

Informe Miradas 2015
“Informe sobre el Perú indígena y afrodescendiente”

Luis Millones

Introducción

La historia de los países andinos tiene el problema no resuelto de carecer de fuentes directas que provengan de las sociedades pre-europeas. Los instrumentos de comunicación no hablada, los kipus, permanecen sin ser interpretados. Otras fuentes como los documentos escritos son posteriores a la llegada de los europeos y casi todos fueron redactados por hispanohablantes que se informaron recurriendo a la nobleza indígena. Tenemos otras posibilidades de conocer el pasado y la cultura indígenas a través de los remanentes de sus magníficos edificios, cuya depredación se ha hecho lo posible por detener. Y finalmente podemos recurrir a la etnografía que siendo la ciencia social de menor desarrollo en el Perú, tiene logros importantes, a pesar de sus pobres recursos.

En todo caso, si asumimos como los restos humanos más antiguos a los hallados en la cueva del Piquimanchay (departamento de Ayacucho) estaríamos hablando de 13,000 años a.C., o una cifra mayor, que corresponde a quienes eran cazadores y recolectores. La evolución progresiva de la sociedad ha sido registrada en éste y otros lugares hasta mil años antes de Cristo, época en la que florecen centros ceremoniales de importancia, cuyo ejemplo paradigmático es Chavín de Huántar en el departamento de Ancash.

Este viaje a tiempos tan remotos es importante porque en los edificios de esta sociedad se puede descubrir el interés de unir, transitar y tomar conciencia de la producción de las llamadas tres regiones naturales del Perú: 1) el borde del Océano Pacífico, 2) la cordillera de los Andes y 3) la selva amazónica.

Chavín de Huántar es un complejo monumental que se encuentra cerca del límite entre las montañas andinas y la selva tropical y su iconografía sagrada muestra el Spondylus (o concha marina) y el jaguar y otorongo como seres sagrados emblemáticos del Olimpo andino. Esto quiere decir que las tres regiones naturales

(en realidad son ocho o más pisos ecológicos) estaban en el pensamiento de sus habitantes como espacios a ser transitados y si es posible ocupados, si se buscaba el control de la naturaleza y sus habitantes. Conviene remarcar que la concha marina es propia de mares cálidos y tenía que ser traída desde el extremo norte de Perú o la costa del Ecuador. Su búsqueda se explica porque se consideraba el alimento de los dioses, lo que justifica un largo y complicado viaje para llevarlas a Chavín, que la tenía representada en el “Lanzón” una de sus esculturas más importantes. A su vez, la representación del jaguar y otorongo, es significativa porque la relación entre los estados serranos (es decir, de las alturas andinas) siempre fue conflictiva con las etnias de la selva tropical y su conquista militar fue limitada, a diferencia del libre intercambio que llevaban a cabo con las comunidades serranas que eran limítrofes. Se explica, entonces, que la versión oficial de los Incas, y probablemente la de sus antecesores, la élite de Wari, siempre fue agresiva con respecto a los amazónicos, a los que atribuían la peligrosidad, carácter nocturno y acuático simbolizados por el jaguar.

Hacia 1250 d.C. cuando se organiza el estado incaico, su rápida expansión lo lleva a los límites conocidos: por el norte hasta Pasto en Colombia, por el sur hasta el río Maule en Chile y hacia el oriente su avance se detiene en la selva tropical. Este dilatado imperio al que se le calcula siete millones de habitantes quedó reducido a menos de dos, en menos de cincuenta años, luego del triple impacto de la invasión europea: nuevas formas de trabajo, nueva dieta alimenticia, nuevas enfermedades. Dejamos fuera de este catastrófico recuento a la guerra misma, que se prolongó mucho más en Perú que en México, dado que los encomenderos españoles combatieron con la administración que llegó de Europa llevando como tropas a indígenas reclutados por ambos bandos, en calidad de carne de cañón. De 1532 a 1569, el Perú fue un campo de batalla continuo que recién se aplacó con la llegada del Virrey Francisco de Toledo.

Para la reconstitución de la sociedad indígena en términos demográficos se ha propuesto como fecha aproximada los inicios del siglo XVIII. Lo que implica un reacomodo importante en su estructura social, política y religiosa. En primer lugar

hay que considerar a los jefes indígenas que sobrevivieron a la crisis del siglo XVI. En general, salvo el intento temprano de rebelión militar de Manco Inca, tratando de restablecer su imperio, los curacas miembros de las familias de la nobleza incaica (conocidas como panacas) y los curacas advenedizos, que reclamaban su cercanía con los líderes españoles, lograron una situación de privilegio como mediadores entre los indígenas de sus curacazgos y las necesidades de mano de obra que tenían los europeos. A su lado, el clero español y los corregidores (posteriormente los intendentes), constituyeron la élite de la sociedad colonial que ejerció su poder hasta 1821.

Un siglo antes, a mediados del XVIII, se va consolidando la estructura social de lo que será la naciente república peruana, que mantuvo su establecido énfasis en separar indígenas (indios) de europeos (blancos).

Los afro descendientes habían llegado al Perú desde muy temprano en el siglo XVI, pero una mirada al tránsito de navegación nos dice que el volumen de esclavos no es comparable con el de Brasil o México. El pasaje por Panamá encareció el costo de los forzados migrantes e hizo difícil que fueran muchos los miembros de una sola etnia los que llegaron a las costas peruanas. Aquí fue muy difícil reconstituir comunidades de un mismo origen africano, los reunía en cambio la condición de esclavos, cuya lingua franca fue necesariamente el español, especialmente si muchos de ellos provenían, algo más tarde, de los “criaderos de negros”, en Centro América o el Caribe.

1. Distribución demográfica y ubicación social de las poblaciones indígenas y afro descendientes en el Perú republicano

En agosto de 1838, llegó Juan Jacobo Tschudi al Perú; los cuatro años que estuvo los dedicó a observar con especial cuidado a su gente y costumbres. Su calcula para el total de habitantes era de un millón cuatrocientos mil. En Lima, el estimado oficial de 1842 fue de 53000. Tschudi cree que solo 5000 (ó 5400) son indios, y los ubica en dos sectores: como comerciantes al menudeo o bien en el servicio doméstico (Tschudi 1966: 114).

El viajero suizo da cuenta de una pérdida poblacional que la adjudica a las continuas guerras que vivió el Perú en el transcurso de la Independencia y los años que siguieron a este periodo. En verdad su presunción queda corta frente a los avatares que sufrió la población indígena en manos de los nuevos gobernantes. En el período que va de 1823 a 1900, el país vivió bajo nueve diferentes constituciones, todas ellas discriminatorias. Así, por ejemplo, el tributo indígena fue suprimido por los libertadores, y restablecido en 1826; fue nuevamente abolido por Ramón Castilla y de nuevo puesto en funcionamiento por Mariano Ignacio Prado en la década de 1860.

Lo mismo puede decirse de sus derechos civiles: en 1823 se establece en la Constitución que el derecho de sufragio es universal; en 1828, se restringe y se deja como derecho de hacendados, de aquellos que tengan un ingreso superior a 800 pesos al año, de maestros y profesores, además se añade el requisito que para votar hay que ser alfabeto. Bajo estas condiciones, los indígenas quedan nuevamente fuera de la vida nacional. Por lo menos las tierras de las comunidades, aquellas que todavía estaban en sus manos, quedaron protegidas luego de un largo debate en los años 1931 y 32. El año 1933, la propiedad de las tierras comunales queda establecida en la Constitución, aunque su inscripción para gozar de tal situación se hizo de manera lenta. Ese mismo año apenas se inscribieron 749; siete años más tarde, eran cinco mil las tierras comunales reconocidas por el Estado (Davies: 1974: 115-117).

Conviene señalar que los derechos adquiridos en la Constitución de 1933 fueron precedidos por un largo debate parlamentario que puso en evidencia dos maneras divergentes de entender a la población indígena. Los puntos de vista, bajo diferentes disfraces, siguen todavía presentes en la percepción de los indígenas por el resto de la nación. Un primer enfoque, que resultó minoritario, sostuvo que se trataba de un sector de la sociedad que había quedado detenido en el tiempo y que resultaba un lastre en el desarrollo; por lo tanto, conservar sus tierras en condición de propiedad comunal era condenarlas al estancamiento. Al parcelarlas,

cada propietario se preocuparía de trabajarlas o de venderlas a quienes estuviesen dispuestos a progresar con ellas.

La respuesta del grupo contrario, muy teñida por el movimiento indigenista de aquellos años, se apoyaba en su comprensión del proceso histórico, que hacía a los comuneros herederos de las poblaciones precolombinas y, por tanto, con derecho a su posesión; se usó además el argumento de la compensación por la serie de maltratos sufridos a lo largo de la Colonia y los primeros años de la República, se aludió también a la relación de la comunidad con la tierra, que involucraba la unidad de la familia y a la obligación que tiene el Estado de proteger su autonomía, para lo cual era necesario un orden especial.

La ley de 1933 siguió vigente hasta los años 70, si es que descartamos algunos tímidos intentos de reforma en la década del 50. En 1974, el Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas promulgó el Decreto Legislativo 20653 o Ley de Comunidades Nativas. La novedad más importante es que se reconoce la existencia de los pobladores de la región amazónica en condiciones equivalentes a las comunidades tradicionales, con las obvias variantes que nacen de la ecología y del sistema de vida propio del bosque tropical. Pero, además, hay un lenguaje nuevo, muy propio de las ciencias sociales, que retoma el tema de la población indígena y le da contenidos diferentes, tomándolos del debate que desde hacía veinte años había empezado en las universidades: la integración del indígena al resto de la nación.

Muy influido por sus asesores, en una época en que el marxismo era la lectura obligada de los estudios universitarios, también el gobierno de Velasco asumió como suya la propuesta de reordenar conceptualmente el rol de los indígenas en el contexto nacional. La solución a que se llegó resulta paradójica: se decidió eliminar la palabra indio e indígena del lenguaje legal y administrativo y se calificó de campesinos a quienes habitasen las áreas rurales del país, que desde los años 60 había pasado a ser predominantemente urbano. Este tránsito no se hizo sin dolor; a fines de los años 50 ya habían empezado a llegar, primero con timidez y luego de manera arrolladora, los migrantes serranos. El abandono de sus

comunidades se suele explicar por dos razones: en primer lugar porque, luego de la segunda guerra mundial, se divulgaron algunas medidas de salubridad general y de higiene, simples pero eficaces para detener, por ejemplo, la mortalidad infantil. Esto hizo posible que el número de indígenas creciera más allá de sus expectativas. La segunda razón tiene que ver con los débiles intentos de reforma agraria que se llevaron a cabo durante el primer gobierno del presidente Belaunde, y que fracasaron sin remedio. Fue así como dejaron en total abandono a las comunidades, con una creciente población indígena, a la que se le había prometido las mejoras que no llegaron nunca. La situación se agravó al aumentar el número de habitantes en medio de tierras que no eran productivas por ser eriazas y por carecer de los medios de labranza prometidos.

A los padres de familia o hermanos mayores o a aquellos que quedaban sin tierra, por estar todas asignadas o ser de pobre rendimiento, no les quedó otro remedio que migrar a Lima, o a la ciudad costera más cercana, pensando luego en seguir hacia la capital. Esos eran los lugares de los que la radio y, posteriormente, la televisión ofrecían una imagen de prosperidad falsa que atrajo a los jóvenes comuneros sin trabajo y con pocas posibilidades de mantenerse con el cultivo de las tierras.

Los gobiernos anteriores eludieron el problema hasta que se hizo evidente en la capital que los espacios vacíos que había al interior de la ciudad ya estaban cubiertos y que los recién llegados tendrían que buscar refugio en las afueras de Lima. Así lo hicieron y la capital creció hacia el Norte y hacia el sur en un conjunto de habitaciones precarias que tomaron el nombre de “barriadas”. El gobierno militar, que había heredado una continua situación de zozobra por las “invasiones” de los espacios rurales inmediatos a Lima, concluyó que la situación se originaba en las formas obsoletas de explotación en las haciendas serranas, y en las libertades administrativas que se tomaban las plantaciones costeñas, las cuales habrían condenado al indígena a una servidumbre de la que tenían que ser redimidos.

Al desterrar el concepto de indio en el lenguaje oficial, se dejaba de lado la propuesta de uno de sus asesores más ilustrados: Darcy Ribero, que dirigía el Centro de Estudios de Participación, órgano pensante del SINAMOS, la oficina estatal que se encargó de movilizar al pueblo para su participación en el llamado proceso revolucionario. Ribeyro sostenía que había que reivindicar la condición de indígena y que quienes participasen de esa condición la asumiesen con orgullo. Pero si bien su propuesta no tuvo éxito, tampoco el concepto campesino logró calar entre la gente indígena que lo vio como foráneo, sobre todo que no los identificaba. En 1998 el Banco Mundial y el Ministerio de la Mujer realizaron una Consulta Andina. Así llamaron a un congreso de líderes indígenas de todas las regiones del Perú. El evento (del que fui asesor principal), culminó con un cuestionario en el que se les preguntó si se identificaban como indios o indígenas y la respuesta fue negativa, de igual forma se les interrogó sobre su sentir acerca del concepto “campesinos”, que legalmente los identifica, la respuesta fue concluyente: “Campesino es cualquiera, también podría ser un blanco o gringo, basta que tenga tierras”. Hubo que preguntarles cómo se identificaban ellos mismos. Lo que obtuvimos fueron identificaciones regionales: unos prefirieron llamarse huancas, otros chancas, otros quechuas, otros incas, etc., lo que nos está indicando que la reglamentación del gobierno de Velasco tuvo éxito en aumentar el descrédito del concepto indígena, pero no logró imponer la identificación de campesinos. En ese sentido, Bolivia y Ecuador y la selva amazónica del Perú parecen situarse con varios años de adelanto al reconocer como suya la condición de indígenas (Millones 2008: 82-88).

Bajo esas condiciones, en 1998, durante la Consulta Andina, cuando se trató de identificar las poblaciones que podrían acogerse a su condición indígena para ser privilegiadas con la ayuda exterior, no se encontró el consenso para hacerlo. Tampoco puede hallarse referente oficial que distinga a los presuntos indígenas dado que los censos no señalan la condición racial de los encuestados. La única fórmula posible resultó asumir que los hablantes de idiomas nativos como idioma materno eran indígenas. La presunción tiene varias flaquezas, entre ellas, la más importante es que no toma en cuenta a la enorme población bilingüe, a la que no

se ha interrogado si se considera india o mestiza. Si se diera el hipotético caso de que se considerasen indígenas, podríamos decir que los hablantes de quechua y aymara en el Perú sumarían 3'803,579 mientras que quienes hablan las otras lenguas harían un total de 332,975 divididos en trece familias lingüísticas diferentes: arahuaca, jíbaro, pano, tupi-guaraní, carahuapana, peba-yagua, huitoto, quechua, tacana, tucano, huarakmbut-harakmbet y zacaro, a lo que hay que hay agregar un grupo, todavía "no clasificado", sin contar el castellano. Si todos juntos forman la población indígena del Perú, tendríamos que en el país existen 4'136,554 peruanos en esa condición). Esta información, se actualizó con los datos lingüísticos de la Amazonía, proporcionados por INEI (Censos Nacionales. 2007).

El criterio puede resultar bastante arbitrario en muchas localidades donde se han perdido las lenguas originales, pero los patrones de conducta siguen siendo tradicionales, y que sin muchas dudas podríamos considerar indígenas. El caso opuesto también es difícil de analizar, la mayoría de los bilingües, difícilmente se autodefiniría como indígena. En este nivel de ambigüedad, se descubre a quienes podrían reivindicar dicha condición.

El estado peruano y las visiones políticas actuales del problema indígena

Para un peruano resulta muy difícil establecer los límites entre lo indígena y lo mestizo. Sin pensar en quienes reclaman una ascendencia blanca o un origen africano. Al revés de la situación en Canadá o Estados Unidos, donde se ha legislado sobre la adscripción a uno u otro grupo racial (así lo perciben en los países del norte), en los Andes se convierte en un problema muy complejo por las cargas negativas de la condición de indio y el hecho concreto de que sería imposible negar la presencia sólida de ancestros indígenas en la mayoría de peruanos. Como se dijo al iniciar este trabajo, los estudiosos prefieren guiarse por la lengua materna o la que se practica cotidianamente para establecer la condición de miembro de los pueblos indígenas, sobre todo, porque los censos modernos,

temiendo ser acusados de discriminatorios, han evitado preguntar sobre este tema.

Para el Estado peruano, el asunto tiene un ángulo económico nada despreciable que se refiere a las tierras de las comunidades, cuyo acceso y comercialización estuvo -con muchos defectos- de alguna manera protegido durante la época del Virreinato. Es por eso que la constitución promulgada en 1993, ya anunciaba lo que más tarde sería la vulnerabilidad de los antiguos derechos indígenas: *“Artículo 880.- El estado apoya preferentemente el desarrollo agrario. Garantiza el derecho de propiedad sobre la tierra, en forma privada y comunal, o en cualquier otra forma asociativa. La ley puede fijar los límites y la extensión de la tierra según las peculiaridades de cada zona”*.

A continuación, en el artículo 890, al referirse específicamente a las Comunidades Campesinas y Nativas, declara que *“son autónomas en su organización, en el trabajo comunal y en el uso y la libre disposición de sus tierras, dentro del marco que la ley establece. La propiedad de las tierras es imprescriptible, salvo en el caso de abandono previsto en el artículo anterior”*.

Cabe una primera anotación a partir de la legislación del gobierno de Velasco Alvarado en la década de 1970: al ser desestimado el uso del término “indígena”, el concepto campesino englobó todo lo referente a las poblaciones aborígenes, pero dejó a los pueblos amazónicos en un espacio aparte; a éstos se les calificó de comunidades nativas. Este cambio de denominación, al anular la categoría étnica, hizo posible que cualquier persona o empresa pudiera seguir un trámite legal y se convirtiera en campesino, con derecho a reclamar tierras comunales o adquirirlas resguardado por la nueva legislación.

En 1995, sale a la luz una Nueva Ley de Tierras (N° 26505) que desde su artículo primero convierte de manera definitiva a las tierras comunales en objeto a disposición del libre comercio: *“La presente ley establece los principios generales necesarios para promover la inversión privada en el desarrollo de las actividades económicas en las tierras del territorio nacional y de las comunidades campesinas nativas”*. El artículo 4° liquida toda duda al respecto: *“El Estado garantiza a toda*

persona natural o jurídica, nacional o extranjera, el libre acceso a la propiedad de las tierras cumpliendo con las normas del derecho sustantivo que las regulan” (Robles 2002: 167-185).

Para el Estado peruano, en su afán de privatizar, la tierra comunal era como resultado una presa fácil; al indígena se le estaba despojando de trabajo y capital. Desasido de su ambiente a cambio de sumas irrisorias, de tretas legales o de manera brutal, lo que perdía era la manera de orientar su vida en el universo social. Si se pone atención a la conducta de los migrantes peruanos, dentro y fuera del país, es fácil descubrir que su esperanza última de identidad se realiza cuando regresan a su terruño, al menos para celebrar con sus paisanos las fiestas patronales. Con la ley citada se pierde hasta esa ilusión.

No hay que confundirse en los vericuetos de quienes han construido una versión mística de la relación hombre-tierra a partir de una supuesta ideología andina, de la que se sabe muy poco. En realidad, basta pensar en los miles de años en las que sociedades andinas han empleado en conocer su fauna y flora, que no es nada despreciable, de tal manera que la domesticación de plantas y animales deberían ser un aporte al conocimiento de las ciencias biológicas. Temas como el de la ingeniería genética, control de las enfermedades y selección de productos alimenticios, se perderán si es que se continúa el despojo que implica el abandono de tradiciones que podían ser registradas legalmente, industrializadas y comercializadas con un provecho indiscutible.

Para abandonar el improductivo ámbito legal en que se mueven más de tres millones y medio de hablantes de lenguas indígenas, vale la pena repasar los espacios administrativos en que los sitúa el gobierno peruano. Técnicamente, la problemática indígena se dejó a cargo del **Ministerio de la Mujer y del Desarrollo Humano** (PROMUDEH) que reglamentaba sus acciones a través de la Resolución Ministerial N°159-2000. Dicha ordenanza tiene el pomposo título de: *“Directiva para promover y asegurar el respeto a la identidad étnica y cultural de los pueblos indígenas, comunidades campesinas y nativas a nivel nacional”*.

Obsérvese las tres categorías mencionadas: la primera deriva de una denominación adaptada por la Organización Internacional del Trabajo, que en principio tendría que comprender a todos los indígenas; la segunda (Comunidades Campesinas), como se explicó anteriormente, proviene de la decisión del gobierno de las Fuerzas Armadas de la década de 1970 y la tercera se refiere de manera específica (es también una interpretación exclusivamente administrativa) a la población amazónica. Lo que en resumidas cuentas nos lleva a la indefinición más pura cuando se haga necesario precisar las acciones relacionadas con el tema indígena en general; sobre todo, si se quiere buscar reivindicaciones o dar prioridades a sus intereses.

Finalizando el gobierno de Alan García (2010) se creó el **Ministerio de Cultura** por ley 29565, con dos Vice-Ministerios, uno de ellos se denominó de **Interculturalidad**, que asumió la tarea de ser la herramienta del Estado al servicio de las poblaciones indígenas y afro descendientes. Su responsabilidad crece día a día, porque no se encuentra un diálogo fluido entre el interés de privatizar las tierras ocupadas por tales poblaciones y las indispensables compensaciones para las sociedades afectadas.

No puede decirse que esta legislación es producto de una falta de imagen pública de los indígenas ni de la preocupación, por lo menos formal o publicitada de organismos nacionales. Existe en el Congreso de la Nación la Comisión de la Amazonía, Asuntos Indígenas y Afroperuanos; se supone que debería ser una de las preocupaciones principales del Ministerio de Cultura; pero como vimos. Se le ha confinado a un Vice-Ministerio con un presupuesto insignificante.

Si volvemos la mirada hacia la **población afroperuana**, es necesario poner atención en la segunda mitad del siglo XVI, comienza a explotarse intensamente la plata de Potosí, Perú se transforma en la región más rica del Nuevo Mundo. La demanda de esclavos aumenta entonces de manera espectacular. Para satisfacerla surgió un activo tráfico. La unificación, en 1580, de las coronas de Portugal y España, facilitó a los portugueses abastecer los mercados hispanoamericanos. Al comienzo, la mayor parte de los africanos procedían de

Senegambia, situada entre los ríos Senegal y Níger. Tras fundarse la Luanda portuguesa hacia 1570, empezaron en cambio a llegar abundantes contingentes del Congo y Angola.

El itinerario de la trata destinada a Perú fue seguramente el más insólito y largo de América. Tras cruzar el Atlántico, los africanos eran descargados en el puerto de Cartagena, en la costa caribeña de Sudamérica; de ahí eran reembarcados para Portobelo, situado cerca, sobre el istmo por tierra y, nuevamente por barco, se los transportaba hasta el Callao, puerto de Lima. Este segundo tramo llevaba, como término medio, de cuatro a cinco meses; este viaje más que duplicaba la travesía normal de África a América **y hacía que la tasa de mortalidad, por lo regular del 15 por 100 en la ruta atlántica aumentara un 10 por 100 más** (Klein 1986:29).

De Lima, los esclavos se venían por todo el virreinato, desde el Alto Perú (hoy Bolivia) y Chile en el sur hasta Quito en el norte. Al principio solieron concentrarse en áreas urbanas; pero pronto cumplieron además funciones económicas aparte de las de los indios. La minería de la plata y del mercurio de Perú empleó mano de obra indígena, tanto libre como compulsiva; el otro, encontrado en tierras bajas tropicales, lejos de poblaciones indias, hubo en cambio de recurrir a los esclavos. En el decenio de 1540, cuadrillas de diez a quince esclavos trabajaban en depósitos auríferos de Carabaya, en la cordillera oriental de los Andes meridionales. Estos filones no tardaron en agotarse, pero el precedente había sido establecido: la minería del oro correría a cargo de los esclavos africanos tanto en la América española como en la portuguesa.

A lo largo de la Colonia, la corona pretendió establecer un régimen de castas que impidiera la relación entre europeos (“blancos”), indígenas (“indios”) y afro descendientes (“negros”). Como tales disposiciones eran imposibles, intentó clasificar a sus vasallos e acuerdo a sus prejuicios, apoyados en el color de su piel y una apreciación de lo que veía como características físicas. El resultado se puede observar en muchas ilustraciones (pinturas, acuarelas, libros, etc.) en los que la población americana de sus colonias aparece caracterizada con denominaciones que pretendían ubicarlos dentro de un cuadro ficticio que

ordenaba por raza y genealogía a la variopinta sociedad colonial. Así tenemos que se clasifica a: “zambos” como hijos de “negros e indias”, que “mulatos son hijos de “blanco y negras”, que “tercerones”, “cuarterones”, “salta atrás”, “tente en pié”, y otras fantásticas categorías, son denunciados por las características físicas atribuidas a sus abuelos o bisabuelos de color, etc., etc.

Como es de esperar, estas clasificaciones no funcionaron nunca, pero imprimieron en la sociedad una percepción disminuida de todo aquel que no fuese considerado blanco. La emancipación, alentada por los ideales de la Revolución Francesa, en un principio soñó con eliminar los vicios del virreinato. No fue una empresa exitosa.

El tránsito colonial de la sociedad indígena desde el gobierno del Virrey Toledo en adelante, funcionó de acuerdo a los intereses del triunvirato corregidor, curaca y párroco. Situación que ha sido expresamente retratada en una de las láminas del libro *Nueva Corónica y Buen Gobierno*. La existencia de una fuerza laboral y tributaria que estaba garantizada por la población aborígen, hizo posible que un sector de los españoles enriqueciera, mientras que los que llegaron luego de las Guerras Civiles fueron ocupando la creciente burocracia virreinal o bien explorando la opción comercial, lo que incluye el contrabando, que se extendió burlando el monopolio. Esta riqueza de españoles y criollos no solo favoreció la compra de esclavos para trabajos forzados, también creó un espacio que correspondía a un tipo de servidumbre privilegiada que, alentada por sus amos, copiaba lenguaje, modas y costumbres españolas, a lo que sumaba el desprecio por los indígenas. El otro extremo de la situación también estuvo presente: rebeliones de esclavos y bandolerismo, aunque severamente reprimidos, fueron frecuentes en los límites de las nacientes zonas urbanas. No fue raro el caso de la obligación de los vecinos de estas áreas de pagar cupos a los cabecillas de las bandas de “negros huídos” que controlaban los alrededores de las ciudades como Lima o Trujillo.

Una preocupación que revela la documentación colonial es el deseo de organizar a los indígenas y afro descendientes de tal forma que respondan a los ideales de

lealtad a la Corona y de creyentes de la religión cristiana. Pero si bien en cada doctrina se divulgaba en diversas formas (canciones, sermones, práctica de los sacramentos que estaban permitidos a los indígenas, etc.), en realidad tardó mucho en aparecer la educación formal para los indígenas. Recién en el siglo XVIII se hicieron esfuerzos concretos, como los de Baltazar Jaime Martínez Compañón, obispo de Trujillo, que se interesó en que los niños indígenas, junto con las primeras letras, recibieran los fundamentos de la religión católica.

Mucho antes de eso, de manera inorgánica, el gobierno colonial se había preocupado en educar a los remanentes de la nobleza cuzqueña, con el fin de asegurarse, a través de ellos, de la lealtad de sus comuneros. A su vez, en busca de mantener algunos de sus privilegios, los descendientes de los incas (reales o ficticios) y los curacas enriquecidos, además de aprender el español, contrataron abogados y administradores duchos en el manejo de la legislación colonial, sin preocuparse de que sus nuevos empleados fuesen españoles, criollos, mestizos o indígenas educados. Colocados, entonces, en situación de privilegio, no resulta extraño que se mostrasen muy católicos: sus donativos a la iglesia de su localidad prueban esta generosidad que también les reportaba el beneficio de reafirmar su condición de noble, por encima de que su compromiso religioso con la fe cristiana fuera cierto. En general la mayoría de los curacas mantenían las tradiciones comunales que les aseguraban la continuidad en el cargo y el respeto de los indígenas. Esto significaba que en sus tierras se seguía de manera visible la vida ceremonial prescrita por la Iglesia, pero al mismo tiempo, dentro de esta vida festiva y fuera de ella, se llevaba a cabo los rituales que garantizaban el apoyo de los dioses comunales, especialmente del apu o wamani, es decir, la montaña-patrón del pueblo, que era la expresión de la Madre Tierra, lo que aseguraba buenas cosechas y la reproducción de sus ganados.

El ejército libertador de San Martín decretó una emancipación progresiva, concretada, en julio de 1821, se preocupó del tema de la esclavitud. Se proclamó una ley de libertad de vientres, pero las leyes de “aprendizaje” mantuvieron a estos libertos trabajando para los amos de sus padres veinte años más. La lenta

extinción de la esclavitud peruana fue alterada ocasionalmente por algún episodio violento, como el de la captura de la ciudad de Trujillo en 1848 por esclavos rebeldes de las plantaciones azucareras. Al abolirse definitivamente la esclavitud a fines de 1854, de los 89,000 esclavos habidos en Perú en 1821 quedaban 25,000. Sus amos fueron, desde luego, indemnizados (Klein 1986:160).

El siglo XX y lo que va del XXI no han logrado quebrar los prejuicios coloniales, aunque la opinión internacional y la voz de los propios grupos minoritarios y sus defensores se escucha de manera cada vez más notoria. El despertar del Indigenismo notorio desde la década de 1930 fue renovado por la presencia nacional y reconocimiento de más allá de las fronteras de personalidades como Luis E. Valcárcel y José María Arguedas. En un principio el folklore y la moderna etnografía pusieron sobre el tapete la vigencia de una sociedad que no solo se resistía a ser invisible, sino que era capaz de modernizar sus medios de expresión, y más aun de conquistar las zonas urbanas.

Hoy día más de 6000 asociaciones representan en Lima a las provincias, distritos y anexos de todas partes del Perú. Su actividad en la capital es múltiple: económica, social, promoción educativa, etc., que se hace vinculando a su tierra de origen con instituciones y personas limeñas. Más aún, las fiestas patronales que se celebran en su alejada localidad amazónica o andina, se vuelven a llevar a cabo en las calles de la capital, y es frecuente que quienes asisten se precien de haber participado en los dos eventos.

La población afroperuana sintió los efectos de la divulgación de las acciones del Black Panther Party, nacida en Oakland, California. Las imágenes de los atletas negros en los Juegos Olímpicos de 1968 con el puño en alto, llegó a impactar a los jóvenes a quienes ya llegaba el eco de las declaraciones de Huey P. Newton y Bobby Seale, pero sobre todo por la rápida traducción del libro de Eldrige Cleaver *Soul on Ice* (en español con el título de *Alma encadenada*). A fines de los años sesenta solían reunirse algunos jóvenes afro descendientes en la parroquia de Surquillo (distrito de Lima), a la que se le conoce popularmente como Cristo Pobre. Sus atuendos (boina negra, por ejemplo) y sus actitudes (puño en alto)

procuraban repetir los gestos de la contraparte estadounidense. Por encima del efecto que pudieran tener en el resto de su comunidad se hizo visible el interés de reforzar su sentido de identidad, que coincidió, poco tiempo después, con la propuesta de gobierno de Velasco Alvarado, en búsqueda de apoyo popular en sectores que hasta entonces tuvieran visibilidad limitada. Más adelante cuando cayó el régimen militar, el impulso a la comunidad afro descendiente ya había dado frutos, derivándose hacia sus expresiones culturales y a una naciente participación política, que en el gobierno presente se hizo notoria con el nombramiento de la cantante afro peruana Susana Baca, como Ministro de Cultura.

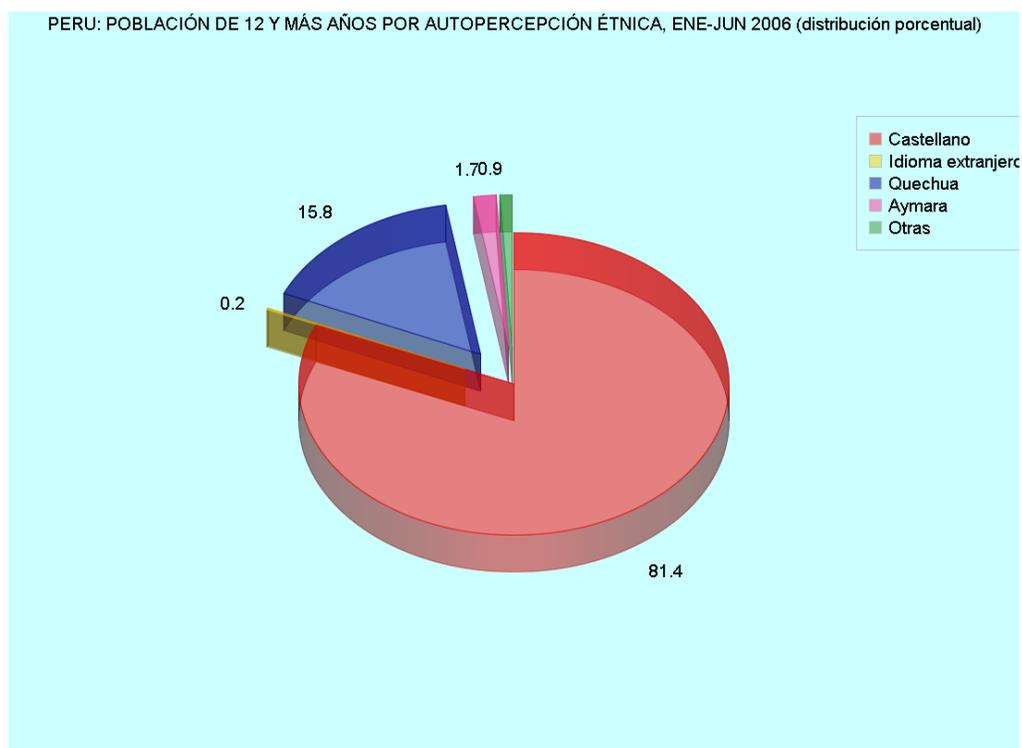
Pero ni esta decisión del gobierno actual o la presencia de congresistas que han usado su etnicidad indígena o afro como enseñas, indican la desaparición de prejuicios o el hecho de que ambas comunidades sean notorias como parte más empobrecida de la sociedad peruana. Hay un largo camino por recorrer para organizar la comprensión de la naturaleza del problema, El gobierno anterior (segundo mandato de García) tuvo momentos difíciles que los resolvió bajo la premisa de que las poblaciones indígenas era la parte primitiva del país que impedía su modernización. Lo que no pudo ocultar situaciones graves, como la represión de nativos awajunes y la muerte de policías, en el año 2009, ocurrido en Bagua (departamento de Amazonas), en lo que fue un conflicto innecesario y muy mal manejado.

Al gobierno actual le toca asumir que situaciones como aquella volverán a ocurrir en cualquier momento y que de nada sirve esconderlas bajo la alfombra de la indiferencia.

APÉNDICE

A) La lengua materna: refugio de la identidad indígena

Según resultados de la Encuesta Nacional Continua (ENCO), correspondiente al primer semestre del 2006, el castellano es el idioma que la mayoría de la población aprendió en su niñez. En efecto, el 81,4% de las personas encuestadas, a nivel nacional, manifestó haber aprendido el castellano como idioma materno. Respecto al idioma quechua, el 15,8% de encuestados en el país manifestó haber aprendido dicho idioma durante su niñez. El 1,7% aprendió el aymara como lengua materna y el 0,9% mencionó otras lenguas autóctonas aprendidas en su niñez. Solo el 0.2% manifestó haber aprendido un idioma extranjero.



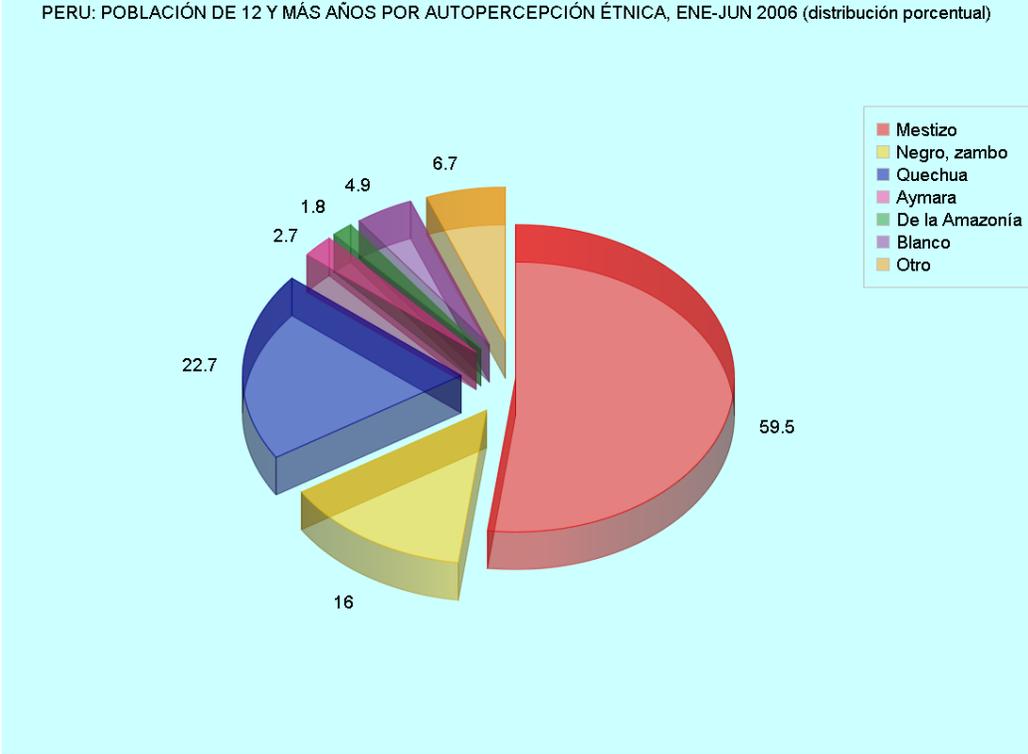
Por área de residencia, el castellano es el idioma predominante aprendido en la niñez tanto en el área urbana con 88,4% como en el área rural con 61,4%.

Con relación a las personas que tuvieron como idioma materno alguna lengua autóctona (quechua, aymara u otra lengua nativa), el área urbana concentró al 11,4% de la población, mientras que en el ámbito rural el 38,5% de la población aprendió en su niñez alguna de las mencionadas lenguas nativas (INEI, Resultado de la Encuesta Nacional Continua ENCO, 2006).

B) Autopercepción étnica: Cómo nos ven, cómo nos vemos.

La ENCO también investigó acerca de la percepción individual con relación a autclasificarse en un grupo étnico, considerando su origen de acuerdo a sus antepasados y costumbres, es decir, reconocer su pertenencia a un grupo étnico.

El 59,5% de la población de 12 y más años de edad se considera mestiza; un 22,7%, quechua; 4,9% declararon ser blancos; 2,7%, aymaras; y 1,8%, nativos de la amazonía. El 1,6% de la población se considera de acuerdo a sus antepasados o costumbres como negro, mulato o zambo y un 6,7% se autclasifican como de otra raza (chino, japonés, entre otros).



(INEI, Resultado de la Encuesta Nacional Continua ENCO, 2006).

BIBLIOGRAFÍA CITADA

1. DAVIES, THOMAS M. Indian Integration in Peru. Lincoln: University of Nebraska Press. 1974.
2. INEI. Instituto Nacional de Estadística e Informática, Resultados de la Encuesta Nacional Continua – ENCO. Lima: INEI, 2006.
3. INEI. Censos Nacionales de Población y Vivienda 2007. www.inei.gob.pe
4. KEIN, HERBERT S. La esclavitud africana en América Latina y el Caribe. Madrid: Alianza Editorial. 1966.
5. MILLONES, LUIS. Perú Indígena. Poder y religión en los Andes centrales. Lima: Fondo editorial del Congreso del Perú. 2008.
6. ROBLES, ROMÁN Legislación peruana sobre comunidades indígenas. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2002.
7. TSCHUDI, JUAN JACOBO Testimonio del Perú 1838-1842. Lima: P.L. Villanueva, 1996.