para obtener un mejor rendimiento del *criadero*, se eliminaba tranquilamente la ceremonia matrimonial. Y como marca de propiedad, los dueños les daban sus propios apellidos a los bautizados, fueran *bozales* o recién nacidos. Estos mismos apellidos, anteriormente, ya se los habían adjudicado a las madres”

Durante la época colonial el puerto de Arica era una escala importante para los barcos negreros que viajaban entre El Callo y Valparaíso (Mellafe 1959:69, 167), lo cual facilitaba la entrada de esclavos negros en el norte de Chile. Arica también era un lugar de tránsito para el suministro de Potosí y las otras minas del Alto Perú, hoy en día Bolivia (Wormald Cruz 1970:81). Como consecuencia la población negra y mulata de Arica siempre era considerable,

en su momento alcanzando un 58% en 1871, (Wormald Cruz 1970:161), con una tasa de analfabetismo de 71% en el Valle de Azapa (Wormald Cruz 1970:197). Ya en el siglo XIX la ciudad de Arica tenía un barrio negro llamado Lumbaga (Wormald Cruz 1970:161), hoy en día un área verde cerca de la universidad regional; los residentes de edad avanzada recuerdan que aun en el siglo XX existía una concentración urbana de afrodescendientes llegados de los valles de Azapa y Lluta. Al acercarse el plebiscito programado para 1926 (y que nunca se celebró), empezó una intensa campaña de “chilenización” de Arica y sus alrededores; los residentes se veían obligados a adoptar la nacionalidad chilena o fugar para el Perú. Los negros eran perseguidos sin piedad ya que para muchos vecinos chilenos no debían existir negros en Chile, sólo en el Perú. Varias casas fueron incendiadas y los negros que no lograron escaparse al sur peruano tuvieron que esconderse en pozos, cuevas, árboles huecos y otros escondites improvisados. El padre de un residente actual “se escondió en un pozo por donde pasaba el agua; si lo pillaban lo mataban”. Otra residente describe la construcción de escondites dentro de los arbustos: “Ahí se quedaban un buen tiempo hasta que los chilenos se fueran. Ellos hacían ronda en caballos, vigilaban toda la zona. Si pillaban a un negro lo enviaban al Perú” (del Canto Larrios 2003:57). Según la tradición oral de los afrodescendientes de Azapa también hubo masacres de negros y fosas comunes para recibir los cadáveres de los víctimas; estas afirmaciones todavía quedan sin verificarse. Como es de esperarse las historias “oficiales” presentan los acontecimientos en términos más neutrales: “La abundante población negra se dispersó en la época plebescitaria, entre los años 1925 y 1929. La mayor parte, que era peruana o se consideraba como tal, emigró al norte. Los que permanecieron en Arica, en buena proporción se trasladaron al valle de Azapa, de donde iban a la ciudad a vender los productos de la tierra” (Wormald Cruz (1970:161-2).

De cultura afroamericana queda relativamente poco en Azapa y Arica. Durante el carnaval se bailaba la *tumba* o *tumbe* al ritmo de tambores (sobre todo el *bombo*) y la *quijada*. Todavía queda algo de la *zamacueca* y la *semba/zemba* y hoy en día los activistas intelectuales que encabezan la organización Oro Negro de Chile han hecho esfuerzos notables de recuperar textos y canciones tradicionales y de enseñar las danzas tradicionales a la juventud afrodescendiente. Para incluir la comunidad afrochilena en los estudios lingüísticos comparativos realizamos unas encuestas en Azapa en octubre de 2005 y junio de 2007. En cuanto al lenguaje de los afrodescendientes de Azapa, todos emplean el dialecto regional del español chileno. No queda un lenguaje “afro” en esta región, salvo algunas memorias de canciones tradicionales, pero algunos residentes analfabetos de edad avanzada retienen ligeros matices fonéticos que coinciden con los rasgos afroperuanos más al norte, sobre todo la reducción ocasional de grupos consonánticos del ataque silábico, por ejemplo *nojotro* en vez de *nosotros*. Es posible que la recuperación de canciones tradicionales y otros textos orales entre los ancianos de la comunidad dé a conocer otros rasgos lingüísticos “afros”, pero los afrodescendientes del norte de Chile siempre han convivido con sus vecinos de origen europeo e indígena y a pesar de la discriminación racial nunca han vivido en un aislamiento geográfico o cultural que hubiese conducido a la retención de matices etnolingüísticos afrohispanicos.

Remanentes lingüísticos afroperuanos

El Perú ocupa un lugar prominente en el panteón lingüístico afrohispanico, debido a la prominencia de varios escritores coloniales como el satirista Felipe Pardo y Aliaga, el poeta Manuel Atanasio Fuentes, el novelista del siglo XX Enrique López Albújar, y sobre todo la prolífica obra de Nicomedes Santa Cruz. A pesar de la existencia hasta hoy en día de decenas de comunidades afroperuanas, sus organismos sociopolíticos y la popularidad de la música

afroperuana de Susana Baca, Caitro Soto, Pepe Vázquez, Lucila Campos y el grupo Perú Negro, es poco lo que se sabe del lenguaje de los afroperuanos contemporáneos. Los primeros esclavos africanos llevados al Perú trabajaban en las zonas mineras de la sierra, pero a partir del siglo XVIII el español *bozal* peruano se trasladaba de las minas y ciudades del altiplano a la franja costera, donde perviven comunidades de habla afroperuanas hasta hoy. En las últimas décadas del período colonial, los africanos en las ciudades costeñas desempeñaban una gran variedad de actividades: eran sirvientes domésticos, vendedores ambulantes, arrieros, pregoneros, obreros, y ayudantes de artesanos. Se producía una situación en que se facilitaban los contactos lingüísticos entre peruanos blancos y negros africanos y criollos. Por ejemplo, los pregoneros, muchos de los cuales eran negros (algunos *bozales*, la mayoría nacidos en América) utilizaban canciones características, una para cada vendedor (Ayarza de Morales 1939). Muchos vendedores empleaban un lenguaje africanizado, que oscilaba entre el habla *bozal* rudimentaria y un castellano ligeramente matizado; el hecho de que los limeños hayan podido recordar de memoria esas canciones varias décadas después, indica la intensidad de la penetración lingüística.

Romero (1977, 1987) y Lipski (1994) han estudiado el habla *bozal* afroperuana a base de los textos coloniales y poscoloniales. En general los rasgos coinciden con las otras manifestaciones *bozales* hispanoamericanas, en cuanto a las modificaciones gramaticales y fonéticas. Hoy en día no quedan hablantes de variedades *bozales* en el Perú, pero a lo largo de la costa, desde Piura en el norte hasta Nazca y Tacna en el sur quedan poblados afroperuanos donde algunas tradiciones han sobrevivido. La región de Chincha, al sur de Lima, es considerada el centro de la cultura afroperuana, sobre todo el pueblo de El Carmen (Chincha Alta) y el caserío de El Guayabo. El habla tradicional de esta zona figura en la novela *Monólogo desde las tinieblas*, de Antonio Gálvez Ronceros (1975), donde se encuentran rasgos fonéticos típicamente

afrohispanicos: la neutralización /d/-/r/-/rr/, la reducción de grupos consonánticos en el ataque silábico, y la eliminación masiva de toda consonante final de sílaba, con tasas de elisión mucho más altas que en los otros dialectos del litoral peruano. Un ejemplo del texto es:

Patora, tú que sabe equirbí, hame una cadta pa mandásela hata la punta e la Ila a ese caporá Basadúa que nuetá acá y sia ido pallá depué quiabló mal de mí. Yo te vua decí qué vas a poné en er papé ... ya, tata, vua traé papé y lápice ... ponle ahí que su boca esuna miera, que su diente esota miera, su palaibra un montón de miera, miera esa mula que monta, miera su epuela, miera su rebenque, miera el sombreiro con quianda, miera esa cotumbe e miera diandá mirando tabajo ajeno ... léemela Patora, a ve qué fartra ... quítale un poco e miera a ese papé...Dile quel no sabe agadá lampa, que su cintura se quierba como carizo pordrido y se le ariscan la mano como la jeta del buro. Que nunca se viun hombre que le recule al deyerbe. Dile que no endereza yunta, que la yuntas lo empujan a él, que se van ponde quieden y lo surco le salen pura culeirba torcida. Dile que tampoco sabe regá, que lagua en su mano es agua cruzá que se le ecapa e lo surco anegando el sembío y haciendo un charco temendo. Que la semía abre su brote pa que levante y derame su jruto, no pa ponese a nadá. Y dile tamién que su plantas se pasman, quiandan chamucá y encogía poqué no sabe ninguna cosa e gusano, quialo gusanos no se le buca de día sino de noche..

En una entrevista con el autor del presente trabajo (agosto 2003) el Prof. Gálvez Ronceros nos manifestó que aunque cada uno de los rasgos fonéticos puede ocurrir en el habla tradicional de los afroperuanos de Chíncha, sobre todo en décadas pasadas cuando el analfabetismo alcanzaba a casi toda la población, ningún hablante real los combina tan densamente en su idiolecto. El autor ha creado un prototipo literario del habla mediante un mosaico de las modificaciones que más se alejan del castellano regional. Más recientemente Cuba (1996) ha estudiado los rasgos afroperuanos vestigiales de Chíncha, donde sobrevive sobre toda la reducción de grupos consonánticos en el ataque silábico, la [d] en vez de [r] prevocálica y vice versa y la neutralización ocasional /r/-rr/: *tabajo* < *trabajo*; *madina* < *madrina*; *nosotros* < *nosotros*. Nuestras propias encuestas realizadas en El Carmen y El Guayabo (julio 2003) confirman la escasez de estos rasgos excepto entre los pocos ancianos analfabetos que restan en las comunidades.

A lo largo de la costa peruana se encuentran varias comunidades de afrodescendientes, menos conocidas y sin estudios lingüísticos que las ubiquen dentro de la problemática del lenguaje afrohispanico. En el extremo sur, en la provincia de Tacna, existen varias comunidades donde históricamente predominaban los afrodescendientes, aunque hoy en día los blanco-mestizos son mayoritarios en casi toda la región. En junio 2007 recogimos datos en la comunidad más identificada con la cultura afroperuana, Sama Las Yaras, y también en Locumba. Esta zona tiene vínculos históricos con el Valle de Azapa en Chile, ya que en un momento la frontera Chile-Perú se ubicaba justamente en las afueras de Sama-Las Yaras, y la mayoría de los afrodescendientes en la provincia de Tacna tienen lazos de parentesco con los afrochilenos de Azapa, y vice versa. A pesar de la poca distancia que separa las comunidades chilenas y peruanas—menos de dos horas en carretera, contando el tiempo requerido para realizar los trámites de inmigración y aduana, los respectivos dialectos del castellano son bastante diferentes, debido a la situación política vigente en cada país. En Sama las Yaras todavía se encuentran algunos rasgos lingüísticos pos-bozales, entre los habitantes de edad avanzada. Podemos mencionar las siguientes características que también se encuentran en otras variedades afrohispanicas:

(1) plurales “desnudos”: *de esas tumba de adelante*.

(2) Algunos casos de /r/ > [l] en contextos prevocálicos:

queliendo [queriendo] colorear

valios [varios] nos reunimos

un hombre negro, sin cabeza

que tenía sombrero y no tenía nada

(3) artículo definido nulo en posición de sujeto:

después de algodón entró plaga

ánima ta penando

(4) ocasionalmente, lapsos de concordancia sujeto-verbo:

loh productos no sube[n];

ellos marca[n] a su manera la grasa ... ellos no pierde[n] nunca

A pesar de las pocas supervivencias de lenguaje afrohispanico en el Perú persiste la idea de que el habla popular es en sí una manifestación afro. Por ejemplo la musicóloga norteamericana Feldman (2001:236) describe el habla *bozal* peruana como “a distinctly Black Spanish [...] characterized by specific alterations of the pronunciation of Spanish words (the dropping of final consonants or even syllables, aspiration of the “s,” the substitution of “i” for “e,” the substitution of “l” for “r,” etc.)” [un español distintivamente negro, caracterizado por alteraciones fonéticas específicas, la eliminación de consonantes o aun sílabas finales, la aspiración de “s”, el empleo de “i” en vez de “e”, “l” en vez de “r”, etc.] La investigadora de literatura Ojeda (2003:72-80) presenta la misma opinión, haciendo eco de los comentarios de Fernando Romero (1987), quien habló del “número abundante de nasalizaciones vocálicas, que parece provinieran de influencias afronegras” (102) y “el habla del afronegro es llena de vigor, enérgica, fuerte, ruidosa sin llegar a la asperaza, y con alteraciones transicionales que pueden pasar del bronco al falsete [...] la utilización de hasta dos vocales en cada sílaba y el frecuente empleo de nasales y nasalizaciones” (97). Es evidente que las modificaciones de la /s/ y la /r/ pertenecen al habla popular del litoral peruano sin distinción de raza, mientras que los comentarios sobre el habla “energética, ruidosa” no son sino eufemismos racistas sin fundamento científico.

Algunos artistas afroperuanos continúan la tradición de emplear elementos pos-*bozales* en sus canciones; son configuraciones que todavía se encuentran esporádicamente en las comunidades afroperuanas, y que en su conjunto representan la conciencia colectiva del verdadero lenguaje afro en el Perú. Por ejemplo de la canción “A sacá camote con el pie” de Caitro Soto (1995:70-71) tenemos los siguientes fragmentos:

*María del Carmen taba buena,
de repente hocico ya quemó;
Molina, molina, molinar,
molino sólo ta andando [...]
Andá uté negro Fraicico, que allá tá capitulero;
luego que empuña la plata,
y el papelito afrojá
irá uté derechito
a otra parroquia a votá [...]
Que remonio de borica,
que no quiere caminá [...]*

Además de la elisión de toda /s/ y /r/ final de sílaba/palabra este ejemplo contiene el cambio /d/ > [r] y /l/ > [r] en contextos prevocálicos, la neutralización de /r/ y /rr/, y la eliminación de artículos definidos que ocurre en el dialecto tradicional afroboliviano. Son características documentadas independientemente para la zona peruana y que llenan unos huecos en el mosaico lingüístico afroamericano.

La comunidad afroparaguaya de Camba Cua

La comunidad afroboliviana de los Yungas representa el único caso conocido de un lenguaje afrohispanico casi intacto, que ofrece nuevas posibilidades de verificar las hipótesis sobre el habla *bozal* colonial. En los demás enclaves afrolatinoamericanos no quedan sino pequeños residuos de lenguaje alterado. Además de las comunidades resumidas en el Cuadro 1, todavía quedan otros grupos de afrodescendientes cuyo lenguaje no ha sido descrito. A continuación presentaremos datos sobre tres áreas donde se encuentran los últimos suspiros etnolingüísticos de la presencia africana, empezando con un país que raramente figura en la temática afroamericana: el Paraguay. La presencia de esclavos africanos en el Paraguay nunca fue considerable, aunque hacia el final del período colonial alcanzaba casi un 11% de la población nacional. Frente a las inevitables presiones demográficas los descendientes de los

afrocoloniales paraguayos son escasos y apenas visibles en aquella nación de perfil netamente euro-mestizo; hay pequeños grupos en la comunidad de Emboscada, donde conviven con los demás residentes sin adoptar para sí una identidad especial. Al igual que los otros paraguayos hablan el guaraní como primera lengua y todos hablan castellano de acuerdo a su nivel sociocultural. Su habla no refleja nada del habla afrohispanica colonial, pues desde el comienzo de la trata de esclavos africanos en el Paraguay todos aprendían el guaraní y usaban el castellano relativamente poco. Además de los descendientes de esclavos africanos, el Paraguay cuenta con otras comunidades de afrodescendientes, que remontan a las primeras décadas de la independencia, cuando el general uruguayo José Gervasio Artigas se exiló en el Paraguay en 1820, llevando consigo unos 250 soldados negros. El dictador paraguayo Dr. Gaspar Rodríguez de Francia le concedió tierra y asilo político, para después enviar a Artigas al exilio interno lejos de Asunción. Francia reubicó a los lanceros negros en varias comunidades, siendo la más grande Lomas Campamento (o Campamento Loma)—conocida por su nombre popular en guaraní Camba Cua (cueva o agujero de los negros)—en las afueras de Asunción. La comunidad de Camba Cua todavía existe, y ahí residen unas 200 familias, aunque en 1967 fueron despojadas de la mayoría de sus tierras por agentes de la dictadura del Gral. Stroessner. Frente a la imposibilidad de vivir de la tierra los negros de Camba Cua se han visto obligados a buscar trabajo en Asunción y otros poblados cercanos, las mujeres en el servicio doméstico y los hombres en la construcción. Aunque dentro de la comunidad se mantiene una clara identidad étnica como afrodescendientes el gobierno paraguayo no reconoce a la comunidad como enclave étnico y por lo tanto los residentes siguen sumergidos en la pobreza. Hoy en día la comunidad cuenta con una escuela primaria pero los residentes de edad avanzada son en su mayoría casi analfabetos. A partir de la década de 1990 los dirigentes de la comunidad se vincularon a los

movimientos activistas de afrodescendientes a través de Hispanoamérica; formaron la Asociación Afroparaguaya Kamba Kua y el Ballet Folklórico de Kambua Kua, un conjunto artístico que ha recibido una amplia acogida dentro y fuera del país. El 6 de enero se celebra la fiesta de San Baltasar con los bailes y los tambores tradicionales y llegan turistas y dignatarios paraguayos y de países vecinos para festejar al caserío de Camba Cua. A pesar del éxito artístico y los reportajes escritos y filmados por los medios de comunicación paraguayos los afrodescendientes de Camba Cua todavía enfrentan una vida llena de escasez y esperanza frustrada. Hay otro grupo más pequeño de “Artigas-cue” (los que llegaron con Artigas) en la vecina comunidad de Laurelty, donde también se celebra el día de San Baltasar y donde hay un activismo incipiente entre los afrodescendientes.

No existen datos biográficos de los lanceros negros que acompañaban a Artigas al Paraguay, pero en 1820 la proporción de negros *bozales* era todavía muy alta en el Río de la Plata (Lipski 2001). En Montevideo, la importación directa de esclavos africanos empezó en 1756; para 1767, las enfermedades que azotaban a la población negra se habían extendido por toda la ciudad. El censo de 1781, llevado a cabo justamente antes de la construcción del Caserío (una área amurallada que contenía esclavos recién llegados), indica que había unos 2600 negros y mulatos, de una población total de 10,000--aproximadamente un 25%. Ya que los negros estaban concentrados en áreas específicas, las cifras verdaderas eran mucho más altas en los barrios de negros. En 1843, cuando la trata africana al Plata ya había cesado, unos 4300 negros vivían en Montevideo, cuya población total era 31,000. En Buenos Aires, las cifras son comparables: en el censo de 1777, los negros representaban un 30% de la población de Buenos Aires (Comadrán Ruíz 1969). El censo de 1810, en vísperas de la independencia, también registraba un 30% de pobladores negros y mulatos (García Belsunce 1976:72; Goldberg 1976).

En 1822, los esclavos negros alcanzaban el 12% de la población, pero los negros y *pardos* libres eran mucho más numerosos (García Belsunce 1976:89). En el censo de 1836, la cifra oficial de negros y mulatos es de 26%, aunque es probable que muchos mulatos y *pardos* ya fueran contados como blancos, sobre todo si habían luchado al lado de los *criollos* en las guerras de independencia. Siendo así, podemos extrapolar una cifra de por lo menos 30% para la población negra y mulata de Buenos Aires por lo menos hasta mediados del siglo XIX. Hay que reconocer que casi todos los negros y pardos libres habían nacido en la colonia y hablaban el español sin las características del *bozal*; aun muchos de los negros esclavos eran hablantes nativos del español, lo cual implica que la cantidad de negros *bozales* era mucho menor que la población negra total. El lenguaje *bozal* también persistía hasta los últimos años del siglo XIX. Por ejemplo Wilde (1960:126), quien en 1881 describía la vida de las décadas anteriores en Buenos Aires, habla de las reuniones de los *candombes* o grupos musicales de negros: 'era digno de presenciarse las discusiones allí sostenidas y de oír perorar en su *media lengua* al señor presidente y a los señores consejeros.' Wilde también habla de las conversaciones sostenidas entre los *hormigueros* (exterminadores de insectos): 'pero el interés del espectador y oyente aumentaba cuando se juntaban dos profesores, y en los casos difíciles, tenían una consulta, en castellano chapurreado' (Wilde 1960:128). En Montevideo, Magariños Cervantes (1878:387), al analizar las imitaciones *bozales* del poeta uruguayo Acuña de Figueroa, declaró que 'El Canto de los Negros ofrece una curiosa muestra de la especie de dialecto inventado en nuestro continente por los africanos bozales ... nuestros nietos ya no oirán hablar esa graciosa jerga ...' No cabe la menor duda que la *media lengua*, la *jerga*, y el *castellano chapurreado* se refieren al español pidginizado hablado por los *bozales* rioplatenses. Los residentes de Buenos Aires y Montevideo conocían profundamente el lenguaje *bozal*, lo cual nos permite concederles cierta autenticidad a las

imitaciones literarias afrorrioplatenses producidas en el siglo XIX. Por lo tanto es muy probable que entre las tropas de Artigas haya habido manifestaciones lingüísticas del habla *bozal* rioplatense, en la forma de lapsos de concordancia sujeto-verbo y adjetivo-sustantivo, la reducción masiva de consonantes finales de sílaba/palabra y en el caso del *bozal* rioplatense, la conversión de /r/ en [l] no sólo al final de la sílaba sino también en posición prevocálica (e.g. *neglo* < *negro*, *pala* < *para*). Debido al aislamiento y la marginalidad de las comunidades afroparaguayas, condiciones socioculturales que favorecen la retención de elementos etnolingüísticos de generaciones anteriores, es interesante estudiar el habla contemporánea de Camba Cua para evaluar el posible aporte del habla *bozal* y pos-*bozal* del siglo XIX.

Para introducir datos afroparaguayos dentro del marco de la lingüística afrohispanica realizamos una serie de entrevistas en mayo de 2006, enfocando en particular los residentes de edad avanzada, así como los dirigentes activistas, quienes han estudiado la historia de la comunidad. Todos los afrodescendientes de Camba Cua hablan guaraní, al igual que los demás paraguayos. No hay hablantes monolingües del guaraní pero los residentes de edad avanzada hablan el castellano como segunda lengua y algunos lo hablan con dificultad. Sin embargo según los testimonios personales y los datos históricos la lengua castellana nunca desapareció del todo de los hogares de Camba Cua, razón por la cual pueden existir remanentes del habla *bozal* poscolonial. También se sabe que el Dr. Francia acogió a muchos esclavos prófugos del Brasil, entre los cuales figuraban *bozales* que hablaban un portugués pidginizado (Pla 1972:28-9, 48-52), que también puede haber influido en el dialecto afroparaguayo de Camba Cua.

Además de los rasgos típicos del paraguay que no domina completamente el castellano, los residentes mayores de Camba Cua manifiestan rasgos lingüísticos que coinciden con el habla

bozal colonial, pero que difieren por lo menos cuantitativamente del habla de los paraguayos fuera de la comunidad afro:

LAPSOS DE CONCORDANCIA ADJETIVO-SUSTANTIVO:

la motivo é ... ; é jodido la cosa que tiene ...; loh mujere; todo mih cosa; algún comida; esas oracione legítimo que han traído; aquí demasiado plata; hasta el propio justicia ...

PLURALES DESNUDOS E INVARIABLES:

las tropa los camión, lo militar; esos militar que venía uniformao; había parterah particular; tuvimo atropello de militar

LAPSOS DE CONCORDANCIA SUJETO-VERBO:

mandó (mandé) hacer [el tambor]; loh muchacho ya hablar cahtellano; servicio militar aprendé [aprendí] cahtellano; hay mucho muchacho que no trabaja ... falta[n] ehtudio; ya murió [murieron] todo(s) ya; alguno(s) aprendió [aprendieron] loh chico de acá; nosotros no tenía apoyo; cómo noh dihcriminó loh policía; hay muchoh chico quiere ehtudiá y no puede; loh padre ehtán con el corazón el la mano ehperando [que] lo chico llega del colegio; porque así nuehtro chico ehtá cerca de nosotros; lah abuela siempre deja; ese fulano y mengano é nuehtro pariente; Ello hice otra cosa; quiere que nosotros abandone, la tierra; ello ehtá gestionando; si uhtede quiere ...; ahí fue que se le murió muchoh soldado; loh muchacho en seguida aprendió; aquí todo loh día pasa doh señora que vende menudencia; loh hombre que trabaja en la chacra

Además existe una preferencia notable por el tiempo presente, aun cuando el contexto se refiere claramente al pasado:

aquel tiempo pertenece [pertenecía] a San Lorenzo; hace [hacíamos] [conciertos] alguna vez; se van [fueron] lo militar y después lo policía ; yo tengo (tenía) vacas, bueyes, chanco; yo tengo [tenía] [en la época de] la guerra del Chaco doce año;); había ciertah personah que hacen [hacían] [el carbón].

Aunque los paraguayos que no dominan completamente el castellano suelen cometer errores de concordancia además de otras discrepancias morfosintácticas, los lapsos son menos consistentes y los plurales invariables con poco frecuentes. El habla afroparaguaya residual prefiere la tercera persona del singular como verbo invariable, al igual que las otras modalidades lingüísticas afrohispanicas, así como el género masculino como género no marcado. Por lo tanto podemos

plantear la posibilidad de que algunas de las neutralizaciones morfosintácticas ya mencionadas son vestigios pos-*bozales*, reforzados por la presencia de variedades pidginizadas del castellano habladas por otros paraguayos de escaso dominio del castellano.

Resumen: la reconstrucción del lenguaje *bozal* hispanoamericano durante el período colonial

Los nuevos datos que provienen del estudio del lenguaje vestigial de las comunidades de afrodescendientes del Paraguay, el Perú, Chile y especialmente Bolivia permiten refinar los planteamientos sobre la naturaleza del habla *bozal* en tiempos coloniales. Podemos extrapolar las siguientes características como denominadores comunes al habla *bozal* a través de Hispanoamérica; el Cuadro 3 resume los principales rasgos:

Cuadro 3: Características del habla *bozal* hispanoamericana

- Ausencia de concordancia de género adjetivo-sustantivo y preferencia por el género masculino como caso no marcado
- Ausencia de concordancia sujeto-verbo y preferencia por la 3ª persona del singular como forma no marcada
- Plurales invariables
- A veces plurales “desnudos” (/s/ sólo en el primer elemento de los sintagmas nominales plurales)
- Eliminación frecuente de *a, de, en*
- Eliminación frecuente de artículos definidos
- Eliminación masiva de consonantes finales de palabra
- Neutralización /d/ ~ /r/ y /r/ ~ /rr/
- Al comienzo reducción de grupos consonánticos en el ataque silábico

Los prototipos lingüísticos *bozales* propuestos para toda Hispanoamérica son diferentes de los rasgos propuestos para el “habla *bozal* cubana” del siglo XIX (Castellanos 1990, Ziegler 1976), una variedad más sistemática reestructurada pero que no sirve como prototipo de todas las variedades afrohispanicas:

Cuadro 3: Características del habla *bozal* hispanoamericana

- Ausencia de concordancia de género adjetivo-sustantivo y preferencia por el género masculino como caso no marcado
- Ausencia de concordancia sujeto-verbo y preferencia por la 3ª persona del singular como forma no marcada
- Plurales invariables
- A veces plurales “desnudos” (/s/ sólo en el primer elemento de los sintagmas nominales plurales)
- Eliminación frecuente de *a*, *de*, *en*
- Eliminación frecuente de artículos definidos
- Eliminación masiva de consonantes finales de palabra
- Neutralización /d/ ~ /r/ y /r/ ~ /rr/
- Al comienzo reducción de grupos consonánticos en el ataque silábico

Cuadro 4: Posible bosquejo gramatical del habla «bozal» caribeña

pronombres personales:	yo (mi)	nosotro
	tú/uté/güeté	utede
	elle/nelle	elle/nelle
	(él, ella)	(ellos, ellas)
partículas preverbiales:	yo <i>ta</i> trabajá	
{progresivo}		
	yo <i>va</i> trabajá	
{futuro/irrealis}		
	yo <i>ya</i> trabajá	
{pasado/perfectivo}		
	<i>ya</i> yo trabajá	“...”
	<i>pa</i> yo trabajá	
{subjuntivo}		
cópula:	yo/tú/nosotro/nelle ... <i>son</i>	

En particular no hay evidencia de un sintagma verbal reestructurado a base de partículas preverbiales de tiempo, modo y aspecto, tales como existen en las lenguas criollas como el papiamentu, el palenquero, el caboverdiano, etc. En el caso de la supuesta *habla bozal cubana*, es posible que se haya cuajado brevemente un lengua criolla en los barracones de los ingenios

azucareros; hay que reconocer que en los mismos cañaverales trabajaban braceros contratados de Curazao de habla papiamenta, una lengua tan similar al español que es probable que los *bozales* nacidos en África hayan aprendido elementos del papiamento sin darse cuenta de no pertenecían al español. Se ha documentado en el habla afrocubana la palabra *awe* ‘hoy’ del papiamento (también del palenquero), *yijo/yija* del papiamento *yiu*, *ahuora/aguora* del papiamento *awor* ‘ahora’ y otros casos semejantes. Los *bozales* también trabajaban al lado de braceros chinos, reclutados desde el puerto portugués de Macau; algunos de los chinos habrán hablado el criollo portugués de Macau, que también tiene la partícula preverbal *ta* además de otras semejanzas con el español pidginizado de los *bozales* africanos (Lipski 1998c, 1999b). La presencia de estructuras lingüísticas creoloides en el habla *bozal* caribeña del siglo XIX puede indicar el impacto directo de idiomas criollos afrocaribeños, formados antes de llegar a las Antillas españolas, sobre bases léxicas inglesas, holandesas, portuguesas, y francesas. Estos idiomas llegaron a Cuba y Puerto Rico como consecuencia de la expansión de la industria azucarera después del colapso de la ex colonia francesa de Saint-Domingue. En el siglo XIX, el Caribe era un gigantesco tablero de ajedrez, en que esclavos y peones de la más variada procedencia eran trasladados de una isla a otra, formando así comunidades de trabajo lingüísticamente heterogéneos. Aun cuando los trabajadores en determinados sitios no compartían la misma lengua nativa, ni siquiera una lingua franca ampliamente conocida, había un factor que favorecía la comunicación eficaz, por lo menos entre los obreros criados en una isla caribeña. Por todo el Caribe, los nativos hablaban idiomas criollos afroeuropeos cuyas estructuras sintácticas coincidían en gran medida, y que ofrecían un patrón común para el *bozal* africano que aprendía el castellano. Sólo penetraban en el habla *bozal* los rasgos más robustos y de mayor presencia entre los idiomas criollos reunidos en los ingenios cubanos. El español popular y *bozal* en

contacto con otros idiomas criollos sólo absorbía las estructuras sintácticas que coincidían en términos generales con las configuraciones romances. Por lo tanto aun en los textos *bozales* influenciados por otros idiomas criollos no se ven combinaciones ajenas a la sintaxis fundamental del español. Es difícil, pues, distinguir entre los resultados del aprendizaje defectuoso del español por parte de africanos que hablaban una variedad de lenguas tipológicamente muy distintas, y la compenetración de un idioma criollo establecido, dotado de una gramática consistente y de unas reglas sintácticas sistemáticas.

Fuera del caso especial de Cuba, y también de las comunidades formadas por cimarrones (p. ej. el Palenque de San Basilio en Colombia), los datos afrohispanicos empíricamente verificados indican que con toda probabilidad ninguno apunta hacia la existencia de una lengua criolla consistentemente propagada a través de Hispanoamérica. En cada región donde hay evidencia de una variante africanizada del español, las características son de un lenguaje vehicular o jergonza de extranjeros, que surge espontáneamente bajo condiciones de poca supervisión normativa y gran necesidad comunicativa; no es factible postular un alto grado de homogeneidad temporal y espacial del lenguaje *bozal*. Al contrario, lo que se producía era una dispersión casi aleatoria de variantes debido a un proceso de aprendizaje parcial y de aproximación gradual a las normas vigentes del español popular.

Y así concluimos el recorrido de los rincones olvidados de Afroamérica. Espero que esta combinación de comentarios, sugerencias, especulaciones, y sueños sirva para despertar la curiosidad de otros investigadores y que les anime a salir en busca de hallazgos insospechados, de los muchos que deben existir todavía. Puerto Rico pertenece al eje central del ámbito afrohispanico y aun dentro del territorio nacional no se ha dicho la última palabra en cuanto al

lenguaje afro. Espero también que esta exposición facilite el intercambio de perspectivas sobre el español afroamericano en toda su multidimensionalidad étnica, regional, y social.

Bibliografía

Angola Maconde, Juan. 2000. *Raíces de un pueblo: cultura afroboliviana*. La Paz:

Producciones CIMA, Embajada de España, Cooperación.

_____. 2003. Los Yungas: enclave africano. *Raíces: Revista Boliviana de la Fundación de Afro Descendientes* 1(1).3-9.

Argüello Martínez, Ana María. 1999. *El rol de los esclavos negros en el Paraguay*. Asunción: Centro Editorial Paraguayo.

Ayarza de Morales, Rosa Mercedes. 1939. *Antiguos pregones de Lima*. Lima: Casa Editora 'La Crónica' y 'Variedades.'

Boccia Románach, Alfredo. 2004. *Esclavitud en el Paraguay*. Asunción: Centro UNESCO Asunción/ServiLibro.

Bowser, Frederick. 1974. *The African slave in colonial Peru 1524-1650*. Stanford: Stanford University Press.

Bravo Hayley, Julio. 1917. *La abolición de la esclavitud en Chile y su relación con nuestros problemas sociales*. Santiago: s.n.

Canto Larios, Gustavo del. 2003. *Oro negro: una aproximación a la presencia de comunidades afrodescendientes en la ciudad de Arica y el Valle de Azapa*. Santiago: Editorial Semblanza.

- Carreras Vicuña, Marta Paz. 2003. *Negros y mulatos: agentes en el proceso de liberación: la participación del elemento negro en Chile (1750-1823)*. Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, Tesis de licenciatura.
- Carvalho Neto, Paulo de. 1971. *Estudios Afros-Brasil-Paraguay-Uruguay-Ecuador*. Caracas: Universidad Central de Venezuela
- Castellanos, Isabel. 1990. Grammatical structure, historical development, and religious usage of Afro-Cuban bozal speech. *Folklore Forum* 23(1-2).57-84.
- Comadrán Ruíz, Jorge. 1969. *Evolución demográfica argentina durante el período hispano*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Cooney, Jerry. 1995. El afroparaguayo. *Presencia africana en Sudamérica*, ed. Luz María Martínez Montiel, 449-525. México: Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes.
- Corvalán, Graziella. 1977. *Paraguay: nación bilingüe*. Asunción: Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos.
- _____. 1983. *¿Qué es el bilingüismo en el Paraguay?* Asunción: Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos.
- Corvalán, Graziella y Germán de Granda, eds. 1982. *Sociedad y lengua: bilingüismo en el Paraguay*. Asunción: Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos, 2 vol.
- Crespo, Alberto. 1977. *Esclavos negros en Bolivia*. La Paz: Academia Nacional de Ciencias de Bolivia.
- Cuba, María del Carmen. 1996. *El castellano hablado en Chíncha*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Escuela de Posgrado.
- Cuche, Denys. 1981. *Perou nègre*. Paris: L'Harmattan.

- Feldman, Heidi. 2001. Black rhythms of Peru: staging cultural memory through music and dance, 1956-2000. Tesis doctoral inédita, University of California, Los Angeles.
- Feliú Cruz, Guillermo. 1973. *La abolición de la esclavitud en Chile: estudio histórico y social*. Santiago: Editorial Universitaria. 2nd ed.
- Frisancho Pineda, Ignacio. 1983. *Negros en el altiplano puneño*. Puno: Editorial S. Frisancho Pineda.
- Gálvez Ronceros, Antonio. 1975. Monólogo desde las tinieblas. Lima: Inti-Sol Editores.
- García Belsunce, César. 1976. *Buenos Aires y su gente 1800-1830*. Buenos Aires: Emecé Distribuidora.
- Harth-Terré, Emilio. 1971. *Presencia del negro en el virreinato del Perú*. Lima: Editorial Universitaria.
- _____. 1973. *Negros e indios: un estamento social ignorado del Perú colonial*. Lima: Librería/Editorial Juan Mejía Baca.
- Krivoshein de Canese, Natalia y Graziella Corvalán. 1987. *El español del Paraguay*. Asunción: Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos
- Lipski, John. 1985a. *The Spanish of Equatorial Guinea*. Tübingen: Max Niemeyer.
- _____. 1985b. The speech of the *negros congos* of Panama: creole Spanish vestiges? *Hispanic Linguistics* 2.23-47.
- _____. 1986a. Lingüística afroecuatoriana: el valle del Chota. *Anuario de Lingüística Hispanica* (Valladolid) 2.153-76.
- _____. 1986b. Sobre la construcción *ta* + infinitivo en el español "bozal." *Lingüística Española Actual* 8.73-92.

- _____. 1986c. The negros congos of Panama: Afro-Hispanic creole language and culture. *Journal of Black Studies* 16.409-28.
- _____. 1986d. El lenguaje de los *negros congos* de Panama. *Lexis* 10.53-76.
- _____. 1987a. The Chota Valley: Afro-Hispanic language in highland Ecuador. *Latin American Research Review* 22.155-70.
- _____. 1987b. The construction *ta* + infinitive in Caribbean *bozal* Spanish. *Romance Philology* 40.431-450.
- _____. 1989. *The speech of the NEGROS CONGOS of Panama*. Amsterdam: John Benjamins.
- _____. 1990. Trinidad Spanish: implications for Afro-Hispanic language. *Nieuwe West-Indische Gids* 62.7-26.
- _____. 1991. Origen y evolución de la partícula *ta* en los criollos afrohispanicos. *Papia* 1(2).16-41.
- _____. 1992. Origin and development of *ta* in Afro-Hispanic creoles. *Atlantic meets Pacific: a global view of pidginization and creolization*, ed. by Francis Byrne and John Holm, 217-231. Amsterdam: John Benjamins.
- _____. 1993. On the non-creole basis for Afro-Caribbean Spanish. Research Paper No. 24, Latin American Institute, University of New Mexico.
- _____. 1994. El español afroperuano: eslabón entre Africa y América. *Anuario de Lingüística Hispánica* 10.179-216
- _____. 1995a. Literary 'Africanized' Spanish as a research tool: dating consonant reduction. *Romance Philology* 49.130-167.
- _____. 1995b. [round] and [labial] in Spanish and the 'free-form' syllable. *Linguistics* 33.283-304.

- _____. 1995c. Portuguese language in Angola: luso-creoles' missing link? Presentado ante la reunión anual de la American Association of Teachers of Spanish and Portuguese (AATSP), San Diego, California, agosto 1995. Se encuentra en:
<http://www.personal.psu.edu/jml34/papers.htm>
- _____. 1996a. Contactos de criollos en el Caribe hispánico: contribuciones al español *bozal*. *América Negra* 11.31-60.
- _____. 1996b. Los dialectos vestigiales del español en los Estados Unidos: estado de la cuestión. *Signo y Seña* 6.459-489.
- _____. 1997. El lenguaje de los *negros congos* de Panamá y el *lumbalú* palenquero: función sociolingüística de criptolectos afrohispanicos. *América Negra* 14.147-165.
- _____. 1998a. Latin American Spanish: creolization and the African connection. *PALARA* (Publications of The Afro-Latin American Research Association) 2.54-78.
- _____. 1998b. El español *bozal*. *América negra: panorámica actual de los estudios lingüísticos sobre variedades criollas y afrohispanas*, ed. by Matthias Perl and Armin Schwegler, 293-327. Frankfurt: Vervuert.
- _____. 1998c. El español de los braceros chinos y la problemática del lenguaje *bozal*. *Montalbán* 31.101-139.
- _____. 1999a. Creole-to-creole contacts in the Spanish Caribbean: the genesis of Afro Hispanic language. *Publications of the Afro-Latin American Research Association (PALARA)* 3.5-46.
- _____. 1999b. Chinese-Cuban pidgin Spanish: implications for the Afro-creole debate. *Creole Genesis, attitudes and discourse*, ed. by John Rickford and Suzanne Romaine, 215-233. Amsterdam: John Benjamins.

- _____. 1999c. Evolución de los verbos copulativos en el español *bozal*. *Lenguas criollos de base lexical española y portuguesa*, ed. Klaus Zimmermann, 145-176. Frankfurt: Vervuert.
- _____. 2001. Panorama del lenguaje afrorrioplatense: vías de evolución fonética. *Anuario de Lingüística Hispánica* 14.281-315
- _____. 2002a. Contacto de criollos y la génesis del español (afro)caribeño. *La Romania americana: procesos lingüísticos en situaciones de contacto*, ed. by Norma Díaz, Ralph Ludwig, Stefan Pfänder, 53-95. Frankfurt: Vervuert.
- _____. 2002b. 'Partial' Spanish: strategies of pidginization and simplification (from *Lingua Franca* to 'Gringo Lingo'). *Romance phonology and variation*, ed. Caroline Wiltshire y Joaquim Camps, 117-143. Amsterdam: John Benjamins.
- _____. 2002c. Génesis y evolución de la cópula en los criollos afro-ibéricos. *Palenque, Cartagena y Afro-Caribe: historia y lengua*, ed. Yves Moñino y Armin Schwegler, 65-101. Tübingen: Niemeyer.
- _____. 2005a. *A history of Afro-Hispanic language: five centuries and five continents*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 2005b. Nuevas fronteras de dialectología afrohispanica: los Yungas de Bolivia. *Conferencias sobre la lengua y cultura del mundo de habla hispana*. Kyoto: University of Foreign Studies, 53-72.
- _____. 2006a. Afro-Bolivian Spanish and Helvécia Portuguese: semi-creole parallels. *Papia* no. 16.96-116.
- _____. 2006b. El dialecto afroyungueño de Bolivia: en busca de las raíces el habla afrohispanica. *Revista Internacional de Lingüística Hispanoamericana* 3:2.137-166.

- _____. 2006c. Afro-Bolivian language today: the oldest surviving Afro-Hispanic speech community. *Afro-Hispanic Review* v. 25, no. 1.179-200.
- _____. 2007a El lenguaje afromexicano en el contexto de la lingüística afrohispanica. *PALARA (Publications of the Afro-Latin American Research Association)*.
- _____. 2007b. Afro-Yungueño speech: the long-lost “black Spanish” *Spanish in Context* 4.1-43.
- _____. a. Afro-Bolivian Spanish: the survival of a true creole prototype. *Synchronic and diachronic perspectives on contact languages*, ed. Magnus Huber y Viveka Velupillai (Amsterdam: John Benjamins; Creole Language Library).
- _____. b. La formación de la partícula *ta* en los criollos de base afroibérica: nuevas vías de evolución. *Homenaje a Klaus Zimmermann*, ed. Laura Morgenthaler y Martina Schrader-Kniffki (Frankfurt: Vervuert/Iberoamericana).
- _____. c. El lenguaje afroboliviano: apuntes lingüísticos. *Raíces (Cultura Afroboliviana)*.
- Llanos Moscoco, Ramiro and Carlos Soruco Arroyo. 2004. *Reconocimiento étnico y jurídico de la comunidad afrodescendiente*. La Paz: Comunidad de Derechos Humanos, Capítulo Boliviano de Derechos Humanos Democracia y Desarrollo.
- Luciano, José. 2002. *Los afroperuanos: trayectoria y destino del pueblo negro en el Perú*. Lima: Centro de Desarrollo Étnico (CEDET).
- Machado, Juan Pedro. 2000. *The Afro-Paraguayan community of Cambacúá*. London: Minority Rights Group and Mundo Afro.
- Malmberg, Bertil. 1947. *Notas sobre la fonética del español en el Paraguay*. Lund: Gleerup.
- Meliá, Bartomeu. 1974. Hacia una ‘tercera lengua’ en el Paraguay. *Estudios Paraguayos* 2(2).31-72.

- Mellafé, Rolando. 1959. *La introducción de la esclavitud negra en Chile: tráfico y rutas*. Santiago: Universidad de Chile.
- Millones Santagadea, Luis. 1973. *Minorías étnicas en el Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Montaño, Oscar. 1997. *Umkhonto: la lanza negra: historia del aporte negro-africano en la formación del Uruguay*. Montevideo: Rosebud Ediciones.
- Montaño Aragón, Mario. 1992. La familia negra en Bolivia. *Guía etnográfica lingüística de Bolivia (tribus del altiplano y valles)*, primera parte, tomo III, 211-285. La Paz: Editorial Don Bosco.
- Naro, Anthony. 1978. A study on the origins of pidginization. *Language* 45.314-347.
- Obando, Segundo. 1985. *Tradiciones del Chota*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Ojeda, Martha. 2003. *Nicomedes Santa Cruz: ecos de África en Perú*. London: Tamesis.
- Peri Fagerström, René. 1999. *La raza negra en Chile: una presencia negada*. Santiago: LOM Ediciones.
- Perl, Matthias. 1998. El "habla bozal" ¿una lengua criolla de base española? *Anuario de Lingüística Hispánica* (Valladolid) 5.205-220.
- Pizarroso Cuenca, Arturo. 1977. *La cultura negra en Bolivia*. La Paz: Ediciones ISLA.
- Pla, Josefina. 1972. *Hermano negro: la esclavitud en Paraguay*. Madrid: Paraninfo.
- Portugal Ortiz, Max. 1977. *La esclavitud negra en las épocas colonial y nacional de Bolivia*. La Paz: Instituto Boliviano de Cultura.
- Romero, Fernando. 1977. El habla costeña del Perú y los lenguajes afronegros. *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.
- Santa Cruz, Nicomedes. 1982. *La décima en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Schwegler, Armin. 1994. Black Spanish of highland Ecuador: new data and fuel for controversy about the origin(s) of Caribbean Spanish. Presentado al XXIV Linguistic Symposium on Romance Languages, University of California Los Angeles and University of Southern California, marzo 1994.
- _____. 1996. *"Chi ma nkongo": lengua y rito ancestrales en El Palenque de San Basilio (Colombia)*. Frankfurt: Vervuert. 2 vols.
- Soto, Caitro. 1995. *De cajón: el duende en la música afroperuana*. Lima: Grupo Empresa Editora El Comercio (libro y disco compacto).
- Tardieu, Jean-Pierre. 1990. *Noirs et Indiens au Pérou (XVI^e-XVII^e siècles): histoire d'une politique ségrégationniste*. Paris : L'Harmattan.
- Tompkins, William. 1981. The musical traditions of the blacks of coastal Peru. Ph. D. dissertation, University of California, Los Angeles.
- Usher de Herreros, Beatriz. 1976. Castellano paraguayo: notas para una gramática contrastiva castellano-guaraní. *Suplemento Antropológico* (Asunción, Universidad Católica) 11 (1-2).29-123.
- Vial Correa, Gonzalo. 1957. *El africano en el reino de Chile: ensayo histórico-jurídico*. Santiago, Universidad Católica de Chile, tesis de licenciatura.
- Welti, María Cristina R. de. 1979. Bilingüismo en el Paraguay: los límites de la comunicación. *Revista Paraguaya de Sociología* 16(46).63-97.

Wilde, José Antonio. 1960. *Buenos Aires desde setenta años atrás (1810-1880)*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.

Wormald Cruz, Alfredo. 1968. *Frontera norte*. Santiago: Editorial Orbe.

_____. 1970. *El mestizo en el departamento de Arica*. Santiago: Ediciones Ráfaga.

_____. 1972. *Historias olvidadas del norte grande*. Arica: Universidad del Norte.

Ziegler, Douglas—Val. 1976. A preliminary study of Afro—Cuban creole. Tesina de maestría, University of Rochester