I LORENZO HUERTAS
II WALDEMAR ESPINOZA
III JUAN JOSÉ VEGA

PERUANIDAD E IDENTIDAD

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN "ENRIQUE GUZMÁN Y VALLE"

LORENZO HUERTAS

WALDEMAR ESPINOZA

JUAN JOSE VEGA

PERUANIDAD E IDENTIDAD UNE

1997

Primera Edición 1997.
Derechos Reservados

© **Universidad Nacional de Educación *"Enrique Guzmán y Valle"***,
Av. Enrique Guzmán y Valle s/n, La Cantuta-Chosica, teléf. 3600654.

© **Lorenzo Huertas**
Waldemar Espinoza
Juan José Vega

Dirección de la Editorial : Mag. Eva Ríquez Villarroel.

Diagramación e Impresión Laser : Sr. Gerald Jáuregui Paredes.
Srta. Maribel Quintana Rocha.

Montaje y Fotomecánica : Sr. Máximo Asalde Aldana
Sra. Soledad Lucich de Valqui.

Corrección de estilo : Prof. Emilia Amparo Aybar Servelión.

Edición de 3,000 ejemplares.
Lima, Marzo de 1997.

Impreso en el Perú
Printed in Peru.

«Perú del mundo y Perú al pie del orbe; yo me adhiero». César Vallejo. (Poemas Humanos)

PERUANIDAD E IDENTIDAD

Uno de los aspectos más críticos de la problemática universitaria es el académico. Por ello es que la Comisión de Reorganización de la Universidad Nacional de Educación «Enrique Guzmán y Valle» se propuso, desde que asumió sus funciones, la reestructuración curricular, tarea que fue encargada a una comisión de docentes de la UNE.

La doctrina propulsora de la reestructuración curricular debía orientar sus acciones hacia la integración social, la convivencia en la comunidad, la solidaridad y la práctica de los valores. Debía orientarse hacia la formación de un maestro gestor de la modernidad, capaz de conocer, organizar y conducir el proceso educativo vinculándolo al proceso productivo para lograr una mejor productividad de bienes materiales y espirituales. Esta orientación tiene el objetivo de modernizar la formación docente para adecuarla a los grandes cambios que se han producido en el país, y pueda, a su vez, asumir los retos de la educación en el futuro.

La matriz curricular reestructurada considera las siguientes áreas: a) formación general; b) formación profesional pedagógica; c) práctica profesional, y d) actividades.

El plan de estudios, a su vez, incluye asignaturas que se han agrupado de acuerdo a las áreas. Así, para la formación general se concibe asignaturas instrumentales y científico-humanísticas. Para la formación profesional pedagógica, asignaturas de docencia, gestión, investigación, consejería y orientación.

De otro lado, el currículo concibe una nueva dimensión de la práctica docente que funciona a través de subsistemas como la familia, el aula, el centro educativo, la administración (organismos desconcentrados) y la comunidad, en constante interrelación. Además, la práctica docente se ha programado para diez ciclos. Otro de los componentes del nuevo currículo lo constituyen las actividades formativas, cuyo objetivo general es que el estudiante realice un conjunto de acciones para consolidar su perfil

profesional. Las actividades formativas, a su vez, incluyen dos subáreas; la de las actividades estéticas y deportivas y la de las actividades productivas e instrumentales.

La matriz curricular reestructurada ha empezado a implementarse con la promoción 95 del Régimen Mixto. Su aplicación integral se logrará con las próximas promociones.

Cabe mencionar, a modo de síntesis, los principales lineamientos que orientaron a la reestructuración curricular de la UNE. Ellos son: a) La búsqueda de niveles de calidad educativa con eficacia, relevancia y pertinencia, que se sustenta en una formación integral del ser humano como eje del proceso educativo; b) Coadyuvar la construcción efectiva del proyecto educativo nacional, sustentado en la tarea de consolidar el desarrollo holístico del hombre y de la sociedad; c) El eje vertebrador de las acciones educativas en desarrollo del currículo es lainvestigación de los problemas teóricos, metodológicos y tecnológicos a través de asignaturas, prácticas y actividades; d) La producción de textos universitarios tanto para los estudios regulares como para la profesionalización docente, régimen mixto, previa evaluación de los materiales a imprimirse; e) La formación de profesionales con una clara orientación en el desarrollo sostenible. Estos deben estar preparados para asumir, fomentar y desarrollar las innovaciones y los cambios tecnológicos que permitan el desarrollo sostenible; f) La formación de profesionales con amplio conocimiento y vivencia de la interculturalidad, a través de la práctica de actividades culturales y de la pervivencia de los idiomas nativos; y g) Incorporar a la Biblioteca y Centro de Documentación el uso de la red científica nacional e internacional, vía INTERNET, para optimizar las investigaciones científicas en las diversas especialidades educativas.

Si bien estos lineamientos básicos lograron un corpus de ideas y conceptos nuevos, la incorporación de nuevas materias a la matriz curricular es un hecho de por sí relevante. Estas son, entre otras, la **Informática**, cuyo objetivo es dotar al estudiante de conocimientos básicos de esta ciencia moderna; **Geosistema y Defensa Nacional**, que concibe el medio como base del desarrollo socioeconómico; **Gerencia Educativa**,

que adiestra al estudiante en la conducción de una empresa educativa, y **Educación Ambiental**. Esta asignatura permitirá adquirir conciencia, valores y actitudes, técnicas y comportamientos ecológicos y éticos para comprender y apreciar las interrelaciones entre el hombre, su cultura y su medio biofísico.

Otra de las asignaturas que se ha incluido en el currículo de la UNE es **Peruanidad e Identidad**, que trata de la estructura cultural del país; las comunidades testigo y sus reservas culturales que son elementos para la reestructuración de la identidad nacional.

Otro objetivo importante constituye el dotar a los estudiantes del régimen regular y especialmente a los del régimen de profesionalización docente, de textos de calidad para facilitar la fase a distancia.

La redacción del texto de esta última e importantísima asignatura fue encargada a tres prestigiosos historiadores y docentes de nuestra Escuela de Posgrado. Ellos son los doctores Waldemar Espinoza Soriano, Lorenzo Huertas Vallejos y Juan José Vega, quienes demostrando su compromiso con la educación peruana, han puesto al servicio de la institución su amplia experiencia docente y su profundo conocimiento de los temas que estructuran la nueva asignatura.

«Espacio social e identidad regional durante los siglos XIII al XVIII» es el título de la primera parte del texto. Su autor, Lorenzo Huertas Vallejos, estudia a las sociedades que se desarrollaron en el espacio geográfico de nuestro país, «el más heterogéneo del continente», a través de cinco capítulos cuyas denominaciones nos ilustran ya sobre sus contenidos: «Estados andinos en el siglo XIII. Política y religión. Regiones culturales: norte, centro, sur; la amazonía»; «Fricciones interétnicas»; «Los incas y la reorganización del espacio andino» y «Presencia hispánica y la desarticulación andino-amazónica. Fundación de ciudades, villas y pueblos».

En la segunda parte, titulada «El sistema de castas y el mestizaje cultural en el Virreinato del Perú», el doctor Waldemar Espinoza Soriano estudia, desde diferentes perspectivas, la complicada estructura social,

racial y económica de la sociedad colonial. El estudio abarca, además, las manifestaciones culturales de los grupos sociales de la Colonia y su consecuente mestizaje cultural.

En la tercera parte, el historiador Juan José Vega aborda el tema de la «Peruanidad y República». Con la versatilidad y profundidad que lo caracterizan, el autor aborda el difícil tema a través de dos capítulos: «Identidad y nación: ubicación del Perú en estos marcos conceptuales» y «Factores favorables a la peruanidad». En el primer capítulo se expone, se discute y estudia los conceptos y temas como identidad, nación y temas paralelos, entre otros. En el segundo capítulo, más bien, el historiador encuentra los elementos positivos en la educación, la solidaridad criolla, las vías de comunicación, el humanitarismo de extranjeros cultos, el indigenismo, el neoindigenismo, las tesis misticistas, el factor religioso, la difusión del folclor y la peruanidad.

Peruanidad e Identidad es el primer texto de las diversas materias que se han incorporado a la matriz curricular de la UNE, y el primero en ser publicado. Por ello y por la seriedad con que asumieron los autores su elaboración, les expreso mi agradecimiento y profunda gratitud institucional.

Dra. Doraliza Tovar Torres
Presidenta de la Comisión de Reorganización

Chosica, setiembre de 1996

PRÓLOGO

Nuestro país es étnicamente poliétnico y heterogéneo; es decir, comprende a muchas etnias dentro de lo que es el territorio peruano. Por ejemplo, tenemos cuarentiocho grupos etnolingüísticos en la amazonía con una población ascendente a casi trescientos mil habitantes, según el censo poblacional de 1993. A estas etnias debemos sumar las andinas como quechuas y aymaras, más aquella mayoritaria que se asienta, prioritariamente, en las urbes costeñas y que definimos como «mestiza», «blanca», «chino-asiática» y «negro-africana». En esta realidad es difícil hablar de Identidad Nacional. Quizás, sea mejor hablar de Identidades Nacionales o Peruanidad, como puntualizan los autores del texto. En el Perú se mezclan y entrecruzan factores etnosociales y etnobiológicos o racistas; lo que hace más compleja y polémica muestra realidad sociocultural. Pero, ese es el legado histórico que heredamos y la historia que poseemos ahora. A propósito, señalaremos algunos pensamientos sobre tan interesante tema.

En el **Perú Antiguo, Chavín** bien pudo constituir una primera síntesis cultural donde los peruanos de esos tiempos encontraron una identidad a través de sus cultos religiosos, cerámica, escultura y arquitectura. **Wari** fue otro de los grandes resúmenes que se expresó en cierta unidad territorial, estilo urbanístico y alfarerístico así como una red de caminos que articularon los diversos pueblos del mundo andino. El **Tawantinsuyu** constituyó la tercera gran síntesis de la antigüedad que buscó no sólo la unidad territorial sino la unidad económica, social, política y religiosa de las diversas etnias andinas. No lograron ese objetivo por problemas sociopolíticos internos y externos que terminaron por truncar y quebrar esa búsqueda de una Identidad Nacional. El mito-deidad **Wiracocha** fue, asimismo, desde el punto de vista del imaginario colectivo, otra forma de identidad cultural. En su largo recorrido histórico se recreó y recibió varias denominaciones: Dios del Maíz, Dios de las Varas, Dios de los Báculos, Ai-Apaec, Ñam-Paxillaec o Mayaec. Los mitos **Inkarri**, **Naqaj**,

Pishtaco y **Sacaojos** fueron manifestaciones culturales de ese Perú profundo y real con los que el runa peruano se identificó; escondiendo sus temores y esperanzas. Expresiones de identidad cultural habrían sido, asimismo, las sociedades complejas Mochica, Nazca, Tiwanaku, Chimú, Chanca, etc.

En la **Colonia**, la Peruanidad e Identidad podría haberse manifestado en varios acontecimientos. **Manco Inka**, en su lucha contra los españoles, fue expresión de una identidad tawantinsuyana antiespañola. Para tal efecto, aglutinó a aquellas etnias que estuvieron por la defensa de su pasado y rechazaban la presencia española. La acción de los **encomenderos** españoles, liderados por **Gonzalo Pizarro**, podríamos considerarla como una larvaria expresión de «nacionalismo»; porque reclamaron las tierras y poder político para los españoles en el Perú. **Garcilaso de la Vega** y **Guamán Poma de Ayala** desde sus trascendentales escritos encarnaron, a su manera, dos proyectos de identidades peruanas; uno desde la perspectiva oficial y otro desde la óptica no tan oficialista. Los movimientos **Taki Onkoy** y **Muro Onkoy**, del siglo XVI, pueden ser considerados como una forma de identidad religiosa, propia de la ideología andina, en su enfrentamiento con los dioses cristianos. La misma **religión_católica** puede ser considerada como una identidad foránea que pretendía arraigarse en la mentalidad andina y, para ello efectuó tres campañas de extirpación de idolatrías en el siglo XVII. Los **levantamientos campesinos** del siglo XVIII, cuya punta más importante fue el de **Túpac Amaru II**, constituyeron nuevas búsquedas de esa Identidad Nacional no lograda. Buscaron acabar con el colonialismo hispano y rescatar la vieja cultura andina. Sin embargo, esas luchas no tuvieron claridad sobre la construcción de un nuevo Perú. Su planteamiento fue el milenarismo y/o mesianismo.

En la **República** registramos algunos hechos y proyectos que podemos escribirlos en la línea de lo que estamos llamando Peruanidad e Identidad. El **proceso de la emancipación** peruana fue una muestra de ello. En torno a la independencia se aglutinaron muchos sectores sociales y pueblos para, así, desterrar el colonialismo del Perú y América. Tuvimos aquí dos tipos de identidades: una nacional y otra americana. Los **proyectos sanmartiniano** y **bolivariano**, con sus diferencias y discre-

pancias, encumbraron, también, dos puntos de vista para la nueva América y para las nacientes repúblicas de ese continente. **Ramón Castilla**, quien gracias al guano y salitre, supo consolidar tardíamente un «Estado Nacional» en la República, podría ser considerado como el artífice de otro proyecto nacional. **El Civilismo de Manuel Pardo y Lavalle** fue otro modelo de identidad civilista que no pudo consolidarse en la República del siglo XIX. **Andrés Avelino Cáceres**, el héroe de la Campaña de la Breña, fue reflejo y exponente de una Identidad Nacional que defendió la dignidad y patriotismo nacionales en la Guerra del Pacífico. De igual manera, las **montoneras** -tanto de la emancipación como de la guerra con Chile- encarnaron la identidad andina que reivindicaba al Perú y a su cultura; a pesar que los campesinos, protagonistas principales de esas luchas, no encontraban significado a aquello que se llamaba patria, bandera, himno o Perú mismo.

La **República Aristocrática** (1895-1919) y la **República Autocrática** (1919-1930) fueron dos modelos sociales que buscaron, en su momento, construir un nuevo Perú y, a partir de allí, forjar una Identidad Nacional. El **hispanismo e indigenismo** fueron dos corrientes que vieron e identificaron, discrepantemente, al Perú. Manuel González Prada, José Carlos Mariátegui, Víctor Raúl Haya de la Torre, Víctor Andrés Belaúnde y Luis E. Varcárcel, entre otros intelectuales, tuvieron una forma de identificar y apreciar la realidad nacional. **El proyecto político reformista velasquista** fue otro intento que, a partir de reformas económicas y sociales, pretendió conformar un Perú diferente con su propia identidad. En estos últimos años debemos remarcar el comportamiento valiente y heroico de las minorías étnicas **campa-ashaninkas** en la defensa de su pueblo y cultura; de **aguaruna-huambisas** quienes tuvieron una cualitativa participación en la recuperación territorial de Base Sur, Cueva de los Tayos y Tiwinza durante el reciente conflicto con Ecuador. Estos sucesos son evidencias de otros tipos de identidades. Jorge Basadre señaló, generosamente, de alguna posibilidad desperdiciada en la República. Creemos que han sido muchas las posibilidades desperdiciadas. Actualmente, se habla de la «Utopía Andina» y el «Socialismo Mágico»; lo que significa la búsqueda de una nueva Identidad y proyecto social.

Como se puede apreciar, y mejor leyendo la trascendental obra de los autores, la Identidad Nacional no ha sido posible consolidar, todavía, en el Perú. Seguimos siendo, en todo caso, un país multiétnico y pluricultural. En estas horas de neoliberalismo económico se habla de una «globalización económica y cultural» que no es fácil en sociedades disímiles y complejas como la nuestra. Más aún, si la promocionada «globalización» debe ser entendida como la supremacía de la cultura capitalista y marginación de la cultura popular. Por el contrario, de nuestra herencia cultural debemos recrear al Perú. En nosotros existe, en palabras de un reconocido literato y antropólogo peruano, todas las sangres y «razas». Es no sólo la cuestión principal etnosocial de los huitotos, amarakaeris, shipibos, conibos, secoyas, quechuas, aymaras, uros, puquinas, etc., lo que más interesa sino aquello secundario etnobiológico, que tiene que ver con lo llamado «indio», «cholo», «negro», «mestizo», «chino», «japonés», «judío» o «blanco». No tener en cuenta estos elementos es negar las raíces de esa larga historia peruana. Acaso, posiblemente, cada sector social y grupo étnico tenga su propia identidad y proyecto para el futuro del país. Por ello, sería más conveniente hablar de interculturalidad peruana y de una peruanidad entendida ésta como una unidad territorial que comprende el litoral, el macizo andino y la región amazónica con sus diversas manifestaciones culturales.

Finalmente, quisiera expresar mi profundo agradecimiento a los maestros Juan José Vega, Lorenzo Huertas y Waldemar Espinoza, por haberme permitido prologar su obra. Los temas que hemos mencionado, fugazmente, son tratados magistralmente y con profundidad por los historiadores mencionados. En consecuencia, dejemos que dichos ensayos hablen por sí mismos.

Mg. Humberto Vargas Salgado
Decano (e) de la Facultad de Humanidades
UNE-La Cantuta

- I -

LORENZO HUERTAS VALLEJOS

Espacio social e identidad regional, durante los siglos XIII-XVIII

LIMA - 1997

Sumario

I. Generalidades.

II. Estados Andinos en el siglo XIII. Política y Religión Norte, Centro, Sur y la Amazonía.

III. Fricciones interétnicas.

IV. Los Incas y la reorganización del espacio andino.

V. Presencia hispánica y la desarticulación del espacio peruano. Fundación de ciudades, villas y pueblos.

VI. Identidad regional.

VII. Bibliografía y Hemerografía.

I. Generalidades

La convergencia a la ciudad de Lima de inmigrantes provenientes de todas las provincias del país, es un fenómeno que se ha intensificado en las tres últimas décadas. Una de las singularidades de esta gran concentración poblacional, es la reproducción de diversas prácticas sociales regionales del migrante a través de clubes o asociaciones; situación que ha dado lugar a la frase asaz repetida: «Lima es el Perú».

Debido a esta concentración multirregional, podemos ver en Lima procesiones de la Virgen de Chapi, del Señor de la Soledad, de la Cruz de Motupe, etc.; multitudinarios *Pasacalles*, donde desfilan con sus cantos, bailes y danzas, representantes de los diferentes pueblos del Perú; así como ferias artesanales de vestidos, comidas y dulces típicos. Algunos aspectos de esta irradiación cultural se pueden ver en algunas ciudades del extranjero: New York, Miami, Los Angeles, etc. promovidos por nuestros paisanos que parten a tierras lejanas.

La diversidad de manifestaciones culturales dan un viso poliétnico al Perú. Además, si bien el monogenismo, es decir, la creencia en una sola creación del hombre, es predominante gracias al catolicismo, quedan evidencias del viejo politeísmo andino prehispánico. Al respecto, veamos solamente lo que pasa actualmente en Ancash, uno de los 24 departamentos del Perú; en esta jurisdicción los aijinos y pallasquinos tienen como Santo Patrón a Santiago, cuya fiesta es celebrada en el mes de julio; la gente de Corongo y Piscobamba veneran a San Pedro; los huaracinos, al Señor de la Soledad; Pomabamba y Ocros a San Juan; San Idelfonso y el Señor de Burgos son venerados en Recuay; el Señor de Santa, en Santa; Santo Domingo de Guzmán en Yungay. En las provincias de Asunción y Raimondi tienen como Santa Patrona a la Virgen de la Asunción; en Carhuaz y Fitzcarrald a la Virgen de las Mercedes; Santa Rosa es patrona de la provincia de Bolognesi; María Magdalena de Casma; la Virgen de Chiquinquirá de Huaylas; la Virgen del Rosario en Huari; los pobladores de Sihuas veneran a la Virgen de las

Nieves. La lista prosigue y se amplía en forma sorprendente en el registro de los santos patrones de distritos y caseríos. Y sólo estamos hablando de un departamento peruano.

Otra demostración de esta pluralidad cultural peruana la pudimos observar en 1983, cuando se intensificó la migración serrana hacia Lima. En esa ocasión, un grupo de provincianos provenientes de Arequipa, Puno, Ayacucho, Cajamarca, etc., invadió unos terrenos donde levantaron sus casas hechas de esteras y colocaron la bandera bicolor sobre sus techos. ¡Somos también peruanos y queremos un lugar digno donde vivir! ¡Viva el Perú!, fueron consignas que se pronunciaron durante las prolongadas luchas que tuvieron con la policía para evitar el desalojo; hasta que, por fin, después de meses de gestiones e incertidumbre, lograron el reconocimiento del gobierno. La alegría inundó los corazones, la junta directiva de este asentamiento propuso una fiesta; corría el mes de febrero, tiempo de carnavales. El acto celebratorio comenzó con una misa de acción de gracias celebrada por el cura del distrito. Todos comulgaron y le pusieron nombre al nuevo asentamiento. Después de la misa, la comisión de viandas que había tenido problemas en ponerse de acuerdo en cuanto a las comidas, por la diversa procedencia de la gente, acordó la preparación de papa a la huancaína, ocopa, cuyes chactados a la arequipeña, cuyes estofados al estilo de Huaraz, pucapicante de Ayacucho -que lo preparó deliciosamente Doña Josefina- y otras delicias de la culinaria peruana. Los nuevos vecinos se pusieron sus mejores prendas y cargaron con un tocadisco, prestándose por allí los discos musicales. Don Anselmo, arequipeño, el más decidido líder de aquella comunidad, después de algunos tragos dio inicio al baile con un carnavalito de su tierra; otros vecinos animosos sacaron sus parejas, y se produjo la más grande descoordinación jamás vista sobre la tierra, pues a la pareja de Don Anselmo, que era de Cajamarca, «no le salía el paso» para acompasarse con su acompañante. Otra pareja estaba conformada por coronguinos, que también fracasaron en el zapateo; un cuzqueño refunfuñaba: su compañera de baile era piurana. Total, la coordinación para la toma del lugar y luego para la lucha había sido casi perfecta; tenían una bandera que los unía, y, al unísono, pese a los varazos que la policía les propinaba,

habían cantado, frente al Congreso, el Himno Nacional cuando en marcha fueron a pedir el reconocimiento. En cambio, fracasaron en sus bailes; así que, buscaron discos de música chicha y a todos se les entonó el movimiento.

Esta diversidad, a veces discordante, también se descubre en otras situaciones. Al respecto, en el mes de octubre de 1992, estuve en la localidad de Chulucanas (Piura) estudiando las perturbaciones sociales que había ocasionado el Fenómeno «El Niño» de 1982 - 83; y, en efecto, dicha anomalía había sido un factor condicionante del desplazamiento de gente de la sierra piurana a la ciudad de Chulucanas, donde fundaron un pueblo joven que denominaron «De la Puente Uceda». Pregunté a un lugareño sobre la procedencia de esta gente y en tono despectivo motejólos como «marras», denominación perversa que los costeños daban a la gente de la sierra. Añadiendo, que aquella masa migrante, no sólo se había concentrado en Chulucanas, sino que andaba dispersa por varios pueblos de los llanos piuranos; algunos habían traspuesto las fronteras departamentales, llegando a Chiclayo, Trujillo y Lima. Nuestro amigo de Chulucanas remarcaba tres aspectos que distinguían a su nuevo vecino: el llamado «mote serrano», relicto de la vieja lengua o producto de la entonación fonética de la lengua matriz transferida al castellano. Como bien lo especifica Reinaldo Moya Espinoza (1992: 116); el modo de vestir y el aspecto físico: eran «blancos de ojos azules». Esto es sumamente interesante; nuestro interlocutor estaba reconociendo a una comunidad diferente a la suya, una doble identificación regional: por una parte, los «otros», con un territorio, con sus características genéticas y culturales; y, por otra, el chulucano, con su espacio territorial, su dejo, y sus «prácticas sociales específicas».

Este fenómeno no sólo se nota en la costa; en la sierra existe animadversión y desconfianza contra los costeños, a los que también se les reconoce por su manera de hablar, de vestir y su aspecto físico; agrégase a esto la llamada «viveza criolla». Pero el problema no queda allí: esta contradicción no sólo es transversal (costa - sierra), también se manifiesta dentro de los mismos espacios regionales y aún entre barrios de una localidad. Anne Marie Hocquenghem (1989) encuentra que los

huancabambinos muestran su desprecio por sus coterráneos de Huarmaca y Sondorillo, a quienes motejan como «Doñitos». Un vecino de la ciudad de Cajamarca, presuroso, precisaba la diferencia entre los pobladores de ese departamento indicando que los hablantes quechuas sólo eran los «chutos» de los pueblos de Porcón y Chetilla. Aunque hoy ya no se evidencia, por muchos siglos hubo rivalidad entre los vecinos de Chiclayo y Trujillo, importantes ciudades de la costa norte. Algo parecido sucedió entre los lambayecanos y chiclayanos; en cada pugna salía a relucir la identidad local o regional.

Este antagonismo es panperuano; véanse, por ejemplo, las pugnas entre characatos y arequipeños y de éstos con los cuzqueños; asimismo, entre Huanta y Huamanga, y dentro de esta última ciudad la rivalidad entre las parroquias de Santa Ana y Santa María Magdalena. En la provincia de Angaraes, también se suscitan roces permanentes entre los originarios y un grupo forastero descendiente de los Quiguaris cuzqueños. Es conocida la rivalidad de huancaínos con jaujinos. Hace algunos años había una encontrada lucha entre cutervinos y chotanos, y al grito licorero de: ¡Chota manda a Cutervo carajo!, a correr que llueven los machetazos.

En la amazonía, aún persisten algunas evidencias de antiguas rivalidades entre los grupos nativos; los viejos recuerdan las pugnas entre yaminaguas y amahuacas por las mujeres; los Shipibos andaban en pugna con los Cashibos. Estas contradicciones en la selva van desapareciendo gracias a un dinámico trabajo de coordinación entre los líderes de esos grupos étnicos.

Gran parte de estas diferencias y desacuerdos tienen vieja data, son en muchos casos expresiones de etnicidad e identidad regional. También tienen relación con alteraciones del espacio social producidas especialmente entre los siglos XV y XVI por los incas y españoles. Surgen y se reproducen en diferentes grados, a veces irreconciliables ocasionando guerras interétnicas; en otros casos, se manifiestan en líos políticos, en fiestas patronales y durante los carnavales.

Para entender plenamente esta pluralidad cultural, la inveterada reciprocidad andina, así como la permanente contradicción, es necesario hacer sondeos históricos del origen y evolución de las diversas nacionalidades que poblaron el espacio peruano, de sus límites étnicos y políticos, de los patrones de asentamiento y la tipología de sus centros poblados, así como de las estructuras sociales, de sus ideologías.

Pues bien, entre los siglos IX a XV de nuestra era, lapso que los arqueólogos denominan de los *Reinos y Señoríos* o *Intermedio Tardío;* el territorio peruano estuvo poblado por diversas nacionalidades, entre ellas: los colla, inca, angara, huanca, yauyo, sechura, ashaninca, bracamoro, etc. Este lapso también es conocido como «Epoca Fluida», debido a constantes desplazamientos poblacionales ocasionados por la necesidad de expansión territorial de las «parentelas gobernantes» de esas naciones. Otras causas, que acondicionaron estos desbordes humanos, fueron los cambios climáticos severos y recurrentes.

La planificación del espacio social ejecutada por los Incas, produjo una perturbación genérica y desigual en todas las regiones andinas. La implantación de mitmas dio origen a provincias poliétnicas; fenómeno que produjo reciprocidades endógenas y animadversiones exógenas. Surgieron centros poblados de función política que concentraban el tributo proveniente del *Jatun Runa.* Además Tumibamba, Cajamarca, Huánuco Viejo, Pachacámac, Chincha, Vilcas Huaman, Cuzco, etc. eran servidos por cientos de indios yanaconas y mitayos. Allí llegaba la tributación de los pueblos aledaños, situación que originó la contradicción. Los incas, para someter la porfía de los Angaras de Huancavelica, trasladaron a esa región a los belicosos Quiguaris, orejones procedentes del Cuzco. Los Quihuaris del siglo XV, así como sus descendientes coloniales y republicanos, hostigaron y hostigan a sus vecinos los Angaras. Es natural que en la actualidad estos pueblos desconozcan el origen de la rivalidad, que aún se manifiesta en diversas circunstancias. Respecto a la rivalidad entre cutervinos y chotanos, integrantes ambos de la belicosa macroetnia de los huambos, hay un hecho que conviene tenerse en cuenta, y que lo explica Waldemar Espinoza en un artículo publicado en 1974, donde analiza el traslado

coercitivo que los Incas obligaron a la gente de Lonya y Yamón, de la provincia de Moyobamba a Sócota en Cutervo. Este agregado social, cambió la relación entre los pueblos que habitaban el espacio perturbado. En las provincias poliétnicas impactadas por los incas, siempre se manifestaron contradicciones étnicas.

En cuanto a la «desestructurización» hispánica del espacio andino, la fundación de centros urbanos concentradores y reproductores del excedente social y centros poblados productores de dicho plus, también tuvieron una carácter racista. Esto es, centros poblados para vecindad de españoles y centros poblados para morada de indios. A esto hay que agregar que, muchos pueblos de origen prehispánico, contrapuestos por su origen, fueron reunidos en las reducciones donde se reprodujeron sus estructuras y enconos primigenios.

La República también contribuyó al mantenimiento de estas múltiples nacionalidades, con sus alianzas y contradicciones: en algunos casos, debido a inapropiadas demarcaciones departamentales, provinciales o distritales; en otros, por la preferencia hacia algunos centros poblados en los cambios de categorías de pueblo a villa o de villa a ciudad, sin tener en cuenta los antecedentes históricos. No podemos olvidar, al caudillaje político tan prolífico en el siglo pasado que polarizó a los pueblos. El doctor Jorge Zevallos Quiñones (1995) nos hace recordar la pugna entre chiclayanos y Lambayecanos: los primeros en alianza con Salaverry, Castilla Balta y los lambayecanos al «otro bando» con Orbegoso, Vivanco Echenique, Prado; trisca que desapareció cuando hubo que defender la patria durante la guerra con Chile.

Pese a las múltiples diferencias locales, y/o regionales, estos pueblos tienen la virtud de unirse para transformar la difícil naturaleza andina y hacerla productiva; de unirse a través del tiempo cuando las recurrentes *injurias del tiempo*, es decir, terremotos, sequías, o las prolongadas y fuertes lluvias asolan a los pueblos. Así también, la unión para romper las cadenas de la dependencia colonial, para luchar contra las agresiones extranjeras, o, como hemos visto, esa hermosa unión para conseguir un pedazo de tierra.

II. Estados Andinos en el siglo XIII. Política y Religión Norte, Centro, sur y Amazonía.

En el siglo XIII de nuestra era, los Andes Centrales estuvieron habitados por muchas naciones con diferentes formas y niveles de desarrollo político, económico y social. Algunas vivían dentro de límites provinciales, como los chocorbos, astos, angaras, yachas, yaros, sechuras, tallanes, libias, etc. Otras naciones, como los lambayeques, (sicanes), chinchas, chachas, huambos, yauyos, wancas, chancas, incas, collas o lupacas, dominaban en espacios políticos interregionales. Por último, los Chimúes, con pretensiones imperiales, andaban al son de la guerra, atenazando bajo su mando varias provincias en la costa norte peruana.

Trasmontando la cordillera oriental se encuentra el verde e inmenso espacio amazónico, poblado por un sinnúmero de grupos étnicos diferenciados. Algunos, como los cocama u omagua, políticamente conformaban señoríos al mando de grandes curacas; en cambio, otros, como los yaninahuas y amahuacas que se dedicaban sólo a la recolección y la caza, políticamente eran grupos behétricos. El dinamismo migracional de los pueblos amazónicos, fue impresionante; no sólo se circunscribe a lo que llamamos Selva Alta y Selva Baja; la presencia recurrente y milenaria de plantas y animales de esa gran región en tumbas costeñas o serranas, hacen suponer una continua y prolongada relación entre pueblos de la costa, sierra y selva.

La presencia protagónica de estas sociedades, no fue sincrónica: los Lambayeques (Sicanes), aparecen con características propias en el siglo VIII d. C.; los Chimúes se manifiestan en el siglo X d. C.; los Collas, emergen después del colapso ecológico en el altiplano, hacia el año 1000 d.C. Los chancas tienen un papel protagónico en el siglo XIII, coetáneamente con los incas. Y, otros, como los yachas, sin estirpe ni prosapia aún conocida, aparecen un poco antes que los «apos ingas» impusieran su mando imperial en buena parte del territorio andino.

En cuanto a la historia prehispánica de los grupos étnicos de la selva, Julio C. Tello, asoció antiguas migraciones de la amazonía al casquete cordillerano, contacto que fue un factor en el origen de la cultura matriz andina. Este planteamiento si bien ha sido superado, ha permitido nuevas hipótesis y la intensificación de la investigación arqueológica en la amazonía; hoy se puede hablar como sucede con las culturas costeñas y serranas, de tablas cronológicas prehispánicas de los pueblos amazónicos; al respeto y gracias a los trabajos de Donald Lathrap sabemos de manifestaciones culturales protagónicas en el Período *De los Reinos y Señoríos o Intermedio Tardío;* nos estamos refiriendo al estilo Caimito que se desarrolló en el Ucayali hacia 1300.

<table>
<tr><th rowspan="2">AÑOS</th><th rowspan="2">PERÍODOS</th><th colspan="8">CULTURAS</th></tr>
<tr><th>LAMBAYEQUE</th><th>CHIMOR</th><th>CHINCHA</th><th>CAJAMARCA</th><th>HUANCAYO</th><th>CUZCO</th><th>PUNO</th></tr>
<tr><td>- 1500</td><td>HORIZONTE TARDIO</td><td>SICAN INCA 1460-1532</td><td>CHIMU INCA</td><td>CHINCHA</td><td>CAJAMARCA V</td><td>WANCA III</td><td>INCA</td><td>INCA</td></tr>
<tr><td>- 1400</td><td rowspan="8">INTERMEDIO TARDIO</td><td>SICAN CHIMU 1250-1460</td><td>CHIMU TARDIO 2</td><td rowspan="4">CHINCHA</td><td rowspan="4">CAJAMARCA IV</td><td>WANCA II 1350-1460</td><td rowspan="4">INCA</td><td>REINOS AIMARAS COLLAS LUPACAS</td></tr>
<tr><td rowspan="2">SICAN TARDIO 1100-1350-1460</td><td>CHIMU TARDIO 1</td><td rowspan="3">WANCA I 1000-1350</td><td rowspan="3">TIWANACO V</td></tr>
<tr><td>- 1300</td><td>CHIMU MEDIO</td></tr>
<tr><td>- 1200</td><td>CHIMU TEMPRANO 2</td><td>CHULPACA C</td></tr>
<tr><td>- 1100</td><td>SICAN MEDIO 900-1000</td><td>CHIMU TEMPRANO I</td><td>CHULPACA B</td><td>CAJAMARCA III</td><td rowspan="3">KILLKE</td></tr>
<tr><td>- 1000</td><td rowspan="3">NUEVO ESTILO HUARACONES</td></tr>
<tr><td>- 900</td><td>SICAN TEMPRANO 700-900</td><td rowspan="3">CAJAMARCA II</td></tr>
<tr><td>- 800</td><td rowspan="5">HORIZONTE MEDIO</td><td rowspan="5">WARIVILCA</td></tr>
<tr><td>- 700</td><td rowspan="3">V MOCHE 550-700

IV MOCHE 460/500-550</td><td rowspan="3">TIWANACO IV</td></tr>
<tr><td>- 600</td><td>CAJAMARCA I</td></tr>
<tr><td>- 500</td><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>- 400</td><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td></tr>
</table>

Nota: Cuadro elaborado en base a las escalas cronológicas de I. Shimada y A. Maguiña 1993; A. L. Kolata 1990; D. H. Sandweiss 1985; Riozzo Matsumoto 1994; T. N. D'Altroy 1990; D. Lavalle y L. G. Lumbreras 1985. Sólo se enfatiza en el Intermedio Tardío.

Estas sociedades se desarrollaron en un espacio geográfico diverso, el más heterogéneo del continente, con ocho regiones naturales y ochenticuatro zonas de vida. Además, en este espacio, recurrentemente, se producen alteraciones climáticas, algunas de ellas muy severas que de una u otra manera influyen en el desarrollo social. Al respecto, Charles R. Ortloff y Alan L. Kolata[1], afirman que Tiwanaco colapsó después de una gran alteración climática. Luis Guillermo Lumbreras (1967) y A. Pulsen

(1978) consideran que el proceso de declinación del Imperio Wari en el siglo X se manifestó coincidentemente después de una gran alteración climática. Al declinar Wari, las diversas naciones establecidas en el territorio centro andino, volvieron a expresar los propios estilos, reconquistaron su independencia respecto de la influencia Wari; así explica Lumbreras (1985)[2] el surgimiento de muchas naciones cuya importante presencia ocurre antes que los incas se entronizaran en los Andes.

Entre los años 1000 a 1450 d.C., tiempo que la arqueología denomina ***Reinos y Señoríos o Intermedio Tardío***, se produjeron prolongadas sequías en la región surandina; torrenciales y catastróficas lluvias en la costa norte[3].

Cuando el Inca Pachacútec, después de vencer a los chancas a mediados del siglo XV, abrió campaña contra los pueblos de Arequipa, la naturaleza nuevamente entró en un lapso crítico: durante siete años no hubo lluvias en el altiplano collawino y, en cambio, en el norte, se registraron verdaderos diluvios. Además hubo erupciones volcánicas, peste y hambrunas[4]. Estas alteraciones macroclimáticas de la costa o de la sierra también repercuten en la amazonía.

---

1 Charles R. Ortloff y Alan L. Kolata, «Climate and Collapse: Agro-Ecological Perspectives on the Decline of the Tiwanaco state», en *Journal Archaeological Science*, 20, 1993, P. 195.

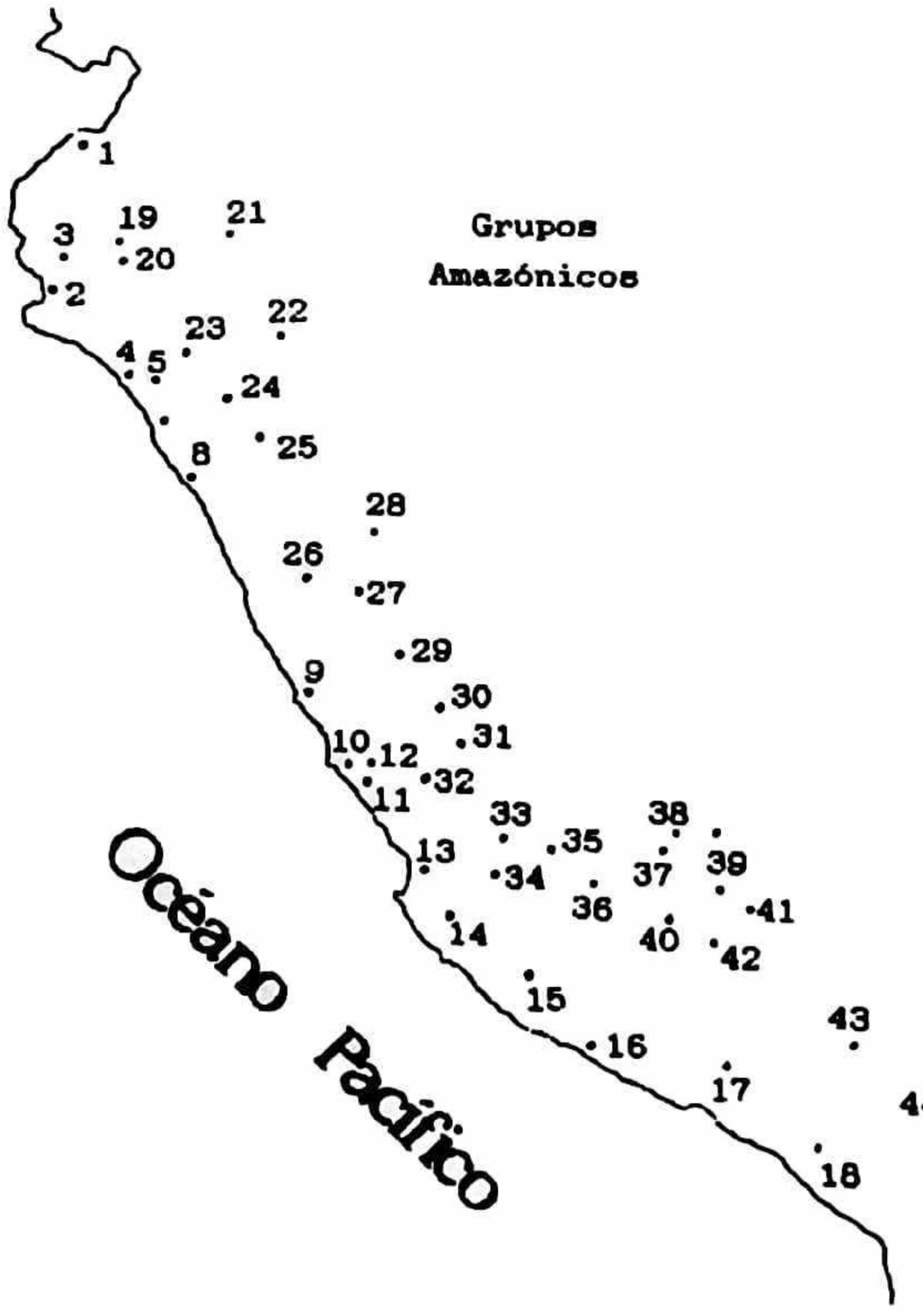
2 Danielle Lavalle y Luis G. Lumbreras, *Les Andes de la Préhistoire aux Incas*, Ed. Gallimard 1985, p. 275.

3 Terese Bouysee - Cassagne, *LLuvias y Cenizas. Dos Pachacuti en la Historia*, Ed. HISBOL, 1988, La Paz, p. 36.

4 Véase Charles R. Ortloff y Alan L. Kolata, «Climate and collapse: Agro-Ecological Perspectives on the Decline of the Tiwanaku State», en *Journal of Archaeological Science*, 20, 1993, PP. 195-221. Huamán Poma de Ayala, Felipe, *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, México, 1980.

Nombres, ubicación, origen, formas de gobierno, religión idiomas y otras particularidades culturales de estas naciones son conocidas gracias a la información cronística y a la que se encuentra en abundancia en fuentes manuscritas de carácter administrativas de los siglos XVI y XVII.

RELACION RELATIVA DE GRUPOS ETNICOS
EN LOS ANDES CENTRALES. SIGLO XI



1. Tumpis
2. Sechuras
3. Tallanes
4. Lambayeques (Sicanes)
5. Cintos
6. Colliques
7. Sañas
8. Chimores
9. Chancayes
10. Ichmas
11. Latis
12. Huanchos
13. Chinchas
14. Icas (Lurin-Hanan)
15. Nascas
16. Acaris
17. Cuntis
18. Yungas y Altiplánicos en Moquegua
19. Guayacuntos
20. Guancabambas
21. Bracamuros
22. Chachapoyas
23. Huambos
24. Cajamarcas
25. Huamachucos
26. Luringuaylas
27. Chupachos
28. Yachas
29. Yaros
30. Xauxas
31. Wancas
32. Yauyos
33. Astos
34. Chocorbos
35. Angaras
36. Chancas
37. Incas
38. Aymaraes
39. Canas-Canchis
40. Chilques
41. Acos
42. Quiguaris
43. Collas
44. Lupacas

Asimismo, los descubrimientos que aporta la arqueología han permitido conocer la ubicación cronológica, definir los patrones de asentamiento y muchos aspectos de la actividad económica y cultural de esas naciones. Hoy, por ejemplo, sabemos que en la sierra predominó un patrón de asentamiento *Disperso*; donde en cada pueblo, sus residencias tienen una configuración asimétrica, caracterizadas también por un diseño más bien circular. Mientras en la costa hubo la tendencia a la *Nucleación*, sobre todo en las ciudades como Túcume, Pacatnamú, Chanchán y Pachacámac, concebidas dentro de esquemas ortogonales o rígidos cuyas unidades arquitectónicas se delínean en estructuras cuadriculares, rectangulares o mixtas. En la sierra se manifiesta la forma de vida aldeana. Predomina lo rural sobre lo urbano debido en parte al flujo migracional constante[5]. Y casualmente a esto se debe a que en los centros poblados serranos es difícil encontrar unidades administrativas, vecinales y talleres destinados a la producción manufacturera; y, otros edificios de uso público juntos, como sí se puede ver en las ciudades costeñas. En la selva las diferencias van desde la vivienda dispersa y estacional de cazadores nómades hasta «pueblos grandes y relativamente densos».

Durante el *Intermedio Tardío*, la acumulación, concentración y redistribución del excedente social en la sierra parece muy insignificante, o al menos no se dirige en el mismo sentido que en las ciudades costeñas. Esta diferencia no sólo se nota en las viviendas sino también en otros restos materiales y manufacturados como tejidos, cerámica e instrumentos metálicos. La diferencia también se nota en la iconografía, la costeña muestra una trama social muy compleja; en cambio la serrana es mucho más «sencillos».

---

5 Daniel Gade, «Reflexiones sobre el asentamiento andino de la época Toledana hasta el presente» en *Reproducción y Transformación de los Sociedades andinas XVI - XX.* t.I, Quito 1991, p. 84.

En cuanto al entorno rural, tanto la arqueología como la arquitectura han puesto en evidencia que estas sociedades tuvieron que articular múltiples técnicas agrarias para poder explotar la diversidad de suelos: de ahí las cochas y camellones en el altiplano; los andenes a lo largo de la cordillera; las chacras hundidas y la irrigación controlada mediante acequías y canales en la costa; podemos decir que había una armónica roturación de suelos en los valles. Además en la costa norte destacan obras de irrigación de gran escala como los impresionantes canales en Lambayeque que intercomunicaban dos o tres valles. Es por esto, el Perú está considerado junto con Egipto y Mesopotamia entre los tres «estados hidraúlicos» del mundo antigüo.

Los lingüistas también se han interesado por los idiomas y dialectos que hablaron esas naciones, habiendo centrado sus estudios en espacios multilingües como el de la costa norte, sede imperial de los chimú, donde pese al lazo coercitivo del imperio, cada etnia conservó su propio idioma, llegando a con tarse hasta cinco «lenguas maternas» y varios dialectos. En la sierra central, región fragmentada y conmovida por las guerras entre señoríos, como los yaro, jauja, huanca y yauyo, se descubre que la profusión dialectal fue ocasionada por flujos poblacionales constantes[6]. En el altiplano peruano boliviano, además de Arequipa, Moquegua y Tacna, se sabe, gracias a la glotocronología, de una lengua matriz arcaica: el puquina. Después, en el período de los Reinos y Señoríos, se produjo la irradiación del aymara y por último, la imposición del quechua. En la amazonía predominan las lenguas matrices o familias lingüísticas pano-tupi arawak. Y, en muchos pueblos de la Selva Alta, algunas de estas lenguas se han sincretizado con el quechua como es el caso de los yanesha.

---

6 Véase Gerard Taylor (1994), Alfredo Torero 1974, y Cerrón Palomino

Política y religión

Durante el período de los *Reinos y Señoríos*, coexistieron en los Andes Centrales múltiples formas de organización política: en el norte tenemos curacazgos, señoríos, reinos y un imperio como el chimú; en la zona central existieron formas políticas similares, excluyendo la forma imperial; en la parte altiplánica, los llamados reinos aymaras, es decir los collas y lupacas; mientras que en la región de Arequipa, Moquegua y Tacna existió un conjunto de señoríos y curacazgos. ya hemos señalado las formas curacales y behétricas de la selva. En suma, una verdadera asincronía política.

Este complejo panorama político ha sido abordado desde diferentes puntos de vista. John Murra analiza estas naciones en relación con el dominio que tenían sobre diferentes pisos ecológicos y las divide en cinco categorías: 1) Sociedades demográfica y políticamente pequeñas, que habitaban la zona alta del río Marañón y el Huallaga con dominio de varios pisos ecológicos; en este espacio habitaban los chupacho, chacha, los chillao, etcétera. 2) Reinos altiplánicos, con dominio ecológico tanto en la región serrana como en la parte costeña; los principales protagonistas antes que los límites imperiales inca llegaran a esa región, eran los collas y lupacas. 3) Etnias pequeñas, con núcleos en la costa central, sin estructura estatal como los colli, o los quivi. 4) Grandes reinos costeños como los chimú con un dominio sobre doce valles, es decir un «dominio longitudinal, a lo largo del mar». y con «colonias permanentemente establecidas» en la sierra. 5) Comunidades sin archipiélagos, de las que dice: «Se trata de unas 200 unidades domésticas, con sede en las yungas de La Paz, en los valles alrededor de Songos». En el Perú hay casos similares en la región de los bracamoro, o en la costa como es el caso de los sechura. Además, considera las formas políticas de esas naciones como curacazgos, señoríos y reinos, pero no emplea el término Imperio, a pesar que menciona al Tahuantinsuyo. María Rostworowski[7] enfatiza la secular división dual del espacio:

---

7 Véase John V. Murra, *Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino*. IEP, Lima, 1975, pp. 67, 87 y María Rostworowski, *Estructuras Andinas de Poder. Ideología Religiosa y Política*. IEP. Lima, 1983 pp. 109, 188.

Hanan (arriba - abajo) y *Hurin* (izquierda - derecha), cada división con su respectivo jefe étnico,configurándose de esta manera gobiernos diárquicos; esto en el centro y sur andino. En cambio en el norte y especialmente en Cajamarca, si bien no se mencionan las divisiones de *Hanan y Hurin*, prevalecen los criterios cuantitativos de huaranga (mil) y pachaca (cien).

Los arqueólogos también han propuesto y discutido temas sobre la caracterización política de las sociedades prehispánicas. Luis Guillermo Lumbreras[8] enfatiza en la asincronía política, tanto de la costa como de la sierra. En su tipología política, para el *Intermedio Tardío*, señala conceptos de imperio, reino, señoríos, confederación y curacazgo. Últimamente Izumi Shimada[9],en un artículo referente a la organización sociopolítica de los moches, sintetiza los planteamientos más relevantes de diferentes estudiosos sobre el referido tema; algunos reconocen a los moches como una Sociedad Estatal Teocrática, otros los tipifican como Tribu en Competencia, o un Curacazgo Superior sin Articulación Estatal. Estas propuestas se pueden usar para tipificar políticamente a las diferentes naciones que protagonizaron en el *Intermedio Tardío*. Al respecto: los Chimués, además de su carácter imperial, fueron esencialmente una sociedad teocrática; o los chancas, sin duda, pese a su gran capacidad bélica, no tuvieron una articulación estatal. Otra hipótesis interesante, y que sirve para encarar el tema de la política en las sociedades del siglo XIII, ha sido propuesta por Garth Bawden, quien plantea el asunto de la manipulación ideológica que hacen las dinastías gobernantes para asumir y perpetuarse en el poder[10]. Manejo que se manifiesta en la evocación permanente de dioses progenitores en la vida cotidiana de los pueblos.

---

8 Luis Guillermo Lumbreras, «Caracterización del área andina». *El Arte antiguo de los Andes*, S. Masuda, editor pp. 2-25, Tokio, Iwanami.

9 Cf. Izumi Shimada, «Los modelos de la organización sociopolítica de la cultura Moche» *Moche Propuestas y Perpectivas*. Santiago Uceda/ Elías Mujica Editores Lima, 1994 p. 362.

10 Garth Bawden, «La paradoja estrutural: la Cultura Moche como Ideología Política», en *Moche Propuestas y Perspectivas*, Santiago Uceda / Elías Mujica editores, Lima 1994. p. 395.

La esencia teocrática de estas naciones está plenamente comprobada por el poligenismo que se manifiesta en la multiplicidad de *pacarinas* y en la multitud de dioses progenitores. Es por eso, que notamos estructuras religiosas complejas; al respecto en Cajatambo, provincia serrana del departamento de Lima, asiento de waris, libiac y otros grupos étnicos, el aparato religioso estaba constituido por sacerdotes como el Ministro Mayor; quien tenía a su cargo toda la organización religiosa de la provincia, algo parecido a los *Willac Umu* cuzqueños; el *Yayachi,* era el encargado del culto al dios progenitor del ayllu; los *Aucache* o confesores; los *Intivillac, y Libiacvilla,* encargados del culto al Sol y al rayo respectivamente; el *Malqui villa,* sacerdotes dedicados al culto a los muertos; los *Chacra villas,* que tenían a su cargo las ceremonias y «pagos» o tributación a las deidades que propiciaban las buenas cosechas; y cuidaban las chacras de los dioses. *Rapianes, Yanapas o Upianes*[11] que eran ayudantes o sacristanes. El *Chacha,* sacerdote viejo, sabio; Los *Colcacamayoc* o personas que cuidaban las colcas o depósitos, especialmente las que pertenecían a los dioses.

Asimismo, había gran número de adivinos y hechiceros, como el *Laica, Caucho*, brujo «malero». El *Socyapacha,* que pronosticaba el tiempo y adivinaba según el comportamiento de las arañas; el *Rapiacamayoc* que también adivinaba considerando los movimientos de sus «moyedos»; el *Hacaricue,* lo hacía viendo las entrañas del cuy o de la llama, etcétera. Esta estructura religiosa corresponde a un señorío de la sierra de Lima y por lo tanto ya podemos imaginarnos lo que sucedía en los reinos o imperios donde los reyes eran considerados como semidioses.

---

11 Los yayachis y aucachis sacerdotes encargados del culto de dioses locales, el Intivillac encargado del culto al Sol, el malquivillac encargado del culto a los muertos, el Rapiacamayoc y Socllapacha, eran adivinos, los rapianes eran ayudantes.

Mientras que en la sierra y en la costa, el hombre trató de perennizar los recuerdos y las historias «memoriales» y de allí el acendrado culto a los muertos y la fijación de genealogías y la endogamia de las parentelas étnicas; en la selva, según Jaime Regan (1993: 156 - 167), «no muestran tanta preocupación por los orígenes absolutos. Es la visión del mito del eterno retorno. Un mundo anterior se destruye y otro nuevo se crea y así será en el futuro».

En cuanto a los chamanes amazónicos, Jaime Regan (1993: 228) menciona una amplia tipología, entre ellos a los *Sinchi yachac, el tsalamanka, el mikuk, millay yachac o sagra,* esto es sabio fuerte, adivino, el que come gente, sabio feo y malero. También tienen denominaciones de acuerdo a las técnicas y elementos que emplean para curar.

Debido a la proliferación de estas etnias y su compleja dinámica endógena y exógena, hemos creído conveniente dividir los Andes Centrales en tres macro regiones: Norte, Centro y Sur. Y una cuarta región, selva amazónica; de cuya historia haremos una síntesis de su historia durante el *Intermedio Tardío.*

Región norte

Es el inmenso espacio comprendido entre el paralelo 10 de Latitud Sur, hasta los actuales límites con Ecuador. Región de múltiples ecologías, con una impresionante diversidad étnica y por lo tanto un panorama plurilingüe. En este territorio, se desarrollaron casi todas las formas políticas que hemos señalado anteriormente: desde un imperio como el Chimú, hasta pequeños curacazgos, tanto en la costa como en la sierra y ceja de selva.

En el siglo XIII, en este gran espacio, las naciones de mayor protagonismo fueron los chimúes y los lambayeques (sicán), en la costa, los cuismancus, los huambos y huamachucos en la sierra cajamarquina y

los chachas y chillaos, que tenían sus espacios étnicos entre los ríos Marañon y Huallaga.

Los chimúes, descendientes de los moches, tuvieron como fundador de la dinastía gobernante a Tacaynamo, personaje que llega por mar a las costas del valle de moche y se entroniza; sus hijos y descendientes, sobre todo Minchacaman, avasallan reinos y señoríos desde Chancay en la costa central, hasta Tumbes en los límites con el Ecuador. La capital de este imperio fue Chanchán, la ciudad de barro más grande y famosa de América en su tiempo, con una extensión de 20 kilómetros cuadrados y que según Carlos Williams[12]: «Es uno de los monumentos más notables de la historia de la arquitectura en los Andes Centrales». Allí vivía una población de 25,000 a 30,000 habitantes. Esta ciudad tiene la peculiaridad de su planificación y construcción secuencial, pues cada *Ci-quic* o gran señor, mandaba a edificar una «ciudadela»; allí levantaba su palacio que además de residencia, tenía espacio para las funciones administrativas y religiosas; dentro de este recinto estaba su mausoleo. James B. Richardson[13] indica que habían 10 de estas «ciudadelas» donde además de la élite, vivían 26,000 artesanos (en total) que trabajaban en textilería, metalurgia de oro y plata, y en la elaboración de cerámica utilitaria y suntuaria; además de 3000 sirvientes al servicio de la parentela dinástica. Para construir estos complejos arquitectónicos cada *Ci-quic* obtenía mano de obra y riqueza mediante la guerra.

En el siglo VIII, después del colapso Moche, aparecen en Lambayeque los sicán (lambayeques) que prolongan su protagonismo hasta fines del siglo XIV en que fueron conquistados por los chimúes.

---

12 Williams, Carlos, «Arquitectura y Urbanismo en el Perú antiguo», en *Historia del Perú. Perú. Republicano y Procesos e Instituticiones*, T. VIII, Editorial Juan Mejía Baca, Lima. 1980, p. 517.

13 James Richardson III, *People of The Andes*, St. Remy Press - Montreal Smithsonian Book, Wasinhgton, 1995, p. 139.

Los lambayeques constituyeron un reino teocrático poderoso en donde la metalurgia alcanzó el más alto grado de desarrollo, así como la ingeniería hidraúlica que les permitió una irrigación fluida de las tierras gracias a un sistema de canales, algunos de los cuales interconectaban dos o tres valles. Fueron los que lograron el mayor desarrollo agrícola en todos los Andes.

La versión registrada a fines del siglo XVI por el cronista Miguel Cabello de Valboa, describe el desembarco de Ñaimlap, héroe legendario junto con su esposa Ceterni en las playas de Lambayeque, acompañado por una fastuosa corte. La pareja dio origen a una dinastía que gobernó la región, hasta la caída de Fempellec, décimo segundo *Filca* o señor de Lambayeque, quien no respetó los sacros lugares donde se encontraba la estatua del primer fundador; después de esta profanación, se produjeron fuertes y prolongadas lluvias, y luego la sequía yermó los campos. Los súbditos acusaron a Fempellec de haber provocado la ira de los dioses y para evitar más castigos, fue atado y arrojado al mar. Fue bajo estas circunstancias que Pogmasa, régulo chimú conquistó el Reino de Lambayeque sin mayores problemas.

Después de la conquista de Lambayeque, los chimúes sometieron fácilmente a los sechuras, tallanes y tumbes, consolidando así la frontera norte de su imperio; también sometieron los pueblos sureños hasta Chancay en la costa central. La máxima expansión imperial de los chimúes se logró en la primera mitad del siglo XV, cuando Minchacaman era su gobernante. La monumentalidad de las ciudades chimúes, lo complejo de su estructura social así como los usos funerarios con que eran enterrados los grandes señores, dan a esta sociedad las características de un imperio cuyas relaciones sociales tienen un sello esclavista.

Jorge Sachún al referirse a la historia de los cuismancu etnia cajamarquina señala: «El control de los excedentes y la organización del trabajo debieron conducir a la formación de entidades gubernamentales bastante complejas», y considera al asiento de Tantarica como la capital política de ese reino que tuvo carácter teocrático. Los cuismancu

anexaron mediante la guerra a otras naciones como los huamachucos al sur y los huambos al noroeste. En cuanto a sus relaciones con los pobladores de la costa sobre todo en Lambayeque, el cronista Miguel Cabello de Valboa[14] menciona la agresión de los huambos poderoso señorío cajamarquino, a las poblaciones de Olmos, en los llanos de Lambayeque. La arqueología, además de encontrar considerable cantidad de cerámica cajamarquina en la costa, descubre evidencias de agresiones interétnicas[15]. Con respecto a sus coetáneos, chimú y sicán mantuvieron relaciones de intercambio importantes: el oro de la sierra era manufacturado por los orfebres costeños.

María Rostworowski y Pilar Remy, publicaron en 1992 las *Visitas de Cajamarca*, documentos que han permitido conocer aspectos de la estructura sociopolítica del reino de los cuismancus. Según esa fuente, la población estaba distribuida en siete *huarangas*, y éstas a la vez en 52 *pachacas*[16]. Pilar Remy señala que el curaca de la huaranga de Guzmango tenía el mando supremo de todo el reino; por lo tanto Guzmango sería la capital de los Cuismancu y no Tantarica como lo afirma Sachún. También hay que señalar que en Cajamarca no se encuentra el sistema dual de *Hanan Hurin*, tan característico en la parte central y sureña de los andes centrales.

Uno de los indicadores de la existencia de un sistema estatal de gobierno, sin duda, son las ciudades capitales donde se puede observar los espacios donde se levantan los templos, edificios administrativos y zonas para residencia tanto de la élite como de la masa. Asimismo, son parte de una red de pueblos que permiten el control y distribución del tributo. En Cajamarca es dificil encontrar este tipo de sistema en el *Intermedio Tardío*, no hay obras urbanas de envergadura; sin embargo, se

---

14 Miguel Cabello de Valboa, *Miscelánea Antártica*, Ed. UNMSM. 1951, Lima.

15 Véase I. Shimada «La Cultura Sicán: caracterización arqueológica», en *Presencia Histórica de Lambayeque*, Ed. Mendoza, Chiclayo, 1985.

16 *Huarangas* en quechua significa mil y *Pachaca* cien.

ha encontrado en diversos lugares de ese espacio étnico una cerámica hecha con caolín sobre la cual graficaron una iconografía muy peculiar que permite deducir cierto grado de unidad regional. A esto hay que sumar una lengua regional llamada culli; una deidad, la principal, es decir, el Rayo, denominado en la región con el nombre de Catequil. Por todo esto, se considera a la sociedad cuismancu como un reino.

Al Este del reino de Cuismancu, en el territorio comprendido entre los ríos Marañón y Huallaga, se encuentra la provincia de los chachapoyas, región que encierra 18 zonas de vida o ecológicas,comprendidas entre los cuatro mil metros de altitud hasta los 300 para la zona del Huallaga[17]; el grupo étnico más conocido eran los Chachas. Peter Lerche afirma que estaban organizados en curacazgos autónomos, sin articulación estatal; aunque Kuélap, capital de los chachas con centro religioso, administrativo y unidades vecinales mucho más compleja que Cuismancu o Tantarica, destaca por su homogeneidad arquitectónica, así como por su producción textil y alfarería uniforme. Además la organización militar demostrada frente a los incas primero y a los españoles después, nos está indicando la existencia de una estructura política cohesionada y compleja que va más allá del simple señorío. Luis Alfredo Narvaes[18], después de analizar con minuciosidad cada uno de los sectores de Kuélap, indica que fue construida entre los 800 a 1300 d.C., con una población de 3000 habitantes. Señala:

> «Todo este panorama nos permite hablar de un complejo urbano estrechamente asociado a un sistema rural agrícola, que le sirvió de base y sustento económico. Consideramos necesario abandonar el término de Fortaleza para dar paso al de «Ciudad Fortificada».

---

17 Véase Peter Lerche, *Los Chachapoyas y los símbolos de su historia*, Lima, 1995 p. 21.

18 Luis Alfredo Narvaes V., «Kuélap: una ciudad fortificada en los Andes Nor-Occidentales de Amazonas, Perú», en: *I Simposium de Arquitectura y Arqueologia pasado y futuro de la construcción en el Perú*. (Víctor Rangel Flores compilador y editor) Chiclayo, 1988. p.140.

La lengua que hablaron los chachapoyas, se conoce con el nombre de «chacha», diferente al culli, de sus vecinos cuismancu.

En la década del setenta del siglo XV, la región fue conquistada por Túpac Yupanqui. El cronista Pedro Cieza de León[19] describe la tenaz resistencia que opusieron los jefes étnicos norteños,pero pese a ello fueron avasallados y social mente «disturbados».

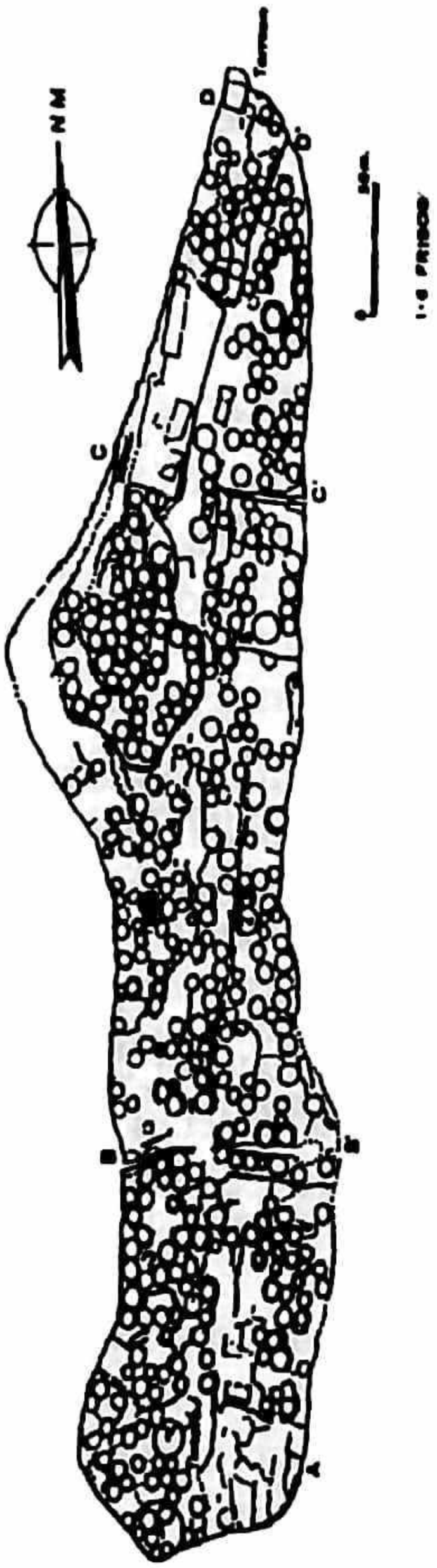
Después de someter a los cuismancus: «...dexó de la jente del Cuzco mucha para que inposiesen a los naturales en cómo se / avian de vestir y el tributo que le avían de dar y sobre todo cómo avían de adorar y reberenciar por dios al Sol»; algo parecido sucedió con los chachapoyas.

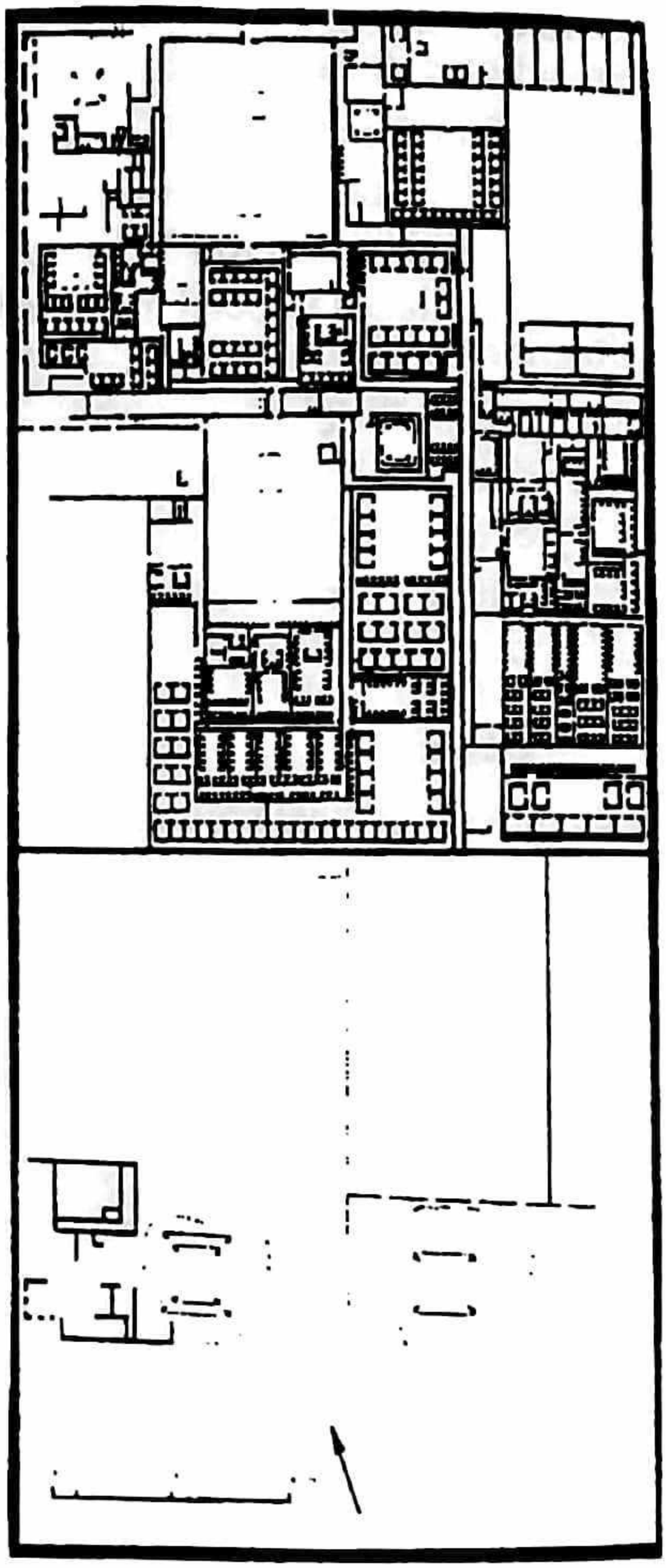
Respecto a la sierra de Piura, es decir, Huancabamba, Ayabaca y sus comarcas, el Inca: «tuvo gran trabajo en sojuzgar aquellas naciones porque son belicosas y robustas y tuvo guerra con ellos más de cinco lunas».

A partir de estas conquistas, hubo una redistribución de plus trabajo, buena parte del excedente pasó a las colcas o almacenes reales; los señores étnicos antes todopoderosos quedaron como dependientes del *Tucricoj* o gobernador provincial impuesto por los incas.

---

19 Pedro Cieza de León *Crónica del Perú. segunda parte*, Ed. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 1986 p. 163





CIUDAD FORTIFICADA DE KUELAP

CIUDADELA "EL LABERINTO" CHANCHAN

MODELOS URBANOS DURANTE EL INTERMEDIO TARDIO

La región central

Es este espacio comprendido entre los paralelos 9° y 14° de Latitud Sur, también variado como la región norte; con una población distribuida en varios pisos ecológicos, y de igual modo; con una coexistencia social asincrónica de reinos, señoríos y simples curacazgos; conviven en una interrelación matizada constantemente por la guerra. Una multitud de dioses mayores y menores, y la presencia de los santuarios de Pariacaca, dios de la guerra en la sierra yauyina y de Pachacámac, dios creador en la costa de Lima, a las orillas del Pacífico; nos definen un panorama étnico, religioso y políticamente complejo.

Pachacámac es el nombre del dios creador de las etnias de la costa central. Está representado por un ídolo bifronte de madera, «deidad ctónica y telúrica, cuya manifestación física son los desórdenes del cosmos»[20]. Por la iconografía que lo adorna, de naturaleza agraria se le considera como dios de la fertilidad. Pachacámac también es el nombre del recinto sagrado donde mora el dios con su mujer Urpayhuacha y sus dos hijas.

Ponciano Paredes (1991) describe a Pachacamac como un centro ceremonial con una ocupación continua, en el largo proceso de la cultura peruana; trasciende los límites cronológicos del *Intermedio Tardío*, pues el primer tercio del primer milenio Pachacamac ya tiene una connotación sacra. Paredes al referirse a su construcción señala:

> «Presenta un patrón de arquitectura en torno a una serie de templos o pirámides cuyo emplazamiento y ubicación, a partir de la sección central de la ciudad, derivó, en períodos post-Huari, en la configuración de una urbe amurrallada por sectores, con portadas de acceso en relación a las regiones que a ella tributaban y peregrinaban dentro de un ciclo anual de renovación ritual y ceremonias necrológicas» [21]

---

20 Ponciano Paredes B. «Pachácamac», en: *Los Incas y el antiguo Perú 3000 años de Historia*, T. I Barcelona, 1991 p. 375.

21 Ponciano Paredes B. Ob. Cit. p. 374.

Muchos jefes étnicos comarcanos[22] levantaron dentro de ese recinto, pirámides con rampa conocidas como «Capillas». Los incas respetaron el santuario, pero hicieron agregados importantes como el Templo del Sol en la parte más prominente, un acllahuasi o casa de las escogidas -especie de monasterio- y una zona residencial para los gobernantes incas. Asimismo grandes colcas donde concentraban y luego distribuían la tributación regional.

Al sur de Pachacámac floreció el reino de Chincha. El cronista Pedro Cieza de León[23] menciona como líder de esa etnia a un «capitán esforzado... el cual era muy dado a las religiones» que se posesionó de esta ubérrima provincia donde «hicieron sus pueblos concertados» y adoraron a un ídolo que llamaron «Chinchay y Cámac». La documentación escrita registra un número de 25,000 a 30,000 pobladores, dedicados a la agricultura, pesca y sobre todo al comercio[24]. También se les conoce por sus incursiones bélicas a la región de los soras y lucanas, habitantes serranos en el departamento de Ayacucho. Menciona el cronista que en sus correrías depredadoras llegaron hasta el altiplano sureño. La investidura guerrera y sacra asignada al primer capitán fundador, más la monumentalidad de sus edificaciones, como «La Centinela», ubicada en Tambo de Mora, lo caracterizan con un reino con un aparato estatal fuertemente teocrático.

---

22 María Rostworowski en su obra *Señoríos indígenas de Lima y Canta* (1978) menciona los señoríos de Sulco, Guatca, Lima, Maranga, Amancaes y el curacazgo del Callao. Es decir un espacio fragmentado, sin una organización estatal centralizada.

23 Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú. Primera parte*. 2a.ed. PUCP. Lima, 1986, pp. 218-219.

24 Maria Rostworowski,»Mercaderes del valle de Chincha en la época prehispánica: un documento y unos comentarios», *Revista Española de Antropologia Americana*. Vol.V, Madrid. Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú* (Primera Parte).PUCP. Lima 1986.

Al norte de Pachacámac, en la cuenca del río Chillón, Tom Dillehay[25] encuentra pequeños grupos étnicos sin una administración estatal, pero diferenciados entre sí. Y los divide en tres categorías: 1) Señorío hegemónico como los colli, cuyo curaca recibía tributación especialmente del señorío de Quive; 2) Señoríos dependientes, como el de Quive, que por alguna razón estaban obligados a tributar o entregar tierras a los collis; y 3) grupos pequeños sin parentelas dinásticas usurpadoras, como los maca y huancayo que se autoabastecían tanto con lo que producían como con lo que intercambiaban. Este modelo se encuentra también en las cuencas vecinas del Rímac y Lurín. Además hay que indicar que si bien estos grupos no estaban articulados bajo una red estatal, periódicamente mantenían contactos y relaciones entre ellos, sobre todo en junio, agosto y diciembre, meses en que convergían en Pachacámac y al Santuario serrano de Pariacaca, llevando su tributación para ambos dioses a cambio de los pronósticos del tiempo que tanto necesitaban para comenzar la siembra.

En la zona serrana los grupos más conocidos fueron los libiac, yauyo, yaro, jauja, huanca, chocorbo, chanca soras, lucanas e incas. En la región de Cajatambo los libiac, pastores de puna, se con sideraban hijos de Apu Libiac Canchara «gran Rayo Reluciente», y tenían como pacarina y santuario el nevado de Yarupajá. La archivalía los registra realizando constantes incursiones contra los pobladores de los valles, de las cuales salen vencerdores. Otro grupo conocido son los yauyos que desde las cabeceras del río Cañete se desplazaron en dos direcciones; al occidente, en lucha contra los collis y lates adoradores de Pachacámac; y hacia el este, en guerra contra los huanca. Estos últimos tenían como *pacarina* un puquio llamado Huarihuilca y por héroe progenitor a Huallallo Carhuincho. La ubicación de sus pueblos fortificados en las cimas de los cerros, son indicadores de tiempos de fricción social. Según Waldemar

25 Tom D. Dillehay, «Estrategias políticas y económicas de las etnias locales del valle del Chillón durante el periodo prehispánico», en: *Revista Andina*. año 5. Nº 2. 1987

Espinoza[26] la capital se llamó Tunanmarca, donde se ven templos y plazas y aproximandamente tres mil viviendas asimétricas de forma circular, (como lo es Kuélap, capital de los chacha). En la provincia de Huacavelica vivían los angara, asto, y chocorbo. Y en Andahuailas los Chancas. Los angaras se sentían orgullosos de su belicosidad y recordaban las grandes esfuerzos que tuvieron que realizar los incas para poderlos vencer; su estructura política sólo alcanzó los niveles de un señorío. En estos pueblos los menajes son de una sencillez tal que en ningún momento llegan a expresar estilos más refinados.

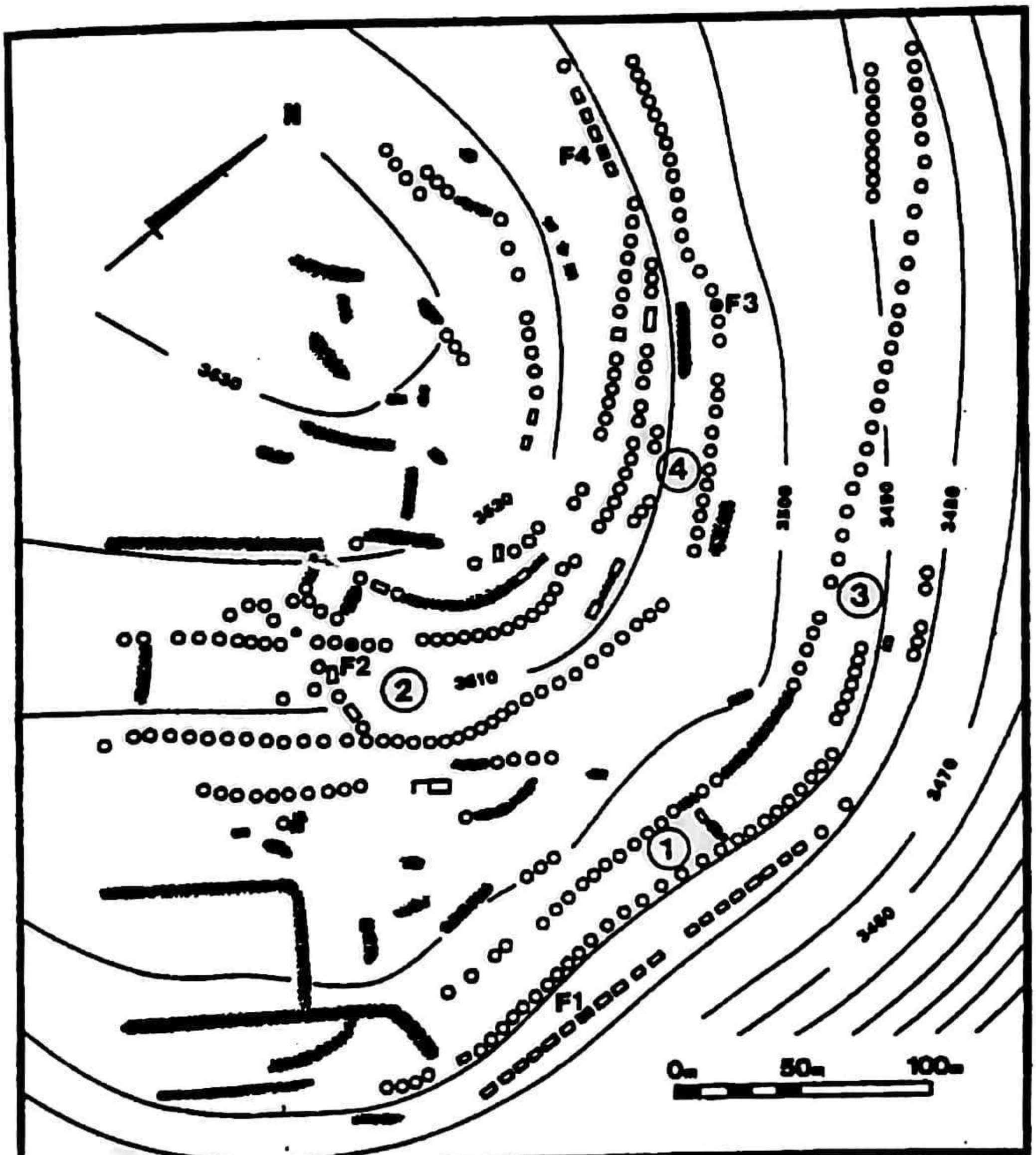
En la primera mitad del siglo XV, los chancas tenían dos capitales: la principal, Andahuailas, donde residían los *Hananchanca*, y Uramarca, donde vivían los *Hurinchanca*. Cada uno de estos núcleos residenciales tenía su propio jefe étnico y su ídolo. Los *Hananchanca* adoraban a Usco Vilca que según el extirpador de idolatrías Cristóbal Albornoz[27] «era una piedra a manera de indio vestido». En cambio los *Hurinchanca* adoraban a Anco Vilca que: «era una piedra que traían consigo donde quiera que iban». Los demás pueblos de la etnia chanca estaban ubicados en las cimas de los cerros, cuyas viviendas eran de planta circular, aglutinadas, sin disposición octogonal. Los miembros de esta etnia, cuya pacarina era la laguna Choclococha, abandonaron su espacio étnico a consecuencia de cambios climáticos muy drásticos, desplazándose al son de la guerra, siguiendo las aguas del río Pampas. Después de vencer a varios señoríos, llegaron a la rica provincia de Andahuaylas, donde lograron vencer a sus pobladores, los quichuas y establecieron allí dos ciudades capitales. Y, después de asentarse, atacaron a los soras y por último logran victorias sobre los *sinchis* incas,

---

26 Waldemar Espinoza, «Los Huancas, Aliados de la Conquista. Tres Informaciones inéditas sobre la participación indígena en la conquista del Perú 1558, 1560 - 1561», en *Anales Científicos de la Universidad del Centro del Perú*, Nº 1, Huancayo 1972, p. 37.

27 Cristóbal Albornoz, «Instrucción para descubrir Guacas del Perú, sus camayos y haciendas». en *Journal de la Societé des Américanistes*. T.LVI-1, París.

propiciando una situación inmejorable para ganar la guerra y ampliar sus límites políticos. Victoriosos y llenos de alarde, llegan a las mismas puertas del Cuzco, en busca del triunfo final. Estamos hablando de mediados del siglo XV.



HATUN XAUXA TERENCE N D'ALTROY 1981

Otra etnia en esta región fue la de los Incas cuya historia se divide en dos períodos: 1) Desarrollo provincial, que corresponde al *Intermedio Tardío*; y, 2) Período Imperial, desde mediados del siglo XV hasta 1534, es decir, en el *Horizonte Tardío*. El Cuzco la capital de los Incas, tuvo dos momentos fundacionales: la primera, corresponde a la que efectuó Manco Capac, después de vencer a los alcavizas y apropiarse de un pequeño territorio; el cronista Pedro Cieza de León[28] nos brinda la «Historia gustosa» pues dice que en nombre del dios Viracocha o supremo hacedor, del Sol y de los otros dioses, «hizo la fundación de la nueva ciudad, el origen y principio de la cual fue una pequeña casa de piedra cubierta de paja que Manco Cápac con sus mujeres hizo, a la cual pusieron por nombre Curicancha, que quiere decir cercado de oro; lugar donde después fue aquel célebre y tan riquísimo templo del sol y que agora es monasterio de frayles de la Orden de Santo Domingo». En ese primer asiento gobernaron ocho sinchis: Manco Cápac Manco, Sinchi Roca, Lloque Yupanki, Mayta Cápac, Cápac Yupanqui, Inca Roca, Yaguar Huaca y Wiracocha. Y al parecer esos curacas más entretenidos en ampliar sus límites étnicos, no se preocuparon por ennoblecer al Qosqo, pues a medidados del siglo XV Pachacútec, según el cronista Juan de Betanzos, después de los festejos que se hicieron por la victoria definitiva que tuvo contra los chanca: «anduvo con algunos principales por dos días en el contorno de la ciudad mirando la mala reparación e arte en que estaban repartidas las tierras»; el tercer día lo dedicó a inspeccionar el centro poblado Cuzco que estaba sobre «ciénagas e manantiales ... y las casas de los moradores della vivían eran pequeñas y bajitas e mal edificadas e sin proporción de arte de pueblo que calles tuviese ... e como Ynga Yupanque viese tan mal parado este pueblo de Cuzco ...». Mandó que se hiciese una reedificación que prácticamente equivalía a nueva fundación. Daba así inicio a la historia tan deslumbrante del Cusco Imperial.

---

28 Pedro Cieza de León, Ob. Cit. p. 21

La historia de los centros poblados como Túcume, Chanchan, Pachacámac, Chincha, Kuélap, Hatunmarca, Hatuncolla y Chucuito estas últimas ciudades capitales de collas y lupacas; y aún, las dos capitales chanca: Andahuaylas y Uramarca, con sus dos jefes étnicos y sus ídolos; resultan más completas y llenas de indicios acerca de la acumulación de excedentes. Sin embargo el Cusco en sus inicios según lo que hemos podido entender por la descripción que hace Betanzos se nos presenta como un conglomerado inorgánico de «casitas», sin ningún testimonio de reproducción de estructuras sociales, políticas y religiosas heredadas de Piquillacta o del altiplano. Lo que sí es evidente, son las constantes guerras de los curacas o *sinchis* cuzqueños contra las naciones comarcanas. guerras que sin duda les permitió consolidar un importante espacio étnico y configurar poco a poco su jurisdicción política, lograda a inicios del siglo XIV, lo que les sirvió de base para la conformación del Imperio del Tahuantinsuyo. Eso lo podemos ver siguiendo la historia de cada uno de los ocho sinchis que gobernaron el Cuzco durante el *Intermedio Tardío*. Al respecto, en el tiempo que gobernó Manco Cápac y su hijo Sinchi Roca, si bien lograron desplazar a los alcavizas apropiándose de sus tierras y «fundando» el Cusco, fue muy díficil ensanchar los límites de ese territorio, pues frente a ellos estaba la nación belicosa de los ayarmaca, que no permitieron transgresiones jurisdiccionales.

El astuto Lloque Yupanqui hijo de Sinchi Roca, mediante su matrimonio con Mama Cava, natural de Omas en los contornos del Cuzco, inicia una de las tácticas utilizadas después por sus descendientes que consistía en ensanchar su espacio étnico gracias a vínculos consanguíneos establecidos a través de los matrimonios. De igual modo durante su gobierno se establece la estructura dual de *Hanan* y *Hurin*. Maita Cápac, el cuarto Sinchi, vence a los alcavisas que habían intentado recuperar su espacio perdido en tiempo de Manco Cápac. Cápac Yupanqui sobrino de Mayta Cápac, sucede en el poder. La ceremonia de la entronización de este inca permite entender que pese a la precariedad material del casquete urbano cusqueño, había una estructura política y religiosa compleja. Pedro Cieza de León, apunta en la segunda parte de su Crónica del Perú (capítulo XXXIV): «Cápac Yupanqui tomó la borla

con grandes fiestas que para solemnizar la coronación fueron hechas; y para ello de todas partes vinieron jente»; también menciona por ejemplo al Coricancha o templo del Sol, donde se colocó la momia de Mayta Cápac lo que refleja en sí su estatus sagrado. Durante el gobierno de este Inca, se agudizaron las contradicciones entre los *Hanan* y *Hurin*, siendo el mismo inca víctima de esta fricción entre linajes cusqueños. El sucesor fue Inca Roca quien aseguró en el mando político a los Hanan. A la muerte de Inca Roca le sucede su hijo Yaguar Huaca, que extiende los límites políticos hasta Arequipa. Mientras los chancas desde Andahuaylas bloqueaban una posible expansión inca hacia el noroeste. En cuanto a la invasión Inca al territorio colla, Luis E. Valcárcel dice que en víspera de salir a la conquista de Collasuyo, fue víctima de una conspiración[29]. El sucesor fue el Inca Wiracocha del bando de los *Hanan*. Waldemar Espinoza describe el Cusco de esa época:

> «El Cusco, como se ve, seguía siendo un **cacicazgo** minúsculo, rodeado de otros más extensos y poderosos que no disimulaban sus ansias expansionistas y hegemónicas. Entre ellos destacan los reinos Lupaca, Colla (Puno), Chanca (Apurímac), aparte de los Chincha. Collique (Chancay), Chimor, Ayarmaca y otros»[30].

---

29 Luis E. Valcárcel, *Historia del Perú Antiguo*, T. III Juan Mejía Baca, Lima, 1964, p. 25.

30 Waldemar Espinoza S. *Los Incas Economía Sociedad y Estado en la era del Tahuantinsuyo»*. Ed. Amaru. Lima, 1987, p. 65.

GVAYNACAPAC

GOPACVCTIGVAL PA
GVASCAR
INGA.

ELNOVENOINGA
PACHACVTI·INGA
NPANQVI

EL DECIMOINGA
TOPAINGA·IV
PANQVI

Luego Wiracocha sellaría un pacto de no agresión con los Colla, quienes andaban en inveteradas guerras con sus vecinos lupaca. Mientras tanto hacia el norte en Apurímac, los chancas iniciaban su asedio al Cuzco. Frente a esta amenaza Wiracocha abdica a favor de su hijo Inca Urco que cede espacio a los chancas y se ve obligado a abandonar la ciudad. En estas circunstancias aparece en la escena Titu Cusi, hijo de Wiracocha, quien logró una alianza con varias tribus vecinas, haciendo frente a la amenaza chanca saliendo victorioso en varias batallas. Titu Cusi Yupanqui tomó el nombre de Pachacútec, que significa «trasformador del mundo», dando inicio al nacimiento del llamada Imperio Incaico

Región Sur

En el siglo XIV la región sur estuvo dividida en dos grandes subregiones: el *Collasuyo* que comprendía el altiplano peruano-boliviano; y el *Colesuyo* que abarcaba los actuales departamentos de Arequipa, Moquegua y Tacna. En estos territorios coexistieron diferentes naciones, siempre en constantes desplazamientos causados por la guerra o cuando las sequías yermaban la tierra. Podemos nombrar naciones como los canas y canchis en la parte sureña del Cusco; collas, lupacas y pacajes en Puno, Chucuito y Caquiviri respectivamente; carangas y quillatas en territorio boliviano. Según Guillermo Galdos[31] las etnias que poblaron el Colesuyu fueron: los chumbivilcas provenientes del sur del Cusco; los yanaguaras, quechua-hablantes, procedentes del pueblo de Cotabamba; los collagua, de origen altiplánico que tenían como *pacarina* al nevado Collaguata; los callapas grupo étnico cuyo origen se desconoce; los Kuntis, grupo que en su desplazamiento se dispersaron entre Tiabaya, Vítor y a lo largo del río Yura. También se registran como nacionalidades los yarabayas y copoatas en Arequipa.

---

31 Guillermo Galdos, «Naciones ancestrales y la conquista Inca», en *Historia General de Arequipa*, Ed. Fundación M. J. Bustamante de la Puente, Arequipa, 1990. pgs..190, 191, 192, 193.

Los collas y los lupacas, son conocidos como «Reinos Aymaras». El cronista Pedro Cieza de León[32] recogió la noticia que antes que los incas los conquistasen: «vivían con poca orden ... y que por lo alto de los cerros tenían sus pueblos fuertes: de donde se daban guerra». También mencionan a sus jefes étnicos: Zapana señor de los collas y Cari, de los Lupacas, quienes se enfrentaron en Paucarcolla: «Y junto a él se afrontaron los dos más poderosos tiranos de las comarcas con tanta jente, que se afirma que se juntaron ciento cincuenta guarangas de indios (150,000). Y entre todos se dio la batalla a su usanza, la cual quentan que fue muy reñida y adonde murieron más de treinta mil yndios; y aviendo durado gran rato Cari quedó por vencedor y Zapana y los suyos fueron vencidos con muertes de muchos y el mismo Zapana fue muerto en esta batalla»[33]. El número de contendientes, aunque nos parece exagerado,nos da una idea del poderío de esas naciones. Hay que agregar que según referencias cronísticas que junto con esa élite guerrera habían «grandes hechiceros» llamados *coles* y *manchacas*[34]. Posteriormente el Inca Pachacútec anexó éstos y otros reinos altiplánicos al imperio incaico.

Pese a las perturbaciones constantes que sufrían por las causas antes señaladas, cada nación conservó su idioma, maneras de vestirse, así como otros usos y costumbres; los collaguas por ejemplo decían que sus primeros progenitores salieron del Nevado llamado Collaguata y los cabanaconde tenían como *pacarina* un cerro llamado Gualcagualca; los primeros tenían la costumbre de deformar la cabeza de los recién nacidos, de tal manera que les quedaba la cabeza muy alargada; en cambio los segundos a sus párbulos: «se la atan muy recio y la hacen chata y ancha, muy fea y desproporcionada; la cual se atan con unas cuerdas blancas a

---

32 Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú, primera parte* ed, PUCP. Lima p. 273

33 Pedro Cieza de León 1986, Ob. Cit. p. 126.

34 Santa Cruz Pachacuti, Joan, *Relación de Antigüedades deste Reino del Perú*, (Estudio etnohistórico y Lingüístico de Pierre Duviols y César Itier, 1993, Lima.

manera de mechas...»[35]. La deformación craneana no sólo corresponde a esta región, es una constante andina que sirve para identificar étnicamente al individuo. Esto nos enseña que entre éstos y otros pueblos no solamente se diferenciaban por su *pacarina,* vestidos o emblemas, sino también por cambios intencionales en su fisonomía como la deformación craneana; y en algunos casos, como en los sechura en la costa norte, tenían una fisonomía diferente a sus vecinos debido a la manera de «fajar» a los recién nacidos.

En suma, durante el período de los *Reinos* y *Señoríos* en espacio andino moraron multiplicidad de etnias cada cual con su *pacarina* o centro de creación y sus progenitores; a esto se le conoce como poligenismo además con diversos idiomas, usos y costumbres. Con patrones de asentamiento asincrónicos, lo mismo que sus espacios vecinales. Diferentes niveles de acumulación y distribución del excedente. En fin, un espacio social heterogéneo, marcado tanto por un entorno natural diverso y cambiante.

La Amazonía.

Recordemos que en la selva peruana con una extensión de 736,445 km2 es decir «más de la mitad del territorio peruano», viven 64 nacionalidades nativas hay 12 familias lingüísticas. Abarca «la totalidad de de los departamentos Loreto, Ucayali, San Martín, Madre de Dios y parte de Cajamarca, Amazonas, Huánuco, Cerro de Pasco, Junín, Ayacucho Cuzco y Puno». Además, es parte nuclear «del bosque tropical y el sistema de ríos más grande del mundo». Asimismo la presencia del hombre es de data milenaria y el desarrollo social es desigual.

---

35 Cf. Marcos Jiménez de la Espada, *Relaciones Geográficas de Indias,* T. II. Madrid 1885, p.40.

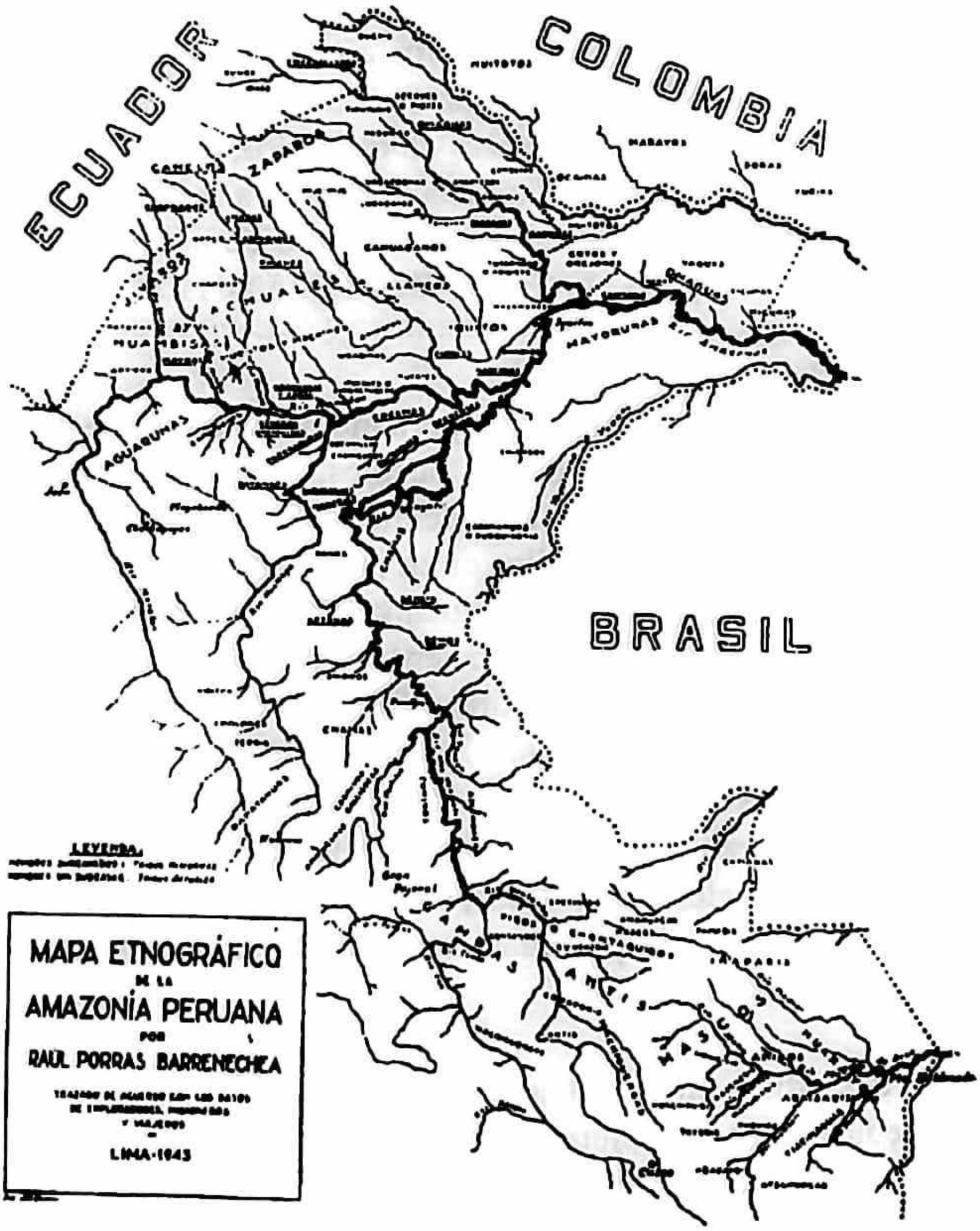
Ya hemos indicado que son pocos los estudios arqueológicos e históricos de la amazonía y sobre todo, los referidos a tiempos prehispánicos, sin embargo podemos decir gracias a los trabajos de Donald Lathrap pionero de la arqueología amazónica, tenemos algunas calas cronológicas de estilos alfareros; en el Ucayali esta zaga se inicia con el denominado estilo Tutishcainyo y Shakimu de data cronológica precristiana que corresponden al *Formativo* y a los inicios del *Intermedio Temprano* andino. Jaime Regan (1993: 23) enfatiza en invasiones de pueblos de habla Pano en la región del Ucayali durantre el primer siglo de nuestra era, y hacia el 300 d.C. el estilo Pacacocha aparece en el Ucayali central. El flujo poblacional prosigue y hacia el siglo XII se manifiesta en esa región el llamado estilo *Caimito*. Fenómenos parecidos se manifiestan también en las cuencas de otros ríos, como en el Napo donde se registran los estilos denominados *Yasuni*, a inicios de nuestra era; el *Tivacundo* a mediados del primer milenio de nuestra era, y el llamado estilo *Napo* que se prolonga desde el año 1100 al 1700 de nuestra era.

El estudio de los estilos es importante no sólo porque permite conocer la secuencia cultural de los pueblos, sino porque también, constituye una variable de la autoidentificación, la existencia de conciencia étnica. Hablar de estilos es en parte reconocer identidades culturales y por lo tanto se puede formular la hipótesis de que hacia los siglos XII y XIII ya había una clara conciencia y diferenciación étnica en esa extensa región del país.

En cuanto a su cosmovisión se descubre a través de los mitos un poligenismo esto es, varios héroes culturales progenitores de los hombres, de las naturaleza, de los ríos, plantas animales. Esta ideología es mantenida y propagada por chamanes que curan a la gente y los protegen de los seres malignos.

El desarrollo en la selva fue y es desigual, algunos grupos humanos dedicados recolección y la caza; otros con dominio agrícola, y con alfarería y niveles políticos superiores. En la actualidad se puede encontrar desde poblaciones muy familiarizadas con las actividades del

mercado como agricultura comercial y ganadería en pequeña escala como los asháninca s y Yaneshas del Pichis organizados en Cooperativas de Producción y comercialización, hasta las poblaciones indígenas nómades o seminómades no contactadas ubicadas en los distritos de Callería (Isconahuasi), Yurúa (Muruhaguas y Dishinaguas), Purús (Mashco - Piros) y Madre de Dios (Naguas, Matsiguenkas y Yines); cazadores y recolectores por excelencia con un ciclo migratorio por un amplio territorio, andan desnudos y practican una agricultura incipiente.



III. Fricciones interétnicas

La gran alteración étnica que se registra en los Andes durante el *Intermedio Tardío* coincide con cambios climáticos, al respecto, Augusto Cardich (1981) señala que hacia 1320 se produjo un enfriamiento en los Andes Centrales que obligó a muchos grupos humanos abandonar sus antiguas llactas o pueblos emigrando hacia las partes bajas en busca de abrigo y productos para su subsistencia. Oliver Dollfus (1981: 66-67) al comentar el avance glacial a que se refiere A. Cardich, dice:

> «En las punas esas ligeras modificaciones pueden traducirse en dificultades mayores para la agricultura y ganadería, que se encuentran superiores. Algunas heladas fuertes en la estación media, pueden contribuir a la destrucción de las cosechas; la caída de nieves durante la estación seca, sobre todo si esta permanece durante varios días, produce la mortalidad del ganado joven».

En un estudio que hice sobre los Chancas (1990: 12) afirmé que esos desplazamientos alteraron los límites étnicos originándose un sinnúmero de guerras interétnicas. Pero no todas estas fricciones entre nacionalidades fueron acondicionadas por causas naturales, creemos que debido al crecimiento de los grupos de poder de cada etnia y la necesidad de ampliar las fuentes de acumulación del excedente social, se desencadenaron conductas bélicas empujando a los hombres a nuevas conquistas, fenómeno que se generalizó en los andes hasta aproximadamente 1450.

Según refiere Miguel Cabello de Valboa (1951:326-327), Piura fue invadida por «Gentes bajada de la sierra». Los guambos al mando de los Caxusoli, se desplazaron desde Cachen en la provincia de Huambos e invadieron Olmos en Lambayeque. Durante este tiempo, los chimúes, avasallaron las provincias de Zaña y Piura, acerca esta invasión Miguel Cabello de Valboa dice que estando gobernando Lambayeque, el heterodoxo Fempellec, se produjo gran alteración climática que se

manifestó primero con la presencia del Fenómeno *El Niño* y luego una prolongada sequía, la gente hechó la culpa de esas calamidades a Fempellec y lo arrojaron al mar; y estando sin mando esa provincia, Pogmasa guerrero chimor avasalló el reino de Lambayeque. Posteriormente los chimúes llevaron sus conquistas hasta Tumbes.

En la parte central del Perú, ya indicamos (Huertas 1981) que los Libiac pastores de las punas de Cajatambo, grupos étnicos que tenían como creador de los primeros progenitores al Rayo, bajaron al son de la guerra desde sus frías llactas hacia los valles y después de cruenta guerra vencieron a los Huaris, y se apoderaron de sus pueblos donde se quedaron y señorearon hasta la década del setenta del siglo XV que fueron vencidos por los Incas.

Los yauyos de igual manera convulsionaron las serranías de Lima gracias a la valiosa archivalía de la región y a los estudios de María Rostworowski (1978) se pudo constatar que en esta provincia, hubo una constante lucha interétnica que se prolonga a través de los siglos y que se puede sintetizar en las siguientes fases: a) Tiempo en que Huallallo Carhuincho vence a los dioses Yañañanca y Tutañanca, b) Guerra entre Pariacaca y Huallallo Carhuincho en la cual vence el primero obligando a Huallallo a desplazarse hacia Huancayo, y c) Expansión de los «hijos» de Pariacaca hacia Canta y a los llanos costeños llegando hasta Lati en Lima. Este proceso comprende desde el *Horizonte Medio* hasta el *Intermedio Tardio.*

Respecto a los Chancas, éstos siguiendo las aguas del río Pampas, se desplazaron hasta llegar a Andahuaylas y se apoderan de la provincia después de vencer a sus pobladores los Quichuas. La provincia queda dividida en Hanan Chanca con su capital Andahuaylas y Hurin Chanca con Uramarca como su pueblo cabecera; en cada uno de estos centros poblados había un jatun curaca. La expansión chanca prosigue, atacan a los Soras y por último la emprenden contra el Cuzco donde después de salir airosos en algunas batallas, fueron derrotados por una confederación de pueblos de la provincia cuzqueña comandados por el gran Pachacútec.

En el sur alto andino, también se registra un gran flujo poblacional, sobre este fenómeno Augusto Cardich (1981) indica que: «En la cuenca del Titicaca se desplazan abandonando las ciudades de los cerros y sus extensas laderas cultivadas, y se instalan en los sectores más bajos o más cerca al lago o directamente en las orillas como acontece con la formación de Chucuito». Waldemar Espinosa (1987:81) se refiere al desplazamiento bélico de los collas y lupacas en el altiplano al mando de Chuchi Cápac y Apo Cari, y que a la postre fueron vencidos por Pachacútec.

Arequipa desde el derrumbe de Tiahuano, en el siglo X, o tal vez desde antes fue receptora de pueblos altiplánicos conmovidos por la guerra o por las prolongadas sequías. En cuanto al tiempo que precede a la invasión Inca, Guillermo Galdos (1984 :35) dice: «Antes que los incas iniciaran sus conquistas por la zona actual del departamento, dos naciones se encontraban en pleno proceso de expansión, es decir los Collaguas y los Kuntis».

Este fenómeno genérico en los Andes, alteró las fronteras étnicas y políticas, esto es, en parte, la razón por la cual algunos estudiosos encuentran patrones de asentamiento diversos, al respecto: Guillermo Cook hace referencia a un « salpicado de territorios» en la jurisdicción de los collaguas; Gabriel Martínez encuentra «pueblos compartidos o duales», María Rostworowski habla de «territorialidad salpicada o discontinua». Por todo esto, John Earls (1981:55), le denomina a este lapso como época «Fluida».

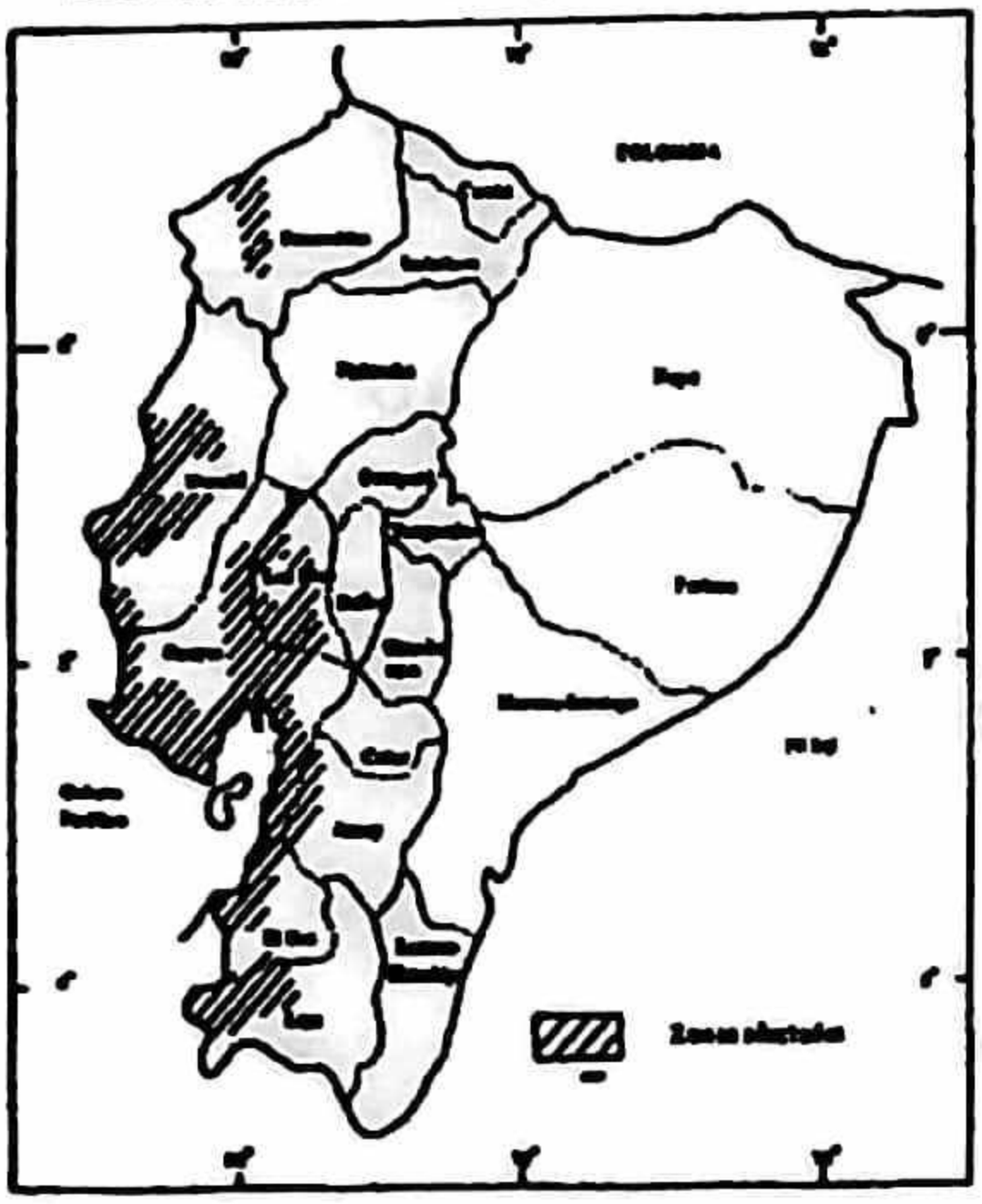
Los desplazamientos humanos posibilitaron mestizajes biológicos y culturales, al respecto el 11 de mayo 1989 en una conversación con Mercedes Cárdenas, ella manifestó:

> «De las cuevas funerarias de la quebrada de Nonura proceden muestras de cráneos que presentan varios tipos de de formación cráneana lo que daría una buena base para hablar de contemporaneidad de personas de varios grupos que frecuentaban la zona de Illescas»

Sabemos de la dispersión y concentración de poblaciones por ejemplo el desplazamiento; la de los hijos de Naylamp que se desplazaron desde Chotuna a Chiclayo, Túcume y Jayanca; de los yauyos hacia los llanos limeños; de los Libiac que bajaron de las punas a los valles en Cajatambo; de los Chancas, por el río Pampas: los Collahuas que invadieron Arequipa, etc. Alfonso Madrid (1984), veía la posibilidad de estudiar la «dispersión sincrónica de osamentas con similitudes étnicas». Otra opinión respecto a la dispersión de pueblos es la que nos dio Sonia Guillén el 24 de marzo de 1989: «en la sierra se encuentra cráneos exclusivamente dolicocéfalos y en la costa existen además de los dolicocéfalos, los hay braquicéfalos y mesocéfalos lo que significa mayor hibridación étnica en la costa. Jean M. Dricot (1979) estudió osamentas de origen prehispánicas en diferentes partes del Perú, en una de sus conclusiones señala que: «Durante la época de los Estados Regionales, los intercambios genéticos fueron más intensos en la dirección transversal costa - sierra que entre las poblaciones de la sierra». Esta heterogénea distribución poblacional, se tornó aún más compleja con la política de éxodos masivos que implantaron los Incas a partir de mediados del siglo XV.

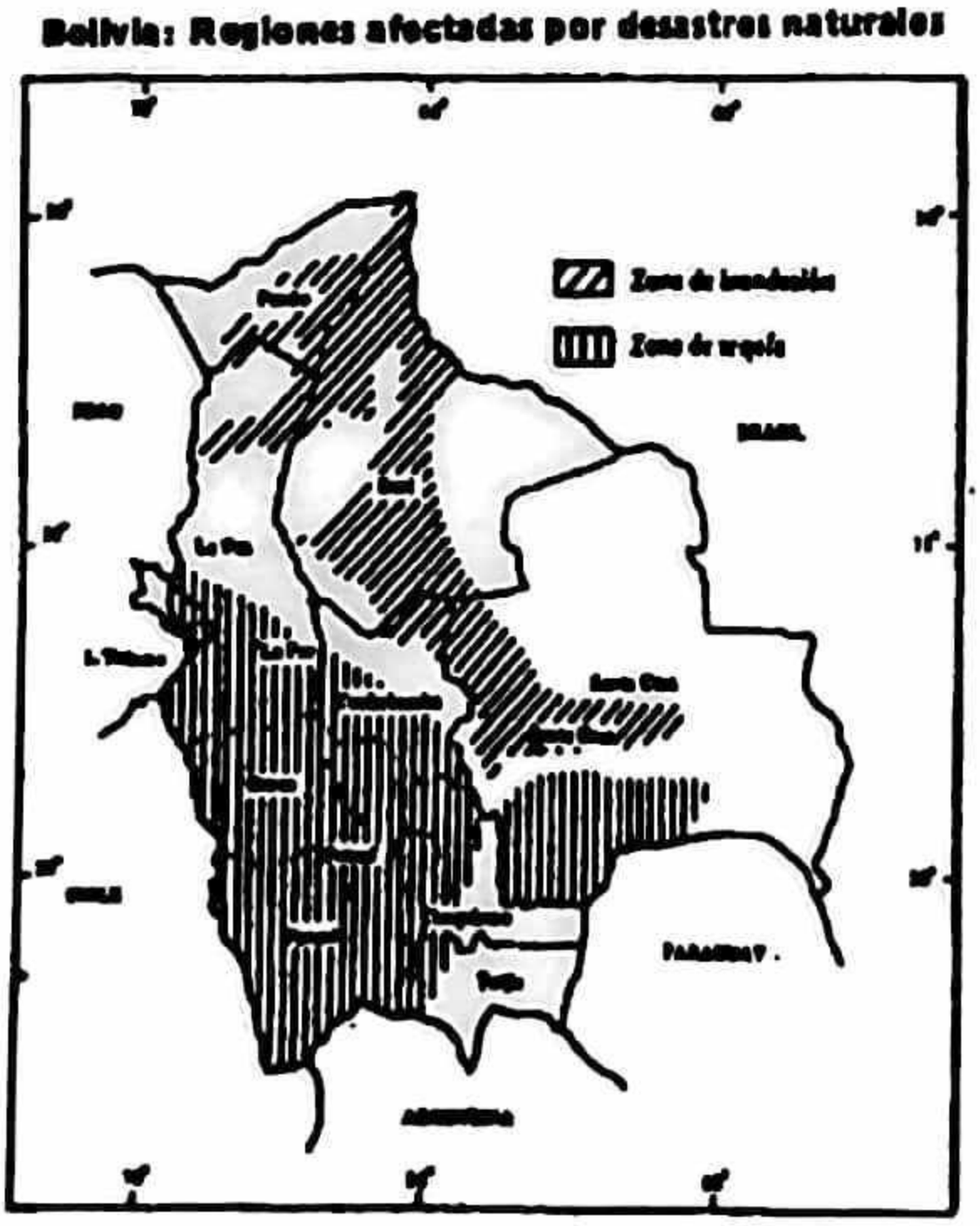
ALGUNOS DESPLAZAMIENTOS ÉTNICOS DEL SIGLO XV

Ecuador: Zonas afectadas por las inundaciones



Perú: Zonas afectadas por desastres naturales durante 1982-1983

Bolivia: Regiones afectadas por desastres naturales



Quiróz, R. S. 1985, Lima.

IV. Los Incas y la organización del espacio andino

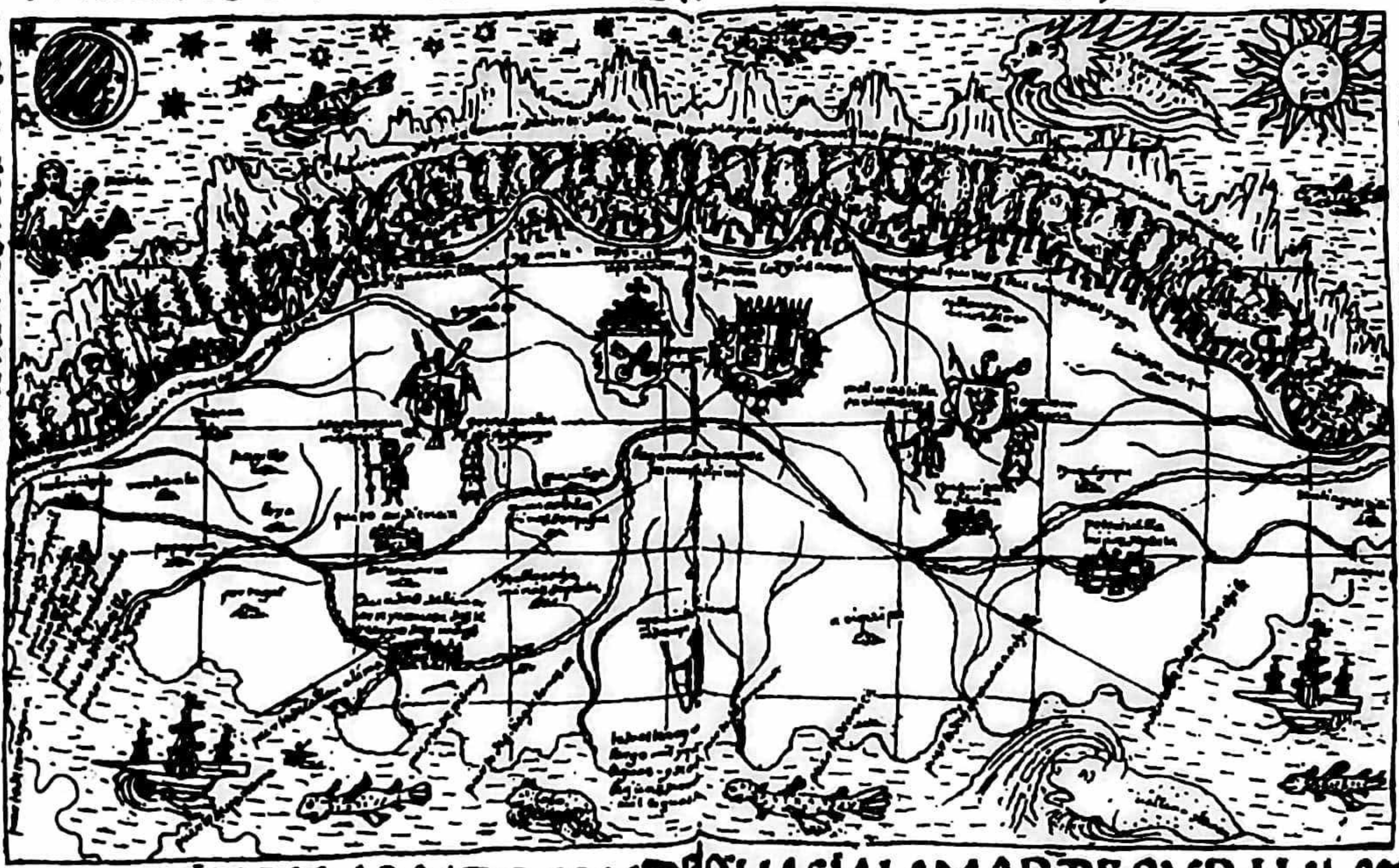
Los Incas disturbaron las estructuras políticas y económicas de los pueblos que cayeron bajo su dominio. Debido al sistema de mitimaes, es decir desplazamiento coercitivo de pueblos enteros, la demografía varió. Algunas provincias mono o bi étnicas se tornaron en multiétnica como es el caso de Vilcashuaman o Cajamarca. Los incas fundaron o refundaron muchísimas centros poblados en lugares estratégicos que se conocen con el nombre de los tambos reales o capitales provinciales, entre los que tenemos a: Vilcashuaman, Huánuco Viejo, Cajamarca, Tumibamba, Chincha, Pachacámac, Paramonga,Túcume, Poechos, Tumbes Tumibamba, etc. Asimismo erigieron otros pueblos de mando medio como Pomacocha, Huamanga, Armatambo, Ascona, Caraguaillo en ellos vivían los grandes curacas provincianos. Le seguían en rango un sinnúmero de pueblos menores con mandato curacal el pueblo de Lima pertenece a las llactas de este nivel; Juan José Vega (1984) se refiere a estos pueblos del modo siguiente: «Nuestra Lima quizá no era el centro urbano mayor del valle; al parecer lo sobrepujaban Surco, Maranga y Carabaillo». Y por último, en la base de la pirámide un conjunto disperso de «pueblezuelos», con función exclusivamente productora. Cada uno de estos pueblos tuvo su demarcación política. Respecto a este asunto tenemos la declaración que hizo un indio cusqueño en 1580: «En la averiguación que se hizo por mandato del Rey acerca la historia Inca dijo y evidenció el repartimiento en cuatro suyos y en cada provincia avían pueblos poblados muchos e puestos sus moxones y señalados sus términos» Además afirmó que el que quitaba mojones o los movía, a la primera infracción era castigado con tormentos y si reincidía se le aplicaba la pena de muerte. Además cada provincia tenía su forma de vestir, el testigo afirmó que el que mudaba el traje de la provincia de donde era natural lo castigaban gravemente.[36]

Había una plena identidad regional, pese al gran camino o *Hatun ñam* y el sistema de tambos reales, tambos y tambillos que cohesionaron políticamente a todos los pueblos que quedaron bajo la jurisdicción de las fronteras imperiales.

---

36 Cf. AGI. Lima, 30, F.166v.

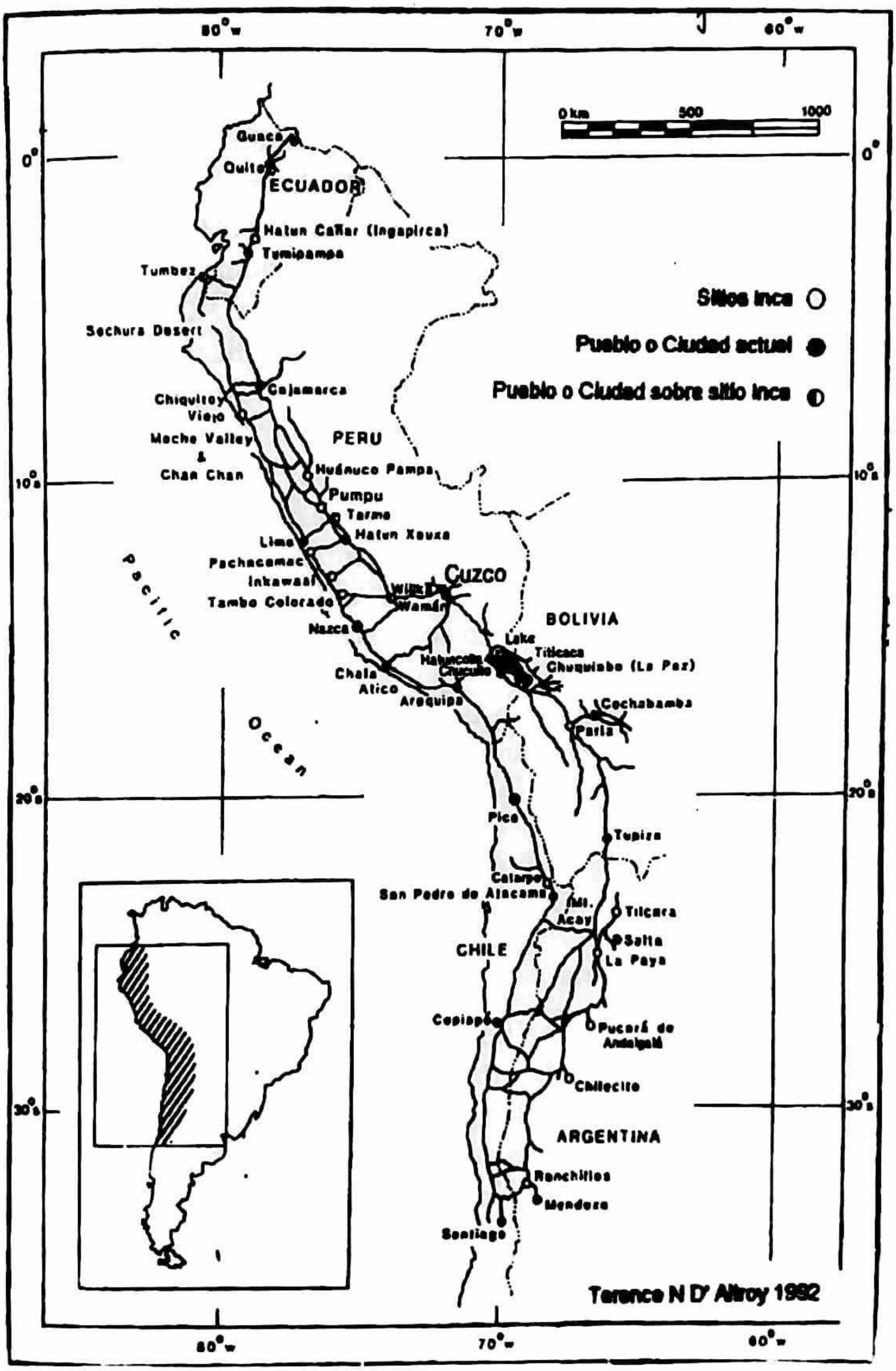
MAPA·MVNDI·DE·REINO·DELAS·IÑS
·VN·REINO·LLAMADO·ANTISVIO·HACIA·EL·DERECHO·DEL·AR·DE·NORTE



·OTRO·REINO·LLAMADO·CHINCHAISVIO·POR·ISOLA·

·OTRO·REINO·LLAMADO·COLLASVIO·SALES·O

·OTRO·REINO·LLAMADO·CONDEO·HACIA·LA·MAR·DE·SVR·LLAMA


80°w
70°w
60°w
0°
10°s
20°s
30°s
0 km
500
1000
Sitios Inca
Pueblo o Ciudad actual
Pueblo o Ciudad sobre sitio Inca
Guaca
Quito
ECUADOR
Hatun Cañar (Ingapirca)
Tumipampa
Tumbez
Sechura Desert
Cajamarca
Chiquitoy Viejo
Moche Valley & Chan Chan
PERU
Huánuco Pampa
Pumpu
Tarma
Hatun Xauxa
Lima
Pachacamac
Inkawasi
Tambo Colorado
Nazca
Pacific
Ocean
CUZCO
Wiñay Wamán
BOLIVIA
Lake Titicaca
Huaycoto
Chucuito
Chuquiabo (La Paz)
Chala
Atico
Arequipa
Cochabamba
Paria
Pica
Tupiza
Calama
San Pedro de Atacama
Mt. Acay
Tilcara
Salta
La Paya
CHILE
Copiapó
Pucará de Andalgalá
Chilecito
ARGENTINA
Ranchillos
Mendoza
Santiago
Terence N D' Altroy 1992

V. La presencia hispánica y la desarticulación del espacio peruano: Fundación de ciudades, villas y pueblos.

Cuando en el mes de julio de 1529, la emperatríz doña Isabel daba «licencia y facultad» a Francisco Pizarro para el «descubrimiento, conquista y población» del Perú, la sociedad andina se encontraba en plena crisis por la cruenta guerra entre Huáscar y Atahualpa. El caos cundía; buena parte de la nobleza cuzqueña desplazada a provincias, como jefes militares o administrativos, había sucumbido. Juan José Vega (1993:71) indica que cuando Francisco Pizarro arribó a Tumbes en 1532: «La nobleza tumbesina estuvo dividida en dos grupos nítidos, al igual que la tallán y que todas las aristocracias de las confederaciones tribales conquistadas por los Incas». El primer grupo que ansiaba recobrar su antigua independencia buscó alianzas con Pizarro; el otro grupo permaneció reacio a todo contacto con los *pucacuncas* o españoles.

La desarticulación era tal, que en poco tiempo los hispanos invadieron el territorio tahuantinsuyano. Juan José Vega, Edmundo Guillén y José Antonio del Busto, han explicado con minuciosidad los episodios bélicos de la conquista. Rafael Varón acaba de publicar un libro que trata de las empresas y compañías de los Pizarros en el tiempo de la conquista[37]. Aquí sólo trataré de ver la perturbación social que ocasionó la penetración hispana.

Los españoles tenían una experiencia de cuarenta años (1492-1532) en avasallamiento y desarticulación de sistemas sociales nativos; a esto hay que sumarle un sólido apoyo del Papa, Alejandro VI, mediante bulas como la *Inter cetera* dada de 3 de mayo de 1493, que se refiere a la expansión del cristianismo en las tierras conquistadas:

---

37 Véase, Del Busto Antonio, *La conquista del Perú (1981).* Vega, Juan José, *Los Incas frente a España. Las guerras de resistencia, (1992).* Varón Rafael, *la Ilusión del Poder Apogeo y decadencia de los Pizarros en la conquista del Perú (1996).*

«Entre todas las obras agradables a la divina Magestad y deseables a nuestro corazón, esto es ciertamente lo principal; que la Fe Católica y la Religión Cristiana sea exaltada sobre todo en nuestros tiempos, y por donde quiera se amplíe y dilate; y se procure la salvación de las almas, y naciones bárbaras sean sometidas y reducidas a la Fe Cristiana» [38]

Otra Bula fue la *Piis Fidelium* de 25 de junio del año en referencia en la que se da licencia a los reyes para que «construyan y edifiquen iglesias», en los espacios conquistados. Sobre esta base, los Reyes Católicos y Carlos V emitieron varias reales cédulas como la que firmaron en Barcelona el 14 de setiembre de 1519, en la cual ordena: *«Que las indias occidentales estén siempre unidas a la corona de Castilla, y no se pueda enajenar.*[39] o la de 1523 referente a la población de ciudades, villas y pueblos, sin perjuicio de los indígenas o con su consentimiento expreso.

« elijan el sitio de los que estuviere vacante, y por disposicion nuestra se pueda ocupar, sin perjuicio de los indios, y naturales, o con su libre consentimiento: y que quando hagan la planta del lugar, repartanlo por sus plazas, calles y solares a cordel y regla, comenzan do desde la plaza mayor, y sacando desde ella las calles a las puertas y caminos principales, y dejando tanto compás abierto, que aunque la población vaya en gran crecimiento, se pueda siempre proseguir y dilatar en la misma forma»

Otro documento de suma importancia es la *Capitulación* firmada por la Reina Emperatriz, doña Isabel de Portugal el 26 de julio 1529, en la que nombra a Francisco Pizarro como Gobernador de las tierras conquistadas. Con este cuerpo de leyes civiles y eclesiásticas y una larga

---

38 Manuel Jiménez Fernández, *Nuevas Consideraciones sobre la historia, sentido y valor de las Bulas Alejandrinas de 1493 referentes a las Indias*. Sevilla, 1944, p. 167.

39 Cf. *Recopilación*, t. II. f. 1r.

experiencia en conquista de pueblos americanos, Francisco Pizarro y su hueste inició la invasión y conquista de un imperio en plena crisis.

Fundación de villas y ciudades

En 1532, Francisco Pizarro funda la villa de San Miguel en Tangarará, este acto resquebrajó la jurisdicción política Inca en la región de Piura; creando además un gobierno paralelo a los señoríos y curacazgos preexistentes. En San Miguel, se implanta el *Poder Temporal* a través del Cabildo con sus alcaldes, regidores, mayordomos y procuradores. De igual modo se aplicaron los mandatos de las bulas *Inter cetera y Piis Fidelium* que ordenaba difundir el cristianismo y establecer iglesias, instalándose de esta manera el *Poder Espiritual.* La villa de San Miguel se constituye así en el primer núcleo de expansión, pues de allí partió Francisco Pizarro rumbo a Cajamarca.

En 1534, Pizarro impuso en la ciudad imperial del Cusco, una Gobernación, un Cabildo y la Iglesia, acto que equivalía a una fundación cristiana. En el mismo año se fundó Jauja; Lima y Trujillo se fundan en enero y marzo del año 1535 respectivamente; Huamanga, en 1939, Arequipa en 1540; Chachapoyas, Jaén y Moyobamba son también de esta primera etapa.

Estos centros poblados, reemplazaron a las capitales provinciales Incas, en ellos se articuló una estructura social diferente, aunque hay que indicar que estas poblaciones se erigieron no muy lejos de las llactas incas: la ciudad de los Reyes se fundó cerca de Pachacámac, que fue capital religiosa en todo el imperio Inca; la ciudad de Trujillo, cerca a Chanchán, fabulosa ciudad Chimú; Chachapoyas, no muy lejos de Kuélap; algo parecido sucedió con la ciudad de León de los Caballeros de Huánuco, que remplazó en la función política a Huanuco Viejo. Y, el Cuzco, Cajamarca y Piura «la vieja», en la misma llacta indígena.

Las ciudades y la villas se fundaron para vecindad de es pañoles. quienes aunque pertenecían a la casta española, estaban divididos en

varios estamentos: militares, burócratas, religiosos, artesanos, comerciantes, arrieros, agricultores; y los que pertenecían a las «clases científicas»[40]. En esos tiempos se usaba el término casta y estamento, también se mencionan clases, con una conceptualización diferente a la contemporánea.

Aunque con una traza homogénea, las ciudades tenían diferentes categorías: las de mayor rango e importancia eran las Metropolitanas; en los siglos XVI y XVII solamente México y los Reyes o Lima alcanzaron esa categoría. En ellas vivían los Virreyes y Arzobispos; era sede principal de los inquisidores. En esta ciudades vivía el más alto porcentaje de la nobleza y por lo tanto, gran número de sus casas tenían *Viso de Fijaldía*, es decir, grandes y lujosas casonas, que hoy se exhiben como patrimonio monumental. En las ciudades metropolitanas se concentraba la mayor parte del excedente productivo es decir las rentas tributarias tanto civiles como eclesiásticas (tributos, diezmos y obenciones eclesiásticas), Estas rentas fueron reproducidas en diferentes actividades económicas que las convertían en ciudades pluriproductivas.

Ciudades sufragáneas o diocesanas, como Arequipa, Cuzco, Huamanga, Trujillo ocupaban el segundo lugar en importancia, eran sede del obispo, de encomenderos muchos de los cuales habían logrado títulos de nobleza que les permitían, como en Lima, tener hermosas casonas. Estas ciudades - salvo el Cuzco que obtuvo la categoría de obispado en 1537 - alcanzan el rango de obispado entre 1609 a 1619. Y, como sucedía en Lima, los encomenderos residentes en estas ciudades concentraban y reproducían tributos provenientes de sus encomiendas; parte de esas ganancias la invertían en hermosear sus casas. Algo parecido sucedió con los obispos que adornaron las iglesias, en sus iglesias. De allí la hermosura de estas ciudades.

La tercera categoría de ciudades fueron las sufragáneas sin sede obispal, me refiero a: Chachapoyas, Moyobamba, Jaén, Piura, Huánuco

---

40 Así se les denominaba a los abogados, médicos y «villaristas».

etc. Con un nivel de acumulación menor que las anteriores, pues sólo concentraban tributación y obenciones eclesiásticas, sin embargo, no faltaban algunos nobles que mandaban a construir sus casas sin olvidar el *viso de fijaldía*.

La pirámide social en estas ciudades, tenía en su cúspide a una aristocracia burocrática terrateniente; le seguía una burguesía con diferentes niveles: desde el gran comerciante con vínculos en Cádiz, Sevilla, Portobelo o Panamá; hasta el propietario de una chinganita. En la base de esta pirámide estaban los esclavos.

Cada ciudad tenía jurisdicción civil y eclesiástica: el corregidor como los alcaldes que residían en la ciudad de San Miguel de Piura, tenían mando en los actuales departamentos de Piura y Tumbes. Y el cura doctor de la iglesia matriz de esa ciudad, tenía jurisdicción sobre las parroquias de todos los pueblos de aquel corregimiento.

En cuanto a las jurisdicciones eclesiásticas, los cuatro obispados que existían en la etapa colonial. fueron fraccionados al crearse nuevos obispados y arzobispados.

Los primeros centros poblados de traza hispana que se fundaron en el Perú como San Miguel (1532), Los Reyes (1535), Huamanga (1540), Arequipa (1540), etc. tuvieron la categoría de villa; es decir, núcleo residencial fundado para vecindad de españoles, con una estructura política menos compleja que la de la ciudad, conforme se puede ver en la Real Cédula dada por Carlos V en Pamplona, el 22 de octubre de 1523; esta ley señala que: «en las ciudades principales haya doce regidores y en las demás villas y pueblos seis y nada más»[41].

La categoría de villa con que fueron fundados los centros poblados arriba referidos, duró poco tiempo, en el lapso de uno a seis años fueron ascendidas al rango de ciudad. Eso no sucedió con las villas

41 Cf. *Recopilación*, Libro IV, Título X, Ley II. F.98v.

CIVDAD

LACIVDADDELOSREISDE

cortesana

fundadas en la segunda fase (1555 - 1580) como Santa María de la Parrilla, Santiago de Miraflores de Zaña, la villa de Valverde de Ica, etc. que se mantuvieron por décadas en esa categoría. A esto hay que añadir que la traza ortogonal de estas villas, fue de menor dimensión que las de la primera fase, al respecto, en la Provisión Fundacional del 4 de septiembre de 1563, el Conde de Nieva decía: «Y mando que la dicha traza de la dicha villa de Miraflores sea como la dicha ciudad de Trujillo y la plaza sea algo más pequeña». Algo parecido pasó con la villa de Valverde de Ica, respecto a la ciudad de Lima.

No todos los centros poblados que tuvieron el rango de villa fueron fundados como tales, en la mayoría de los casos dicha categoría se obtuvo por ascenso; eso sucedió no con los pueblos fundados entre 1566 a 1580, que permanecieron en condición de pueblos durante el gobierno virreinal y sólo fueron elevados a la categoría de villa después de la Independencia. La falta de promoción durante el tiempo que gobernó España se debió a que los moradores de los pueblos, es decir, los indígenas, no estaban considerados como «ciudadanos» esto es, hombres libres y aptos para elegir sus propios gobiernos. Esta situación perduró hasta 1812, año en que se firmó la Constitución de Cádiz, en la que se consideró a todos los integrantes de la «casta india» como ciudadanos; luego la Constitución peruana de 1823 consagra la igualdad entre todos los peruanos. Esta nueva situación factibilizó rápidos cambios de categoría de pueblos a condición de villas; no obstante, hay casos atípicos como el de Cajamarca que después veremos, que fueron ascendidas al rango de villa después de permanecer en la condición de pueblos, algunas décadas dentro del período virreinal.

La fundación de las villas erigidas en la segunda fase tuvieron dos objetivos fundamentales: 1° Cubrir espacios «intermedios» entre Piura - Trujillo, Lima - Arequipa, Lima - Huamanga; espacios donde la Corona no tenía mayor ingerencia por falta de oficiales reales y de autoridades edilicias. 2° Para favorecer a contingentes de personas que llegaron después del proceso fundacional de la primera fase. Bajo estas circunstancias fueron fundadas, la Villa Santiago de Miraflores, Santa María de la Parrilla, la Villa de Chancay, de Cañete, Ica, Nazca etc.

Las villas de Castrovirreina y Huancavelica a la vez que cubrían espacios «Intermedios», respondían principalmente a necesidades de la explotación del azogue y la plata. El caso de Cajamarca es muy especial: los Incas la fundan como Tambo Real, es decir, centro poblado de primera categoría. Después que Francisco Pizarro abandonó Cajamarca, luego del sangriento y traicionero episodio de la captura y muerte del Inca Atahualpa; Tito Atuchi la invadió dejándola en escombros. Hacia 1566 cuando Gregorio Gonzales de Cuenca anduvo visitando y fundando pueblos en el norte, Cajamarca aparece con la denominación de pueblo, pero, contra la norma que prohibía vecindad de hispanos en pueblos de indios, muchos españoles construyeron «la casa de su morada» dentro del casquete urbano de Cajamarca y se establecieron a perpetuidad. En 1616 tenemos a dicho centro poblado con la categoría de villa, gobernado por un cabildo de indios. El auge de las minas de Hualgayoc en la segunda mitad del siglo XVIII, conmovió el viejo panorama social en toda la provincia de Cajamarca, había la necesidad de una reforma del espacio social, esta urgencia fue encausada por el Obispo de Trujillo Don Jaime Martínez Compañón y Bujanda quien hizo gestiones ante el gobierno central con el fin de que ascendieran Cajamarca a la categoría de ciudad y Celendín a la de Villa, petición que se concretó recién en 1808.

En las villas y ciudades, además del espacio que ocupaba el casquete urbano con sus cuadras, calles y solares; habían los *propios* o bienes inmuebles tanto rústicos como urbanos que pertenecían al Cabildo. Asimismo se separaban tierras de uso común denominadas *éjido* «para que la gente se pueda recrear y salir los ganados sin hacer daño»; y la *dehesa* para que pastasen «los bueyes de labor , caballos y ganados de la carniceria». Súmese a esto, tierras para cultivo y pastos que el capitán fundador daba como merced a los primeros vecinos.

La fundación de centro urbano, fuere villa o ciudad, reanimó la llamada *Mita Plaza*, o trabajo obligatorio de origen prehispánico, que tenían que hacer los indígenas que vivían en pueblos circunvecinos. La construcción, el servicio y mantenimiento de dicho centro fue cubierto por el trabajo mitero. Torres Saldamando (1888:205) nos brinda la relación de pueblos y el número de personas que hacían la *Mita Plaza* en

la ciudad de los Reyes, veamos:

Lugar de Procedencia	Nº de mitayos	Lugar de Procedencia	Nº de mitayos
1. Manchay y Hondal (sic)	9	14. Huarochiri	202
2. Lunahuaná	46	15. Mama	56
3. Barranca	17	16. Chaclla	99
4. Huaura	30	17. Cana	120
5. Végueta	10	18. Huamantanga	81
6. Coiallo y Calango	37	19. Atavillos	40
7. Chilca y Mala	21	20. Pacaraos	28
8. Pachacámac y Calingas	23	21. Lampián	22
9. Surco	80	22. Checras	71
10. Magdalena	30	23. Mancos	90
11. Maranga y Huatica	18	24. Laraos	74
12. Carabaillo	24	25. Colpa-Chungamarca	27
13. Lurigancho	12	26. Huanaque (sic)	58
	360	27. Atun Yauyos	21
			987

La mayor parte de estos mitayos que llegaban a Lima se instalaban en el pueblo Santiago del Cercado, el resto lo hacía en las haciendas y otros centros de producción cuyos propietarios eran los vecinos españoles.

En el Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores, encontramos un expediente que contiene la regularización de la *Mita Plaza* para la ciudad de Chachapoyas, hecha el día 22 de octubre de 1586. El documento es de suma importancia, puesto que además que registra los pueblos obligados a la mita, nos permite saber el número de tributarios, la séptima mitera que resulta de dividir el número de tributarios entre 7; y además la distancia en leguas entre el pueblo mitero y la ciudad de Chachapoyas; más aún registra el nombre de las personas que recibían el servicio de mita, veamos:

Pueblos	Encomenderos	N° de in dios trbs.	7ma mitera	Leguas
P. Leymebamba-Cochabamba	Juan de Guevara	460	65-40	10-16
P. Guancas	Juan de Guevara	40	6- 4	1
P. Corobamba	Rodrigo de Torres	200	28-17	6
R. Trapollo	Luis Valera	114	16-10	9
R. Pomacocha	Juan Gomez	125	16-11	10
R. Supate	Gómez de Chávez	90	12- 6	15
R. Lomacocha	Juan de Pinedo	102	14- 6	16
R. Honda	Fca. de Ulloa	60	8- 4	18
P. Sonche	Honorate Estevan	34	5- 4	2
P. Timal	Juan de Pinedo	95	13- 5	3
R. Chasmal	Pedro de Vergara	320	45-34	4
R. Taulia	Hernan Pantoja	120	17-12	5
P. Vagasan	Fco. García Jaime	81	11- 7	10
P. LLambaxalca	Diego Rojas Salazar	84	12- 8	9
R. Cascayunga	Juan Leonardo Muñoz	45	6- 3	14
P. Cascayunga	Da. Catalina de Fuentes	40	5- 3	14
R. Cascayunga	Juan Quintero	35	5- 3	12
R. Cheliquin	Hernan Pantoja	350[42]	42-32	5
R. Sopla	Pedro Cansino	230	33-21	9
R. Chibalta	Luis Valera	158	22-14	9
P. Tiata	Juan Bautista Nano	61	8- 6	9
R. Jumbilla	Pedro Ximenez	98	14- 9	10
R. Seusla	Pedro Cansino	90	13- 9	11
R. Yamarasbamba	Honorate Estevan	90	13- 9	14
P. Levanto	Juan Gallegos	98	14-10	2
R. Xalca	Gómez de Chavez	350	50-35	6
P. San Ylifonso[43]	Pedro de Vardales	100	14-10	9
R. de Colcamal	Juan de Pinedo	65	9- 6	2
R. de Luya	Melchor Ruiz	185	26-18	4
P. de Luya	Pedro Ximenez	94	13- 9	4

Veamos la relación de personas y números de mitayos.

---

42 El documento dice que de esos trescientos cincuenta indígenas tributarios rebajaban cincuentidos que se ocupaban en el beneficio de las salinas de Yumarca para proveer a la ciudad de Chachapoyas.

43 El documento dice que allí se redujeron los indios chilchos.

Vecinos	N° de mitayos	Viudas	N° de mitayos
Ana Ruiz (v)	2	María de Nava (v)	2
Beatríz Huernandez	2	Teresa Perez (v)	2
Fca. Ruiz (v)	2	Ana Ruiz	2
Balthasar Ortiz	5	D. Fco. de Chávez	2
D. Miguel de Gamara	2	Antonio de Montenegro	3
Juan Ruiz	2	Pedro de Vardales	2
Pedro de Saldaña*	3	Toribio Sánchez*	4
Gregorio de Herrera*	3	Juan de Rojas de Salazar*	3
Miguel Ortiz*	3	Bartholome Mendez*	4
Diego de Olivares*	3	Christobal Charitate*	4
Juan de Chávez*	3	Juan Vela*	4
Fco. Sánchez*	2	Gonzalo Rodriguez Franco	3
Fco. Briceño	3	Juan de Noreña	3
Rodrigo de Chavez	3	Martín de Arteaga	3
Gaspar Gómez Freire	2	Fco. Nuñez Sedano	1
Fco de Vergarai	2	Antonio de Nova	2
Juan Gutierrez de Robles	2	Luis Mego	2
Juan Cuello	2	Antonio y Añez	2
Diego Cabrillo de Mediano	2	Juan de Rojas**	2
Juan de Mori	2	Alvaro de Obando	2
Juan Bracante	3	Sebastián Hernandez	3
Miguel Sánchez	3	Rodrigo Gómez	2
Juan Clemente	2	Luis Garcia***	1
Juan Vicente	2	Luis Vela	2
Zamorano	1	Pedro del Valle	2
Fco. López	1	Juan López Montenegro	1
Alonso Quintero	2	Fco. Tejedo	3
Fernán Gutiérrez de P.	2	Fco. Grande	2
Gabriel de las Heras	4	Pedro de Malaga	4
Fco. Florez Mejía	2	Gabriel Florez	2
Fco. Regal	2	Alonso Rigal	2
Pedro Rigal	1	Juan y Anes de Olivares	3
Baltasar Ruiz	2	Gaspar Ruiz	1
Pedro Cortez	2	Melchor Romero	2
Pascual Diez	2	Garci Fernandz	3
Fco. de Arana	1	Alonso Sánchez	5
Enrique Rodríguez	2	Juan Arispe	1
Fco. Pizarro	1	Alonso Pizarro	1
Pedro Cansino el Mozo	1	Pedro de Gastañaga	1
Luis Ximenez	3	Agustín de Orduña	2
Pedro de Orduña	1	Fco. Esteban	1
Diego Diaz de Torres	2	Hernando Silva	3

Otra referencia sobre la *Mita Plaza* está en la Provisión fundacional de Santiago de Miraflores de Sañá suscrita por el Conde de Nieva, el 4 de septiembre de 1663; en ese documento se registran pueblos con sus curacas y el número de mitayos que debían concurrir a la flamante villa.

Curacas	Curacazgos	Nº de mitayos
1. Don Hernando	Zaña	23
2. Don Gonzalo	Reque	25
3. Don Juan	Collique	30
4. Un cacique de	Chuspo	25
5. Don Antonio[44]	Cinto	20
6. Don Martín	Lambayeque	40
7. Don Francisco	Túcume	50
8. Don Diego	Illimo	15
9. Don Francisco	Jayanca	40
10. Don Alonso	Ferreñafe	20
11. Cacique	Pacora	10[45]

Algo parecido sucedió en Trujillo que tuvo como pueblo satélite a Mansiche; en Arequipa contaba con los indios mitas establecidos en San Lázaro y Santa Marta. Cuando Francisco de Toledo llegó al Cuzco, constató un desorden en cuanto a las mitas y para poner remedio, emitió una probanza el 18 de octubre de 1572, en la que ordenaba la concurrencia de 450 hombres de distintos lugares hasta treinta leguas a la redonda de la ciudad.[46]

44 En la declaración que el 12 de febrero de 1573 hizo Don Antonio, cacique principal de San Miguel de Cinto «Que al presente están reducidos los indios del pueblo de Chiclayo, de donde ansimismo es cacique»Cf. AGI.Justicia Leg.458, F.1381v.

45 Cf. Angulo Domingo, Ob. Cit. p. 296.

46 Cf. Francisco de Toledo, 1986, p.201.

Los pueblos satélites donde moraban los *mitayos*, debido a la concurrencia de gentes de diferentes provincias,adquirieron un carácter poliétnico. Además, la proximidad de estos pueblos con las de la ciudad, facilitó el contacto permanente con gentes de otras castas, vale decir, negros y españoles. Esta relación social, poco a poco fue desarticulando el control étnico y estamental, produciéndose matrimonios exogámicos y heterogéneos, fenómeno que aceleró el mestizaje biológico y cultural. En el espacio social que comprendía la ciudad y su pueblo satélite, fue donde debido a la unión de castas troncales surgieron muchas subcastas.

De todo esto surge la pregunta: ¿ En estos espacios sociales, cómo se manifiesta la identidad, local o regional?.

Pero volviendo a las ciudades y villas donde a cada vecino fundador, además del solar, del trabajo cuasi gratuito del mitayo, de tierras de cultivo y pastos, de cargos burocráticos; se le encomendó cierto número de indígenas para que les enseñaran la doctrina cristiana; y, en compensación por este servicio, el indígena encomendado quedaba obligado al pago del tributo; al respecto, en Ica hubo cuatro encomiendas, una de las cuales era la de Hanan Ica, encomendados a Juan de Barrios, quien recibía como tributo lo siguiente:

1. Oro, 2,000 pesos;
2. Plata 20 marcos;
3. 500 vestidos de algodón;
4. 6 toldos y 4 mantas;
5. 2 fustanes;
6. 20 pañuelos;
7. 30 ovillos de hilo de algodón;
8. 600 fanegadas de maíz;
9. 400 fanegas de trigo;
10. 26 arrobas de pescado salado;
11. 20 fanegas de habas
12. 500 aves
13. 100 huevos
14. Pescado los viernes
15. 40 puercos
17. 5 fanegadas de sal
18. 12 petacas y 5 esteras
19. 20 lampas
19. Costales
20. 4 mantas para cubrir caballos

Súmase a todo esto, 40 indios mitayos «casados con sus mujeres», obligados a trabajar en las chacras que tenía el encomendero en Ica y en Lima, ¡Poca cosa! y además, los Hanan Ica tenían que entregar al doctrinero: 30 fanegadas de maíz, 18 de trigo, 6 de frijoles y habas, 8

aves cada semana, 6 huevos cada día. Los 500 vestidos que manda la tasa eran entregados en la ciudad de Lima donde residía el encomendero. Cada pieza de mujer constaba de camiseta, anaco y lliclla. Las 250 piezas de ropa debían de tener las siguientes medidas: en primer lugar cada pieza constaba de: manta, camiseta, anaco y lliclla; las medidas eran: « de dos varas de ancho y y dos varas y cuarta de largo, la camiseta de varón de vara ochava de largo y ancho del ruedo de dos varas menos ochava Y La lliclla de vara y tercia de largo y en ancho una vara[47]. Esta tasa tributaria fue hecha en tiempo de La Gasca, por una comisión presidida por el Arzobispo Gerónimo de Loayza, e integrada por fray Tomás de San Martín y Fray Domingo de Santo Tomás.

Tanto el tributo, la *Mita Plaza*, el *Mitaco*, y otros servicios personales a que eran obligados los indígenas, originaron desde un comienzo la contradicción entre éstos con españoles. Las villas y ciudades fueron estigmatizadas por los indígenas; y, sus pobladores mirados como gente ociosa, a la vez los españoles y criollos (hijos de españoles nacidos en el Perú y en otras ciudades de América), así fueran pobres o ricos, despreciaban a los mitayos.

La ciudad y la villa, fueron los núcleos urbanos que constituyeron la llamada «República de españoles»; siempre tuvieron un carácter excluyente respecto a los indígenas, al respecto, la segunda fundación de la ciudad de San Miguel se hizo sobre un asentamiento prehispánico cuyos habitantes sin duda fueron trasladados a otro lugar; en el Cuzco ni hablar, todos los habitantes de ese impresionante casquete urbano lítico fueron desplazados a la periferia de la ciudad. Lo mismo pasó en la ciudad de los Reyes que se fundó sobre el pueblo de Lima, cuyo curaca era Taulichusco quien fue obligado a liar bártulos y trasladarse junto con su gente, primero a San Sebastián y posteriormente a La Magdalena. De Trujillo, sólo sabemos que junto a la flamante villa, estaba el pueblo de indios de Mansiche. En cuanto a Arequipa, Ramón Gutiérrez (1992:24), indica: De hecho la fundación española de Arequipa vino a marcar, en su estructuración urbana, el reconocimiento físico de

---

47 Cf. AGI, Justicia Ramo A, Leg. 73, fs. 235-238.

las «dos repúblicas»: la española y la indígena», añadiendo:

> «La ciudad en damero, de la que venimos hablando, responde en realidad a la fundación española, pero en los «arrabales» de ella se encontraba estructurado un incipiente caserío indígena que había de consolidar una realidad urbana compleja e integrada. Aun en el mismo paraje de la Villa Hermosa existían caseríos y bohíos de indios que fueron desplazados afuera de la ciudad excluyente»

Tanto la ciudad como la villa se convirtieron en centros acumuladores del excedente social; pero, hay que indicar que este excedente fue acumulado sólo por unos cuantos españoles, allí comenzó la diferenciación económica entre los componentes de la casta hispana. Para reproducir la renta tributaria, el grupo privilegiado con estirpe y prosapia se valió de los servicios de sus coterráneos menos favorecidos, que se desempeñaban como agricultores, artesanos, arrieros o mayordomos. Las demás castas moraban en la ciudad, para servicio de españoles: los negros como artesanos en el nivel de maestros oficiales o ayudantes, o como domésticos. Los indios ocupados en servicios artesanales o también como *pongos* o domésticos.

Fundación de pueblos

Los españoles encuentran un patrón de asentamiento poblacional disperso, integrado por núcleos residenciales divididos en cuatro categorías: Tambos reales, Tambos, pueblos donde residían los jefes étnicos y pequeñas aldeas sin mando curaca. A causa de la guerra civil entre Huáscar y Atahualpa los centros de primera y segunda categoría se encontraban en pleno abandono; hecho que no sucedía con las llactas de los curacas lugareños y con los «pueblezuelos», que a pesar de la guerra seguían reproduciendo la vida.

La dispersión poblacional, no fue un fenómeno exclusivo de los Andes Centrales: algo parecido sucedía en el resto de América y el Caribe; por eso, la Corona española desde inicios del siglo XVI se

preocupó por la congregación de los indígenas, conforme se puede notar en un documento fechado el 20 de marzo de 1503 y que tiene por título **Instrucciones Añadidas**, y que fue elaborado para el gobierno de la Española en tiempos de Nicolás de Obando. En uno de los items de este documento ordena que: «Es necesario que los Indios se reúnan en pueblos y vivan juntamente». Hay también un segundo documento, del 3 de mayo de 1509, donde se ordena a Diego Colón la fundación de pueblos. El 13 de septiembre de 1516, se firmó en Madrid la famosa **Instrucción para los padres de la Orden de San Gerónimo**, donde se manda fundar cerca de minas y pesquerías, pueblos de indios con plazas y calles trazadas a cordel y se edifique iglesia, casa de ayuntamiento, vivienda para cacique principal, hospital y cárcel.

En el Perú, pese a la existencia de éstas y otras normas como las **Nuevas Leyes de 1542,** que mandaban reunir a los indígenas a pueblos y brindarles mejor trato, el cumplimiento de esos mandatos fue tardío. En muchos trabajos se argumenta que la demora fue por causa de la gran fricción social por la que atravesó el Perú en los primeros 15 años de la presencia hispana: recordemos primero el gran levantamiento indígena liderado por Manco Inca, que implicó el cerco del Cuzco, Lima y Trujillo. Luego, la guerra civil entre pizarristas y almagristas y posteriormente el levantamiento de los encomenderos comandado por Gonzalo Pizarro, que se opusieron a la aplicación de las **Nuevas Leyes** que suprimían muchos derechos obtenidos por los españoles, entre ellos la perpetuidad de las encomiendas. Otra fricción social la protagonizaron Hernández Girón y Castilla.

Apenas amenguó el conflicto, Carlos V promulgó, el 21 de marzo de 1551, en la localidad de Cigales, una Real Cédula que trata de las reducciones de pueblos, en donde se encargaba a:

«los Virreyes, Presidentes, y gobernadores, que con mucha templanza y moderación executasen la reducción, población y doctrina de los indios con tanta suavidad, blandura, que sin causar inconvenientes,diese motivo á los que no se pudiesen poblar luego, que viendo el buen tratamiento, y amparo de los ya reducidos, acudiesen a ofrecerse de su voluntad...»

Esa norma fue reafirmada en varias ocasiones por Felipe II; lo hizo en Toledo el 19 de febrero de 1560, la vuelve a suscribir el 13 de septiembre de 1565, posteriormente repite lo mismo en el Escorial el 10 de noviembre de 1568, luego la reitera en la Ley General de Poblaciones dada en San Lorenzo el 20 de agosto de 1573

La fundación de pueblos en el Perú fue tardía y tiene varios períodos y fases: El primer período desde 1532 hasta 1600, dividido a la vez en tres fases: la primera, conocida como Pretoledana, se inicia de manera informal, casi simultánemente a la fundación de ciudades; como se recordará, todo español que recibía una encomienda estaba obligado a enseñar la religión católica Para cumplir la norma, el encomendero encargaba a curas o a personas conocedoras de la historia de la religión cristiana; estas personas levantaban capillas en la llacta más importante de la zona. Allí congregaban a los indígenas y les enseñaban la religión católica. A medida que pasó el tiempo, en esa llacta se fueron imponiendo usos hispanos. La segunda fase, comienza al término de la fricción social entre hispanos, tiempo en que virreyes y oidores se preocuparon de dar cumplimiento a las reales cédulas que mandaban juntar a los indígenas en reducciones. Fue así como, en 1566, la Real Audiencia encargó al Oidor Gregorio Gonzales de Cuenca, visitar y fundar pueblos de indios en Trujillo, Saña, Piura, Cajamarca y Huanuco.[48]

Francisco de Toledo en 1570, dio inicio a la tercera fase fundacional de pueblos; el plan toledano comprendía la visita y reducción de pueblos en las provincias: de Lima, Trujillo, Piura, Guayaquil, Puerto Viejo, Zamora, Loja, Jaén, Quito, Cuenca, Chachapoyas, Moyobamba, Huánuco, Huamanga, Cuzco, Arequipa, Chucuito, La Paz, La Plata y Potosí. Para lo cual nombró más de sesenta visitadores a quienes entregó un conjunto de normas que tienen por título, **Instrucción General para los Visitadores,** donde se indica la forma cómo debían de ser visitados y reducidos a pueblos los indígenas. Se puede decir que mientras él permaneció en el cargo, es decir la década del setenta del siglo en

48 Gregorio Gonzales de Cuenca, sólo visitó Trujillo, Saña y Cajamarca donde ordenó la reducción de pueblos.

referencia, se fundaron pueblos de indios o reducciones en todas las provincias señaladas. Sin duda, los indígenas reaccionaron contra el nuevo sistema poblacional, huyendo a sus viejas llactas, sin embargo, la política fundacional prosiguió. Por todo esto, a este lapso lo consideramos como el primer período de nucleación poblacional.

Entre 1600 y 1750, hubo gran dispersión poblacional en la costa y sierra: los hacendados, a través de la mita chacra y el yanaconaje, trasladaron indígenas a las haciendas en forma temporal o permanente; sin embargo, hubo algunas fundaciones informales de pueblos. En cambio, en la amazonía los jesuitas y franciscanos fundaron muchos pueblos. La visión global de los centros poblados en todo el espacio peruano fue de desnucleación, por eso se considera a este tiempo como un Período de Dispersión poblacional.

El segundo período de surgimiento de pueblos y de nucleación poblacional, se inicia en el último tercio del siglo XVIII, y fue consecuencia de la reforma eclesiástica y urbana recomendada por los borbones. El Obispo de Trujillo Baltazar Martínez Compañón dio inicio a la política de nucleación; durante la visita que hizo en su Obispado, en cada lugar que visitó encontró pueblos casi desiertos, comprobando la dispersión de su feligresía, exhortando a aquella gente «montuvia y montaraz» a reunirse en pueblos. Pero, debido a la oposición solapada de los hacendados, sólo logró la Reforma Eclesiástica, y sentó las bases para una nueva nucleación de pueblos.[49]

Por lo tanto, se puede hablar de: Pueblos Tempranos o matrices, que reprodujeron estructuras prehispánicas; en los que perduran matrimonios endogámicos y homogéneos, cuyos pobladores se identifican plenamente con la historia de los abuelos gentiles; Pueblos Intermedios, cuyos pobladores provienen de diferentes castas y lugares,

---

49 Además de estos períodos de Nucleación y Dispersión, hay que tener en cuenta otro período de Dispersión que comprende desde 1850 a 1960. Y, el último período tipificado por el desbordamiento poblacional y la masificación en las ciudades cabeceras.

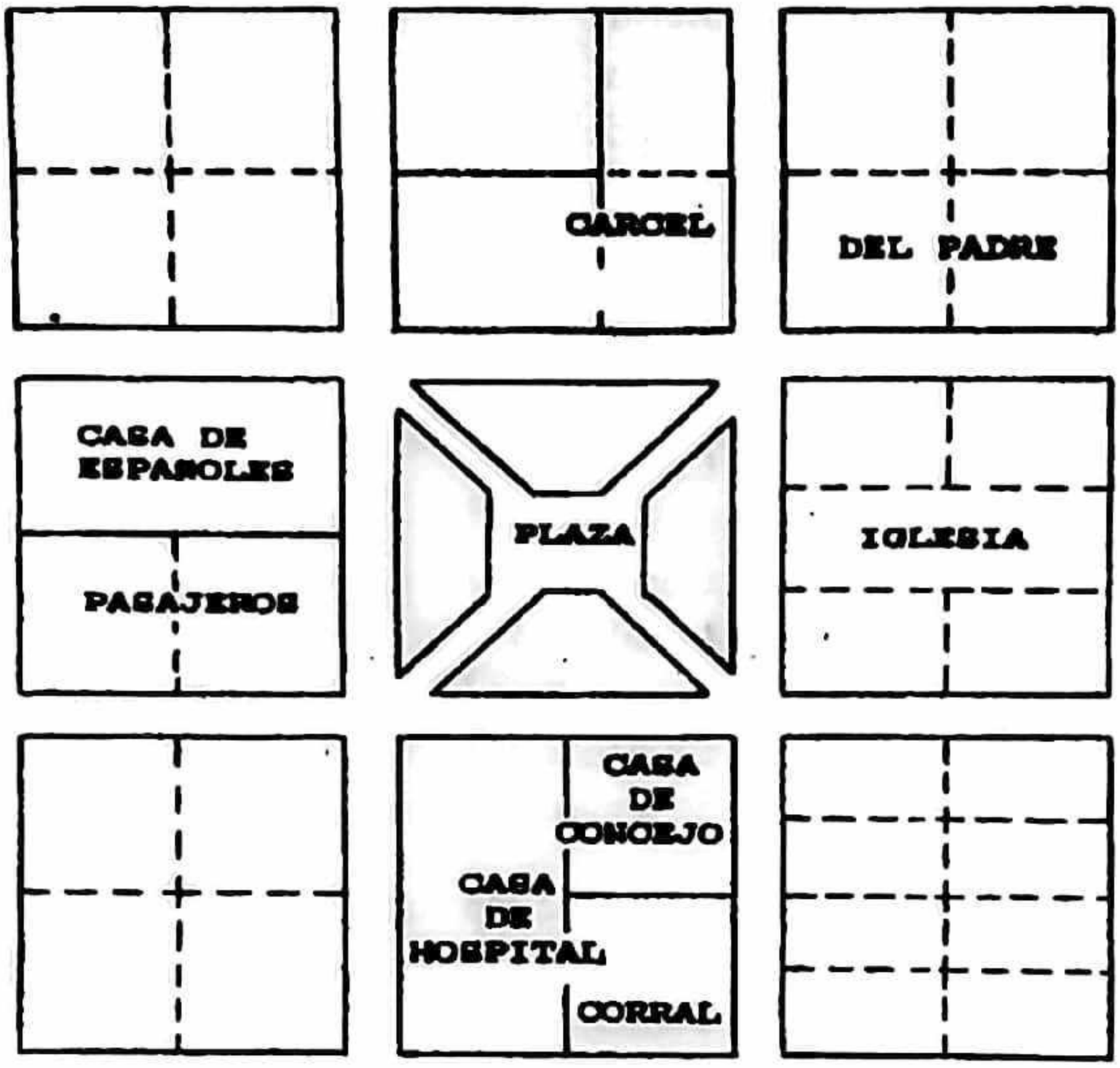
donde los matrimonios fueron exogámicos y heterogéneos; se pierde la «memoria historial» y su identificación tiene otros motivos. Y, por último, existen Pueblos Tardíos, cuyos pobladores tienen orígenes y características parecidos al de los pueblos Intermedios.

Un pueblo de indios o reducción es totalmente diferente a la llacta andina; primeramente, su forma ortogonal difería de las plantas asimétricas indígenas. El diseño de las casas también fue diferente: las casas para familias nucleares con puerta a la calle, diferían al diseño de las casas del pueblo andino, donde vivían familias extensas, con patios interiores de uso colectivo; lo mismo sucedía con la disposición de los cuartos separados para los padres de familia, para los hijos hombres y otros para las mujeres.

Asimismo varió por completo el sistema de gobierno. En lo civil, habían tres niveles: el corregidor y los oficiales reales que representaban a la Corona; en el segundo nivel encontramos al Cabildo compuesto por dos alcaldes, un fiscal y los regidores. El tercer nivel lo constituye el gobierno tradicional, conformado por los curacas y principales; éstos, si bien tenían jurisdición sobre los indios para poder cobrar el tributo y otros pechos, no podían hacer justicia. Esto se mantuvo así durante el Virreinato; con la República lógicamente cambió la estructura política.

El Gobierno eclesiástico, compuesto por el clero secular (curas párrocos) y el clero regular (órdenes religiosas), tuvo a su cargo la conversión religiosa. El Arzobispado de Lima, convocó varios Concilios, donde casualmente se trató el problema de la conversión, emitiéndose en cada uno de ellos un conjunto de constituciones o normas que debían aplicarse para erradicar las idolatrías y encaminar a la feligresía indígena por la senda del catolicismo. El trabajo de los curas fue intenso y muchas veces violento. Pero sólo lograron sus objetivos a medias, pues a simple vista parecía que el indio hasta se había fanatizado con el Santo Patrón cristiano, pero no era así, por ejemplo en Cajatambo, a mediados del siglo XVII, como no podían dejar de celebrar la fiesta del Santo Patrón del pueblo, en vísperas de la festividad, con gran sumisión «pedían licencia a las guacas y mallquis» para hacer las referidas fiestas. El hecho es que

después de cuatro siglos y medio, la estructura religiosa en muchos pueblos andinos está articulada sincréticamente con elementos nativos e hispanos.



Plano de una reducción o pueblo de indios, elaborado por Juan Matienzo en 1568

A fines del siglo XVIII, el espacio eclesiástico del Arzobispado de Lima comprendía las ciudades de Lima y Huánuco; las villas de Cañete, Ica, Pisco, Nazca, Chancay, Santa; y un sinnúmero de pueblos y anexos.En las ciudades y villas, vivían españoles servidos por negros e indios; en los pueblos y anexos moraban los indígenas. Buena parte de esos pueblos eran de fundación temprana, es decir, de la época de Francisco de Toledo, en donde, las «parentelas étnicas» reprodujeron estructuras sociales prehispánicas y enfatizaron su identidad con la región o la localidad; por eso, y como en el tiempo «de los apos ingas», se mantenían antiguas denominaciones étnicas los huancas, yauyos, yaros, hualas etc. Veamos la distribución de centros poblados en ese inmenso territorio.

Arzobispado de la ciudad de los Reyes

Provincia	Capital	Pueblos parroquiales	Pueblos anexos
Lima	C.de los Reyes	Cercado,	
		Lurín	Pachacámac
		Surco	Chorrillos
		Magdalena	Miraflores
		Lurigancho	Huachipa
		Rinconada	Late
		Carabaillo	Lancón
		Bellavista[50]	
Cañete	V.de Cañete	Cañete	
		Chilca	Calango y Tanqui
		Coaillo	Mala
		Lunahuaná	
		Pacarán[51]	Zuliga,Pacarán, Sta.Cruz
		Chinchas	
		Santiago de Almagro	
Ica	C. de Ica[52]	Curato de españoles	
		Curatos de Yanaconas	Tingo, Curis, San José
		Curato de Luren	
		Villa de Pisco[53]	
		Chunchanga	
		Humay	
		San Juan de Ica	Molino
		Palpa	Tivillo
		Ingenio	
		Nasca	

50 El pueblo de San José de Bellavista se fundó después del terremoto del 28 de octubre de 1746.

51 Respecto a sus anexos de Picamáran y Santa Cruz, Cosme Bueno, aunque los coloca como anexos de Pacarán dice que pertenecen a la provincia de Yauyos.

52 La ciudad tenía tres curatos uno de españoles y dos de indios, el tercero fue el de San Juan. Dentro de la jurisdicción de la ciudad de Valverde de Ica, también se encontraba la villa de Nazca, que tenía una parroquia o curato de españoles.

53 Creado por el Marqués de Mancera, saqueado por los piratas en 1685 e inundado por un maremoto en 1687. Cf.Cosme Bueno 1951:30.

Yauyos	P.Sto Domingo Yauyos	Sto.Domingo de Yauyos	Huantan, Aquicha, Auco y Aucampi
		Laraos	Carania, Pinos, Alis, Huaqui, Vitis y Huancaya.
		Huanic	Pampaquinchis
		Ayaviri	Huampará, Quincocay y Viscas
		Omas	Pilas y Támara.
		Tauripampa	Pocoto, Pororocha, Allauca y Capillucas.
		Pampas	Tupi, Cachuy, Putinsa, Cusi y Quispi.
Huarochirí	P.Huarochirí	Huarochirí	Calahuaya
		Quinti	Huancayre, Tantaranche, Quinti y Carguapampa.
		Olleros	Matará y Chatacancha.
		Chorrillos	Langa, Lahuaytambo, Cocha huayco, Huamansica, Sisicaya, Chontay.
		Sn.Cosme	Sinicancha, Tupicocha,
		Sn.Damián	Tuna, Soquiarcancha.
		Sta. Olaya	Punán, Chaclla, Jicamarca y Collata.
		Carampoma	Larao y Huanza.
		Casta	Iris, Huachupampa, Chauca Otao.
		Matucana	Surco, Mama, Sta. Ines.
		Huanchor	Viso y Pomacancha.
		Yauli	Pacará, Pachachaca, Pomacocha, Carahuacra
			Huari-Icuchis, Chacapalpa, Huayhuay y Callapampa.
Canta	P. Canta	Canta	Carhua, Obrajillo, Pariamarca y Chasqui.
		Pomacocha	Carhuacayan y Yanta
		Pari	Uchayucarpa, Huayllay, Huanchao, Pacaraos, Vichaycocha, Sta.Cruz, Sta.Catalina,Chauca,

			Ravira, Chupas, Culli.
		Atavillos Altos	Pasa, Chisque, Huaroquín, Cormo, Pirca, Baños y Alpamarca.
		Lampián	Cotoc y Carac.
		Atavillos Bajos	Pallas, Chapis, Sn.Agustín, Huascoy, Sn. Juan y Pampas.
		Huamantanga	Puruchuco,Quipán,Marco, Sumbirca,Ama,Huandaro y Rauma.
		Buenaventura	Sn.José, San Miguel, Huacos, Huaros y Cullay.
		Arahauy	Biscas, Sn. Lorenzo, Pampacocha, Anaica, Yazy, Mayo,Quizu, Quivis y Yanga.
Chancay	V. de Chancay	Chancay	Huaral
		V. de Huara	Mazo y Végueta
		Huacho	
		Barranca	Supe
		Aucayama	
		Sayán	Tapaya y Quintay
		Canchas o Maray	Yurayoco, Picoy, Parquin, Yucul, Canín, Mayobamba Punún, Turpay, Tongos y Chiuchín
		Paccho	Ayaranga, Huácar, Musca, Yacsanga, Apache, Sta. Cruz, Huananqui y Auquimarca.
		Iguari	Yancao, Otequet, Yunguy, Acotama y Huaycho.
Santa	V. de Santa[54]	Santa Ma. de la Parrilla	Chimbote
		Moro	Jimbe, Cosma y Pampa-romas.

54 También conocida como Santa María de la Parrilla, fue saqueada por los piratas ingleses en 1686; sus pobladores la abandonaron y se instalaron media legua. En 1761 sufrió una inundación. Cf.Cosme Bueno, 1951:39.

		Nepeña	Huambacho
		Casma Alta	Casma Baja, Quisquis, Quillo.
		Quillo	Huamba y Cusmo.
		Pativilca	Huaricanga y Julquilla.
		LLaután	Cochabamba y Pariacoto.
Cajatambo	P. Cajatambo	Cajatambo	Astobamba y Utcas
		Mangas	Pucquián, Copa,Gorgorillo Pacllón, Chamas, Nanis.
		Chiquián	Huasta, Aquia y Matará
		Ticllos	Roca, Corpanqui, LLaclla, Nanis, Cajamarquilla, Rajan
		Hacas	Carhuapampa, Pimachi, Macha
		Ocros	Choque,Congas y Copa.
		Cajacay	Huayllayan, Yamor, Raclla Colquioc y Chaucayán.
		Cochas	Huanchay.
		Gorgor	Huncapón, Palpas,Chingos y Cajamarquilla de Gorgor.
		Churí	Huacho, Curay, Taucur, Acaín, Rapas, Pachangara, Palpas, Naba, Oyón, Tinta y Mallay.
		Andajes	Chimba, Carás, Lancha, Caujal. Nabán y Conchao
		Cochamarca	Yarocaba, Huanca, Mani, Calpa y Aynaca.
		Ambar	
		Quintay	
Huaylas	Huaraz	Recuay	Olleros
		Marca	Ichoca, Pampas y Huambo
		Carhuaz	
		Yungay	
		Caraz	
		Huaylas	Mato
		Macate	Lacramarca y talquipón
		Aija	Huayán, Sudcha, Coris y Huacllán.

	Cotaparaco	Tapacocha, Cochapeti y Malvas.
	Pararín	Llacllín, Huallón y Halancahuambo.
	Pampas	Cajamarquilla, Colcahuanca, Huanchay y Pira.
	Cochabamba	
	Pariacoto	
Conchucos	Chavín de Huántar	Huántar
	San Marcos	San Idelfonso, San Cristóbal y Yunga.
	Uco	Paucas, Yanas, Huachi y Rapaya.
	Llamellín	Acso y Mirgas.
	Huari del Rey	Jauquia y Siccicán.
	San Luis de Huari	
	Chacas	
	Piscobamba	
	Pomabamba	
	Sihuas	Puruay
	Corongo	
	Llapo	Yupán y Ancos
	Tauca	
	Cabana	Huandoval
	Pallasca	Pampas, Lacabamba y Conchucos.
	Huacachi	
Huamalíes	Baños	Rondos, Cosma, Chupán, Quispas, Chusquis, Marias y Margos.
	Jesús	Jivia, Huancrín, Choras y Llacos.
	Pachas	Sillapata, Llanas, Aguamiro, Ovas, Cohuac y Chavinillos.
	Llacta	Puños y Miraflores.
	Zinga	Punchao y Huacachi.
	Chavín de Pariarca	Tantamayo, Hacas, Jicán, Chipoco y Monzón.

	Huacaybamba	Rundubamba y Huarigancha.
	Huacarachuco	Llamos y Quirín.
Huánuco	Ciudad	
	San Miguel de Huaca	Ñauza, Chaulán, Cayrán y Conchamarca.
	Santa Ma. del Valle	Churubamba, Llacón, Pachabamba, Pachacoto Quera, Pumacucho, Cani, Pillao, Chinchao, Acomayo y Panao.
Tarma	Tarma	Oroya
	Acobamba	Palcomayo, Picoy,Tapu y Santo Domingo de Menahermosa
	Pueblo de Reyes	Cacas, Racas y Huasahuasi
	Ondores	Anticona.
	Carhuamayo	Ulumayo
	Paucartambo	Quiparacra.
	Ninacaca	Huachón
	Pasco	Vico, Rancas, Llanamate, Llanacachi y Cajamarquilla.
	Huariaca	Ticcllacayán, Yacán, Chinchán, Chacos, Matehuaca y Marcan.
	Parianchacra	Cochacalla, Angasmarca, Mosca, Rondos, Jarria y Tuzi.
	Cayna	Tangor, Coquín, Llamor, Cauri y Páucar.
	Chacayán	Chango, Andapirca, Vilcabamba, Llanacocha, Huaylashirca, Roco y Llanahuanca.
	Tapu	Mito, Llacán, Pillao, Chaupimarca y Michivilca.

Jauja	Jauja	Ricrán y Mojón
	Matahuasi y Cincos	San Antonio de Huancani.
	Concepción	
	Apata	Huamal y Uchubamba
	San Jerónimo	Quinchuay y Hualhas
	Comas	Andamarca
	Huancayo	Pucará, Huayocachi y Cajas.
	Chongos	Carhuacallanga y Colca
	Chupaca	
	Sicaya	
	Cochangará	Pariahuanca y Acobamba
	Orcotuna	
	Mito	
	Huaripampa	Muquiyauyo.

VI. Identidad regional

Por todo lo expuesto, parecería que después de tantos y tan severos cambios en el espacio social peruano, no quedaría vestigio de la cultura prehispánica; sin embargo, pese a que en las villas y ciudades predominaba el «frayle seráfico y milagrero y la virgen penitente» según expresión de Raúl Porras Barrenechea (1964), en los pueblos matrices o reducciones sus pobladores reprodujeron estructuras antiguas. Al respecto, en el siglo XVII persistía el culto a los dioses progenitores de las múltiples naciones. Había una plena identificación con la historia local y/ o regional. Se revitalizó la creencia en dioses prehispánicos: en Arequipa permancía el culto a Jorimano; en el centro el de Warihuilca, Pariacaca, Pachacámac, Huari y el de Apu Libiac Canchara, entre otros; Atagujo y Catequil eran recordados y venerados en Conchucos y Cajamarca. La gente de Lambayeque recordaba al progenitor Naymlap y hasta enumeraban con pelos y señales a sus descendientes; lo mismo sucedía con los chimor, que no olvidaban a Tacaynamo. Cada pueblo, cada región, estaba plenamente identificado por su dios gentílico.

En Cajatambo, hacia 1657 se descubrió la existencia de una organización sacerdotal indígena clandestina, cuyos miembros tenían ingerencia sobre el individuo desde que nacían hasta su muerte. En San Pedro de Hacas en 1657 un indígena confesó al extirpador de idolatrías lo siguiente:

> «quando nacen los muchachos el hechicero de su ayllo pide ofrendas a sus padres para llevarlas a sus ydolos y mallquis y preguntalles que nombre le han de poner al muchacho ... y hechos los sacrificios a los ydolos dice el echisero al padre o padres del muchacho que los ydolos y mallquis disen que se le ponga el nombre de tal guaca o ydolo como libiac, guari, vilca y otros a ese tenor y por esta causa los indios unos entre otros no se llaman ni se entienden por los nombres de los santos que les pusieron en la pila sino por los de su gentilidad que se los puso el echicero este testigo a usado este rito con los de su ayllo».

Los visitadores de idolatrías también descubrieron que la organización sacerdotal indígena estaba en plena vigencia y hasta seguían «ordenando» a sus sacerdotes, según se puede leer en la declaración que a continuación registramos:

> «... señores mallquis, recibid y comed esta ofrenda que os da Guaman Pilpi, y recibidlo para que os haga la misma ofrenda y os sirva; y después de esto, le dijo a este testigo, ya quedais constituido en el oficio de malquivillac de guacavilla y aucache».

Y cuando moría el sujeto, para evitar mayores problemas con el cura el difunto era enterrado en el cementerio cristiano, pero por la noche era sacado en secreto y llevado al machay o cementerio gentílico, donde se le enterraba según la usanza antigua. No hacerlo significaba que el alma «se ensuciaba» y por tal razón no podía llegar al Upiar Marca o región quimérica, quedando en el Cay Pacha, asustando y creando problemas a su parentela étnica:

> «...y dijo este testigo que el hacer estos ritos y seremonias era tradición de sus maestros y mayores, que los difuntos cuando morian estaban un año padeciendo en este mundo y cumpliendo el año y asiéndoles estas honras y sacrificios se iban a descansar a sus pacarinas al upiay marca que estaba en el titicaca y yarocaca nacimiento del sol y del libiac que es el rayo y para ir a este upa marca pasaban las almas por la puente de achachaca que es un puente de cabellos y para que no se caigan al río y se les lleven, hacían estos sacrificios de los cabellos»

Cuando techaban la casa, nacía un niño o moría una persona, se recordaba a los antepasados. Lo mismo sucedía en las fiestas del pueblo donde en una procesión que llamaban *Vecosina* conducida por un *Apuyayachi*, recorrían las calles del pueblos entonando:

> «Cantares y taquies en su idioma a su usansa antigua refiriendose a las ystorias y antiguallas de sus mallquis y guacas entrando a las casas de los alferes de las cofradias donde vevian y se emborrachaban hasta el amanecer» [55]

Con el correr del tiempo y la fuerte presión hispana, buena parte de los dioses gentílicos fueron conmutados por santos patrones cristianos; otros fueron transformados en marcayos o montañas tutelares. Los pueblos evolucionaron llegando a la categoría de villa y luego ciudad; cada uno con su territorio jurisdiccional, su santo patrón con esencias y visos sincréticos y sus «prácticas sociales específicas». El Perú sigue siendo un espacio social heterogéneo, donde a la vez se manifiesta una identidad nacional y un cariño intenso por la patria chica.

---

55 Vease Lorenzo Huertas V. 1981,Ayacucho p. 52.

VII. Bibliografía y Hemerografía

ALBORNOZ , Cristóbal

1984 «Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú con sus camayos y haciendas». En: *Journal de la Société des Américanistes,* T. LVI-1 París.

BACIERO, Carlos

1986 «La promoción y evangelización del indio». En *Doctrina Cristiana y Catecismo para la Instrucción de los Indios. Introducción del geneocidio a la promoción del Indio.* Ed. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1986.

BAWDEN, Garth

1994 «La paradoja estructural: La cultura Moche como Ideo logía Política», en *Moche Propuestas y Perspectivas*, compilados por Santiago Uceda/ Elías Mújica, Lima, Editores UNLT.IFEA. APFCS.

BOUYSEE - CASSAGNE, Terese

1988 *Lluvias y Cenizas. Dos Pachacuti en la Historia,* Ed. HISBOL, La Paz 1988.

BRUNNING , Enrique

1922 - 1923 *Estudios Mongráficos del Departamento de Lambayeque* Chiclayo.

BUENO, Cosme

1951 *Geografía del Perú Virreinal (siglo XVIII).* Lima.

CABELLO DE VALBOA, Miguel

1951 *Miscelánea Antártica*, Universidad Nacional Mayor de Lima.

CALABRESE J.Antony y GAITHERSBURG, Maryland
1993 *A study of cultural interaction in northern Peru 200 b.c. to a. d 1532,* Tesis Master. Kentucky

CERRON-PALOMINO, Rodolfo
1995 «Dialectología del aymara aymara sureño», en: *Revista Andina,* año 13, Nº 1. Cuzco

CIEZA DE LEON, Pedro
1986a *Crónica del Perú Primera parte.* PUCP. Lima
1986b *Crónica del Perú Segunda parte.* PUCP. Lima.

CIPCA
1986 *Buenos Aires, Morropón: Historia de sus caseríos* Piura

COOK, David Noble
1981 *Demographic Collapse indian Peru, 1520 - 1620.* Ed. Cambridge.

COOK, Noble David
1982 «Population data for indian Perú: sixteenth and se ventennth centuries». En: *Hispanic American Historical Review*, Duke.

CORNEJO, Mariano y OSMA, Felipe de.
1906 . *Arbitraje entre Perú y Ecuador. Documentos Anexos a la Memoria del Perú,* T. V, Barcelona.

D' ALTROY, Terence N.
1992 *Provincial Power in the Inca Empire*, Smithsonian Institution Press. Washington and London.

DAMMERT B. José,
1986 **«Proceso por supersticiones en la provincia de Cajamarca en la segunda mitad del siglo XVIII».** En: *Historia de Cajamarca. Siglos XVI-XVIII* T. III, Lima.

DILLEHAY, Tom D.

1987 «Estrategias políticas y económicas de las etnias locales del valle de Chillón durante el período prehispánico», en: *Revista Andina*, año 5, Nº 2. Cuzco.

DUVIOLS, Pierre

1973 **Huari llacuaz. Agricultores y Pastores: un dualismo prehispánico de oposición y complementariedad,** *Revista del Museo Nacional* T. XXXIX, Lima.

ESPINOZA, Waldemar

1967 «Primer Informe Etnológico sobre Cajamarca.(1540)» *Revista Peruana de Cultura del Perú,* 11-12, Lima.

1971 «Los Huancas, aliados de la conquista: tres informaciones inéditas sobre la participación indígena en la conquista del Perú, 1558- 1560 - 1561. *Anales Científicos de la Universdad del centro del Perú,* 1,(Huancayo), pp. 3 - 407.

1975 «Los mitmas Guayacuntu en Quito o guarniciones para la represión armada, siglos XV y XVI», *Revisa del Museo Nacional* 39,(Lima), pp. 351 - 394

1987 *Los Incas Economía Sociedad y Estado en la era del Tahuantinsuyo*, Lima Editorial Amaru.

ESTETE, Miguel de,

1968, (1535) *Noticia del Peru*, Ed. ETA. Primera Serie. UNMSM. Lima.

GADE, Daniel W.,

1991 **«Reflexiones sobre el asentamiento andino de la época toledana hasta el presente». En:** *Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI-XX*, T.I. 29-46 (Segundo Moreno y Frank Salomón compiladores). Quito.

GALDOS, Guillermo

1990 «Naciones ancestrales y la conquista Inca», en *Historia General de Arequipa,* Ed. Fundación M.J. Bustamente de la Puente, Arequipa.

HARDOY, Jorge.

1982 **«Planos de las ciudades y cartógrafos de las anti guas colonias de España en América durante el siglo XVI».** En: *De Historias e Historiadores. Homenaje a José Luis Romero*. Ed. Siglo XXI México.

HOCQUENGHEM, Ane Marie.

1989 *Los Guayacundos de Cajas y la sierra piurana siglos XV y XVI*. Ed. CIPCA - IFEA, Lima. 20O pp.

HUERTAS V. Lorenzo,

1981 *La Religión en una área rural andina. Cajatambo siglo XVII*. Ed. Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho.

1993 **«Anomalías Cíclicas de la Naturaleza y su impacto en la Sociedad: «El Fenómeno El Niño»,** En: Bull. Inst. fr. études andines, 22 (1): 345 - 393.

1993 «Los chancas, disturbación étnica en los Andes», *Historia y Cultura*, 20 (Lima), pp. 12-47.

1996 «Patrones de asentamiento Poblacional en Piura (1532-1850). En: *Bull. Inst. fr. études andines* 25 (1) 91-124.

JIMÉNEZ DE LA ESPADA, Marcos

1965 *Relaciones Geográficas de Indias* T. II (BAE) Madrid.

LAVALLE Daniele y **JULIEN** Michele

1973 *Les etablissements Asto a L'epoque Prehispanique*, Lima, Editorial IFEA.

LERCHE, Peter
1995 *Los chachapoyas y los símbolos de su historia,* Lima.

LIZARRAGA, Reginaldo
1968 *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán Río de la Plata y Chile*. En: BAE. Madrid.

LOHMANN VILLENA, Guillermo,
1986 *Disposiciones Gubernativas para el Virreinato del Perú, 1569 -1574.* Ed. IEHA y CSIC, 2 Tomos, Sevilla.

LUMBRERAS Luis G.
1974 *The peoples and Cultures of Ancient Perú*. Traslated by Betty J. Meggers. Washington, Smithsonia Institution Press.

1990 «Caracterización del área andina» en *El Arte antiguo de los Andes,* S. Masuda Editor Tokio, Iwamani.

MALAGA M. Alejandro
1975 **«Las reducciones en el Perú (1532-1600)».** En: Rv. *Historia y Cultura* N° 8. Lima.

MATICORENA E. Miguel
1992 **«La fundación de San Miguel de Piura, 1532».** En: *Epoca* (Lima), mayo.

MARTÍNEZ DE COMPAÑÓN Y BUJANDA, Baltazar Jaime,
1964 *Trujillo del Perú* ICH. Madrid.

MATIENZO, Juan de.
1967 *Gobierno del Perú* Ed. Travaux de L Institut Francais d etudes Andines, T. XI, Paris - Lima.

MATOS M. Ramiro y **PARSONS** Jeffrey R.
1979 «Poblamiento Prehispánico en la cuenca del Mantaro», *Arquelogía Peruana*, Lima, pp. 157 - 171.

MOSELEY E. Michael
1993 *The incas and their ancestors. The archaeology of Perú*, London, Editorial. Tames and Hudson

MURRA, John V,
1975 *Formaciones económicas y políticas del Mundo andino*, Lima, Editorial IEP.

NARVAEZ Luis E.
1988 «Kuélap: una ciudad fortificada en los Andes Nor-Occidentales de Amazonas, Perú», en *I Simposium de Arquitectura y Arqueología pasado y futuro de la construcción en el Perú*, (Víctor Rangel Flores, compilador y editor) Chiclayo.

ORTLOFF Charles R. y **KOLATA** Alan L.
1993 «Climate and Collapse: Agro Ecological Perspectives on the Decline of the Tiwanaku State», en *Journal of Archeological Science* 20, Chicago, pp. 195-221.

PAREDES B. Ponciano
1991 «Pachacámac» en: *Los Incas y el antiguo Perú 3000 años de Historia*, T. I Barcelona.

PULSEN, Allison C.
1978 «Environment and empire and empire: climatic factors in prehistoric Andean culture change», en *World Archaeology* Vol. 8, N° 2.

RAVINES, Rogger
1980 «Reinos y Señoríos Locales de los Andes Centrales: 800- 1476 d. C.», en *Historia del Peru* t.II, Lima.

REGAN, Jaime S.J.
1983 *Hacia la tierra sin mal. La religión del pueblo en la Amazonía*. Iquitos.

REMY. Pilar

1992 «La Visita de Cajamarca de 1571-72/1578». En: *Visitas de Cajamarca 1571-72/1578* **(Estudios Preliminares de María Rostworowski y Pilar Remy) 2 ts. Lima, IEP.**

ROSTWOROWSKI, María

1961 *Curacas y sucesiones Costa norte*. Lima

1978 *Los señoríos indígenas de Lima y Canta.* Lima. Editorial IEP.

1983 *Estructuras andinas del poder, ideología Religiosa y Política.* Ed. IEP. Lima

SACHUN, Jorge

1986 *Patrones de asentamiento en el Proceso Cultural Prehispánico del Valle de Cajamarca (Primera aproximación)* Trujillo.

SAINES, Thierry

1991 «Lobos y ovejas formación y desarrollo de los pueblos y comunidades en el sur andino siglos XVI-XX». En: *Reproducción y transformación de las sociedades andinas siglos XVI-XVII,*(Segundo Moreno y Frank Salomón compil**adores) Quito.**

SALINAS, Juan de,

1885 **Relación de la ciudad de San Miguel de Piura.** En: *Relaciones Geográficas de Indias*, T. II: 33-45 Madrid BAE.

SANTA CRUZ PACHACUTI, Juan.

1993 *Relación de antigüedades deste Reino del Perú* (Estudio etnohistórico y etnolinguístico de Piere Duviols y César Itier) Lima.

SHIMADA, Izumi

1985 «La cultura Sicán : caracterización arqueológica» en *Presencia Histórica de Lambayeque* Ed Mendoza Chiclayo.

1994 «Los Modelos de la Organización Sociopolítica de la Cultura Moche», en *Moche propuestas y Perspectivas*, compilados por Santiago Uced / Elías Mugica, Lima editores.

TAYLOR, Gerad

1994 «Estudio de la dialectología quechua (Chachapoyas, Ferreñafe, Yauyos) Estudio de la dialectología. Ed. UNE. Lima.

TARAZONA, Justino

1946 *Demarcación Política del Perú. Recopilación de Leyes y decretos (1821 - 1946).* Ed. Ministerio de Hacienda y Comercio Dirección Nacional de Estadística. Lima.

TORERO Alfredo

1988 «Deslindes lingüísticos en la costa norte Peruana. *I y II Seminario de Investigaciones Sociales en la Región Norte*. Ed. CONCYTEC. Lima. 111 - 135.

VACA DE CASTRO, Cristóbal

1908 «Ordenanzas de Tambos» En: *Revista Histórica* T. III, Lima

VARÓN G. Rafael.

1980 *Curacas y Encomenderos. Acomodamiento nativo en Huaraz siglos XVI - XVII,* Ed. PLV. Lima 103 pp

VEGA, Juan José.

1993 *Pizarro en Piura.* Ed. ICD - CYDES, Lima. 275 pp

WILLIAMS LEÓN, Carlos.

1980 «Arquitectura y Urbanismo en el antiguo Perú» En: *Historia del Perú.* T.8, 373 - 585. Ed. Juan Mejía Baca, Lima.

VALCARCEL, Luis E.

1964 *Etnohistoria del Perú Antiguo* 2da edición, Ed. UNMSM. Lima.

- II -

WALDEMAR ESPINOZA SORIANO

El Sistema de Castas y el mestizaje cultural en el virreinato del Perú

LIMA - 1997

Sumario

1. El Virreinato: Un país desvertebrado social y racialmente.

2. La Aristocracia colonial.

3. Miscegenación y racismo.

4. Criollos y chapetones.

5. Los indios.

6. El pueblo peruano.

7. La población mestiza.

8. Moriscos, judíos y orientales.

9. Mulatos y zambos.

10. El cholo.

11. El mestizaje cultural.

12. Reflexiones finales.

1. EL VIRREINATO: UN PAIS DESVERTEBRADO SOCIAL Y RACIALMENTE

En el siglo XVIII, y aún en el XVII, ciertos intelectuales idealistas acuñaron la frase «**cuerpo de nación**» con el deseo de comprender y explicar a ese enorme aparato estatal constituido por diversos conglomerados raciales y sociales. Se esforzaban por comparar el funcionamiento del **cuerpo humano** con el del Estado. Recogiendo antiguos pensamientos, consideraban al rey como a la cabeza y alma del pueblo, como el que da unidad al **cuerpo**, o mejor dicho, a todos los que habitaban en los territorios del Estado colonial. Es decir, un Estado centralizador en la totalidad de aspectos.

En tal sentido la **República de Españoles** y la **República de Indios** formaban un solo cuerpo, pero con estratificaciones sociales y raciales jerárquicas o de estamentos como decía Juan de Solórzano y Pereyra. O dicho de otro modo, ese «cuerpo social» estaba integrado por diversas razas, castas y colores, a su vez subdivididas en clases y estamentos. Pero el conjunto configurando un sólo «**cuerpo de nación**», !una sóla nación! De todas maneras una **nación** que no atacaba los prejuicios de raza y clase, ya que cada estamento debía permanecer en su sitio, desempeñando las funciones inherentes a su clase y raza para que el Estado pudiera marchar de manera excelente.[1]

Para la insignificante e idealista minoría ilustrada y monárquica del siglo XVIII, el concepto **nación** reflejaba un pensamiento organicista, abarcando las **castas** y **clases**. Así lo vislumbraba también Juan Vizcardo y Guzmán y José Gabriel Túpac Amaru.[2] Para ellos la **nación** es como el

---

1. **Juan de Solórzano y Pereyra:** Política indiana. **Madrid 1647; Libro 2, capítulo 6, número 6 y 8. Libro 3, capítulo 32, número 50. Libro 5, capítulo 8, número 1.**

2. **Juan Vizcardo y Guzmán:** Carta dirigida a los españoles americanos por uno de sus compatriotas. **Londres 1801: 1-2, 34.**

organismo humano, viviente. Como se percibe, era un modelo ambicioso del proyectismo político de la décimo octava centuria; una suerte de modernización de la base económico-social del Estado colonial. Pretendían la cohesión de los grupos sociales antagónicos para garantizar la estabilidad del dominio hispánico, para eludir su derrumbe que algunos observadores anunciaban. El concepto de un sólo «cuerpo de nación», argumentaban, enervaría el antagonismo de los grupos sociales dando paso al desarrollo hispanoamericano. Evitaría el separatismo con la metrópoli. En fin, únicamente eran elucubraciones que jamás se pusieron en práctica. La realidad colonial: racista y clasista se iba a prolongar incluso hasta el siglo XX.

Sin embargo, cabe recalcar que en el proyecto político de Túpac Amaru había una aspiración bien marcada: restitución de la soberanía a favor de la «nación indiana». Lo que vale decir una voluntad de separatismo respecto de España. Pero el proyecto de Túpac Amaru era integracionista y pluralista. El dijo más de una vez estas frases estremecedoras, dirigiéndose a las gentes que poblaban el Perú: «¡**Vivamos como hermanos**!» «¡**Formemos un cuerpo**! Lo que significa que convocaba no sólo a los indígenas, sino también a los criollos, negros, mestizos y **castas**, sin distinciones de color ni clase. Túpac Amaru abrigaba la idea de una alianza de clases y de castas, para componer una sola nación político-estatal. Para Túpac Amaru **nación** es la comunidad de voluntades, al margen de las connotaciones étnicas.[3]

Fatalmente esas voces aisladas nunca fueron escuchadas por nadie, porque el Perú era ya uno de los países coloniales más racistas de la América española. La minoría **chapetona** (hispanos emigrados al Perú) y **criolla** (españoles nacidos en el Perú) discriminaban a la mayoría indígena, mestiza, negra, mulata, zamba y chola. Aparte de Túpac Amaru nadie censuraba dicho sistema. Los viajeros científicos del XVIII apenas se limitaban a entenderlo y explicarlo en las páginas de sus libros. El virreinato constituía un país desintegrado. Era muy profunda la contradicción y la división de los grupos raciales, tan honda que impedía

3. **Boleslao Lewin:** La rebelión de Túpac Amaru. **Buenos Aires 1957: 415-433.**

el desarrollo hispanoperuano y del hispanoamericano en general. Tenía erosionado al Estado colonial; temían que los indios, mestizos y negros eclosionaran poniendo al reino en estado de independencia.

Recién a fines del siglo XVIII, Francisco de la Matalinares (1794) se dió cuenta de lo erróneo que había en el programa de tener separados a españoles y a indios formando cada cual una **República**. Lo denunció como un desorden eso de mantener dos repúblicas dentro de un mismo Estado, ya que ambos subsistían sin un mínimo de adhesión social. En el referido sistema, las **castas**, ninguna de las cuales estaba permitida de organizarse en **República**, execraban a los componentes de las dos ya anunciadas. Vivían entonces como en uña disposición de guerra, dando como resultado un ambiente de infelicidad, ya que un Estado con «tres partidos tan contrarios que mutuamente se desprecian y aborrecen», iba por un nefasto camino. El remedio era formar un solo «cuerpo de nación», una necesidad para unir a este país desvertebrado, pero a base del consenso de todos. José Gabriel Túpac Amaru había tenido un proyecto igual; pero ya sabemos que no fueron escuchados ni el uno ni el otro.[4]

Es que en el sistema de **castas** el racismo estaba atravesado en todas direcciones, imposibilitando cualquier empresa común. A las diferencias entre lo urbano y rural se sumaban muchas otras: entre lo occidental e indígena, más las disenciones al interior de cada uno de esos grupos y los que se hallaban en alguna parte intermedia. De modo que proseguía la discriminación, mezclada con lo económico, social y cultural.

Y sobre todo ello, los chapetones y criollos empleaban tácticas de alienación o despersonalización sicosocial como mecanismos de dominación. Hecho que incidía en los aspectos ideológicos y afectivos fundamentales para efectuar la negación de la identidad individual, grupal y social. Y para anular esa identidad distorsionaban la verdad histórica, desvalorizaban las expresiones culturales y artísticas, subvaloraban los conocimientos; les expropiaban su libertad, su trabajo, su vida misma.

---

4. **Cfr M. Maticorena:** La idea de nación en el Perú. **Lima 1993. En particular el capítulo III.**

Una perfecta alienación, negándoles de manera sistemática su ser social e individual, sus capacidades y valores, sus potencialidades, sus derechos al desarrollo como seres humanos.

Había desprecio por el ser humano, no sólo en lo material sino también en lo racial y cultural; marginación, contrastes crecientes en los niveles de vida. En suma, violencia estructural con largas raíces desde el siglo XVI y que aumentaban siglo a siglo. Los responsables del malestar eran los que tenían el mayor poder económico, social y político. Existía una grave responsabilidad de los grupos que, desde el gobierno, manejaban los destinos del virreinato.

Las **castas**, determinadas por el color de la piel, producto de las mixturas raciales, no eran fruto de una interpretación cultural y económica. «La igualdad entre cristianos» era puramente teórica. Los chapetones y criollos eran los que disponían de las riquezas y del disfrute de privilegios, mientras las **castas** permanecían postergadas, pese a ser los músculos y nervios de la **nación**. Era una odiosa discrimación social y racial.

2. LA ARISTOCRACIA COLONIAL

Los conquistadores y sus descendientes

República es la denominación dada en la colonia a una comunidad políticamente organizada. Constituía la **cosa pública** o **res republicae** de los romanos, organizada. Así es como debemos entender a la **República de Indios** y a la **República de españoles**: una institucionalización de la sociedad. Por entonces, **república** configuraba un término nada opuesto a monarquía. La **República de Españoles** por un lado y la de **Indios** por otro fueron hechas legalmente, para proteger a los **runas** (o indios) del Perú.[5]

República, por consiguiente, fue el nombre de esas dos importantes comunidades étnicas y culturales. La primera conformada por los españoles (chapetones y criollos, aristócratas y no aristócratas); y la otra por los indios (también nobles y no nobles). Era la convivencia de dos sociedades en permanente contradicción, debido al antagonismo de sus respectivos intereses.

Existían dos **repúblicas**: una que dominaba y la otra subordinada. La primera, que se expresaba a través de los organismos oficiales del gobierno, estaba integrada por el virrey, la Real Audiencia, las élites sociales chapetonas y criollas; los corregidores, intendentes, alto clero y la burocracia colonial. Son los que tenían las voces para mandar y hacerse obedecer. La segunda **República** estaba compuesta por el reprimido, el silenciado, pero que subsistía como una vasta reserva de mano de obra y dadora de tributos tanto a particulares como a instituciones y al Estado. Reverberaban, pues, dos **Perúes**, un territorio con doble y más personalidades, complejo y vidrioso, lleno de recelos, suspicacias, resentimientos, malicias y temores. La **República de Españoles** se cerraba airadamente para no perder su visibilidad y privilegios; mientras la **República de Indios** hacía denuedos para resistir los embates desatados

---

5. Solórzano y Pereyra, op. cit.

Capa y Sombrero usado por los chapetones y criollos del Perú.
Siglo XVIII.

en su contra. Los humillados y ofendidos aspiraban a disfrutar de mejores condiciones de vida, y estaban dispuestos a luchar para conquistarlas. Era la fuerza que decidía el curso de la historia. La lucha era entre satisfechos e insatisfechos, entre las víctimas del sistema imperante y los que se beneficiaban con él. **La República de Españoles** mantenía el poder de las familias influyentes. En el Perú colonial habían, como se ve, dos grandes naciones, dos grandes historias; dos pueblos: uno el Perú de los dominadores que gobernaban en Lima; y el otro el de las provincias, del campo, donde paraba la inmensa masa campesina.

No se puede hablar de la estricta coexistencia de los dos **Perúes.** La populosa multitud campesina estaba afincada en los pueblos, en los caseríos y pagos; en tanto los latifundios marchaban en pleno auge frente a los trabajadores de las minas y obrajes, que no tenían garantías. Nada cambiaba política ni económicamente. El **yanacona**, el **pongo**, el **errendire**, el **enganchado** seguían a merced del hacendado. La **República de Españoles** no tomaba conciencia, no asumía la dignidad humana, no adoptaba una aptitud de solidaridad.[6]

La gente de cutis blanco, en general, recibía el nombre de **españoles**. Pero como unos procedían directamente de España y otros habían nacido en el Perú, para distinguirlos, desde el siglo XVI empleaban dos denominaciones oficiosas: **españoles europeos** y **españoles americanos**, aunque a los últimos preferían llamarles **criollos** (en el Perú, por lo menos desde 1565), término que por entonces equivalía a nativo, oriundo, natural de la colonia. Y si bien la palabra **criollo** inicialmente fue usada para llamar a los negros esclavos nacidos en América, pronto los blancos nacidos en el Perú aceptaron ser nombrados también **criollos** sin menoscabo, al extremo de pronunciarlo con orgullo, hasta perder todo matiz despectivo. Pero, igualmente, había otra manera popular de diferenciar a los **españoles europeos,** llamándoles **chapetones** en alusión directa a su modo de hablar con acentuado énfasis en la z.

---

6. **Rafael A. Reyeros:** Historia social del indio boliviano. **La Paz 1963. Especialmente las pp. 65-79, 131-140, 183-198.**

La **nación española**, compuesta por chapetones y criollos, o sea por españoles migrantes y por españoles nacidos aquí, configuraba una minoría: la minoría blanca. Incubaba complejos de superioridad, cuya mentalidad giraba en torno a ellos. Más concretamente, se componía de conquistadores, clérigos, hacendados, mineros, obrajeros, burócratas.

Las huestes de los conquistadores no tenían en sus filas a miembros de la alta nobleza española, salvo casos aislados, por considerar a la empresa indigna de su participación . Pero si habían mesnadas de segundones de hogares nobles, caballeros, algunos hidalgos, soldados y, desde luego, infinidad de plebeyos y aventureros de capa y espada. Abundaban los pobres que venían al Perú «a valer más», a mejorar de vida, a ganar honra. El fuerte individualismo del que hacían gala permitía que cada uno tuviera ideales y ambiciones personales que se esforzaban en cristalizarlas en proporciones diversas. Deseaban, por lo tanto, bienes materiales, fama y nobleza; poco les preocupaba los fines políticos o nacionales. Lo que contaba para ellos eran los objetivos individuales.[7]

Como pueblo dominador asumió el rol decisivo en la nueva estructuración económica y social de la colonia. Como partícipes del Estado invasor y conquistador se comportaron con las características típicas de tal tipo de hombres. De ahí que se autoconsideraron los propietarios de la cultura más elevada, los dueños del mejor idioma y de ser los practicantes de la auténtica religión. Soberbios, vanidosos y prepotentes desdeñaban a todo lo concerniente a los indios y a los negros. Se sentían un grupo noble y superior, con derecho a que los otros les sirvieran y trabajaran para crearles riqueza y bienestar en los más variados aspectos.

En los siglos XVI y XVII los conquistadores, llamados también **primeros pobladores**, eran quienes conformaban el sector más numeroso de la **República de Españoles**, motivo por el cual daban la tónica del

---

7. **Guillermo Céspedes del Castillo:** «La sociedad colonial americana». En: Historia social y económica de España y América. **Barcelona 1957, III: 522.**

cuadro social. Era la generación dominadora que reconocía como principales virtudes la valentía y habilidad guerreras. Consciente de sus hazañas y convencida de acceder a merecidas recompensas no se detuvieron hasta convertirse en la nobleza con profundos rasgos de molde señorial terrateniente (feudal). Llegó a perfilarse como una minoría orgullosa que despreciaba el trabajo manual y a los trabajadores artesanos, considerando a los **runas** (habitantes indígenas del Perú) tercos, traidores, pusilánimes e incapaces de gobernarse y defenderse por sí mismos. El gran error de los chapetones y criollos fue considerar de que el Perú era sólo para ellos; donde indios, negros y los frutos del mestizaje debían estar a su servicio.[8]

Como todo conquistador, andaban sedientos de riquezas, mezclando sus apetencias con elementos religiosos. La codicia que manifestaban es innegable; pero tiene su explicación. Buscaban metales preciosos, el símbolo máximo de la opulencia en aquella época. El oro los estimulaba a enfrentarse y vencer adversidades, sin importarles cometer los más alevosos actos de furor y crueldad, hasta descuartizar y quemar a muchos indios para conseguirlo. Su orgullo había concebido al oro como el instrumento de poder y soporte de su futura alta calidad social. Eso definía su generosidad con donaciones a conventos e iglesias y enormes gastos en sus casonas para embellecerlas con obras de arte arquitectónico, escultórico, pictórico y de talla y cerámica. También clarifica sus tendencias al lujo y dispendio, y a su afán por devolver lo mal habido o adquirido en sus últimos momentos de vida, ya al borde del sepulcro.[9]

La religiosidad es muy intensa en los conquistadores. Se sentían predestinados a ensanchar la cristiandad y a propagar el Evangelio. Realmente practicaban el imperialismo espiritual. Providencialistas como eran, estaban convencidos que sus éxitos fluían de la gracia de Dios. Aseguraban que el apóstol Santiago, e incluso la Virgen María y escuadrones de Arcángeles acudían cada que los invocaban para ayudarles a derrotar a los batallones de indígenas. Aquella relación sólida con su

---

8. Ibid: 421.

9. Ibid: 423.

Dios omnipotente, omnipresente y protector les inculcaba un sentimiento de fuerza y seguridad. Y sin embargo, todo eso convergía en una moral muy flexible. Es que era una gente formalista y hasta farisea, y a más de ello ruda e intolerente. Pensaban y predicaban una cosa, pero cometían actos contrarios a ella.

Pero había otro rasgo, asimismo muy típico del conquistador. Su ambición de fama y nobleza, y no cualquier fama sino la «memorable fama», la más digna del mundo. Buscaban renombre, mucho más que la de los guerreros romanos. Aquellas **virtudes** máximas las ansiaban en demasía, lo cual procuraban dejarlo escrito en sus autobiografías llamadas **Informaciones de servicios,** en cuyos folios sólo apuntaban lo bueno y glorioso de sus vidas, olvidando lo nefasto de sus procederes. Así es como intentaban ser reconocidos y respetados por su calidad, actividades, prestigio y poder. En fin, perseguían honra y valimiento, la nobleza por excelencia mediante la acción guerrera, invadiendo y conquistando. Francisco Pizarro, por ejemplo, estaba persuadido que su empresa le había concedido nueva nobleza. Así meditaban esos aventureros, los más de ellos sin oficio ni profesión alguna, casi todos analfabetos.[10] Acabadas las guerras de conquista y las civiles, los invasores españoles se jerarquizaron de manera espontánea:

1º) A la cabeza quedaron los primeros conquistadores, ocupando el pináculo de la pirámide social, por ser los verdaderos hazañosos de la destrucción del Tahuantinsuyo. La integridad con el status de conquistadores y hacendados eran los únicos que podían gozar del rango de **vecinos** de las ciudades que poblaban. Adquirieron una clase que los demás les reconocieron y acataron.

2º) Luego venían los españoles llegados en las segundas y terceras oleadas, razón por la que no tenían ocasión de demostrar su valor en las guerras de conquista; pero que participaban en la fundación de ciudades y villas y en empresas de colonización.

---

10. **Archivo General de Indias. Sección Patronato. La mayor parte de los historiadores de la conquista se apoyan en este tipo de documentos. Vid James Lockhart:** Los hombres de Cajamarca. **Lima 1986. Dos tomos.**

3°) Los **moradores** o **estantes** que adquirían casonas y propiedades territoriales (haciendas) en la localidad y en la jurisdicción donde fijaban sus residencias.

4°) Los últimos en arribar, gente del pueblo, de costumbres modestas, que ya no podían alcanzar posiciones elevadas como los anteriores. Son los que se ganaban la vida como mineros, pequeños comerciantes, artesanos; pero sobre todo como agricultores, convirtiéndose en campesinos, tal como ocurrió en Cajamarca, Huambos y Huamachuco; donde, de todas maneras, se estimaban superiores a los indios, negros, mestizos y otros derivados raciales.

Los conquistadores que se establecieron en las ciudades (y sus descendientes) estaban convencidos de que poseían méritos de sobra para que el rey, el virrey y los Cabildos, aparte de las encomiendas de indios, les concedieran y confirmaran dilatadas extensiones de tierras con sus respectivos **yanaconas** o siervos de la gleba y blasones o escudos heráldicos. Es que anhelaban obtener la nobleza militar como los caballeros medievales y el señorío con jurisdicción penal y civil sobre los vasallos de sus haciendas y encomiendas; pretendían gobernar a los indios a nombre del monarca. Estos nuevos nobles ofrecieron mantener a su costa armas, caballos y soldados para defender el territorio conquistado y los intereses del soberano español. También prometieron proteger a los humildes y convertirse en el nervio de la estructura social y política colonial. En fin, reclamaban la perpetuidad de los privilegios, principalmente de las encomiendas conseguidas gracias a méritos contraídos en la invasión y conquista.[11]

Pero la metrópoli española jamás admitió que los conquistadores y sus descendientes obtuvieran títulos y honores de señores feudales; porque además de ser, en su mayoría, gente sin linaje bien conocido, se habían hecho altivos con el oro del rescate de Atahualpa y saqueos llevados a cabo en otros lugares. Las proezas manifestadas en sus **Informaciones de servicios** eran recibidas de Valladolid y Madrid como documentos que

---

11. **Marvin Goldwert: «La lucha por la perpetuidad de la encomienda en el Perú virreinal (1550-1560)».** Revista Histórica. **1958, XII: 207-245.**

almacenaban falsedades y/o exageraciones. A lo cual hay que agregar que allá los envidiaban, hecho que exteriorizaban llamándoles con sarcasmo «indianos» y «peruleros». Ahí está la causa por la cual muy pocos fueron agraciados en el siglo XVI con títulos nobiliarios y cartas de hidalguía. En lo que atañe a las tierras otorgadas en señorío en el Perú fueron poquísimas, apenas dos: la del marqués de Los Atavillos (Francisco Pizarro, 1534) y la del marquesado de Oropesa (María Coya de Loyola Inca, 1616), que muy pronto acabaron recortados e intervenidos por el Estado.[12]

La corona se negó rotundamente a erigir a los conquistadores en nobleza señorial y militar. Se opuso para evitar de que se convirtieran en una clase poderosa que pusiera en peligro la estabilidad política del Perú en su condición de posesión española, al punto de poder declararla independiente de la metrópoli. El gobierno centralista y monárquico no permitió que en el Perú se instalara un régimen feudal pleno. Por eso encargó su administración a funcionarios asalariados por el Estado. De ahí que los conquistadores se resignaron a no retener la condición de **nobles señores feudales**. Pero sí quedaron con un exorbitante poder y riqueza, el primero verdaderamente omnímodo antes de que llegasen el sacerdote don Pedro de La Gasca (1548-1550) y el licenciado Lope García de Castro (1564-1569); el primero para imponer las tasas tributarias con cifras o montos exactos a los que debían ajustarse los encomenderos; y el otro para poner **corregidores de indios** que gobernasen a nombre del rey en cada una de las provincias del virreinato. De todas maneras nunca perdieron su poder dada la lejanía en que se hallaba el monarca. En la vida práctica vivían como nobles, en medio de un lujo ostentoso, caro y exagerado. Les placía leer libros religiosos, cardinalmente biografías de santos y, por cierto, novelas de caballería.[13]

---

12. **Rubén Vargas Ugarte:** Títulos nobiliarios en el Perú. **Lima 1944. Guillermo Lohmann Villena:** Los americanos en las órdenes nobiliarias. **Madrid 1947. Dos volúmenes.**

13. **Céspedes del castillo, op. cit. pp. 326, 427.**

Para ellos, el boato y prodigalidad conformaba la mejor muestra de nobleza, como réplicas de las casas nobles de España. Exteriorizaban gustos renacentistas, adoptando los modelos arquitectónicos de la época. En los primeros años trasplantaron al Perú el **estilo plateresco**, luego el **herreriano** aunque con menos desarrollo en comparación con el otro. Sus casas adornábanlas con pinturas, muebles, vajillas de plata y objetos suntuarios. Sus atavíos expresaban su alto auge económico y social. Ambos sexos lucían sedas, brocados, encajes, paños finos, guantes, pasamanería (galones, cordones, borlas, flecos y adornos de oro y plata) y muchas joyas importadas. Todos tenían caballos y armas sin reparar en los elevados precios que costaban. Y por último se llamaban gentiles hombres, caballeros e hidalgos, aunque no tuvieran legalmente documentos demostrativos. De ahí porqué ansiaban ser tratados anteponiendo a sus nombres el **don.** A Felipe Guamán Poma de Ayala le encolerizaba que hasta los españoles ruines, como los pulperos, zapateros y sastres que llegaban al Perú mostrasen ahinco para ser tratados de **don** y sus mujeres como **doñas**. El **don** por entonces era título honorífico y de dignidad dado solamente a las personas de la primera nobleza en España. Equivalía a **señor.**[14]

Los encomenderos (conquistadores y sucesores) acabaron así convirtiéndose en la aristocracia colonial; pero una aristocracia resignada, en los siglos XVI y XVII, a no adquirir títulos nobiliarios. Así conformaron una mentalidad y una costumbre muy típica de **nobleza peruana colonial,** convencidos y decididos a eternizar su preponderancia social a base de encomiendas y de grandes propiedades territoriales (haciendas): bases económicas de su situación. Ellos hubieran querido que las encomiendas fueran perpetuas; pero tales deseos tampoco lo consiguieron. Las encomiendas fueron abolidas en 1721, terminando el privilegio de recibir el tributo de los indios de determinadas provincias y/ o pueblos del Perú.[15]

---

14. **Felipe Guamán Poma de Ayala:** Nueva corónica y buen gobierno. **1616; folios 542-567.**

15. **Ver José de La Puente Brunke:** Encomienda y encomenderos en el Perú. **Sevilla 1992. En particular el capítulo V.**

El alto clero formaba parte del grupo de poder en el virreinato. El que aparece en el grabado es monseñor Jaime Martínez Compañón, famoso obispo de Trujillo.

Extinguida la encomienda, los descendientes de los conquistadores prosiguieron como simples beneméritos, orgullosos de las gestas realizadas por sus padres y abuelos, y con poca preocupación para defender el Estado colonial con las armas. Es el Estado mismo, a partir de entonces, el que organizó la defensa militar.

Los descendientes de los conquistadores, transformados en terratenientes (dueños de haciendas agrícolas y estancias ganaderas) gozaban de una posición que nadie podía arrebatársela. En las haciendas y estancias es donde se reflejaba el señorialismo, porque las unas y las otras configuraban **posesión** de la tierra y de los **yanaconas** (siervos de la gleba) que vivían dentro. Eso hacía de los hacendados y estancieros una aristocracia terrateniente cerrada y hereditaria, pero sin conservar todos los rasgos de la aristocracia residente en España. En el Perú y América hispana, en general, los españoles se sentían hidalgos. Entre ellos, decían, no haber plebeyos por más pobres que fuesen, por la sencilla razón de que ningún chapetón y criollo pagaban tributos a nadie. Realmente jamás se consideró tributario a un blanco. De ahí que no era insólito que un aristócrata colonial desafiara a duelo a un pulpero (tendero de géneros de abastos) o a un minero perteneciente a su misma «república» (la República de españoles). Entre ellos había una no escasa repugnancia hacia los oficios materiales (sastrería, ollería, zapatería, buhonería y el comercio al menudeo o al por menor); dedicándose a éstos sólo en casos de necesidad extrema. Tomaron dicha actitud porque los indios y las otras **castas** se habían hecho cargo de todos los oficios.

El clero

El segundo grupo componente de la **República de Españoles** era el clero regular (frailes), con enorme influencia mediante las prédicas morales y religiosas. Enviados por la corona con el propósito fundamental de la evangelización de los indios, desde un principio asumieron roles de protección contra los excesos de los conquistadores. Ellos apoyaban a la sociedad derrotada y llegaron a pronunciarse contra la intemperancia y

libertinaje de los conquistadores y españoles en general. A mediados del siglo XVI, el clero regular estaba ya convencido de que lo misional era lo único que justificaba la invasión y conquista. De ahí que propugnaba la coexistencia armoniosa entre las dos repúblicas, realidad o proyecto que los chapetones y criollos no aceptaban. Pero no solamente existía clero regular. También tenía presencia el **secular** (curas de parroquia y seminarios); cuya vida y comportamiento no iban tan idóneos como el de los frailes.[16]

Los administradores

El tercer grupo integrante de la **República de Españoles** estaba conformado por los funcionarios y administradores coloniales. Su papel era controlar, vigilar y poner en orden y marcha las directivas del Estado colonial e imperial centralista y católico, manejado desde la metrópoli española. En dicho grupo actuaban juristas, letrados (abogados) y también algunos hidalgos y nobles enviados para ejercer la autoridad representando a la persona del rey. Como empleados y administradores comenzaron a tener figuración en el Perú a partir de 1543, año de la instalación de la Real Audiencia y del Virreinato.

Como funcionarios apoyaban el clero en la obra misionera o catequizadora, pero controlándola en lo mejor que podían. Análogamente favorecían al sacerdocio en lo que se refiere a la defensa de los indios. Y los propios oidores de la Real Audiencia y los virreyes, como lo demuestran los documentos de archivo, no vacilaban en expedir una enorme cantidad de resoluciones y sentencias amparando a los indígenas y desfavoreciendo a los españoles. La mencionada burocracia, asimismo, es la que evitó que los conquistadores y sus descendientes pudieran implantar

---

16. **Fray Pedro Joseph Parras:** Gobierno de los regulares en América. **Madrid 1783. Dos volúmenes.**

Rubén Vargas Ugarte: Historia de la iglesia en el Perú. **Lima 1953-Burgos 1961. Cinco volúmenes.**

una aristocracia feudal con señorío al estilo clásico europeo. Los funcionarios audienciales y virreinales actuaron, pues, muy unidos al clero, al punto de que hubo momentos para que ambos poderes, el político y el eclesiástico, se confundieran o fusionaran. En pocas oportunidades se producían colisiones del uno contra el otro.[17]

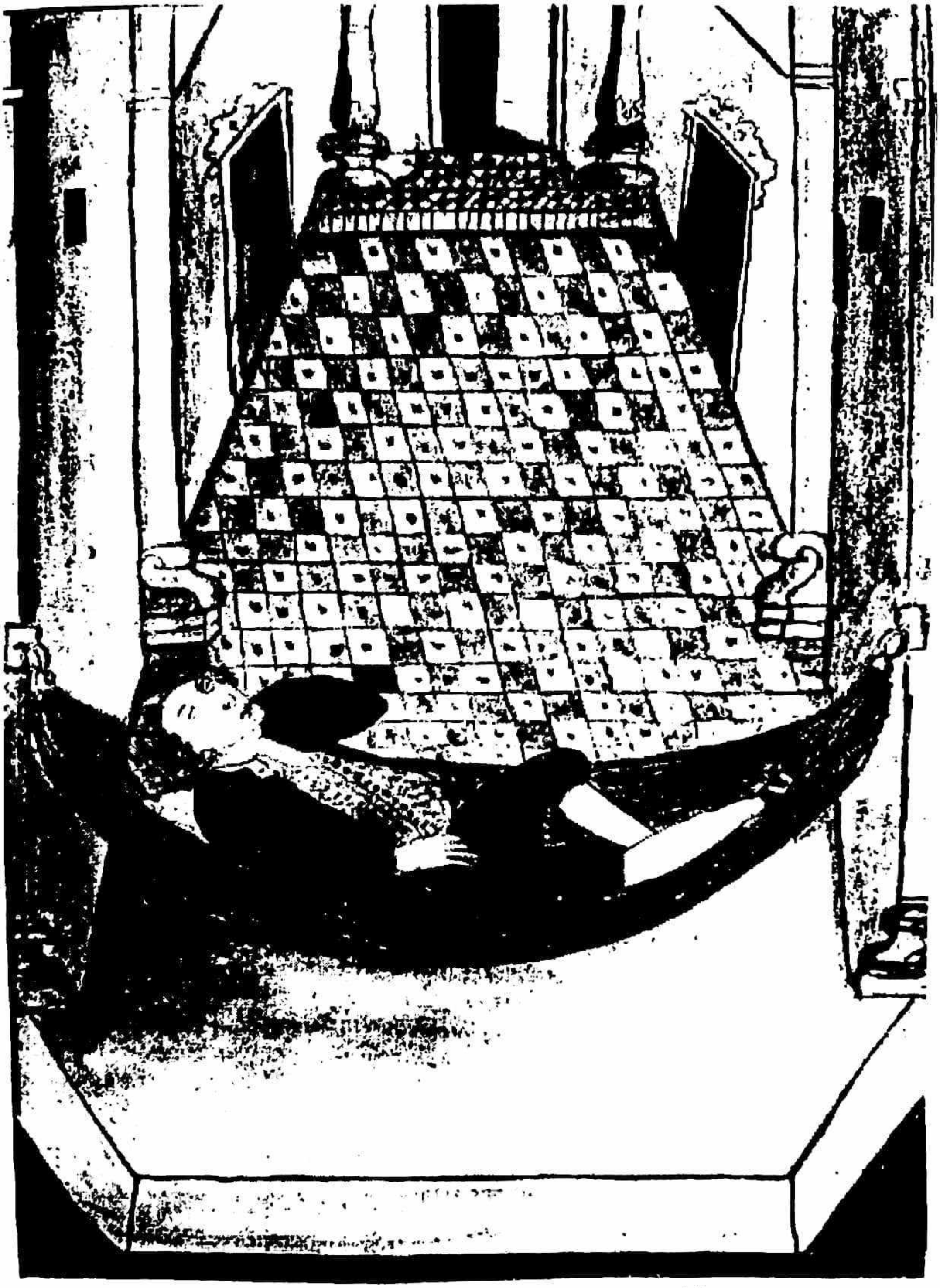
17. **Gaspar de Villarroel:** Gobierno eclesiástico pacífico y unión de los dos cuchillos, pontificio y regio. **Madrid 1657. En especial los capítulos I, II, III, IV, VI, IX y X.**

3. MISCEGENACION Y RACISMO

Surgimiento del mestizaje y del racismo

La invasión y conquista produjo el más dramático enfrentamiento de dos sociedades de diferentes estructuras económico-sociales y de distintas mentalidades: cultura, religión, lengua, etc. Pero lo más molesto afloró cuando hicieron acto de presencia las ambiciones económicas de los españoles. Estos, individuos de ideas feudales-mercantiles, impusieron avasalladoramente y desde un comienzo sus conceptos y procederes a una sociedad donde las comunidades (ayllus) estaban habituadas a otro régimen económico-social: el comunal tributario, en el que predominaba la reciprocidad (**ayni**), el trabajo colectivo (**minga**) y el tributo en trabajo en beneficio del Estado (**mita**) muy bien retribuido por los jefes beneficiados con la energía del **runa**. En lo religioso, los de aquí eran politeístas; y los otros monoteístas; a lo que hay que adicionar las epidemias traídas por los españoles que diezmaron a la población en el siglo XVI. Todo generó un doloroso desajuste, porque los conquistadores exigían tributos en especies y mano de obra gratuita en las primeras décadas, y con una bajísima remuneración poco después. De ahí que el indio fue sometido a trabajos forzados (mita colonial) en minas, haciendas, estancias y obrajes, además de tributación en especies, trabajos forzados pésimamente indemnizados, y cambio de ideología religiosa y merma masiva causada por enfermedades. Se produjo, pues, una crisis permanente dentro de la sociedad indígena.

Pero simultáneamente hay que considerar otras realidades. En primer lugar los españoles, familiarizados con judíos y moros (árabes) en su país constituían el pueblo europeo con menos prejuicios raciales, por lo que sexualmente se comportaron de modo apasionado e irrefrenable para producir, muy pronto, una primera descendencia de ellos mismos en las mujeres indígenas de América. Por eso en los textos del siglo XVI hallamos ya la palabra **mestizo,** para expresar de modo concreto el resultado de tales uniones. Algunos autores de la enunciada centuria se esmeraban por aclarar el significado de la aludida palabra, manifestando «que este nombre de mestizo o mestiza quiere decir hombre o mujer, hijo



Criollo de la costa norte en plena siesta metido en una hamaca instalada en el patio de su casa.

o hija de español o india, o de indio y de mujer castellana». Así lo dice Toribio de Ortiguera en su crónica **Jornada del río Marañón** (1595).[18]

Por su lado, la palabra **raza** nació en los albores del capitalismo europeo para sancionar las depredaciones colonialistas, sin las cuales, junto a la pavorosa esclavitud, no habría sido posible el capitalismo que ahora conocemos. La palabra **raza,** que sólo servía hasta entonces en la zoología, desde esa época tomó otra acepción. En su nuevo sentido saltó por encima de las diferencias culturales, a menudo enormes, e hizo proclamar las distinciones por el color y físico que se manifiestan en aspectos visibles. Así nació el perjuicio racial, como una pretendida justificación del colonialismo, opresión, imperialismo y neocolonialismo.[19]

A partir de entonces se llevó a efecto una gran miscegenación de **razas** y **subrazas,** sin que ello significara la solución del problema racial, el cual siguió vigente de manera ostensible. Aquí se entrecruzaron las **razas** más diversas. Se mezclaron españoles, indios, negros, árabes, judíos y hasta algunos asiáticos. Tal fue la realidad profunda.

Cuando las primeras **castas** (mestizos, mulatos, zambos) comenzaron a entreverarse entre sí y también con españoles, indios y negros, resultó una serie de tipos y subtipos étnicos tan numerosos como complicados, configurando los grupos sociales más bajos. Claro que las **castas** quedaron definitivamente establecidas en el siglo XVII; pero su origen está en las mezclas y cruces raciales entre españoles, indígenas y africanos, combinaciones genésicas extralegales a partir del siglo XVI.

---

18. **Toribio de Ortiguera:** Jornada al río Marañón: **NBAE. Madrid 1909; 15: 333, 363, 368.**

19. **Luis Bonilla:** Historia de la esclavitud. **Madrid 1961: 387-394. David Brion Davis:** El problema de la esclavitud **en la cultura occidental. Buenos Aires 1967: capítulos I y II.**

Eugene D. Genovese: Economía política de la esclavitud. **Barcelona 1970: 217-248.**

En aquella mixtura de físicos humanos arreció el racismo, es decir, la idea que sostiene la preeminencia de ciertos seres sobre otros. Eso iba a generar la discriminación racial, y a marcar las relaciones de los chapetones y criollos con los demás. La discriminación se reflejaba en dar un trato de inferioridad a la otra persona, a la otra colectividad. De ahí que cualquiera no podía discriminar; tenía que ser alguien que se hallara en posición de hacerlo, uno que poseyera algo que no tuvieran los otros. Fuera de eso, los chapetones y criollos no solo eran blancos, sino también partícipes de la cultura occidental. Y estaba aceptado ya de que la política, economía e instrucción europeas era de predominancia evidente en el planeta. El citado contexto histórico permite comprender mejor el asunto. Chapetones y criollos se daban cuenta de las múltiples diferencias que los separaban de los demás (social, cultural y económica). Por eso ellos siempre hablaban de los **conquistadores** y de la **conquista del Perú;** y con desmedida jactancia se referían a la **Cruz de la Conquista** y el **pendón de la Conquista** traídos por Francisco Pizarro, la una y el otro conservados en la Catedral del Cusco desde 1533.[20] Jamás empleaban la palabra **invasión**. Es que de abuelos a nietos los chapetones y criollos se juzgaban y veían como **conquistadores.** Con tal mentalidad tomaron poses de prepotencia. Y si bien la Iglesia hablaba de igualdad entre todos, lo verídico es que hasta ella misma sabía discriminar.

Las Castas

A los frutos de las cópulas de blancos-indios-negros y a los descendientes de éstos que continuaban mezclándose entre ellos, les daban precisamente el nombre de **castas**.

La **casta** se definía y clasificaba tomando en cuenta el matiz de la piel y otros rasgos anatómicos: textura y color del pelo, forma y grosor de los labios y nariz, anchura de la cara, estructura corporal, tonalidad de la

---

20. El pendón de la conquista ya no existe en el Cusco. En 1825 las autoridades de dicha ciudad lo obsequiaron a Simón Bolívar. En 1826 fue llevado por El Libertador, y ahora se lo guarda en Caracas (Venezuela).

córnea, etc.[21] Lo que significa de que las repúblicas de españoles y de indios coexistían con las **castas.**

Desde la segunda mitad del siglo XVI el gobierno español trató de establecer una sociedad casi estamental, semejante a la europea, de grupos estratificados con funciones precisas y una clara delimitación de las castas. Es decir, que el español se casara con la española, el indio con india, el negro con negra; y así sucesivamente.

Esta política separatista legalmente sólo fue cumplida en lo que respecta a los matrimonios correctamente realizados a base de los ritos eclesiásticos a cargo de sacerdotes. Pero en la vida cotidiana los maridajes ilegales entre hombres y mujeres de diferentes razas no había quien los detuviera. De manera que con el transcurso del tiempo, ya en 1650 hallamos 40 000 mestizos y 30 000 mulatos frente a 70 000 blancos, 1'400000 indios y 60 000 negros. Lo que se apreciaba es un aumento de mestizos y castas, mientras la población indígena disminuía. Los mestizajes, por lo tanto, surgieron como **castas**, desgajadas de sus raíces indígenas, españoles y negras, generándose una multiplicidad de castas que rivalizaban entre sí en busca de provecho y coincidiendo en el desprecio a las razas indígena y negra. Todo se creaba y hacía a favor de los españoles.

En el ambiente colonial, en la totalidad de sus componentes e instituciones, primaba el prejuicio de casta. La designación de funcionarios, burócratas u otros altos cargos no obedecía a los merecimientos del nombrado, sino a factores sociales. Es por esto que ahora admitimos que tenían plena justificación las rebeliones indias y mestizas del siglo XVIII. Había divorcio entre los de arriba y los de abajo. Eso contribuía y robustecía la crisis. El culto a lo blanco era indiscutible, y éstos sabían aprovecharlo; por eso entre ellos el espíritu de casta era más grande que en otros grupos. Casi todos los de la élite eran parientes cercanos, con entroncadas ramificaciones.[22] La aristocracia indígena

---

21. **Céspedes del Castillo: op. cit. p. 407**

22. **P.e. Manuel Bustamante de la Fuente:** Mis ascendientes. **Lima 1955. Y Guillermo Swayne Mendoza:** Mis antepasados. **Lima 1951.**

tampoco escapaba a estas manifestaciones. Sus dirigentes (caciques, incas) conformaban una sola familia extensa en cada provincia donde residían, si bien no perdían su ligazón con las masas campesinas.

Chapetones y criollos en el Perú, por excluir y discriminar tenían erosionada a la sociedad en general. Todos estaban social y racialmente separados, generando en cada clase y casta barreras síquicas de incomprensión, muy resistentes a los méritos de los excluidos. Los de las castas bajas no podían dar saltos para mejorar su clase. He aquí, aunque aproximadas solamente, las cifras estadísticas de población en el virreinato peruano en 1570:

AUDIENCIA:	CENTROS URBANOS ESPAÑOLES	ESPAÑOLES VECINOS	TOTAL	NEGROS, MESTIZOS, MULATOS	INDIOS TRIB.	TOTAL	POBLACION TOTAL
QUITO	30	1300	6500	10000	190000	400000	416500
LIMA	15	5000	25000	60000	300000	1'500000	1'585000
CHARCAS	6	1350	7000	30000	160000	700000	737000
CHILE	11	1900	10000	10000	100000	600000	620000
TOTALES	62	8550	85000	110000	650000	3'200000	3'358000
%DEL TOTAL			1.25	2.45		96.3	100

Para 1650 la población calculada sumaba lo siguiente:

AUDIENCIA	ESPAÑOLES	NEGROS	MESTIZOS	MULATOS	INDIOS	TOTAL
QUITO	40000	60000	20000	10000	450000	580000
LIMA	70000	60000	40000	30000	1'400000	1'600000
CHARCAS	50000	30000	15000	5000	750000	850000
CHILE	15000	5000	8000	2000	520000	550000
TOTALES:	175000	155000	83000	47000	3'120000	3'580000
% DEL TOTAL	6.32	6.90	3.36	2.28	81.14	100[23]

Primera nómina de castas

Según el inca Garcilaso de la Vega, a fines del XVI ya estaban definidas las diferencias de las personas debido a las mezclas y submezclas raciales. El apenas proporciona la nomenclatura de ocho, incluyendo a «españoles o castellanos», criollos y negros; pero añade que habían «otras,

23. Céspedes del Castillo op. cit. 402, 505.

que por excusar hastió dejamos de decir». Dichas terminologías, expresa, «se han inventado en mi tierra para nombrar las generaciones que ha habido después que los españoles fueron a ella. Y hemos de decir que ellos los llevaron con las demás cosas que había antes». He aquí las pocas que cita el inca Garcilaso:

1. **Español** o **castellano**, el procedente de España.
2. **Criollo**, el español «nacido aquí».
3. **Negro** o **guineo**, el esclavo africano recién llegado a las Indias.
4. **Mulato**, el hijo de negro en india, y viceversa.
5. **Cholo**, el resultado de mulato con indias, o viceversa.
6. **Mestizo**, el fruto del español en india, o viceversa.
7. **Cuatralvo**, los que tenían 25% de indio y 75% de español. Era el hijo de español en mestiza, o viceversa.
8. **Tresalvo**, el hijo de mestizo en india, por tener 75% de india y 25% de español.[24]

Como se nota, en tiempos del inca Garcilaso de la Vega aún no se definía totalmente el número de castas. Incluso había cierta confusión entre el **mestizo** y el **tresalvo**, hecho que también se aprecia en lo que toca al **cholo**.

La población indígena, con todo, resistía cultural y biológicamente el golpe de la colonización española. Y esto lo alcanzó gracias a que la civilización de la que participaba era de alto nivel si bien con desventajas en relación a la española. De modo que puestas en contacto pudieran salvarse, en un ponderable porcentaje, cultural y biológicamente. Lo que desapareció fue el poder político de los soberanos incas y de los curacas; mientras que muchísimos de sus elementos culturales no pudieron ser destruidos.

Los españoles, incapaces de comprender la cultura de los pueblos que invadieron y conquistaron (su vida, costumbres y mentalidades) desde un principio y hasta los finales de la colonia y épocas posteriores, elaboraron todo un esquema ominoso contra lo indígena. Les atribuyeron

---

24. **Inca Garcilaso de La Vega:** Comentarios reales de los incas. **Lisboa 1609. Libro IX, capítulo XXXI.**

ser perezosos y ociosos, creando la leyenda del indio holgazán, mentiroso, perverso, traidor. No podían percibir que eran parte de una sociedad comunitaria en cuyo interior disfrutaban de tierras en usufructo trabajadas con ayuda recíproca (ayni), y con trabajos colectivos (mingas), situación que los inhibía de vender su trabajo para poder subsistir. Los españoles, con sus actitudes prepotentes, ante su ineptitud de comprensión, no hacían otra cosa que desacreditar y destrozar el prestigio de la sociedad indígena.

Determinación y número de las castas

Pero fue el siglo XVII la época donde el panorama étnico poblacional adquirió su complejidad total. El mestizaje se desbordó con mezclas o «cruces», dando como corolario una serie extensa de castas que iban a alcanzar su máximo en la décimo octavo centuria, el XVIII. En este siglo, justamente, circularon varias tablas y una serie de pinturas que trataban de establecer un orden y dar nombre a los múltiples resultados de la miscegenación de razas. En 1748 Jorge Juan Y Antonio de Ulloa recopilaron la siguiente:

HIJO DE	RESULTADO
1. Blanco y negro	mulato
2. Blanco y mulato	tercerón
3. Blanco y tercerón	cuarterón
4. Blanco y cuarterón	quinterón
5. Blanco y quinterón	español
6. Negro e india	zambo de negro
7. Mulato con india	zambo de mulato
8. Tercerón con india	zambo de tercerón
9. Cuarterón con india	zambo de cuarterón
10.Quinterón con india	zambo de quinterón
11.Cuarterón con quinterón	salto atrás
12.Cuarterón con mulato o tercerón	salto atrás

13. Tercerón con negra ..... salto atrás
14. Tercerón con mulata ..... tente-en-el-aire
15. Tercerón con cuarterón ..... tente-en-el-aire[25]

Pero poco después hubo otro listado más perfeccionado:

HIJO DE	RESULTADO
1. De español e india	castizo
2. De español y mestiza	cuarterón de mestizo
3. De español y cuarterona de mestizo.....	quinterón de mestizo
4. De español y quinterona de mestizo.....	español o requinterón de mestizo
5. De español y negra	mulato
6. De español y mulata	cuarterón de mulato
7. De español y cuarterón de mulato	quinterón de mulato
8. De español y quinterona de mulato.....	requinterón
9. De español y requentirona de mulato..	gente blanca
10. De mestizo e india	cholo
11. De mulato e india	chino
12. De español y china	cuarterón de chino
13. De negro e india	zambo de india
14. De mulato y negra	zambo[26]

Hasta que, por fin, en 1780 apareció el último y más completo catálogo de castas peruanas virreinales, que lo conocemos gracias a la **Descripción dialogada** de Gregorio de Cangas:

---

25. **Antonio de Ulloa:** Relación histórica del viaje a la América Meridional. **Madrid 1748. Tomo I, Capítulo IV.**

26. Gran enciclopedia de España y América. **Madrid 1984, II: 128.**

A. Blancos e indios.

Padre	Madre	Salen hijos
1. Español	india	Mestizos reales o montañeses.
2. Mestizo	mestiza	mestizos.
3. Mestizo	india	cholos.
4. Cholo	india	tente-en-el-aire
5. Tente en el aire...	india	Salto atrás.
6. Español	mestiza	cuarterón de mestizo
7. Español	cuarterona de mestizo	quinterón de mestizo
8. Español	quinterón de mestizo ..	requinterón de mestizo

B. Negros y blancos

9. Negros bozales de Guinea	negra bozal de Guinea	negro criollo.
10. Negro criollo	negra de Guinea .	negro.
11. Español	negra	mulato.
12. Español	mulata	tercerón o testerón.
13. Español	tercerón	cuarterón de mulato.
14. Español	cuarterón	quinterón de mulato.
15. Español	quinterón	requinterón de mulato.
16. Español	requinterón	«gente blanca».
17. Español	gente blanca	«casi limpios de su origen».

C. Otras castas

18. Mulato	india	chino.
19. Español	china	cuarterón de chino.
20. Negro	india	zambo de chino.
21. Chino	negra	rechino criollo.
22. Rechino criollo	negra	tronatrás (torna atrás).
23. Negro	mulata	zambo.
24. Mulato	zamba	zambohijo.
25. Mulato	zambohijo	tente-en-el-aire.

Otras mezclas, por confusas, recibían el nombre indefinido de los «no-te-entiendo».[27]

Los **mulatos** a su vez eran subdivididos en **moriscos, recochos, chinocholos, trigueños, capulíes,** etc.

En la mencionada dinámica social de las castas la designación dada a cada una de ellas denota que eran conceptos raciales, determinados únicamente según los colores de la pigmentación y, por cierto, también a actitudes, posturas, rasgos culturales, formas de vestir y hablar. Lo que quiere decir que en el sistema de castas los grupos se distinguían primordialmente sobre la base de la apariencia física. O sea que a las disimilitudes surgidas del tipo de vida económica se añadían las desigualdades raciales y las de orden cultural. Había nacido todo un mundo de diferencias que separaban a los hombres, con una serie de retos sin ninguna solución.

Las castas exteriorizaban los más antagónicos intereses. Tenían una visión más estamental (corporativa) que clasista en el sentido moderno. O en otras palabras, la jerarquización de los seres humanos dependía del «color de sus pieles». La casta tenía básicamente una conotación de raza.

---

27. **Gregorio de Cangas:** Descripción dialogada de los pueblos y costumbres del Perú. **Lima 1960: 61-62.**

Las categorías de castas que acabamos de ver eran tomadas muy en cuenta por la burocracia colonial, pero entre el pueblo mismo tenía menos vigencia. Este, a las castas le daban el nombre genérico de «**pardos**» y «**morenos**», terminología en la que quedaban incluidos mulatos y zambos.[28]

La sociedad virreinal peruana, en consecuencia, quedó organizada como una sociedad típicamente estamental. Lo que vale decir, estructurada por grupos o estados (estamentos) sociales de condición legal distinta y propia. Una sociedad que consideraba la desigualdad entre los hombres con enormes e indiscutibles privilegios para el grupo español. Mientras que las castas inferiores se aferraban por mantener las magras exenciones de sus respectivos estamentos. Y todo ello apuntalado en el color de la epidermis. De ahí que para alcanzar un peldaño o status elevado, los individuos de cada casta inferior trataban de conseguir la del superior mediante el aclaramiento de su tejumento, manteniendo relaciones genésicas con los otros. En general, la totalidad aceptaba el régimen de castas que funcionaba como una pirámide de estamentos, configurando un conjunto de castas superpuestas.

Fue en el siglo XVII que estas jerarquías se consolidaron y estabilizaron de manera permanente con el nombre concluyente de **castas**. Los cambios de fortuna o circunstancias personales no hacían variar la posición social de un hombre y peor el de una familia. El negro nacía negro y seguía negro hasta su muerte; y lo mismo ocurría con las otras castas. Un negro podía enriquecerse, pero jamás alternar en los círculos de los chapetones y criollos. El dinero no blanqueaba. En el devenir cotidiano de la vida nadie creía en la igualdad humana; he ahí porque la injusticia y la pobreza estaban aceptadas. Por lo tanto, persistían las formas jerárquicas de organización, clasificando a las personas en distintas categorías, con la tendencia de autoclasificarse de acuerdo a la casta a la que correspondía. Nadie andaba con remilgos cuando le preguntaban por la casta a la que pertenecía. El indio no negaba ser indio; y lo mismo acaecía con el mulato, el zambo, el mestizo, el cholo, etc. No tenían miedo de ser discriminados, aunque sí disgusto.

Había, pues, exclusión de los otros por diferencias de pigmentación, prejuicio muy arraigado entonces. Ni la educación les servía a los de abajo para una posibilidad de movilidad social. Y si en alguna circunstancia un mestizo, o mulato, o zambo, lograba escalar un puesto, o una situación económicamente buena, los prejuicios siempre quedaban. De ahí que una persona de cabellera hirsuta y de tez morena y cobriza chocaba con dificultades invencibles para ingresar al mundo de los chapetones y criollos. El Perú era un país multirracial sin viabilidades de igualdad para todos. Constituía un racismo declarado, nada encubierto.

Existía polarización social en el Perú. Una sociedad clasista y racista, imagen que se ha mantenido muy acentuada. La raza no era un espejismo ni un misterio óptico. Cuanto más níveos más elevados estaban en la escala social; y cuanto más abajo más oscuros. Por entonces el dinero no compraba respetabilidad ni antepasados. De modo que cada cual tenía conciencia racial, todos conocían a qué casta se inscribían. Se autoclasificaban y los clasificaban con base a una configuración de rasgos en la que intervenía el fenotipo y el ancestro. La composición del poblador peruano era, pues, biológica y no de clases sociales; esto era secundario en la colonia. El físico indicaba la posición social. La clase social de un hombre coincidía con su raza. Cada cual pertenecía a una casta y no a dos. Así lo comprueban los padrones o libros de censos de la colonia. Es porque el sistema de castas era estamental. Lo que vale decir que la ordenación jerárquica de la sociedad mantenía su carácter básico estamental desde los propios días de la conquista, y más todavía a partir de las postreras décadas del XVI.

Los mestizos, indios, negros y otras castas, para la óptica chapetona y criolla, conformaban grupos desorganizados, indisciplinados, mal educados, impuntuales, desinteresados por su mejora personal, despreocupados por el cumplimiento de sus deberes, faltos de honradez; irrespetuosos para con la ley y las normas sociales. Todo lo cual, sostenían, daba como resultado la corrupción, ausencia de una ética de trabajo y dejadez por el ahorro.

---

28. **M. Hernández Sánchez Barba: «La sociedad colonial americana».** (Historia social y económica de España y América. **Barcelona 1957; IV: 347).**

En el siglo XVIII un pintor de pincel nada desdeñable elaboró una colección de cuadros al óleo, que ahora forman dos series en el **Museo de América** de Madrid, cuyas escenas llaman la atención de los visitantes. Proceden precisamente de la Audiencia de Quito y de México y representan parejas de diferentes clases de mestizajes (castas). En los mencionados lienzos no sólo atraen los ropajes dieciochescos del norte del virreinato del Perú y los frutos tropicales y subtropicales de América del Sur, sino fundamentalmente el aspecto de las personas representadas y, por supuesto, los letreros que explican su significado. Son epígrafes que contienen los nombres, por entonces familiares y conocidos a oídos de todos, tales como lo de **mulato, morisco, indio, español**.

La nación era también la casta

Otro aspecto que debemos tener en cuenta es que los autores coloniales dan el nombre de **nación** a cada una de las castas. Y tratándose de los negros llegaban al extremo de denominar **nación** a las tribus africanas de donde procedían, afanándose por diferenciarlos en esa forma aquí en el Perú. Entonces cuando se hablaba de **nación**, pero principalmente en el siglo XVIII, hay que entenderlo como grupo social pequeño en unos sectores y relativamente extenso en otros, cuyos integrantes poseían un sentido de pertenecia a él, debido a rasgos fenotípicos y culturales, y a una conciencia histórica comunes. Sus integrantes tenían conciencia explícita de formar parte de una comunidad distinta a los otros. Lo que quiere decir que estaban identificados con valores culturales comunes, con vínculos afectivos de solidaridad entre los participantes de su **nación**. Pero esto solamente bullía dentro de los componentes de cada **casta** o **nación**.

El Estado colonial se sustentaba, en consecuencia, en muchas **naciones o castas**. Había conciencia de que era un Estado plurinacional o pluriétnico (o «pluricastas»), ninguna de las cuales podía constituir un Estado propio. Esas diferenciaciones sociales, raciales y económicas eran bastante inmensas; constituían desigualdades que subsistían impidiendo que una **casta** o **nación** estableciera vínculos comunes de solaridad con

otras. O mejor dicho, las desemejanzas existentes entre las castas, estamentos y clases que habitaban el territorio del virreinato impedían el desarrollo de la conciencia y el sentimiento de pertenecer a una comunidad supranacional, superior a las restringidas **naciones** o **castas.** No existía entre las mayorías el concepto de un Estado macronacional, en el cual pudiera coexistir la plenitud de los subgrupos con intereses sociales y económicos que homogenizaran la conciencia supracional integradora de los subgrupos que lo conformaban. Era un Estado plurinacional no vertebrado, aunque el poder colonial se imponía a todos los grupos y subgrupos «nacionales» que coexistían en su terrirorio. Con frecuencia las relaciones entre **castas o naciones** eran tensas y conflictivas. Como en todo Estado plurinacional, los conflictos internos ponían en peligro la estabilidad colonial; tal como ocurrió cuando apareció Juan Santos Atahualpa que suscitó un movimiento indígena y mestizo separatista, llevando a cabo una lucha armada en forma de guerrilla en la montaña de Chanchamayo, si bien no conquistó la independencia nacional que anhelaba.

Los científicos coloniales, hombres de innegable capacidad como el padre jesuita José de Acosta, dejaron bocetos nada simpáticos sobre los indios y mestizos. Los consideró poco aptos para el desempeño de funciones religiosas; y al igual que sucedía en España con los moriscos, los juzgaba sospechosos en este aspecto. La opinión del famoso jesuita es peor todavía en lo que toca a los negros, basándose en interpretaciones expurgadas de los textos bíblicos.[29]

El resentimiento que abrigaban los indios comunes, negros y castas es porque casi todas las riquezas pertenecían a los españoles. Indios del común y castas sólo eran sirvientes que apenas vivían del trabajo de sus brazos. Ello constituía la causa de la oposición de intereses entre españoles y castas; un encono recíproco que fácilmente crecía entre los que tenían de todo y los que no tenían nada, o casi nada; entre los dueños y los esclavos. Entre españoles y castas había una gran diferenciación económica. Es lógico que los efectos de la discordia hayan sido la inclinación a dañar a los

29. **José de Acosta:** De procuranda indorum salute. **Salamanca 1588. Libro I, capítulos VII, VIII y IX.**

Otro uniformado del virreinato. A chapetones y criollos les encataba exhibir sus atuendos militares.

ricos en sus intereses; mientras éstos mostraban arrogancia, dureza y deseos de abusar en todas las ocasiones del indio y de las castas.

El problema era la cuestión del orden social y cultural. La estructura social era subyugadora pese al asediante proceso de mestizaje permanente. A este orden de valores o privilegios no sólo se acogían los chapetones y criollos, tanto aristócratas como burgueses, sino también los mestizos nobles. Las clases populares y campesinas, víctimas de la discriminación social y racial, no entraban en el juego. Estos no podían defenderse de la discriminación social y racial, ni siquiera adaptándose de formas activa a la cultura y manera de ser de la ideología dominante. Todo el que tenía sangre india y/o negra seguía siendo prisionero de su realidad étnica. Esa postergación e indiferencia generaba rencor, resentimiento, corroían el espíritu del más religioso y avasallaban el aplomo del más cuerdo. La inquina social y racial producía protestas por lo infamante, por el desequilibrio o desquicio de la estructura social. Y tal esquema no iba a variar con la guerra de la independencia (1821-1824). Había, pues, conflicto de clases y de castas, realidad que impregnaba a toda la sociedad colonial.[30]

Los sacerdotes progonaban desde los púlpitos la igualdad de la especie humana, presentando a todos como a criaturas e hijos de un sólo Dios. Pero en la vida real y práctica nadie quería entender aquellas explicaciones. De ahí que las diferencias entre la muchedumbre, tanto racial como social, continuaban sin merma alguna. En la existencia diaria los mismos sacerdotes no podían ocultar su asombro cuando un español o criollo le comunicaba sus intenciones de casarse con una negra, o con una india común. El racismo no podía ser evadido ni erradicado. Hasta los círculos científicos y la iglesia estaban aplastados por estos prejuicios; razón por la cual, en el curso de la colonia nunca se formó un clero indígena ni negro.

---

30. **Fray Calixto Túpac Inca:** Representación verdadera y exclamación rendida...1748 **(Los pequeños grandes libros de historia americana. Tomo XV). Lima 1948: 5-48.**

Lo que se acaba de decir elucida el porqué sobre cada casta se construían muchos estereotipos o imágenes que respondían unas veces a su conformación fisiológica, y otras a su idiosincracia, o simplemente a algún acontecimiento colectivo que quedó en la memoria histórica de humorismo **nacional**. Son hechos que terminaron formando parte de la realidad de los grupos y la sociedad como características inherentes a tal o cual casta. Formaban parte del sentido común y como realidades que nadie ponía en discusión.

Estereotipos somáticos en el virreinato

Según Hipólito Unanue (uno de los facultativos criollos más eminentes de las postrimerías del siglo XVIII y primeras décadas del XIX), el **español europeo** se caracteriza por su «color blanco salpicado de carmín en las mejillas; el pelo rubicundo; ojos azules; facciones hermosas; solidez en el pensamiento y un corazón lleno de una fuerza generosa. Son los caracteres del europeo en su perfección y cultura».

Para enseguida expresar de que los indios se singularizan por «un color cobrizo o amarillento; pelo negro y largo; ojos negros; facciones delicadas; aire melancólico; imaginación pronta fuerte corazón sensible y tímido. He aquí el retrato generoso del americano». Mientras que para el negro profiere que tienen «un pelo enzarzado que no se levanta del casco; facciones salvajes; color negro. Espíritu pesado y un corazón bárbaro han tocado en triste herencia a la mayor parte de los africanos».

Orgullosamente, Unanue encomió a la primera por haber tenido «la gloria de conquistar» a la segunda y de tener esclavizada a la tercera. Para Unanue el talento se degrada o desciende «desde el celestial y sublime europeo hasta el torpe y rudo negro», producido, dice él, por las influencias climáticas.

Unanue también desarrolló una peregrina teoría sobre los olores. El europeo es alcalino, que más se desarrolla en los pies. En el negro también

es alcalino, desenvolviéndose en las glándulas axilares. En el indio es vinagroso, presentándose en toda la piel; de ahí que «es apestoso». Su afán, como se ve, es ubicar en las razas troncales o principales del Perú colonial las características de las diferencias sociales. Con una discutible propuesta climático-racial quería explicar la inferioridad de indios y negros. Con tal trama de digresiones la **República de Españoles** se sobreponía a la de los **Indios**. Sus argumentos fueron muy buenas trincheras para mantener el racismo y justificar la opresión, dominación y explotación de los pueblos y **naciones** del Perú. Hipólito Unanue expresó ampliamente sus conceptos en un libro suyo publicado en Lima en 1806: **Observaciones sobre el clima de Lima y su influencia en los seres organizados, en especial el hombre**; de la cual hizo una segunda edición en Madrid, en 1815. Ahí pretende fundamentar que el clima tiene una rotunda influencia en el comportamiento e «ingenio» de los hombres.[31]

Para la sociedad dominante, el estereotipo o imagen del negro lo obtenían de sus peculiaridades físicas: **bemba colorá** (labios gruesos); cabello ensortijado y corto («por ahí no pasa el peine»); **macetas** (musculosos, fornidos, viriles). En lo que respecta a las negras sumaban una singularidad más: **mujerotas** (caderas y bustos pronunciados), lo que las hacía objeto de piropos subidos de tono. Tratándose de mujeres de piel clara que mostraban estas características, decían que poseían «tarros de negra». En lo que importa a los negros en general, les llamaba la atención los colores muy llamativos de sus trajes; el habla ruidosa durante sus conversaciones; alborotadores y con un lenguaje especial en el que primaba la mala pronunciación de algunas palabras (**trabajá, la niña está preñá**). Incluso los llegaban a calificar injustamente de ociosos. Un dicho antiguo rezaba «negro sólo hasta el medio día; luego beber y bailar». Creían que el negro apenas estaba preparado para un sólo tipo de actividades: las manuales y rudas (albañiles, textiles, cargueros, carpinteros, en el agro). Y por cierto, a los negros de ambos sexos también les asignaron gran habilidad para las artes sexuales.

---

31. **Hipólito Unanue:** Observaciones sobre el clima de Lima. **Lima 1806. Sección II, capítulos 3 y 4.**

Día a día recreaban estas ideas, afianzándolas con fuerza. De manera que el negro resultó un grupo totalmente identificable y diferenciable por el color de su piel y por su cultura. Lo grave es que los estereotipos del negro se convirtieron en prejuicio. Ningún blanco se dejaba tratar por un curandero negro. Desconfiaban de su talento para desarrollar destrezas. Así los marginaban y sojuzgaban no obstante ser numerosos en las ciudades y villas costeñas, donde compartían una gran porción de las actividades productivas cotidianas.

En el Perú colonial, raza, clase y cultura socio-económica se entremezclaban. Así, el que exhibía rostro de indio significaba pertenecer a la cultura indígena. **Indio,** además, era sinónimo de gente de clase social baja y pobre. Con lo cual el cuadro resultaba bastante desfavorecedor para la «nación india» del virreinato. Lo que clarifica el porqué los indios nobles (caciques y descendientes de incas) rehusaban autotitularse **indios;** prefiriendo presentarse como **caciques e incas** simplemente. Había, por lo tanto, deshumanización contra el indígena común, desprecio y abuso. Y tales valores y estereotipos que empleaba la clase dominante los trasladaba a los demás grupos sociales. De ahí que hablar de dominación política y económica implicaba, a su vez, dominación cultural, en lo cual lo último se asociaba a lo racial. Realidad que se puede esquematizar en la siguiente forma:

1. Clase dominante ..... blancos: cultura europea.
2. Clase dominada ..... Indios del común, cultura autóctona.
   Castas, cultura popular.

Tal relación percibíanla todos. De manera que la riqueza estaba identificada con la **raza blanca**; y la pobreza con la no blanca. Pero cuando uno de estos últimos lograba un ingreso económico alto, no por ello podía romper los esquemas tradicionales; no lo aceptaban dentro de la clase elevada (blancos). Lo que da a entender que el elemento determinante constituía la pigmentación. En otras palabras: en la mentalidad colonial un **indio** o un **cholo** de fuerte poder adquisitivo siempre era un **indio** o un **cholo**. El Estado colonial no estaba, pues, conformado por una sociedad de clases exclusiva y únicamente, sino de clases y de castas simultáneamente.

Una realidad bien robustecida que definía la imagen de todos, donde las castas se llevaban lo peor.

Para la sociedad colonial, clasificar a un individuo dentro de un grupo social representaba también catalogarlo socio-económica y culturalmente. La diferencia de clases sociales y de razas tenía mucho que ver con el goce de los medios económicos. Por lo que el estilo de vida de unos pocos (chapetones, criollos y caciques indígenas) era impracticable por las castas, cuyo género de vida era del tipo de los pobres y/o paupérrimos. En una sociedad así estructurada, los ricos menospreciaban a los otros. Prevalecía el poco aprecio al modo de vida propio de las capas inferiores de la escalera social. El desdén estaba motivado por el modelo de vida que llevaban y por pertenecer a una casta.

Castas y trabajo

En las ciudades los blancos pobres, los mestizos, los indios comunes y otros, cada cual de acuerdo a su **casta** dedicados a determinados oficios manuales, se agrupaban en gremios, que datan del siglo XVI. Pero en el XVII fue cuando llegaron a su máximo esplendor. Los Cabildos fueron quienes los reglamentaron mediante **Ordenanzas** con maestros, oficiales y aprendices. Su gobierno corría a cargo de alcaldes, veedores, oidores de cuentas, tesoreros, etc. En tal sentido casi todos los que ejercían una manualidad quedaron agremiados: plateros, sederos, bordadores, guarnicioneros, silleros, panaderos, cordoneros, etc. Los cuales fundaron **cofradías**, poniéndose bajo la protección de un santo patrón, participando en ceremonias, cultos y festividades religiosas , pero también socorriendo a sus asociados enfermos, inválidos, o empobrecidos.[32]

---

32. **Guillermo Reverter-Pezet:** Las cofradías en el virreinato del Perú. **Lima 1985: 1-7.**

Ricardo Temoche Benites: Cofradías, gremios mutuales y sindicatos en el Perú. **Lima 1987: Capítulos I y II.**

Francisco Quiroz Chueca: Surgimiento y consolidación del régimen de gremios en Lima. **Lima 1990. Capítulos 1-IV.**

Los gremios gozaban de distintos rangos y status. El más distinguido fue el de los plateros, integrado solamente por españoles no aristócratas. Pero los gremios de otras actividades artesanales se componían de indios, castas y aún de negros libres, si bien impedidos de ejercer cargos directivos y negándoles el grado de **maestros**.

El gremio perseguía varias cosas: recabar privilegios sociales y económicos para sus afiliados, haciendo valer la categoría artística de los plateros, pintores, doradores, entalladores y otros, por ser útiles para la república. Su mayúsculo objetivo era el monopolio del oficio, cosa que jamás lo alcanzaron debido a la abundancia de mano de obra mestiza y negra libre, que podían trabajar por su cuenta. Ahí está la causa por la cual los gremios no llegaron a desempeñar un papel político ni económico verdaderamente respetable. Las clases altas no se interesaban por los gremios para afirmar su poder. Lo que perseguían las élites son los cargos existentes en el Tribunal del Consulado, que estrictamente no eran gremios, sino una asociación de mercantilistas.[33]

No cabe duda, existía un desprecio social contra los indios y mestizos por parte de los chapetones y criollos. Dicha desestima procedía de un prejuicio racial. De manera que los chapetones y criollos formaban la primera categoría social, por lo que entre ellos progresaba una creciente aversión frente al matrimonio legal con indias y negras. La opinión común entre los chapetones y criollos era que el prestigio social de cualquiera de sus miembros dependía de su mujer blanca. Sólo así mantenían la jerarquía social de **gente decente** o de «alta categoría».

Las castas frecuentaban las **chinganas,** picanterías y casas de juego. En esos garitos olvidaban momentáneamente la infausta vida que llevaban en las casas promiscuas de los callejones. Ahí dejaban escuchar sus canciones y permitían ver sus ritmos bailables.

En otros términos, la organización social estaba hecha para mantener privilegios. La clase dominante reproducía en las nuevas generaciones sus prerrogativas, razón, cabalmente, por lo cual existía la

33. **Céspedes del Castillo: op. cit. p. 453.**

discriminación racial. Los chapetones y criollos desarrollaron, efectivamente, un verdadero prejuicio racial y social, muy abultado dentro de ellos, negando el acceso educativo y económico a negros, indios comunes y castas.

En el curso de la era virreinal, indios, negros y castas quedaron mayoritariamente reducidos al cumplimiento de labores rudas. El prejuicio señorial devino en contra del trabajo y éste, a su turno, en prejuicio racial. Los chapetones y criollos menospreciaban el trabajo físico por ser propio de las gentes de color; y despreciaban a éstos por estar dedicados a esas actividades. Acabaron convencidos de que los blancos habían nacido para ocupar los más altos cargos; y los otros únicamente para menesteres mecánicos. La inferioridad del indio común se hallaba fuertemente instalada en las cabezas de los criollos y mestizos. Y algo más: los criollos se preocupaban por enfrentar a indios contra negros y viceversa, para controlarlos mejor.

Es palpable, existía una asociación generalizada entre casta y clase. A cada grupo social (casta) le atribuían un nivel socio-económico y cultural. Militaba la creencia de que todos los blancos son inteligentes y adinerados; estereotipo que cumplía un rol social: ubicar a cada grupo en su sitio, y actuar como barrera sicológica contra la movilidad social. El orden establecido quedaba así reforzado con determinadas jerarquías sociales bien establecidas. El Estado afianzaba los prejuicios raciales. Por ejemplo la famosa **Cédula de los honores** (1697) calificó de razas detestables a las castas. Era una mentalidad imposible de cambiar. Así quedaron arrinconados social y económicamente, como la manifestación ideológica que correspondía a un modo de producción vigente que postergaba de manera sistemática a los seres humanos, con un desempleo terrible. El sistema los humillaba convirtiéndolos en «brazos baratos», con salarios ridículos. A la marginación social, se superponía la económica. El indio común, el mestizo y el cholo barato eran la fuerza clave para el avance de chapetones y criollos.[34]

---

34. AGI. Indiferente General. Leg. 538.

Como las castas en el virreinato dependían del color de la piel y como la sociedad colonial estaba dividida en castas, no existía la clase alta, la media ni la popular. **Casta** no es **clase**, es **estamento**. En el Perú y en lo restante de América colonial, escribió el mismo obispo Abad y Queipo, no ofrecía un «estado intermedio», o sea una **clase media**. Lo que daba como producto un cuadro social polarizado: o se era rico, o se era mísero o paupérrimo de derecho y de hecho. Los abismos de desigualdad económica sustentaban y mantenían tantísimo antagonismo social.[35]

Pero en esta compleja realidad se descubre que tratándose de cada uno de los estamentos (castas), al interior de ellos sí funcionaban clases sociales, y en cada clase rangos. De manera que al interior de las castas había un cierto y relativamente acentuado dinamismo social, debilitando en algo la rigidez del sistema existente. Claro que el linaje y los méritos personales son todavía factores de estima y elevación en el sector español e indígena noble. Pero ahora se ve, por ejemplo, que dentro del grupo español los no aristócratas que se enriquecen y acumulan dinero pueden escalar el ascenso social. De ahí que hay hacendados y mineros criollos que se dan la satisfacción de comprar títulos de nobleza y otros favores del rey, transformándose en familias privilegiadas de mentalidad señorial. Desde la segunda mitad del siglo XVII en adelante abundan los ejemplos al respecto.

Lo que quiero explicar es que si bien en el sistema de castas a cada fenotipo corresponde un determinado status en la pirámide social, a su vez dentro de cada casta había una graduación de rangos determinada por le honor social. De todas maneras nunca un hombre de **cualquier casta** podía usar el **don** antepuesto a su nombre, ni vestirse como un noble español, ni portar espada colgada en su cintura; y peor cabalgar en caballos, aunque sí en asnos y mulos.

Sucedió así porque el racismo funcionaba como una manifestación cotidiana, como un sentimiento; una repulsión espontánea hacia otros grupos humanos. El racismo en el fondo era una doctrina elaborada en

---

35. **Sergio Bagú:** Estructura social de la colonia. **Buenos Aires 1952: 63, 87-90. También el cap. III.**

forma teórica con pretensiones de verdad. Se apuntalaba en la idea de que ciertas razas son moral y mentalmente superiores a otros grupos de seres humanos por razones estrictamente biológicas. En los que se creían superiores primaban los conceptos de dominio, pureza, prepotencia. Por lo tanto, eran los privilegiados. Estos pensamientos moldeaban su manera de proceder y de sentir. Por eso nadie se escandalizaba por las preferencias fundamentadas en el color. En el Perú colonial era, pues, decisiva la tonalidad del tejumento y del cabello para la hora del escalamiento de clase. Como conformaba un racismo que nadie disimulaba, las facciones físicas occidentales gozaban de prelación para conservar o ascender en cualquier ocupación. Constituía una gran ventaja tener le cabello claro y la tez nacarada. Es que el poder de la raza era tremendo. Los africanos no gustaban porque eran retintos; pero sí los chapetones y criollos porque eran perlinos.

Hablar de razas y de castas en el virreinato del Perú era de lo más común y corriente, no provocaba conflictos internos, no constituía un tema tabú porque no derivaba en implicancias sobre las castas. La población íntegra aceptaba que raza, cultura y status socio-económico se entrecruzaban. Un rostro indio se asociaba inmediatamente a la cultura autóctona y a su subordinación en haciendas, minas, obrajes. Una cara blanca estaba relacionada a lo español, a lo europeo y a un status socio-económico alto. Y así sucesivamente con las demás razas y/o castas. Los prejuicios estaban, consecuentemente, asociados a esquemas mentales coloniales. Pero lo interesante es que en los siglos XVI, XVII y XVIII todas las personas encajaban con relativa facilidad en cualquiera de las categorías sociales-raciales.

El racismo colonial no estaba oculto, como sí ocurre en el siglo XX. En los años virreinales hasta los eruditos maestros de la Universidad Mayor de San Marcos y del Real Convictorio de San Carlos, e inclusive el clero regular y secular, manifestaban sus prejuicios al respecto. Y como tal ideología se extendía cubriendo la totalidad de los sectores, no era nada estrambótico de que los mestizos minusvaloraran a los cholos y negros. Por lo tanto, la crisis de miseria, desesperanza y frustración de las castas alimentaba constantemente el resentimiento y violencia contra la minoría

chapetona y criolla. Las contradicciones sociales, clasistas, culturales y regionales existían.

Los españoles fueron los que inaguraron en el Perú el ciclo del racismo, que perdura todavía. Fue uno de los secretos del éxito de la sociedad colonial, porque los distingos étnicos por castas encaraban a unos contra otros, verbigracia indios versus negros. Los enfrentamientos subsistían y el racismo recorría la totalidad de direcciones sin ninguna hipocrasía.

La «decencia» y «ser decente» en el Perú significaban ser de tejumento níveo, ojos azules y pelo rubio. A quienes manifestaban esos rasgos se les imaginaba ser personas de vida acomodada, y que debían ejercer cargos y trabajos públicos importantes, no inherentes a los que llevaban a cabo las castas. Pero la verdad es que no pocos vivían pobremente; pero su mentalidad seguía manteniendo en ellos la idea de que eran «decentes», o sea gente de buena familia, superior a las castas. Claro que ansiaban vivir como los chapetones y criollos ricos. Los chapetones y criollos pobres se consideraban urgidos a conservar su «decencia» necesaria para evitar el «qué dirán» y los comentarios compungidos y negativos de los otros; aún en el caso de que esa forzada «decencia» les hubiera sido incómoda y penumbrosa. He ahí porqué no cesaban de imitar el **modus vivendi** de los chapetones y criollos aristócratas: los «verdaderos decentes». Lo que daba pábulo a curiosas maneras de comportamiento, como en la situación de las limeñas criollas pobres, que tenían la costumbre de comprar medias lo más largas posibles para irlas recortando a medida que iban gastándose en los talones. Eso les permitía vivir de apariencias, tal como lo observó el viajero Robert Proctor (1824).[36]

Lo que denota que la decencia en el virreinato peruano no era lo mismo que en las colonias británicas de Norte América. Allá era el trabajo lo que decidía el otorgamiento de dicho calificativo. En el Perú implicaba,

---

36. **Robert Proctor:** Narrative of a journey across of the cordillera of the Andes and of a residence in Lima and other parts of Perú, in the years 1823 and 1824. **London 1825: capítulo XXX.**

en principio, aparentar serlo. Ansiaban contar con esos signos exteriores que permitieran ante el resto mostrar imagen de decencia. Era un mundo de apariencias y obcecada necesidad de imitar. Ponían un exacervado énfasis en su orgullo de ser descendientes de europeos, en demostrar que eran cultos e importantes, en no ser confundidos con otros. Es que chapetones y criollos, de cualquier clase, se sentían superiores a las otras razas.

Ya he dicho que, teóricamente, la religión católica predicaba que los hombres, en su integridad, son hijos de Dios. Pero en la práctica los mismos sacerdotes y monjas de origen hispano no podían liberarse de la mencionada pesadilla. Como se creían inteligentes, limpios, cultos, civilizados, superiores en una palabra, a los otros considerábanlos todo lo contrario. En ese ambiente, los chapetones y criollos formaban grupos que se aceptaban entre sí, se conocían mutuamente por tener más o menos las mismas características. A los otros no los querían admitir ni reconocer por no detentar las citadas peculiaridades. Pese a que miles de negros, mestizos y castas hablaban perfectamente el castellano y eran sobresalientes artesanos con muestras de creatividad y sensibilidad estética extraordinarias. Chapetones y criollos abrigaban un equivocado entendimiento, una errónea conducta imposible de modificar. Enfoques tan injustos y arbitrarios, desarrollados durante la colonia, iban a causar mucho daño al Estado Republicano una vez declarada la independencia política en 1821-1824.

Es una excepción el caso de Ciriaco de Urtecho, chapetón pobre de clase baja, residente en la villa de Cajamarca, que se matrimonió en secreto con la negra Dionisia, esclava del comerciante Juan de Dios Cáceres. La boda fue entre 1774-1775. El flamante y furtivo esposo viajó al asiento minero de San Fernando de Hualgayoc para trabajar y ahorrar algún dinero con el único fin de comprar la libertad de su cónyuge. Fue todo un trámite en el que se debatió la institución del matrimonio, la propiedad de la esclava, el derecho a la libertad, sobre la esclavitud y la justicia. Urtecho, en efecto, sustentó su posición en los valores de la vida y la libertad, la compasión, la unidad y el amor conyugal. Defendió también su pretendido derecho de compra con variados y audaces raciocinios. Esbozó, además, algunos argumentos sobre el abuso del Derecho;

mientras el comerciante Cáceres se amparaba en la existencia legal de la esclavitud, la seguridad jurídica, el respeto por los derechos adquiridos y las facultades de todo propietario. Pero el chapetón Ciriaco de Urtecho para defender su causa tuvo que arguir todas las sutilezas e intersticios que le podía ofrecer la legislación vigente. El fruto fue una sentencia a su favor. La esclava fue manumitida por compra para vivir con su marido español.[37]

También ya he mencionado a la palabra **nación**, como la de más uso en el siglo XVIII para designar a cada sector étnico que habitaba en el virreinato. Así, los documentos hablan de la **nación criolla, nación mestiza, nación indiana** (indígena). Los indios ya se sentían una **nación** en la segunda mitad del siglo XVIII. Para los caciques (curacas) peruanos el concepto **nación** revelaba una marcada carga de etnicidad y de nativismo. La nobleza indígena estaba nutrida de su propia identidad e imagen histórica. Su pensamiento histórico lo apoyaba en los **Comentarios reales** del inca Garcilaso de la Vega. Hay memoriales y libros del siglo XVIII donde repetidamente hablan de la «nación indiana del Perú».[38]

37.Autos seguidos por Ciriaco de Urtecho contra Juan de Dios Cáceres sobre libertad de una esclava del segundo y mujer legítima del primero. **Archivo de Cajamarca. Causas ordinarias 135. Cfr Fernando de Trazegnies:** Ciriaco de Urtecho, litigante por amor. **Lima 1981: capítulo II, parrafos 3 y 4.**

38. **Nación indiana del Perú:** Real cédula despachada...**Lima 1767: 3-5.**

4. CRIOLLOS Y CHAPETONES

La inmigración española

La migración española o chapetona en determinadas épocas fue masiva, en su mayoría integrada por varones solteros y jóvenes, cuyas edades fluctuaban entre los 20 y 35 años. Entre ellos habían hombres segundones de la alta y antigua nobleza y otra buena cantidad de caballeros e hijosdalgo pobres que, escasamente, traían una capa y una espada al cinto.[39]

La inmigración fue permanente, incluso hasta el siglo XVIII, centuria en la que llegaron muchos cantabros y montañeses (Santander / Vizcaya). Era el resultado de las condiciones de vida difícil en sus zonas de procedencia, de mucha densidad demográfica en una tierra poco productiva. Pero una vez establecidos en el Perú, ya como encomenderos, o hacendados, o mineros llegaron a prosperar a las mil maravillas, haciendo traer a sus familiares. En el Perú los cantabros y vascos gozaban de la justa fama de trabajadores, por lo que eran preferidos por los criollos para casarlos con sus hijas. Así sucedió, por ejemplo, con don Isidro Gutiérrez de Cossío y Díaz de la Redonda, natural de Castrourdiales, que acabó en Lima recibiendo el título de conde de San Isidro. También hubo españoles que se afincaron en el campo como pequeños y medianos agricultores.

En las grandes altitudes cordilleranas, como es el caso de las mesetas de Junín (Chinchaycocha), Huancavelica y Collao, la aclimatación de los españoles no fue rápida. Se sabe que las mujeres tenían dificultades para concebir y, sobre todo, para dar a luz (parto). Quienes ansiaban tener hijos se veían obligados a trasladarse a tierras bajas. Eso, al comienzo disminuyó el crecimiento vegetativo de los criollos peruanos en el siglo XVI. Pero enseguida de lograr la aclimatación en las elevadas alturas desapareció el problema en referencia.[40]

---

39. **Hernández Sánchez Barba: op. cit. pp. 402-405.**
40. **Carlos Monge:** Aclimatación en los Andes. **Lima 1945: capítulo II.**

De manera que cuando la conquista había concluido, en la segunda mitad del XVI, la población blanca masculina y femenina se hallaba ya equilibrada en los territorios invadidos, salvo en el Paraguay y sur de Chile (tierra de guerra con los araucanos). El contrapeso demográfico español fue posible gracias a la facilidad dada para la migración de mujeres peninsulares solteras y a las criollas nacidas aquí. Las españolas solteras gozaban de plena licencia para trasladarse a Las Indias, entre los años 1554-1575. Realmente nunca les dificultaron su viaje a la América, salvo a las de vida disoluta. No obstante lo cual, la existencia de prostitutas en el Nuevo Mundo data documentalmente desde 1526.[41] Por su lado, el establecimiento de monasterios para monjes y casas para acoger a solteras a partir de la citada segunda mitad del siglo XVI, puso de relieve un cierto superávit femenino español en las colonias.

Con todo, en relación a la masa poblacional que habitaba en el territorio, en el siglo XVIII el porcentaje de españoles seguía siendo minoritario. No llegaba al 20% de los habitantes en total, y estaban diseminados en el dilatado territorio, permaneciendo unidos por participar de una sola mentalidad social.

Los **criollos** (hijos y descendientes de los conquistadores), ascendían socialmente por el único hecho de tener encomiendas, tierras y siervos, cosas que en España eran monopolio de los hidalgos y no de plebeyos. Aquí, en cambio, chapetones y criollos compartían por igual de todo, motivo por el que se diferenciaban el resto de la población.

El inca Garcilaso de la Vega es uno de los autores que anuncia como el hijo de español y española nacido en América recibía el nombre de **criollo**, por el hecho de haber venido al mundo aquí. Pero esta palabra **criollo**, dice, fue primeramente inventada por los negros para llamar a sus retoños cuyas madres los alumbraron en tierras americanas, con la finalidad de diferenciar a los que vieron la primera luz Africa. Los negros nacidos en su patria de origen, en Guinea, por ejemplo, manifiesta el inca Garcilaso, se tenían por más honrados y de mejor calidad que sus hijos

---

41. **E. Rodríguez-Solis:** Historia de la prostitución en España y América. **Madrid 1892: capítulos X, XI, XIX.**

(**criollos**) que nacieron en tierras ajenas. De modo que un **negro bozal** (recién llegado) se ofendía si le decían **negro criollo.**[42]

Pero los españoles, por semejanza, introdujeron este nombre en su lenguaje para nombrar también a sus hijos nacidos en América. En el Perú, en 1565 era ya común llamar **criollos** a los españoles nacidos en el virreinato, tal como lo expresa el licenciado Lope García de Castro en una carta dirigida al rey Felipe II. La masa de españoles, por su parte, incubaba una idea bastante absoluta de su propia superioridad, no solo frente a los indígenas sino respecto a cualquier pueblo del mundo. Situación comprensible y explicable, porque España constituía la potencia mundial de la época.[43]

Sin embargo entre chapetones y criollos habían ciertas diferencias de rango. Aquellos imputaban a los criollos, por pura sorna y sátira, de que éstos retenían algunas gotas de sangre mestiza. Así los chapetones exageraban su orgullo racial de blancos, con el correlativo desprecio por la gente mientras más oscura tuvieran su epidermis. Como el referido prejuicio crecía lustro tras lustro, los matrimonios mixtos iban quedando confinados a las capas más bajas de la sociedad.

Los inmigrantes españoles mantenían su propia mentalidad en cuanto a la organización social. Conformaba un razonamiento nutrido de aristotelismo que aceptaban todos sin discusión, basta la Iglesia, como consta en el libro del padre José de Acosta. Dicha ideología sostenía que unos hombres habían nacido para mandar y otros para obedecer.[44] Y tal pensamiento dominaba la conducta de los chapetones y criollos. Consecuentemente eran vistos y se autoconsideraban como los predestinados a ser dueños o señores de haciendas con sus respectivos yanaconas; y a formar los elementos exclusivos para la contemplación, el ocio y la ocupación armada en las milicias urbanas. Pensaban, entonces,

---

42. **Inca Garcilaso de La Vega: op. cit.**

43. **Lope García de Castro:** Carta al rey. **Lima 1565. ACI. Lima 70-3-25.**

44. **José de Acosta: op. cit.**

que una nación o un pueblo es más adelantado que otro debido «a la mejor raza». En general, cualquier español que llegaba al Perú, aquí de inmediato lo consideraban «decente» (noble), idea que podía desvanecerse si le ocurría dedicarse a oficios bajos. La verdad es que cualquier español, aún de no gozar de más de un traje y un par de calzado, se autoconsideraba de la alta clase en el Perú. Realidad que se hallaba tonificada por el rey, que llamaba «españoles nobles» a todo español distinguido en las guerras de invasión y conquista de Las Indias.[45]

Es comprensible, entonces, de que los criollos se autocalificaran como seres de amplias ideas y espíritu; nada de cerrados de mollera, sino vivos y hábiles. Físicamente se describían como hombres de cabello lacio, fino, ondulado, frente amplia, ojos grandes, nariz y labios delicados. Con tal autorepresentación el criollo aristocrático mantenía su concepción etnocéntrica. Para ellos Lima configuraba otra corte, al estilo de la de Madrid; y el racismo conformaba un elemento presente, con lo que justificaban la situación colonial, tal como lo hizo Hipólito Unanue.

Desde luego que los criollos se sentían peruanos por haber nacido en el Perú; pero en España los imaginaban tacaños. Los creían indolentes, improvisados, impuntuales, irresponsables, si bien de tales atributos más fama tenían los criollos limeños. En España los reputaban débiles por el influjo del clima americano y por el «contacto con razas inferiores». Los consideraban como personas que practicaban la «cundería» o viveza criolla, conducta que confina con el delito.[46]

El sector chapetón y criollo, o mejor dicho el grupo dominante, era esclavista, a más de feudal y mercantil. Asentaba su dominio no solamente con el poder económico y político, sino con la propiedad de seres humanos, para lo cual tenía a su favor una frondosa legislación **ad hoc**. Todo acompañado de un sentimiento ideológico con conceptos y valores que justificaban la dominación económico-social. Lo que aclara el porqué

---

45. **Richard Konetzke:** América Latina. La época colonial. **Madrid 1971: capítulos 2 y 4.**

46. **José M. Valega:** El virreinato del Perú. **Lima 1939: 211, 352.**

chapetones y criollos compartían por igual de todo, diferenciándose del resto de la población.

Pero dentro del conjunto de chapetones y criollos, internamente existían diferencias de clase: los aristócratas y los no aristócratas. Chapetones y criollos, además, competían por el disfrute del poder político y económico; realidad denunciada con suma claridad por Alonso Carrió de la Bandera (Concolorcorvo). El escenario de los enfrentamientos entre ambos se situaba en los grandes conventos, en los que habían reñidas luchas entre criollos y chapetones cuando candidateaban a los prioratos.[47]

Los criollos estudiosos estaban en la clase alta, y mantenían las tradiciones españolas en las instalaciones religiosas y culturales, en la crianza de caballos, corridas de toros, peleas de gallos. Mientras los criollos no aristócratas, los populares, absorbían fuertes influencias mestizas y también de la pequeña pero vigorosa comunidad de origen africano que impregnaba de **criollismo** folclórico con su música, potajes, bailes y modismos en el lenguaje.

Como imperaba la desigualdad racial y económica, se generó un ambiente donde la minoría chapetona-criolla disfrutaba de preeminencias postergando a la masa mestiza, india, negra y a las castas, pese a constituir éstas el músculo y nervio del Estado colonial. Era una odiosa discriminación racial-social. De ahí que ningún miembro de una casta podía ni debía figurar en la alta sociedad, ni desempeñar cargos en la esfera pública, en la cultura, ni en la iglesia.

Para los finales del siglo XVIII tenemos las siguientes cifras referentes a la población española: Perú, 135 000 habitantes; Charcas (Bolivia), 120 000. Y Chile, 190 764. Total: 445 764 personas.[48]

---

47. **Bernard Lavallé:** Las promesas ambiguas. Criollismo colonial en los Andes. **Lima 1993. Especialmente la Tercera Parte.**

48. **Hernández Sánchez Barba: op. cit. p. 342.**

Aristocracia terrateniente

Pero la verdad es que en el virreinato del Perú confluían dos categorías de nobles chapetones y criollos. 1° Los verdaderamente hidalgos, entroncados directamente con algunas casas aristocráticas de España; y 2° los que la habían adquirido por compra. No existían profundas diferencias entre la una y la otra, porque las dos acarreaban el mismo tren de vida. Ambas mantenían una idéntica mentalidad aristocrática, constituyendo linajes de carácter terrateniente; muchos de ellos obrajeros, o mineros y hasta comerciantes de alto vuelo. Unos cuantos procuraban instituir **mayorazgos**; y en general no pocos aspiraban a ser ennoblecidos con títulos de condes y de marqueses.

Los criollos terratenientes, que al mismo tiempo poseían anchurosas casonas en las ciudades y villas, tenían conciencia de conformar una clase social de tipo aristocrático. En el siglo XVIII adoptaron una posición de enfrentamiento contra los chapetones. Los consideraban forasteros, que venían a hacer fortuna. Les enfurecía que llegaran españoles a ocupar cargos públicos, cuando aquí existían criollos que lo podían desempeñar muy bien. Se autoestimaban como superiores a los chapetones. Hasta que por fin optaron por darse a sí mismos el nombre de **españoles americanos**, dos palabras con las que pretendían sentirse algo diferentes a los **españoles peninsulares**.[49]

La auténtica aristocracia chapetona y criolla estaba constituida en el siglo XVI fundamentalmente por los encomenderos; y enseguida (en el XVII y XVIII) por latifundistas, con una forma de vida y mentalidad muy especial. Les gustaba lucir uniformes de soldados milicianos, exhibir y vocear sus títulos de hidalguía y sus hábitos de Ordenes Militares. Como fruto de su idea de ser superiores a los demás habitantes y por pertenecer a la prosapia de los conquistadores y fundadores de centros urbanos, es en el Perú donde manifestaban esta mentalidad con más brío que en México. En sus casonas urbanas y casas haciendas de sus extensas propiedades

---

49. **Bernard Lavallé: op. cit. Jorge Juan / Antonio de Ulloa:** Noticias secretas de América **1747: Capítulo VI. (Segunda Parte).**

Hacendado criollo en caballo bien enjaezado. LLeva sombrero y poncho de lujo

rurales se sentían unos pequeños soberanos. Realmente en el interior de ellas eran dueños absolutos, sin conocer sujeción de nadie, ni siquiera de los corregidores. Estos criollos armaban a su costa milicias que el gobierno las consideraba útiles para la tranquilidad del país. El virrey es quien les concedía los grados militares.[50]

Por cierto que la aristocracia terrateniente, integrada por hacendados, surgió en el siglo XVI. Cada conquistador y fundador de ciudades y villas recibía sus dilatadas propiedades territoriales y su solar urbano, gracias a las **mercedes de tierras** otorgadas por los Cabildos de españoles, institución que lo hacía a nombre del rey. Los hacendados basaban, por lo tanto, su rango en la posesión de la tierra, donde hacían erigir su casa hacienda, molinos; acondicionaban pastos, criaban ganado menor y mayor importado; preparaban terrales de pansembrar, levantaban trapiches y disponían la erección de una iglesia. O sea todo un conjunto muy complejo de bienes muebles e inmuebles. **Hacienda** es el nombre que daban a la gran propiedad territorial surgida en el siglo XVI, la misma que se consolidó como **latifundio** a partir de 1592 mediante las **composiciones** o legalizaciones de la posesión de tierras.[51]

La aristocracia terrateniente tironeaba un género de vida donde ponía de manifiesto sus relaciones políticas con el grupo de poder dominante, por lo que disfrutaba de mando e influencia. Por consiguiente, acaparaban los puestos de los Cabildos de las ciudades y villas: alcaldías y regidurías; y por igual los cargos de alcaldes mayores y de corregidores, por lo común puestos vendibles al postor que pagaba más. Y como gozaban de tanta influencia, para ejercerlos en lugares lejanos a las ciudades, a los cuales no podían ir, delegaban sus funciones en tenientes remunerados con la mitad de los haberes del titular, quien se desprendía de dicha suma.[52]

---

50. Jorge Juan / Antonio Ulloa: op. cit. Segunda Parte, capítulos II y III.

51. Jorge A. Guevara Gil: Propiedad agraria y derecho colonial. Lima 1993: Capítulos 2 y 3.

52. En los protocolos del Archivo de Cajamarca figuran registrados varios de estos documentos.

La aristocracia terrateniente, sucesora de los encomenderos, era la más feliz desde el siglo XVII y aún en el XVIII. Conservaba y aumentaba sus privilegios mediante la institución del **mayorazgo**, para asegurar la «eternidad» de sus linajes y la vida dichosa de sus primogénitos con la posesión y goce de acaudalados latifundios.

Otra verdad es que a los hacendados, y a sus hermanos e hijos, les fascinaba ejercer cargos militares. Pero fue en el siglo XVIII que la costumbre se desbordó con la formación de milicias en todas las provincias, para prevenir y controlar las protestas populares y campesinas. En tales ocasiones hasta armaban a sus trabajadores contra bandidos, salteadores y cuatreros. Aseguraban de que combatían a la delincuencia, si bien se resistían a reconocer que ella estaba fomentada por la pobreza y malos tratos inferidos a los negros y a las castas. Los hacendados constituían, pues, las fuerzas de seguridad y defensa, eficaces y baratas. De ahí que era corriente que los terratenientes se lucieran con uniformes de capitán, maestres de campo, coroneles, generales. Una innegable aristocracia terrateniente-militar.[53]

Cada hacienda estaba bajo la advocación de un santo patrón, cuyo nombre le anteponían. Su festividad religiosa celebrábanla con la máxima pompa llevando clérigos, pero de preferencia frailes de los conventos de las ciudades y villas más cercanas. Los hacendados eran muy devotos, por eso hacían alarde de su espíritu filantrópico a favor de la iglesia; fundaban capellanías; erigían templos y conventos; costeaban la traída de imágenes y el tallado de altares, confección de lienzos y objetos artísticos de oro y plata y de otros materiales; otorgaban donaciones continuamente. Así creían reconciliarse con Dios para salvar sus almas y hacerse merecedores de las glorias del cielo. La aludida dadivosidad les permitía grabar su escudo en una de las paredes del edificio, asegurarse un sitio preferente en las ceremonias religiosas, un asiento escogido en el interior de las iglesias,

---

53. **Santiago Gerardo Suárez:** Las milicias. Instituciones militares Hispanoamericanas. **Caracas 1984: 155-158, 195-199.**

Juan Marche Fernández: Oficiales y soldados en el ejército de América. **Sevilla 1983: 125-140; 306-310.**

ser inhumado en un lugar privilegiado en el subsuelo del templo, tener incluso estatua yacente sobre su tumba. Tales honores eran hereditarios en los bienhechores de las iglesias y conventos.[54]

La hacienda no era única ni uniforme. Existían varios modelos según las regiones. Diferían por el carácter de su producción. Pero todas configuraban complejas unidades de producción autónoma, capaces de bastarse a sí misma gracias a la configuración orográfica de los Andes que brinda diversos pisos ecológicos. Las haciendas azucareras de los valles de la costa e interandinos (Condebamba, Abancay, Yucay), además de cañaverales y trapiches comprendían ganado vacuno, mular y caballar para alimento y transporte. Poseían cultivos dedicados al consumo, talleres para reparaciones, herreros y hasta establecimiemtos para fabricar herramientas. Las **estancias** de ovejunos (haciendas con pastizales) estaban asociadas a obrajes (manufacturas textiles). Las haciendas agrícolas jamás se orientaban al monocultivo; siempre tenían ganado para aprovechar su carne, trabajo y transporte dadas los enormes recorridos de ellas a las ciudades, villas y asientos mineros que constituían su mercado de expendio. Las haciendas mineras, aunque pocas, también gozaban de explotaciones agrícolas y ganaderas, como ocurría en las provincias de Cajamarca y Huamachuco.

Las haciendas y estancias poseían en sus ámbitos una amplia mansión que siempre recibía el nombre de **casa-hacienda**, invariablemente cerca a una iglesia y con sus aposentos principales frente a una plaza. También graneros, viviendas de los trabajadores y de los familiares del terrateniente. Sin embargo, en términos generales los hacendados preferían vivir más tiempo en sus casonas levantadas en las ciudades y villas, en tanto sus propiedades rurales dejábanlas a cargo de sus mayordomos (administradores). Eso, precisamente, les daba oportunidad de ejercer cargos de alcaldes ordinarios, regidores, alcaldes de la Santa Hermandad (policías), corregidores, etc. con lo que acrecentaban su prestigio e influencia. El hacendado y el estanciero ejercían autoridad sobre todos los que residían en su predio inmenso, fuese hacienda o

---

54. Así lo acreditan un gran número de testamentos protocolizados en el Archivo General de la Nación y en los de Cajamarca, Trujillo, Cusco, etc.

Las Ordenes religiosas tuvieron una enorme importancia en la evangelización de la población autóctona del Perú. El del grabado es un sacerdote de la congregación de los Betlemitas, encargada de los hospitales.

estancia, desde su esposa e hijo primogénito hasta el último de sus yanaconas y esclavos. Se comportaban como autoridades despótico-paternales (opresora y protectora). Constituía una autoridad muy amplia, a donde los funcionarios reales prácticamente no entraban. Por eso en las estancias y haciendas habían cárceles con cepos y grillos para castigar a los esclavos y trabajadores yanaconas y mitayos, personas a los que la ley consideraba libres en teoría.[55]

Cuando los hacendados se desplazaban de la hacienda al centro urbano, o viajaban a lugares más distantes, lo hacían con una escolta numerosa de criados, unos cabalgando y otros a pie, no tanto por seguridad sino por ostentación. Sus distracciones favoritas eran la equitación, el juego de naipes y la vida social a base de banquetes y bailes en los bautizos, matrimonios, santos (cumpleaños) y festividades religiosas, en las que no faltaban corridas taurinas y lidia de gallos.[56]

Mayorazgos y criollos titulados

El **mayorazgo**, del que ya hablamos, fue introducido en el siglo XVI, y quedó bastante extendido en el XVII y XVIII. Fue incorporado al Perú para mantener indiviso el patrimonio territorial del hacendado y del estanciero. Temerosos de que los bienes que se dividen tienden a desaparecer y dejar en la pobreza a su linaje, pusieron cuidado en engrandecerlo para garantizar la «**perpetuidad**» de la prosapia del fundador, dejando al titular en situación de que pudiera socorrer y amparar a sus deudos. La instalación de un mayorazgo exigía licencia del rey y la consideraban constituida mediante una escritura pública protocolizada.

---

55. Jorge Juan / Antonio de Ulloa: op. cit. Ver nota 50 supra. Observaciones de campo hechas por el autor en las haciendas de Cajamarca, antes de la reforma agraria.

56. Cfr Paul Marcoy: viaje a los valles de las quinas. 1848. Barcelona; capítulo I.

La hacienda y la estancia convertidas en **mayorazgo** eran de propiedad privada; pero el que la disfrutaba no podía disponer libremente; quedaba vinculado de manera indisoluble a los sucesores de su apellido y descendencia. Conformaba un vínculo aplicado para siempre a una sóla cepa. El Estado favorecía el establecimiento de Mayorazgos, por creer de que sus propietarios mantenían el orden y hacían prosperar al país. Los favorecidos tenían que demostrar su hidalguía y opulencia, para que el primogénito del mayorazgo pudiera propinar recursos a sus otros hermanos.[57]

La clase terrateniente colonial tendía a mantèner para siempre la existencia y unidad de la alcurnia del linaje, de la estirpe familiar. Por lo que el hacendado o estanciero que dirigía un mayorazgo no se consideraba un dueño o propietario individual. Se reputaba un paterfamilias, rodeado, auxiliado y asistido por una serie de parientes, deudos y criados, amigos y allegados. En las haciendas instituidas en mayorazgo vivían una enorme cantidad de gente, en la que incluían a miembros de la parentela de terrateniente, sus trabajadores y siervos, dando la sensación de ser haciendas comunales. El vasto predio cobijaba a una considerable familia patriarcal, por cuanto más numerosa más renombre daba al que la presidía. Ellos le servían de auxiliares para el gobierno de la hacienda. Algunos podían costear un sacerdote clérigo (capellanes) para regentar la iglesia de la hacienda, que, en ciertos lugares, como en Huamachuco y Lambayeque, constituían auténticas parroquias.[58] Y aparte de un mayordomo, tenían también capataces encargados de las tareas y faenas, mandones blancos y mestizos, gañanes, peones y otros con la real categoría de **siervos** y esclavos (yanaconas y negros) adscritos a la tierra. Igualmente tenían terrazgueros, aparceros que recibían del hacendado un lote de tierra o chacra para cultivar y obtener de allí sus alimentos en recompensa al trabajo proporcionado al terrateniente. Los mayorazgos eran los adictos a ostentar títulos de nobleza, incluso aportando cuantiosas

---

57.Gonzalo Josef Ximénez Carrión: Prontuario de los grados canónicos y civiles de la consanguinidad, afinidad, cognación legal y espiritual, con los árboles correspondientes. **Madrid 1808. En especial el título II, párrafo I.**

58. **Cosme Bueno.** El conocimiento de los tiempos . **Lima 1766. (Ver las descripciones de Saña y Huamachuco).**

sumas de dinero.[59]

La venta de títulos nobiliarios en el siglo XVIII fue bastante común con el pago «voluntario» de algunos miles de pesos. De todas maneras cualquiera no podía obtenerlo; previamente estaban obligados a demostrar su hidalguía, méritos familiares, limpieza de sangre (sin mezcla con judíos ni árabes) y ser poseedores de un buen caudal de bienes y rentas para garantizar el tren de vida consustancial a un noble.

Efectivamente fue en el siglo XVIII que se multiplicaron los títulos de nobleza concedidos por la Corona a cambio de gruesas sumas de dinero, a criollos enriquecidos y grandes propietarios de tierras. Les otorgaron el tratamiento de marqueses y condes, cuyos nombres eran los mismos de sus haciendas; por ejemplo: conde de Alastaya, de Lurigancho, de Valleumbroso, de Conchán, de Cartago, etc. en alusión a las haciendas de Alastaya (Moquegua), Lurigancho (Lima), Valleumbroso (Cusco), Cartago (Cajamarca), Conchán (Lima). En total, hubo 118 titulados.[60]

Por cierto no todas las haciendas del virreinato peruano estaban atadas al sistema del mayorazgo. La mayoría, liberadas de dicho compromiso, quedaron sometidas a un proceso de fraccionamiento por sucesivas herencias y de enajenaciones continuas. Tal figura fue de lo más normal y corriente.

Por lo demás, extinguidos los títulos nobiliarios en el Perú, en 1823, casi todos vinieron a desaparecer. Pocos se conservaron entre los que emigraron a España, o entre los parientes próximos allá establecidos.

---

59. Expediente sobre la hacienda se San Nicolás de Queromarca. 1814-1832. Archivo departamental de Trujillo. Corte Superior, Civiles. Legajo 528/ 107.

60. Rubén Vargas Ugarte: op. cit. ver nota 12 supra.

Educación y diversiones de la aristocracia

En una sociedad colonial articulada con estas particularidades es lógico que en el sector chapetón y criollo es donde se dieron los casos más notables del desarrollo de la ciencia y cultura literaria.

De hecho hubo chapetones y criollos, y excepcionalmente algún indígena (Espinoza Medrano el Lunarejo p.e.) que cultivaron una elegante literatura en prosa y verso con decisiva influencia peninsular, de irrenunciable filiación española.

Como decía José Carlos Mariátegui, una literatura escrita, pensada y sentida en español. Hecho que sucedió hasta con el Lunarejo, un indio del pueblo de Calcauso (Antabamba / Apurimac) que llegó a ser canónigo de la catedral del Cusco y que escribió obras filosófico-teológicas en castellano y latín, pero poco en quechua.

La literatura colonial, incluso las gramáticas quechuas y aymaras y algunas obras de teatro (como el **Usca Páucar, El pobre más rico** y el **Ollanta**) son en su origen obras españolas. Los escritos en lenguas aborígenes pertenecen innegablemente a literatos criollos y/o mestizos e indios bilingües (el Lunarejo, el padre Antonio Valdez, etc).[61]

Los chapetones y criollos no terratenientes también tenían las puertas abiertas de los colegios y universidades, con el resultado final de ingresar a las Ordenes religiosas para ser teólogos; o de seguir alguna carrera liberal, de preferencia Derecho (abogacía). Otros buscaban empleo en las oficinas del Estado.

Las diversiones de la aristocracia eran la equitación y las corridas de toros. También sentían un gran atractivo por los juegos de cañas: (simulacro de torneo para demostrar la agilidad y la destreza de cuadrillas de caballeros montados en briosos corceles, con las sillas adornadas,

---

61. **José Carlos Mariátegui:** 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana. **Lima 1928. (Ver el capítulo «El proceso de la literatura»).**

luciendo vistosos trajes de diferentes colores según el bando, bien armados de cañas de tres y cuatro metros de largo. Empezaban dando vueltas por la plaza al galope, llevando las cañas al aire y golpeándolas unas con otras a carrera tendida. Estaban divididos en dos grupos, unos frente a otros. Se embestían juntos obedeciendo a un aviso o señal, o bien combatían uno a uno. Les permitía a los aristócratas lucir sus habilidades de caballistas sin exponerse a heridas. Pero no se evitaban siempre las del amor propio, por lo que estos simulacros degeneraban a veces en verdaderas riñas. Por eso ha quedado en el lenguaje la frase de como **las cañas se vuelven lanzas**).

Dos españolas de paseo en una calesa de dos ruedas. La tira una mula manejada por un esclavo.

Análogamente les encantaba las representaciones teatrales, llevadas a efecto tanto en público como en sus respectivas mansiones privadas.[62]

En el sector chapetón y criollo integrado por caballeros e hidalgos, pero sin haciendas ni minas, polulaban los pretendientes a gobernaciones, corregimientos, tenientazgos, alcaldías mayores, regidurías, o a cualquier cargo burocrático digno de su clase y rango.

El orgullo de los hidalgos y caballeros criollos era exacerbado por más agudas que hubieran sido las estrecheces económicas de su entorno.

Para ellos no se concebía otra ocupación ni trabajo que los enumerados anteriormente.

De modo que si no alcanzaban a cubrir una de esas vacantes preferirían vivir como «pobres vergonzantes», lo que vale decir, a costa de la caridad oculta de sus amigos y de algunos sacerdotes. Estaban, pues, a la caza y espera de un puesto estatal, de una oficina burocrática.

De ahí el odio y rabia que sentían los criollos cuando aportaba un chapetón nombrado directamente en España a ocupar uno de aquellos puestos, dejando a los criollos sin opción a tomar la vacante.

En tales ocasiones muchos de estos criollos desocupados, vanidosos pero nada emprendedores por causa de los prejuicios, para sobrevivir en buenas condiciones se casaban con hijas, o hijos de mercaderes ricos, para alcanzar éxitos en los negocios al por mayor, convirtiéndose en comerciantes de afortunadas ganancias.[63]

---

62. **José M. Valega: op. cit. Capítulo VI. Jean Descola:** La vida cotidiana en el Perú en tiempo de los españoles. **1710-1820.. Buenos Aires 1962: 160-190.**

63. **Es en el AGI donde se guardan centenares de este tipo de solicitudes.**

Criollos campesinos

En un pasaje anterior ya he hablado de los españoles campesinos o pequeños y medianos agricultores de la sierra norte de la Audiencia de Lima. Pues bien, sucede que en seguida de la pacificación y organización del Estado colonial, y ya en el siglo XVII (cuando Portugal formaba parte del imperio hispánico) y también en el XVIII llegaron varias oleadas de familias españolas y portuguesas, para las cuales ya no existían encomiendas ni haciendas que darles. La solución fue establecerse en el interior en calidad de colonizadores pacíficos y humildes. Y eso aconteció concretamente en las tres provincias que componían el corregimiento de Cajamarca y algunas otras de Chachapoyas, fijando su residencia incluso en los pueblos de indios. Como la población nativa disminuía de manera cuantiosa, esos españoles y lusitanos, mediante diversas estrategias, a veces inescrupulosas, adquirían pequeñas extensiones de terrenos y casas modestas en los referidos lugares, para después legitimarlas a través de la figura legal de las **composiciones**. Así se transformaron en criollos campesinos, sin alardes de aristocracia, pero sí superiores a indios y negros. En el corregimiento de Cajamarca este acontecimiento fue vigoroso, como lo demuestran los documentos de Cutervo, Chota, Bambamarca, Celedín, Contumazá, Santa Cruz, San Miguel, Cajamarca y Cajabamba; escenarios donde dicha realidad fue activa e importante.[64]

En el sector español existían, como acabamos de examinar, muchísimos que por haber llegado después de los repartos de tierras y solares, ya no pudieron hacer fortuna ni obtener el honroso título de **vecinos y hacendados**. Otros de esos no tuvieron más remedio que concentrarse en las ciudades, villas, asientos y haciendas con la categoría de **estantes** o de **moradores**. Ahí se dedicaban al comercio menor, a oficios mecánicos, o a prestar servicios a otros españoles acomodados en calidad de trabajadores, pero jamás en condición de sirvientes ni de siervos. Todos tenían la calidad de hombres libres, aunque sin acceso a los cargos del Cabildo, ni a los altos rangos sociales. Conformaban la clase secundaria del sector blanco, y numéricamente eran bastantes, sobre todo

---

64. **Archivo Departamental de Cajamarca. Sección Corregimiento y Protocolos.**

en la sierra norte de la Audiencia limeña. Si la ventura económica les sonreía podían escalar un status social más alto, pero jamás la jerarquía de nobles, o de caballeros.[65]

Según la documentación de archivo otros vivían en tierras arrendadas a un hacendado, o mediante un contrato de aparcería. Otros eran capataces, o mayordomos de algunas estancias y haciendas, o administradores de obrajes. Aquí está la explicación de tanta población criolla campesina en la sierra norte del Perú actual.

Como se nota, no solamente en las villas y ciudades hubo un incremento demográfico de criollos, sino también en determinados espacios rurales, unas veces en las **reducciones** mismas y otras en las campiñas en calidad de pequeños propietarios.

Eran españoles sencillos establecidos en el campo como granjeros en tierras y casitas adquiridas no pocas veces ilegalmente, pero luego legimadas mediante la figura jurídica de la **composición** a partir de 1592. Algunos de éstos, en Cajamarca, devinieron en el XVIII en hacendados y estancieros-obrajeros.

Los españoles de clase baja dedicados al pequeño comercio eran tratantes de cualquier mercancía: 1° **tenderos** que expendían en tiendas o en cajones (pulperías), en cuyos estantes y mesas exponían una infinidad de artículos de mucha demanda al menudeo. 2° Los **buhoneros** o vendedores ambulantes. Pero los unos y los otros estaban considerados por los chapetones y criollos aristócratas como ocupaciones viles, ya que en tales actividades también podían ocuparse los indios, mestizos y castas. Lo que quiere decir que la pobreza igualaba a esos tres grupos donde se producían concubinatos y hasta matrimonios legales.[66]

---

65. Céspedes del Castillo: op. cit. p. 542.

66. Loc. cit.

La burguesía incipiente

En otras partes del Perú (Lima p.e.) se formó una clase de criollos adinerados, vertebrada por grandes comerciantes mercantilistas que se dedicaban a realizar cuantiosas transacciones económicas en el interior y en países del exterior. Gradualmente ascendieron a la altura de la nobleza, ya por matrimonio con hijas de progenitores nobles, o por comprar títulos nobiliarios. Tenían un alto nivel de vida, gracias a las utilidades de sus inversiones. Constituía una incipiente burguesía aglomerada alrededor del Consulado de Comercio, donde paraban cohesionados y actuando de manera autónoma. De las decisiones del Consulado limeño solo podían apelar al Consejo de Indias. Estaban enriquecidos gracias al comercio monopolizador de Lima, que decayó en parte en la década de 1770. También se dedicaban al contrabando. Sus fortunas alcanzaban montos de 50, 60, 80 y 100 000 pesos fuertes, si bien algunos llegaban hasta 500 000 y 800 000 pesos. Gozaban de prestigio y de una considerable fuerza política. En 1787 era prior del Consulado de Lima el conde de Premio Real.[67]

En Lima mantenían el monopolio del comercio en casi toda América del Sur, hasta el año de la creación del virreinato de Buenos Aires (1777). Otros se dedicaban a la minería, con gran suerte. Los grandes comerciantes abastecían a los corregidores para dar vitalidad a los tristemente célebres **repartos**, con lo que daban salida a una serie de artículos que no tenían demanda en Lima. **Reparto** es el nombre dado al comercio permitido a los corregidores en los pueblos de indios, a los cuales obligaban a recibir objetos de toda clase y a precios irritantemente subidos.

Los criollos comerciantes burgueses de mentalidad mercantilista mantenían relaciones e influencia social y política. Así adquirían una firmeza asombrosa, ganando consideración y respeto; hasta les temían. En el siglo XVIII tenían conciencia de clase, si bien incipiente. Se preocupaban por su continuidad generacional, ya que educaban a sus hijos

---

67. **María E. Rodríguez Vicente:** El Tribunal del Consulado de Lima en la primera mitad del siglo XVII. **Madrid 1960: 65-74.**

en los asuntos comerciales desde la más temprana edad, en especial en el mecanismo de las vastas empresas comerciales mercantilistas. Así aseguraban el éxito de su familia y descendencia. Entretanto su educación intelectiva era deficiente, excepto en casos aislados de hijos de comerciantes con cultura burguesa intelectual. Pero todos incubaban una sola mentalidad, sean aristócratas o hubieran sido burgueses: concepto mercantilista de la vida, comodidades y regalo de la existencia cotidiana y material.

La mentalidad burguesa conformada por principios mercantilistas, era tanto de los comerciantes dedicados al por mayor (que les rendía suculentos beneficios y prestigio) como de los dedicados al comercio al por menor, tenderos y buhoneros. Unicamente los primeros tenían derecho a votar en las elecciones del Consulado de Comercio. Era un intenso movimiento mercantil, desde luego con los mejores beneficios para los grandes comerciantes. Estos sí constituían una indiscutible burguesía.[68]

Claro que la burguesía mercantil criolla fue mucho más aguda y desarrollada en Buenos Aires que en Lima, ya que en Buenos Aires no había absolutamente nadie que les hubiera podido hacer competencia, lo que esclarece la inexistencia de gremios en Buenos Aires; allá habían fortunas de hasta 500 000 pesos fuertes. **Mercantilista** es el nombre dado a los «empresarios» que no producen lo que venden, sino que lo compran en el extranjero para revenderlo aquí. Eso genera y mantiene el subdesarrollo.

Santos y venerables ilustres chapetones y criollos

En cuanto a los españoles chapetones, ellos estaban felices porque dentro de sus filas habían descollado algunos hombres venerables, de los cuales uno que otro fueron beatificados y canonizados en los mismos años de la colonia; mientras que la mayoría siguen todavía sus procesos respectivos ante el Vaticano. Los chapetones podían estar orgullosos de la

---

68. Hernández Sánchez Barba: op. cit. p. 427.

santidad de Santo Toribio de Mogrovejo (1538-1606); de San Francisco Solano (1549-1619); y de una serie larga de venerables sacerdotes dignos también de figurar en los altares: fray Juan Masías (1585-1645); fray Francisco Camacho (1629-1698); el padre Juan de Alloza (?-1666); del padre Juan Sebastián de la Parra (1545-1622); fray Diego Martínez (1642-1626); fray Pedro de Urraca (1583-1657); fray Diego Barnedo (1544-1618) y algunos más.

Pero en el ámbito criollo hubo, similarmente, unos pocos que vivieron y murieron en olor de santidad. Es decir, como seres perfectos y libres de toda culpa, para los cuales la iglesia católica decretó un culto universal. Entre ellos hay por lo menos tres que recorrieron el camino de la santidad por sus acciones y obras realizadas en territorio nuestro. Dos propiamente peruanas, oriundas de este virreinato: Santa Rosa de Lima, Sor Ana de los Angeles Monteagudo y Mariana de Jesús Paredes y Flores; la primera limeña, la segunda arequipeña y la tercera quiteña. Pero, asimismo, otros que con el nombre de venerables se prosigue llevando sus causas de beatificación.

Esas santas eran mujeres de vida ejemplar que llegaron a dicho sitial partiendo de una vida común y corriente como la de cualquier persona. Estaban identificadas con la gente de su tiempo, como es el caso de Santa Rosa, la cual gozaba incluso de gran simpatía entre los indígenas nobles del Perú, de ahí su aceptación en múltiples reducciones de indios, en las que le dedicaron, posteriormente de beatificada, altares, culto y festividades el 30 de agosto de cada año.

La vida de Rosa de Santa María (Isabel Flores de Oliva) fue, en realidad, un dechado de ascetismo, automortificación, y de amor al prójimo. Fue la existencia típica de muchas mujeres de ardor beatífico en la Lima de la segunda mitad del siglo XVI y primera del XVII; un movimiento místico de beatas que leían libros religiosos y sobre todo hagiografías (biografías de santos) con suma sensibilidad. Como se dedicaban a la contemplación divina rechazaban el matrimonio en aras de la virginidad. Se autodeclaraban fuera del poder masculino y de la sociedad civil. Pero nada de esa conducta gustaba al tribunal de la Santa

Señora criolla con traje de principios del siglo XVIII.

Inquisición, que procesó y sentenció a muchas beatas de vida excesivamente mística, acusándolas de «alumbradas», cosa que no alcanzó a Rosa de Santa María pese a ser más mística que otras. ¿Por qué? Porque a las mujeres blancas y mestizas no se les acusaba de hechiceras, sortílegas y adivinas. Para éstas se reservaban las acusaciones de **iluminadas**, o sea, de arrebatadas místicas.

Según sostiene Teodoro Hampe, los criollos en general pero los burócratas y eclesiásticos en especial, como representantes de la naciente aristocracia criolla, asumieron la responsabilidad de tener una santa peruana (1617). Parecen, pues, existir raíces criollas en este fenómeno. Hay que ver que la sociedad criolla había adquirido madurez, que coincide con la extraordinaria floración de vidas venerables y de santos en el virreinato: Santo Toribio de Mogrovejo, San Francisco Solano, fray Martín de Porras, Juan Macías, Ana de los Angeles Monteagudo, Mariana de Jesús: todos ellos beatificados y canonizados años más tarde por la iglesia.

El esplendor espiritual, además, coexistía con la fuerza pública y material de las congregaciones religiosas y el surgimiento de un «regionalismo» o autoidentificación de los criollos. Estos, enriquecidos, compraban los puestos públicos pagando ingentes sumas. De manera que en el XVII la mayor parte de cargos administrativos estaban en manos del estamento criollo.

En tales circunstancias la beatificación y canonización de Rosa de Santa María fue promovido por el interés de las élites criollas, para así consolidar su posición mediante la elevación de una representante suya a los altares del catolicismo. Al ser la primera santa nacida en Indias, el «jardín delicioso de la iglesia», por entonces monopolio de Europa, ahora se prolonga al Perú, con lo que la sociedad criolla colonial alcanzaba su independencia espiritual. Se transformó en el símbolo del incipiente «nacionalismo criollo» del XVII.

Rosa de Santa María (1586-1617), monja terciaria de la Orden de Santo Domingo de Guzmán, fue beatificada en 1668 y canonizada en 1671

por el papa Clemente X. Este, con el nombre de Santa Rosa de Lima la declaró patrona de las Américas y de las Filipinas.[69]

En cuanto a Sor Ana de Los Angeles Monteagudo, considerada la «flor más preciada de Arequipa», ciudad en la que nació en 1602, fue de la nobleza chapetona y criolla de la ciudad blanca. A los tres años de edad sus padres la internaron en el convento de Santa Catalina de Siena con miras de que su inocencia no se inficcionase «con el aire corrompido del siglo». Ella llegó y se quedó encerrada con su respectivo ajuar, vajilla y criadas. sus padres le mandaron construir una celda con varias habitaciones de paredes de sillar con un atractivo patio aledaño. Allí jugaba unas veces y oraba en otras. Conforme crecía se dedicaba al estudio. Cuando alcanzó la adolescencia sus progenitores la reclamaron, meditando de que lo mejor era casarla. Ella, obediente, salió y fue a su hogar paterno; pero en su domicilio continuaba con las costumbres aprendidas en el monasterio. Obsesionada por lo religioso tuvo visiones místicas. Sintió que se le aparecía Santa Catalina de Siena mostrándole el hábito domínico, para decirle que Dios la tenía escogida para el estado monástico. Se persuadió, por lo tanto, que Dios le ofrecía una oportunidad. Era el día de Santo Domingo, y lo que hizo la jovencita fue encomendarse a San Nicolás Tolentino y salir de su casa de regreso al convento. En el trayecto experimentó otra visión (¿alucinación?). Se le apareció un niño, quien, diciéndo que se llamaba Domingo, guió a la inocente Ana hasta la puerta del monasterio. Los portones estaban completamente abiertos de par en par, cosa que nunca sucedía. De manera que Ana ingresó sin dificultad a su cenobio. Sus padres la visitaron el día siguiente, hallándola vestida con los hábitos de monje. Ella les explicó que había retornado por voluntad de Dios, al cual no podía desobedecer. Ante la insistencia del progenitor de la chica, quien la quería sacar para casarla, la propia abadesa del monasterio la tomó por la mano para conducirla a la puerta. Pero las otras monjas intervinieron logrando que la joven permaneciese en el claustro hasta que los ánimos se calmasen.

---

69. **José Flores Araoz et al:** Santa Rosa de Lima y su tiempo. **Lima 1995. Banco de Crédito del Perú. (En especial el artículo de Ramón Mujica Pinilla: «El ancla de Rosa de Lima: mística y política en torno a la Patrona de América», pp. 53-211).**

Los días pasaron, y viendo que la vocación de Ana era irrenunciable, todos acataron su decisión. Ana de los Angeles y Moneagudo hizo la profesión solemne de los cuatro votos monásticos en 1617. A partir de entonces su vida era de penitencias, sacrificios y ejemplar autodisciplina espiritual. Dadivosa a manos llenas, donó su herencia íntegra al convento, quedando para ella la pobreza y la humildad. Mientras las demás monjas vivían en medio de gran lujo y comodidad, Sor Ana tenía en su celda sólo lo indispensable: un sillón de tosca madera, un reclinatorio, una estatua de San Francisco de Asis y el retrato de la bienaventurada Rosa de Santa María (todavía no beatificada ni canonizada). Su dormitorio se componía de una ascética cama de madera. Ulteriormente perdió la vista; pero llegó a ser priora del convento. Vestía siempre un hábito viejo y remendado; solía repetir que para envolver un «costal de tierra» (su cuerpo) el andrajo más grosero constituía lo mejor. Tenía los pies desnudos, o a lo más son sandalias inservibles de otras religiosas, que recogía en los basureros del monasterio. Su extrema pobreza no era fruto del fingimiento , sino que con satisfacción regalaba sus buenos atavíos y cedía su comida. Es que creía en la humildad y la pobreza como camino hacia el cielo. Se alimentaba solamente para conservar la vida y jamás por darse el gusto de probar algo apetitoso; en tanto las otras monjas tenían esclavas y sirvientas que les preparaban exquisitas viandas.

Mientras su estancia conventual Sor Ana de Los Angeles experimentó inumnerables veces estar en la gracia de Dios. Una vez junto a las rejas dobles del coro tuvo más visiones (¿alucinaciones?): vio un bulto gigante que tentaba a sus hermanas de profesión. Al acercarse a él descubrió que era un esqueleto humano que señalaba a ambos lados del coro a éstas y aquéllas monjas. Entonces les advirtió del final que se aproximaba a sus compañeras, hablándoles con el objetivo de que se prepararan para bien morir. Poco después se desató en el monasterio una calamitosa epidemia, en la que fallecieron más de 20 religiosas, a las cuales Sor Ana asistió hasta la hora que expiraron. Tuvo más visiones, y aseguraba haber recibido las visitas de Cristo y de la Virgen. Incluso tuvo visiones sobre los «horrores del infierno». Hacía portentos o milagros. Curó a una niña muy estimada en el convento de un tumor maligno en la

frente, con sólo aplicarle los panes de San Nicolás Tolentino.

Al amanecer del 10 de enero de 1686 murió Sor Ana de Los Angeles, enseguida de 10 años de sufrimiento en su lecho. En sus ojos le brotaron unas horribles costras que le producían crueles dolores. Sucumbió en el mismo sitio en que vivió, oró y ofreció a Dios su carne martirizada. La enterraron en el cementerio del convento; y al abrir su sepulcro al año siguiente el cuerpo de la religiosa fue hallado incorrupto y sangrante. Como es comprensible, su fama de santidad recorrió todo el Perú virreinal y países vecinos. (Fue beatificada por el papa Juan XXIII en 1984, cuando éste visitó la ciudad de Arequipa). Ahora continúa su proceso de canonización.[70]

En lo que toca a la ciudad de Quito, por entonces perteneciente al territorio del virreinato del Perú, también floreció allí la vida de otra venerable criolla: la joven Mariana de Jesús Paredes y Flores, llamada la Azucena de Quito. Nacida en 1618, cuando adolescente se distinguió por su piedad, su virtud, la oración, el fervor místico y pureza espiritual. A los 13 años hizo votos solemnes de castidad y renunciamiento a todo goce de los sentidos y holguras de la vida. Sometió su núbil cuerpo a los más punzantes silicios. Por lecho eligió un duro camastro, al lado de un ataúd y una cruz grande de madera, en la cual se crucificaba. Su beatitud, humildad y constante caridad le impulsó a amasar noches y noches unas pocas libras de harina con la que ella misma horneaba panecillos que repartía abundantemente entre los pobres. Cuando el terremoto que asoló a la Audiencia de Quito, provocado por erupciones volcánicas, ella se ofreció ante Dios a ofendar su vida a cambio de la salvación de sus paisanos. Y así ocurrió, porque los temblores desaparecieron; sólo que Mariana de Jesús súbitamente cayó enferma, hasta que falleció el 3 de mayo de 1645, apenas a los 23 años de edad, en la plenitud de su hermosura física y belleza moral. Más tarde se inició el proceso de su beatificación.[71]

---

70. **Elías C. Passarell:** Vida de la R.M. Sor Ana de los Ángeles Monteagudo. Arequipa 1919.

71. **Espinoza Polit, Aurelio:** Santa Mariana de Jesús, hija de la Compañía de Jesús. Quito 1957.

Un criollo limeño célebre fue el padre jesuita Antonio Ruíz de Montoya (1585-1652), organizador de las reducciones del Paraguay, donde fue nombrado superior en 1620. Por allí anduvo 25 años desplegando intensa labor como sacerdote y valiente defensor de los indígenas amenazados de continuo por las devastadoras invasiones portuguesas. Llegó a dominar varias lenguas nativas a la perfección y viajó a España para dar cuenta del estado de las mismas al rey y pedir ayuda para éstas, siempre amenazadas por las **bandeiras** (expediciones a la selva) del Brasil. Obtuvo amplia colaboración, incluso para pertrechar a los guaranís con armas de fuego con la meta de defenderse de los esclavistas portugueses. Aprovechó su estadía en Madrid para publicar algunos libros suyos: **Conquista espiritual del Paraguay** (1639); **Tesoro de la lengua guaraní** (1639) y un **Arte y vocabulario de la lengua guaraní** (1640). Regresó al Perú en 1643, de donde emprendió viaje al Paraguay; pero en Salta recibió orden de volver a Lima.

Su retorno lo hizo enfermo, tan enfermo que al llegar a la capital del virreinato falleció el 11 de abril de 1652. Sus restos fueron reclamados por los jesuitas del Paraguay, enviándoselos para ser enterrados en la reducción de Nuestra Señora de Loreto. Fue un eminente misionero jesuita del Paraguay, hombre extraordinario por su energía y resistencia. Con acierto y eficacia defendió la libertad y dignidad de los indios. El fue el gran organizador de las famosísimas misiones jesuíticas del Paraguay, donde su obra es inolvidable.[72] Dejó un volumen inédito titulado **Sílex de divino amor**, de insondable misticismo, publicado recién en 1991 (Lima).

El criollo limeño don Juan de Acuña, marqués de Casafuerte y caballero de la Orden de Santiago, se hizo cargo del virreinato de México el 15 de octubre de 1722. Fue capitán de ejército, miembro del Consejo de Guerra de Su Majestad y presidente de su Real Audiencia. Durante su gestión gubernamental realizó el saneamiento del puerto de Veracruz; trató de expulsar a los ingleses de Belice, y casi logra su intento. Hizo construir los magníficos edificios de la Casa de la Moneda y de la Aduana

---

72. **Guillermo Furlong:** Misiones y sus pueblos de guaraníes. **Posadas 1978. Particularmente el capítulo II.**

A los chapetones y criollos les gustaba lucirse con uniformes militares.

de México.[73]

Juan Francisco Bodega y Cuadra (1744-1794) fue un insigne marino criollo nacido en Lima. La capital del Perú, por entonces, vivía un apreciable auge económico debido a las disposiciones del libre comercio. Bodega y Cuadra, hijo de padres vizcaínos, siendo joven viajó a España y a los 18 años fue aceptado como guardiamarina. Luego fue destacado a las costas occidentales de México.

Desde allí debería verificar numerosas expediciones para mejorar los sistemas defensivos de sus dominios y ahondar el conocimiento de esos territorios: costas californianas y detener el avance de los rusos por el norte del continente. Hizo navegaciones hasta Alaska (1779) en la goleta **Sonora**. Fue buen cartógrafo y un fino observador de las costumbres de los nativos del litoral que recorrió. Fue caballero de la Orden de Santiago. Dejó unos **Diarios de viaje** (1795), en los que demuestra dominio del lenguaje, dotes de comunicador y valores caballerescos.

Pero su fama se debe al rol que cumplió como diplomático para resolver el problema de la isla de Nutka, cuya posesión se disputaban Inglaterra y España. Para negociar y llegar a un acuerdo fueron designados para representar a sus respectivos países el peruano Bodega y Cuadra y el inglés George Vancouver (1786). En honor al entendimiento de estos dos hombres, la isla de Nutka fue llamada **Cuadra-Vancouver**, que con el tiempo quedó solo con el segundo nombre. Finalmente la isla fue cedida por el imperio español a los ingleses en 1794. España no estaba en condiciones de llevar a cabo una guerra para defenderla, por lo que realizó concesiones. Bodega y Cuadra falleció en 1794 dejando tres cofres con objetos personales y muchas deudas con la Real Hacienda. Murió después de haber habitado buena parte de su vida en México, especialmente en el puerto de San Blas, de donde salían las expediciones al norte para evitar el avance de los rusos por Alaska. Juan Francisco vivió sus mejores años en San Blas. Su hermano Manuel Antonio fue catedrático en la Universidad

---

73. **José de J. Núñez y Domínguez:** Un virrey limeño en México. **México 1927.**

de Alcalá de Henares y miembro del Consejo de Indias.[74]

Pablo de Olavide también merece mención en la galería de criollos notables del Perú. Limeño (1725-1803) de vida intensa y apasionada, muy joven fue nombrado oidor de la Audiencia de la capital del virreinato peruano. Viajó a España después del terremoto de 1746. Y allá tuvo que afrontar varias acusaciones sobre su desempeño administrativo en Lima, por lo que fue encarcelado. Pero enseguida se convirtió en el hombre de confianza de los gobernantes españoles. Le dieron cargos importantes, desde los cuales llevó a cabo varias obras reformistas. Fue un perfecto ilustrado español del siglo XVIII. Respetuoso de la monarquía y de la religión, se dejó influir por la corriente francesa de la ilustración. Criticó duramente a la sociedad estamental y la existencia de excesivos privilegios para unos pocos, que impedían el logro de la «felicidad» para las mayorías. Fundó muchas poblaciones nuevas en Sierra Morena, con el deseo de establecer comunidades humanas modelo. Su plan era dar a las élites privilegiadas nuevas funciones mediante una educación en las «ciencias útiles». Propuso la realización de una reforma agraria para ganar mayores extensiones agrícolas, con la introducción de adelantos técnicos de este ramo. También veía muy importante la creación de **Sociedades Económicas** o **Academias de Agricultura**. Todo complementado con un total comercio libre interior, para lograr abundancia y baratura de los productos agrícolas. Tales eran los principales puntos propuestos por Olavide para las reformas de la monarquía española. Para él lo importante era que los hombres desempeñaran labores productivas útiles para la sociedad. Pero sus proyectos reformistas chocaron con impases por no haber acertado en su análisis del campo andaluz. De todas maneras sus ideas influyeron algo en los principios reformistas españoles y en la legislación de la metrópoli.[75]

---

74. **Mabelle B. Mc Guire: «La isla Cuadra-Vancouver».** Américas. **1970. N° 8: 2-8.**

Juan Francisco de la Bodega y Cuadra: El descubrimiento del fin del mundo **(1776-1792). Madrid 1990:20-49.**

75. **Luis Perdices Blas:** Pablo de Olavide (1725-1803). El ilustrado. **Madrid 1992.**

Hipólito Unanue (1755-1833) también merece figurar en el listado de criollos célebres, si bien sus conceptos sobre lo indio, negro, mestizo y castas fueron de los más funestos. Fue el médico de más prestigio a fines del siglo XVIII y primeras décadas del XIX. Fundó la Escuela de Medicina de San Fernando y escribió varios textos y artículos científicos. Su obra fue reconocida y loada a su debido tiempo. Los médicos del siglo XIX calificaron a su labor investigadora sobre la coca como un trabajo de merecido valor. Fue realmente el primer científico que estudió los principios constitutivos de la hoja de coca, a la que calificó «como un tónico por excelencia». Lo negativo de Unanue fue el haber aceptado el racismo colonial.[76]

76. **Oswaldo Hercules et al:** Homenaje a Hipólito Unanue. **Anales de la Facultad de Medicina. Lima. 1955.**

5. LOS INDIOS

El nombre de indio. El taquioncoy

India era (y es) el nombre que los europeos dieron desde algunos siglos anteriores a Cristo a las tierras e islas ubicadas al Este del **río Indus**, al sur del continente asiático. El comercio europeo con ese territorio llamado **India** resultaba lucrativo pero difícil a partir del año en que los turcos invadieron y se posesionaron del imperio Bizantino. Ello motivó para que Cristóbal Colón proyectase un viaje por el Oeste que, concorde con sus cálculos, ahorraría un tercio del periplo. Al llegar a las islas Bahamas en octubre de 1492, y comprobar que la distancia era tal cual la había imaginado, creyó efectivamente que estaba en la **India** del Asia. De ahí porqué nombró **indios** a sus habitantes. Cuando en 1502 Américo Vespucio descubrió que se trataba de un continente diferente, nuevo, optaron por llamarle **Indias Occidentales** (a las Américas) e **Indias Orientales** a las otras del Viejo Mundo. Recién en el siglo XVII se decidió llamar **India** a la península del sur del Asia, e **indúes** a sus pobladores, para distinguirlos de los **indios** de América.[77]

Así es como **indio** fue el nombre dado por los españoles a los habitantes originarios del Nuevo Mundo o América, designación que se ha extendido y ha perdurado hasta hoy para quienes pertenecen a esta «raza».

Designar genéricamente llamando **indios** a los habitantes oriundos de América fue un hecho absolutamente arbitrario, nacido de un grave error o equivocación de haber creído Colón de que desembarcaba en los territorios de la **India**, en el sur del Asia. De todas maneras, al incluir bajo este nombre a la totalidad de los habitantes de la América autóctona, acabaron otorgándole una dimensión de unidad. La denominación de **indígena**, en cambio, si cuadra, porque dicha terminología se refiere o los naturales o nacidos en cualquier lugar del mundo.

---

77. **Roberto Levillier:** América la bien llamada. **Buenos Aires. 1948. Tomo II, cap. II.**

Francisco Morales Padrón: Historia General de América. **Tomo I. Madrid 1962: 213-214.**

Establecida ya la colonia con sus típicas estructuras feudales-mercantiles, produjo un impacto cultural e ideológico negativo para los **runas** (nombre quechua de la población que habitaba el Tahuantinsuyo). Un impacto tan chocante al extremo que 33 años después, en 1565, se generó un movimiento de libertad y salvación nativista que recibe el nombre de **taquioncoy**. El cual está asociado a la disminución de los indios, hecho que se indicó en 1540 y continuó hasta mediados del siglo XVII. Sólo se detuvo en la segunda mitad de esta centuria, para recuperarse en el XVIII, que fue el siglo de mayor aculturación.

La despoblación o merma del material humano indígena estaba motivada por varias causas: 1) mortandades irrogadas por las guerras interétnicas (p.e. atahualpistas versus huascaristas). 2) Por las luchas de resistencia (p.e. Manco Inca versus Francisco Pizarro). 3) Las campañas de conquista española en Chile, Argentina y selva, a los que llevaban miles de auxiliares indígenas, los cuales no regresaban jamás. 4) Abusos y trabajos forzados en minas, obrajes y lavaderos. Y 5) fundamentalmente por las epidemias de viruela, sarampión y gripe que asolaron a miles de ayllus.

El Taquioncoy fue, verdaderamente. un movimiento de libertad y salvación nativista con ribetes de rebeldía, donde actuaron pugnazmente los **cantores-danzantes** o «musicantes» indígenas. **Taquioncoy** quiere decir, cabalmente, **enfermedad del canto**. Surgió entre los Lucanas de la sierra central en 1565, extendiéndose pronto, como un torrente, a la etnia o nación de los Soras, Parinacochas y otras comarcanas. Ideológicamente rechazaba todo cuanto pudiese significar el acatamiento a los usos, costumbres, religión y cultura de los conquistadores españoles. Fue, por consiguiente, un movimiento anticristiano, algo así como una «guerra santa indígena». En él se habían unido la integridad de sacerdotes de la totalidad de cultos del ex Tahuantinsuyo. Se manifestaba mediante lamentaciones acompañado de bailes que imitaban las convulsiones. Una especie de «enfermedad de la melancolía», que es también como podría traducirse la palabra **Taquioncoy**. Los documentos descriptivos que existen permiten diagnosticar de que ingerían alucinógenos, con efectos tremendos, al punto de hacer creer a los participantes de estar poseídos por

sus **huacas** o divinidades. El personaje en trance podía responder a todas las preguntas, cuyas respuestas eran recibidas como de oráculos. Estos afirmaban que Jesucristo era un Dios extranjero, un Dios ajeno al Perú; que los dioses cristianos eran mudos, que no respondían a las interrogaciones de los sacerdotes y sacerdotisas. Por eso prohibieron de que los **runas** ingresasen a los templos católicos, so pena de ser castigados por las divinidades autóctonas: que habría sequía, que sus campos no producirían, que los animales morirían, que la viruela se ensañaría con los indios.[78]

Pero este fenómeno social fue sofocado por el clero y el gobierno civil-militar colonial. Fue reprimido duramente, aplastándolo en su totalidad.

La nobleza indígena

Por otra parte, cuando los conquistadores españoles arribaron e hicieron acto de presencia en las costas occidentales de América del Sur, descubrieron que los indios que conformaban la sociedad tahuantinsuyana estaban firmemente jerarquizados con antiguas costumbres y tradiciones estatales, unas panterritorialas y otras regionales, o locales. Una de aquellas instituciones era el **estamento noble indígena**, al que le dedicaron, una vez organizado el Estado colonial, una especial atención jurídica con disposiciones precisas. La documentación édita e inédita demuestra que desde los primeros años del asentamiento hispánico en el Perú, la Corona reconoció las prerrogativas de los **curacas** (denominados a partir de entonces **caciques**) y de los descendientes de los soberanos incas. Legalmente los consideraban iguales en todo y sin limitación alguna con los que gozaban los súbditos de Castilla y León de los estados de la nobleza, iglesia y militar. De esa manera quedó reconocida la calidad de nobleza e hidalguía de los descendientes de los curacas y de los incas que ya lo eran desde antes de la invasión y lo siguieron siendo después.

---

78. **Luis Millones:** Las informaciones de Cristóbal de Albornoz. Documentos para el estudio del Taki Onqoy. **Cuernavaca 1971.**

Diversas leyes expedidas repetidas veces, como la famosa «cédula de los honores» (22-IV-1697) dejaron establecido que los reyes españoles no hacían diferencia entre los nobles aborígenes de América y los nobles peninsulares. Pero en lo que respecta a los indígenas comunes, campesinos, la situación era otra; porque éstos sí fueron sometidos al más insufrible de los trabajos forzados y técnicas de expiotación en provecho de los invasores y conquistadores castellanos, extremeños y andaluces.

La nobleza indígena quedó gravitando en el espectro nacional, al ser reconocida por los españoles. Los sucesores de los incas y de los curacas no eran vistos ni tratados como indios comunes: no pagaban tributos, conservaban sus tierras, los educaban en colegios especiales. Muchos tenían fortunas y practicaban el comercio. Constituía una nobleza que sabía leer y escribir, derecho negado a los indios comunes. Se convirtieron al catolicismo, pero guardando muchos de los recuerdos del imperio de sus antepasados. Leían al inca Garcilaso de la Vega; seguían cultivando sus tradiciones y sus cargos de caciques, de lo que estaban orgullosos. Los caciques de Charcas en un memorial elevado en 1582 dijeron, sin ambages, de que el título de **curaca** equivalía al de los condes, marqueses y duques en España. La educación del indígena, entonces, dependía de su clase social. Tratándose de los nobles incas y curacas, por tener conocimiento de la lectura y escritura, adquirían catecismos, libros de leyes y algunos de aritmética.[79]

La aristocracia indígena, en consecuencia, se portaba casi igual a la élite chapetona y criolla. Los dirigentes, fuesen caciques o incas, que se casaban entre ellos, conformaban una sóla familia extensa en cada provincia donde residían; pero no perdían su ligazón con las masas campesinas indígenas.

Los caciques y los descendientes de los soberanos incas tenían un régimen de sucesiones semejante al de los mayorazgos de España. Ya dije

---

79. **Ayavire y Velasco et al:** El memorial de Charcas **(1582). Revista** Cantuta. **Lima. N° 4: 132 (Párrafo 19).**

Virgilio Galdo Gutiérrez: Educación de los curacas. **Ayacucho 1970: 33-58.**

Indio noble de la costa con ropa elegante en un día domingo, listo para ir a misa.

que gozaban de la liberación de tributos y de trabajos forzados y se vestían como españoles verdaderos: símbolos de superioridad en el Perú colonial. La nobleza inca, incluso, podía seguir estudios superiores, como acaeció con el cusqueño don Manuel Inca Yupanqui que, en 1791, después de probar su nobleza ingresó al aristocrático cuerpo de Marina en España, a donde sólo entraban los más esclarecidos hijos de la grandeza de España. Es que don Manuel Inca Yupanqui descendía de los emperadores del Tahuantinsuyo.[80] La aristocracia indígena poseía esclavos y caballos.

Aparte de saber leer y escribir, los caciques y nobles incas estaban persuadidos del valor de conocer la lengua castellana. Por ello se desvelaban para que sus hijos supiesen las tres cosas, con cuyo objetivo los enviaban a escuelas o pagaban preceptores particulares con el fin de alcanzar tales metas. El indio noble que dominaba la lectura, escritura y el español era respetado, podía defenderse y defender a sus subordinados. Así es también como se integraban al mundo y al grupo de poder colonial. Lo que asimismo explica porqué esos señores ricos y **lenguaraces** o **ladinos** podían casar a sus hijas con españoles.

En el siglo XVIII puede afirmarse de que en todo el virreinato existía ya entre los indígenas nobles una conciencia nacional que los había y tenía unificados. Realidad que les proporcionaba una **mentalidad indígena** o «indiana» como decían ellos. Por la naturaleza del suelo que ocupaban, por la uniformidad linguística, por sus formas culturales de vida, habían llegado a una integración social. Por eso los nobles incas y los curacas, por su nacimiento, educación y nivel de vida, eran los que mejor manifestaban aquel sentimiento de unidad. Todos estaban engarzados con suficientes valoraciones vitales para determinar la posición de lo **indio** en el escenario virreinal. Habían alcanzado madurez, tenían unidad de conciencia social de lo que eran. Hay pruebas documentales para demostrar esta verdad, como el folleto de 28 páginas que mandaron imprimir en Lima en 1767.

---

80. **Archivo de la Marina. Viso del Marqués. España. Espinoza Soriano, Waldemar:** La sociedad andina colonial. **Lima 1980: 220 (Colección Mejía Baca, tomo 4).**

El nacionalismo e identidad de la nobleza indígena. La utopía incaica

La conciencia nacional de la nobleza indígena, aunada al régimen de expoliación que imperaba contra los indígenas comunes determinaron el surgimiento de ansias de libertad, plasmadas en reiteradas sublevaciones del siglo XVIII, desde Juan Santos Atahualpa (1740-1756) hasta José Gabriel Túpac Amaru (1780-1782) y los hermanos Angulo con apoyo del cacique don Mateo García Pumacagua (1814). Unicamente las lejanas tribus salvícolas siguieron sumidas en medio de una gran autonomía.

El siglo XVIII o centuria de las reformas borbónicas, fue también la época del renacimiento del orgullo por lo inca y lo curacal, por las buenas formas de la vida nativa. De ahí el fulgor pictórico y artesanal, de las escenificaciones teatrales donde recordaban las apoteosis incaicas y también su caída con la muerte de Atahualpa. Resurgieron las tradiciones indígenas, pero sin desdeñar una serie de elementos culturales introducidos por los españoles: religión, escritura, armas, plantas y animales, tecnologías, varayos y cabildos.[81]

La palabra **nación**, que surgió en la Europa del renacimiento se afianzó en el lenguaje de los cronistas desde el siglo XVI, pero más en los del XVII y XVIII. Los cronistas afirman que la humanidad esparcida a lo largo y ancho de lo que fue el Tahuantinsuyo estaba dividida en **naciones**; y dieron determinados criterios para identificar una **nación** y reconocer a sus miembros. En primer término, de conformidad a los citados cronistas, cada **atuncuracazgo** configuraba una **nación**, en la cual: 1°)Sus miembros estaban organizados políticamente como un Estado. 2°)Tenían costumbres y hasta lengua, o un dialecto propio. Y 3°)poseían una tradición cultural y religiosa en la que se reconocían.

Las **naciones** andinas, hoy distinguidas con el nombre griego de **etnias**, estaban completamente diferenciadas hasta principios del siglo XVIII. Pero a partir de entonces fue que cada nación o etnia comienza a

---

81. Rowe, Jhon H. «El movimiento nacional inca del siglo XVIII». Revista Universitaria. Cusco. 1954., XLIII: 17-47.

perder su identidad, debido al rol centralizador del Estado colonial, sobre todo cuando el gobierno prohibió empadronar a los indígenas por **ayllus, sayas** y **naciones**. Dispusieron, pues, considerar a todos como **indios tributarios**, a los que debían numerarlos por pueblos y provincias. José Antonio de Areche, incluso, desconoció las tradiciones, lenguas, trajes y cultura en general, decretando que adoptaron otros de carácter español. Fue parte de la sentencia que impuso a raíz de la rebelión de Túpac Amaru con miras a extinguir el nacionalismo de los indios y mestizos nobles del Perú.

Pero no obstante aquellos desastres cada indio tenía la conciencia y el sentimiento de que sus integrantes conformaban una **nación**; que pertenecían a una colectividad con peculiaridades o sentimientos específicos, que los diferenciaban de los demás. Aquella emoción y sensibilidad de identidad alcanzado por sus componentes era índice de que la «nación indiana» estaba definitivamente diseñada. Constituía el resultado de un proceso histórico largo, al término del cual había emergido una colectividad consciente de sus rasgos distintivos, así como de sus diferencias frente a otras colectividades (castas). Los indígenas, como **nación** plenamente formada tenía su **identidad**.

No cabe la menor incertidumbre de que los indios nobles y comunes, en el siglo XVIII tenían identidad de ser indios. Se sentían perfectamente identificados por los lugares donde vivían, por su historia, por sus problemas, por su integración cultural y social, por la pobreza de la mayoría de sus miembros. No era nada difícil hallar rasgos solidarios entre ellos: unidad de conciencia, o uno o más caracteres compartidos por todos. Infinidad de aspectos de su vida social y cultural guardaban perfiles típicamente autóctonos con mucho de influencias occidentales, debido a que la presencia española se dejaba sentir en la integridad del territorio mediante los sacerdotes doctrineros. Pero es en las ciudades y villas donde el indio se aculturó más intensamente.

Una de las maneras de expresar sus sentimientos eran las representaciones teatrales sobre los soberanos Huáscar y Atahualpa, insertadas o incorporadas en las fiestas patronales de sus pueblos. Se

trataba de una de las manifestaciones populares que lograron pervivir a través del siglo XVIII pese a la represión colonial que, desde 1780, quiso borrar todo recuerdo de los incas. Constituían expresiones teatrales de gran belleza, resistiéndose a morir, y sin perder rigor. Los actos escenificaban la invasión de Pizarro y la «degollación» de Atahualpa. Configuraba un vigoroso patrimonio cultural y específicamente teatral que siempre lamentaba la caída del imperio del Tahuantinsuyo. Le acompañaban cantos de tristeza entonados por mujeres, cuya letra es de una estética y poética conmovedora: «**Ya se ha ido nuestro padre / a quién volveremos nuestros ojos. / El cielo y la tierra se han callado**».[82]

Dichas escenas justamente indican que entre la nobleza inca existía, desde la década de 1540 la idea de reconquistar el poder. Los incas refugiados en Vilcabamba fueron los primeros en actuar militarmente, a su estilo, con la finalidad de retomar el Cusco. Pero les fue imposible porque las **naciones** (etnias) de lo que fue el Tahuantinsuyo les dieron las espaldas, los olvidaron. Entretanto el poder español se enraizaba en las ciudades que fundaban a lo largo y ancho del país. Estos triunfaron, quedando derrumbado definitivamente las aspiraciones de los incas de Vilcabamba con la decapitación de Túpac Amaru en 1572.

Y si bien los incas fueron devastados en el siglo XVI, en la primera década del XVII, concretamente en 1609, con la publicación de los **Comentarios reales** del inca Garcilaso de la Vega se produjo el nacimiento de la **utopía tahuantinsuyana**. A esta la entendían como una edad de paz, justicia y orden que fue echada a pique por los españoles. No obstante lo cual pensaban que podía ser reconstruida como rechazo al sistema colonial, entregando otra vez el poder a los descendientes de los incas cusqueños. Tal deseo brotó como fruto generado por el descontento que comenzaron a incubar contra el sistema colonial que los oprimía. No cabe duda, habían tomado conciencia de lo que significaba ser colonia de una potencia europea: España. Y claro, también como resultado de una extrema idealización del pasado incaico.

---

82. **Teodoro Meneses Morales** : La muerte de Atahualpa. Drama quechua de autor anónimo. **Lima 1987.**

Danza de la captura y deguello del inca Atahualpa.
Siglo XVIII.

En tal sentido la utopía creada por Garcilaso se convirtió en una silenciosa actitud política, que se imaginaba con reconstruir una sociedad histórica que acabó con la invasión de los españoles. Para los descendientes de los incas y de otros curacas dicha noción terminó siendo una posibilidad. Ese sueño dorado de los indios atemorizaba a criollos y chapetones. Con todo, para éstos tales pensamientos de los nobles indios eran ya imposibles, porque el sistema colonial estaba solidificado: las familias de los incas hallábanse totalmente debilitadas, tal vez liquidadas; los curacas o caciques permanecían encasillados para servir al poder español; hasta los sucesores de los que fueron incas de privilegio se encontraban servilizados. En cuanto a la población los mestizos se habían multiplicado, y las castas proliferaban por acá y por allá. El imperio español era una realidad mundial y los criollos habían adquirido un inconmensurable poder. En tal objetividad los deseos de los nobles indios del Perú resultaban meras ilusiones; imposible de reentregar el poder y el gobierno a los indios.

Y sin embargo, en el siglo XVIII hubo proyectos que fueron puestos en acción para independizar a los indios, prescindiendo de chapetones y criollos, en una forma que parecía seguir el lógico derrotero por la población autóctona oprimida por el sistema colonial. Me refiero a Juan Santo Atahualpa y a José Gabriel Túpac Amaru, que tomaron conciencia, se reanimaron y, dentro de una coyuntura de crisis estructural del imperio español, iniciaron sus campañas de liberación nacional, aunque infructuosamente.

José Gabriel Túpac Amaru y los curacas que lo acompañaban querían reconstruir el poder imperial inca, pero un Estado imperial integrado por una sociedad plural y multiétnica o multinacional, con participación igualitaria de criollos, indios, mestizos, negros y castas. Túpac Amaru intentó revertir las jerarquías, disolver las castas, reconstruir la monarquía inca. Claro que era clasista, pero pensaba en la igualdad de todos: !un utópico! Quería hacer de los indios ciudadanos con plenos derechos. Todo eso ofrecía de bueno el proyecto tupacamarista. Pero el líder de Tungasuca se dio cuenta que su programa político forzosamente tenía que llevarse a efecto mediante las armas. De todos

modos un ideal utópico que fue desmoronado en 1780, sus dirigentes ultimados; y con ella la independencia de los indios y de las castas.[83]

Los precursores y héroes tupacamaristas fueron exterminados. Los sobrevivientes indios comunes quedaron siempre pobres, sin recuperar sus derechos. Lo que obtuvieron fueron nuevos maltratos. Los **Comentarios reales** fueron recogidos de América por ser un «panfleto sedicioso». Desapareció la posibilidad de una cultura indígena por falta de intelectuales; no hubo más educación para los nobles incas ni caciques. Se abrió todo un vació en torno a lo indio, donde el dominio de lo occidental recrudeció. Se debilitó la posibilidad de la autonomía de la cultura indígena. Así colapsó la aspiración de Túpac Amaru.

Juan Santos Atahualpa Y José Gabriel Túpac Amaru perdieron, por eso hoy la historia los considera **precursores** de la independencia indígena del Perú. Fracasaron porque el Perú era de los españoles y criollos, y en tercer lugar de los mestizos. En una sociedad donde los indios y las castas trabajaban para aquellos tres grupos, éstos jamás iban a permitir que Túpac Amaru trastocara esa realidad.

El proyecto de **utopía incaica** volvió a resucitar en 1814, cuando los hermanos Juan y Vicente Angulo convencieron a don Mateo García Pumacagua, cacique de Chinchero, fiel a la Corona española, para lanzarse juntos en una rebelión para echar a los hispanos del Perú. Pero era ya demasiado tarde; porque los criollos habían iniciado en América su propia independencia de España, el margen de indios y castas, movimiento que finalmente triunfó.

Los indios del común, trabajadores por excelencia

La situación real de los indios comunes en las primeras décadas del colonialismo español (1552-1580) fue de una verdadera esclavitud a capricho de los conquistadores, hasta que la Corona se propuso instaurar

---

83. **Juan José Vega:** José Gabriel Túnac Amaru. **Lima 1969: capítulos X y XIII.**

su autoridad. Los encomenderos llevaban indios de sus encomiendas para trabajar en sus casonas de las ciudades y a sus minas. Otros debían bregar en sus propiedades territoriales (haciendas).

La implantación del tributo en especies y moneda empeoró la condición del **runa**. Les obligaban a criar animales (aves de corral) y sembrar semillas europeas (trigo) cada que la tasa tributaria la exigía en dichos productos para provecho de los encomenderos y del rey. El tributo fue extendido a casi todos los estratos sociales indígenas, desde los 18 a 50 años de edad; apenas fueron exceptuados los curacas regionales, los nobles incas del Cusco y de algunas provincias; también las mitmas cañares del Cusco, Huamanga, Jauja y Chachapoyas; más los inválidos y los servidores de las doctrinas o parroquias de indios. Los trabajos forzados en las minas y obrajes (mitas coloniales) eran tan duros que miles de indígenas fugaban de sus pueblos y comunidades a las ciudades y otras provincias liberadas de mitas, si bien los más preferían asilarse en las haciendas para transformarse en yanaconas o siervos de la gleba.[84]

Tratándose de los indios comunes, quedaban al margen de la educación escolar. Para ellos sólo existía el trabajo en el agro, el pastoreo, las mitas mineras y obrajeras, de las que era imposible escapar por cuanto constituían los únicos dadores de mano de obra, salvo en los valles costeños, donde echaban mano de los negros. El indio común dependía de sus patrones, los que a su vez se hacían representar por intermedio de mayordomos, caporales y capataces que podían ser otros españoles, o criollos, o negros, o mestizos.

En los siglos XVI y XVII hubo disminución acelerada de la población indígena. Pero en el XVIII se produjo una compensación notable, aunque lenta, así en el campo como en las zonas urbanas del virreinato. De todas formas los habitantes indígenas rurales eran los mayoritarios. Y es entre ellos donde reinaba un total índice de analfabetismo; bien que dicha realidad se encontraba más ampliada en la población femenina, incluso entre las pertenecientes a la alta nobleza

---

84. **Ronald Escobedo:** El tributo indígena en el Perú. **Pamplona 1979: Especialmente los capítulos 6 y 7 de la Primera Parte.**

Indios perchadores de lana en un obraje de la sierra.

indígena que vivían en los centros urbanos. La celebérrima Catalina Huanca Acopacha, por ejemplo, era iletrada. El porcentaje de mujeres indias sin escolaridad prácticamente era en la proporción del 100%. La marginación de los indios comunes de ambos sexos respondía al modelo de producción que prevalecía en el Estado colonial. Es porque los indígenas tenían como mundo el agro, el ganado, el sector minero y otras tareas. Todos estaban encargados de las faenas domésticas, o agropecuarias; responsabilizados en ellas desde niños. Y en las labores mineras a partir de los 18 en adelante. Por esa razón jamás se privilegió la educación del runa o indio del común. Las mujeres indias campesinas, por lo demás, no sentían ningún atractivo por la lectura y escritura porque de nada les hubiera servido en sus chacras y cocinas.

En 1567 el licenciado Juan de Matienzo aconsejó que a los indios comunes apenas se les debía enseñar oficios mecánicos y cosas bajas: trabajo en minas, haciendas, obrajes, estancias. Recomendó no sacarlos de «su natural inclinación». Aparte de lo cual, durante el proceso colonial y hasta comienzos del siglo XVIII los chapetones y criollos repetían sin cansancio el argumento de que los indios eran por naturaleza ociosos y sin aspiraciones, unos tontos. Así justificaban la conquista y explotación. Con lo que la **raza** fue sobrepuesta para diferenciar la división social del trabajo.[85]

Efectivamente el indígena constituía el único gran sector proporcionador de energía para trabajar las minas. Los chapetones y criollos consideraban indigno meterse en los socavones para ganarse la vida desempeñando esas tareas. El indígena también rechazaba el mencionado trabajo por no serle necesario para subsistir, pero se le forzaba mediante **mitas**, sistema que fue legalizado por el virrey Toledo en 1574; el mismo que se mantuvo intacto hasta las postrimerías del virreinato. Toledo lo reglamentó para evitar más angustias a la población nativa; bien que en la práctica desde un principio se convirtió en uno de los más horrendos capítulos de la historia colonial. Por eso miles de indioscomunes escapaban de ella para refugiarse en zonas liberadas de

85. **Juan de Matienzo:** Gobierno del Perú (1567). **París 1967: Primera Parte, capítulo IV.**

mita, de preferencia en haciendas, cargando los problemas en los pocos que quedaban en los pueblos o reducciones. En fin, los abusos y sufrimientos son inenarrables: salario bajo, trabajo obligatorio hasta los días festivos y durante las noches en condiciones insalubres, pésima alimentación, salud quebrantada. La mita constituyó una innegable pesadilla para los indígenas comunes e incluso para los virreyes, quienes no podían hacer nada para humanizar las labores, dada la urgencia de metales preciosos solicitados por la metrópoli española. Suprimir la mita habría ocasionado la bancarrota del Estado colonial.[86]

Las labores en los obrajes hacíanlo en situaciones peores que en las minas, hecho documentado en Tarma, donde un indígena señalado para una fábrica de telas, prefirió ir a la mina de azogue de Huancavelica. Es que en los obrajes las faenas, según afirmaban los indios, eran más dolorosas y menos sanas. Allí, para evitar que escapasen, hasta los amarraban con gruesas cuerdas, además de tenerlos encerrados con la única puerta bien encandada, trabajando hasta bien entrada la noche, alumbrados por tenues luces de velas, o de mecheros de grasa, hasta concluir el destajo.[87]

Para el abasto de nieve desde la cordillera Pariacaca a la ciudad de Lima, donde había una estimable demanda de helados durante los meses de verano, se reguló el servicio de mitas a cargo de los indígenas comunes de Huarochirí.

Terribles fueron las consecuencias de la sumisión en que cayeron los indígenas mitayos y yanaconas.

Germinó en torno a ellos un complejo de dependencia, anulándoles casi de manera absoluta su conciencia social de indios, sin embargo de ocupar un sitio importante en la sociedad y en la economía de los centros coloniales del Perú.

---

86. Jorge Basadre: «El régimen de la mita». Lima 1937 (separata).

87. John H. Rowe: «The incas under spanish colonial institutions». The Hispanic American Historical Rewieu. XXXVII. 1957: 155-199.

La legislación admitía la cortedad de ideas de los **runas** comunes. Y los criollos se formaron un estereotipo de los indios: color aceitunado, «cabello grueso, negro y lacio; la frente estrecha y calzada; barba escasa y lampiña; ojos pequeños; nariz ancha; el sudor fétido, por cuyo olor son hallados por los podencos como por el suyo los moros». Así describían a los indios los criollos inteligentes que redactaban el **Mercurio Peruano** entre 1792 y 1793.

De ahí que el nivel de vida de los indios comunes (yanas, mitayos) salvo escasísimas excepciones, era de indigencia, desde el nacimiento hasta la muerte. Fue otro elemento que daba uniformidad a la población indígena. Pero miles de mestizos y de castas también participaban del mismo tren de vida. El yanacona, además, constituía un bien de capital, ya que de ellos dependía el precio de las haciendas al momento de enajenarlas. E igual sucedía con los esclavos negros.

El **forastero** que llegaba a las haciendas para convertirse en yanacona, es decir, en siervo, prefería trabajar aquí de sol a sol y pasar su existencia en forma elemental. Lo que le atraía es la vida estable, un techo, cierta protección y seguridad brindada por el hacendado, quien le pagaba su tasa tributaria. Ya no experimentará apuros graves, sin mayores afanes que su alimentación y vestuarios básicos. De todas maneras también soportaban crueldades y tiranías, pero no tanto como en las minas y obrajes.

Los yanaconas, principalmente los domésticos, por vivir en las casonas de los ricos hacendados muy pronto se hispanizaron, por lo que sus hijos tenían ya muy poco de cultura indígena. Los yanaconas aumentaron enormemente como resultado de la implantación de la gran propiedad terrateniente a cargo de españoles, tanto chapetones como criollos.

En un Estado así estructurado, la vida cotidiana estaba profundamente marcada por la desconsideración y alejamiento de que eran víctimas diversos grupos sociales. En la sierra principalmente existía una «raza» oprimida: los indígenas comunes. Hasta se les recluyó en pueblos

especiales (las **reducciones**), o los aislaban en las áreas periféricas de las ciudades y villas. No había lugar para el indio común y corriente, que configuraban la mayoría poblacional. No había sitio para el indio común en la política y en la administración.

La palabra **indio** entonces se convirtió en insulto de la minoría criolla contra el pueblo autóctono, lo que denuncia la existencia de una separación drástica entre lo que se llamaba la **República de Españoles** y **la República de Indios**. Los indígenas comunes (mitayos, yanaconas) estaban tan acostumbrados al desdén y a los castigos corporales que se sentían extrañados cuando no los recibían. Así lo confiesan Jorge Juan y Antonio Ulloa, dos viajeros científicos que recorrieron el virreinato del Perú en la década de 1740-1750.[88]

Ese dañino ejercicio sobre los indígenas definió su mentalidad. Consolidó su adicción a la chicha, que les causaba embriaguez tanto en el campo como en los centros urbanos (pueblos/reducciones). Todas sus festividades, inclusive las religiosas, que duraban hasta una semana, servían de oportunidad para beber sin medida. Las admoniciones de los sacerdotes doctrineros contra las bebidas eran voces lanzadas en el desierto.[89]

La rebelión de Túpac Amaru (1780-1782) que finalizó trágicamente, significó una posibilidad real de terminar con esas dos **repúblicas** divididas. Pero si bien con la derrota de Túpac Amaru no echó mas raíces el dominio español en nuestro país (por cuanto dicho ciclo ya estaba cancelado), en cambio sirvió de acicate para que la minoría criolla encabezara y realizara su movimiento de independencia política. Por eso la discriminación continuo década tras década, aún después de las batallas de Junín y Ayacucho.

Toda historia objetiva (o sincera) de los indios concluye con ribetes sombríos y dramáticos. Las presiones económicas (tributos, mitas) que les

---

88. **Jorge Juan / Antonio Ulloa: op. cit. Ver nota 50 supra.**

89. **Hernández Sánchez Barba: op. cit. p. 434.**

Indígena pastora de ovejas en una estancia de la sierra.

exigía un esfuerzo abrumador y desacostumbrado, los calabozos, azotes, trabajos peligrosos, desplazamientos inicuos; transtornos de sus jerarquías sociales; sus ideologías religiosas y mitológicas semidestruidas por los fanáticos sacerdotes «extirpadores de idolatrías», desarticularon los resortes de su vida material y espiritual. Desgracia tan aplastante e irremediable provocaron hasta deseperadas rebeliones nativistas de libertad y salvación, como las del Taquioncoy (1565), Yanahuara (1596), Songo y Chalana (1622, al norte de La Paz), la de Manco Cápac (Lima, 1666). Y otras más en el siglo XVIII, unas de transfondo mesiánico y otras de índole política, pero todas ahogadas con sangrientos martirios para sus líderes, como ocurrió con Túpac Amaru, su familia y demás seguidores.

El indígena común y el noble devinieron, por lo tanto, en una sociedad uniforme, empobrecida, miles de ellos desarraigados, en gran parte privados de sus facultades para regirse por sí mismos. Posteriormente de la fracasada rebelión de Túpac Amaru, acabaron en una desmoralización resignada y pasiva.[90]

La mujer indígena, nobles y plebeyas

Centenares de mujeres indígenas cambiaron radicalmente con la invasión española. Las damas nobles tuvieron acceso a la tierra, bien que con sus derechos recortados por el conquistador español. Los primeros conquistadores fueron sus amantes y protectores, con beneplácito de sus familiares indígenas. De modo que el nacimiento de un mesticillo noble daba lugar a una fiesta en la casa de su madre. Las indias preferían amancebarse con los españoles, antes de ser esposas de un **atauruna** o **mitayo**. Así lo dicen el inca Garcilaso de la Vega y Guamán Poma de Ayala. Apenas se sabe de una ñusta cusqueña que inicialmente rechazó matrimoniarse con un español por haber descubierto de que en España se había desempeñado como un insignificante sastre de aldea.

Para las indias nobles del Perú, en 1592 fue fundado en el barrio de San Lázaro (El Rímac / Lima) un beaterio espacial, únicamente para ellas.

---

90. Céspedes del Castillo: op. cit. p. 450.

con el nombre de Nuestra Señora de Copacabana. Allí se recluían quienes tenían vocación de «monjas» para vivir observando las reglas monásticas, pero sin admisión para ser madres profesas. Algunas de sus superioras («abadesas») fueron retratadas en atractivos lienzos documentales; y allí mismo cultivaban un grato recuerdo en memoria de los incas, como lo confirman otras pinturas de carácter histórico. Gran parte de las religiosas indígenas del beaterio de Copacabana aprendieron a leer y escribir. Es una institución que todavía persiste. En el pueblo de Santa Ana de Copacabana, en la península del mismo nombre, al sur del lago Titicaca, asimismo funcionaba otro beaterio de indígenas.

Y si bien las mujeres nobles indígenas no concurrían a escuelas, lo que determinaba su constante analfabetismo , podían participar en el gobierno administrativo de sus ayllus y etnias, a los cuales pertenecían, Como lo demuestra la documentación de archivo, abundan los distritos donde aparecen ejerciendo el cargo de curacas o cacicas, incluso en provincias donde, en tiempo de los incas jamás se les había permitido acceder a dichos puestos. Lo que quiere decir que la nobleza indígena, en este aspecto, como en otros, supieron sacar provecho de la legislación española. Claro que eso ocurría únicamente cuando faltaban varones para ocupar los cacicazgos. Así lo declaran con suma disfanidad los expedientes coloniales de Huamanchuco y Cajamarca. El papel del cacique era cobrar los tributos y tener siempre listos los contingentes de trabajadores (mitayos) adultos y de niños y muchachos para reunirlos en las **guayronas** (canchones) los días de doctrina a recibir lecciones de catecismo. Lo que las mujeres indias no podían desempeñar, aun siendo nobles, son las alcaldías ni regidurías en los Cabildos. Pero en las asambleas de las comunidades podían hacer sugerencias.[91]

Doña Beatriz Huayllas Coya, hija de Huayna Cápac, que fue quien se casó con el soldado y sastre español Diego Hernández, fijó su residencia en Chile, donde crearon una prole de abolengo. Pero el caso más famoso fue el de la ñusta doña Bárbara Coya, nieta de Manco Inca, casada con Garcí Díez de Castro, que también se radicaron en Chile. Allí dejaron

91. Waldemar Espinoza Soriano: Los señoríos étnicos del valle de Condebamba y provincia de Cajabamba. **(Lima-Huancayo 1974). Pp. 181-189.**

descendencia que con el devenir del tiempo ocuparon cargos de gobernadores, capitanes, héroes de la independencia chilena. Pero lo más sorprendente es que dicho linajo dio nada menos que 11 presidentes a la República de Chile.[92]

Cabe también mencionar a la india noble doña Catalina Huanca Acopacha (1582-1674), nacida en el pueblo de la Concepción y emparentada con la aristocracia de Lurinhuanca. De acuerdo a lo que ella misma dice en unas escrituras de 1654, no vino al mundo en el pueblo de San Jerónimo de Tunán como afirma la tradición. Adquirió celebridad por sus donaciones a favor de obras pías y edificación de templos. Pagaba los dotes de las muchachas pobres para que pudieran casarse. En Lima, en la avenida de Malambo, donde tenía su casona, costeó la construcción de la pequeña iglesia del Perpetuo Socorro. Su ternura y exquisita sensibilidad humana la demostró con sus acciones de ayuda a los más necesitados del valle de Jauja y de la ciudad de Lima. Compartió sus bienes heredados de sus acaudalados padres, consistentes en tierras y ganados. Su altruismo y caridad fueron tan grandes que hasta viajó a Huamanga con el objetivo de comprar un solar que lo obsequió a las comunidades de Huancayo y san Jerónimo de Tunán. En Lima regaló fincas para el Hospital de Santa Ana, dedicado a la sanación de los indios. Lo que verdaderamente hizo fue transferir sus bienes al referido nosocomio para ayudar a «bien morir a sus hermanos indios», con cuyo fin instituyó un capellán más, bajo la condición de que el sacerdote nombrado supiera la lengua quechua. El mismo debía celebrar tres misas rezadas por semana para la salvación de los protectores del citado hospital y de los indios allí fallecidos. Catalina Huanca murió en 1674 a los 91 años de edad, decrépita, achacosa y sin herederos forzosos. Nunca estuvo casada. En el retrato que queda de ella en un lienzo del siglo XVII, aparece joven, robusta y hermosa. Es un personaje representativo de la historia peruana.[93]

---

92. **Lillian Calm: «Catorce presidentes chilenos descienden de Huayna Capac».** El País. **Lima, 1985.**

93. **Waldemar Espinoza Soriano: «La última voluntad de Catalina Huanca».** Proceso. **Lima. 1976; 5: 1-5.**

India de la sierra norte con traje elegante, asistiendo a misa un día domingo.

Con el transcurso de los años, como resultado de su opulencia y desprendimiento, Catalina Huanca Acopacha fue convertida en leyenda. Ahora San Jerónimo de Tunán le disputa a Concepción ser la cuna de su nacimiento; y se habla de tesoros que dejó ocultos en diversos lugares de la ruta Huancayo-San Jerónimo-Jauja, Huarochirí-Lima. La leyenda también le atribuye ser la donante de los azulejos que exornan el claustro principal del convento de San Francisco en la capital del virreinato, hecho que la documentación de archivo la desmiente. Pero extrayendo las fantasías propias de cualquier leyenda, Catalina Huanca es un personaje que ha logrado sobrevivir en la memoria popular y campesina del Perú hasta hoy.

Es larga la lista de mujeres indias de merecido prestigio. En 1742, cuando explotó la sublevación de Juan Santos Atahualpa lanzando el grito de independencia en las regiones montañosas de Jauja y Tarma (Chanchamayo), emergió la presencia de una figura femenina. Una india valerosa que en la documentación aparece solamente con el nombre de Ana, con el agregado de que era oriunda de la provincia de Tarma. De ahí porqué le llamamos Ana de Tarma. Muy poco se sabe de su biografía. Los manuscritos apenas señalan de ella que fue la capitana de un **cuerpo de mujeres** que actuaron como guerreras en el pronunciamiento de 1742. En los combates del Río de La Sal y en el de Nijandaris, que constituyeron un fracaso para las fuerzas españolas, lucharon con una valentía sin paralelo. El mismo capitán español Benito Troncoso, jefe de las fuerzas coloniales represivas que no conocía el temor, se ponía serio cuando la nombraban a Ana de Tarma. Tal era el arrojo y sagacidad de esa mujer en las batallas. Apagado el fragor de la lucha, Ana de Tarma desapareció de la escena histórica, sin que se consumara en ella la sentencia horrible que le esperaba de haber caído en manos de las tropas realistas.[94]

En cuanto a la servidumbre de la mujer indígena (y negra también) estaba relacionada con la raza. La cuestión de la servidumbre doméstica, por la que les ofrecían un pago a cambio de los quehaceres de la cocina y lavandería, en sí misma no tenía ni tiene nada de injusto, siempre y cuando

---

94. **Sobre la rebelión puede verse Francisco A. Loaysa:** Juan Santos el invencible. Manuscritos del año de 1742 al año de 1755. **Lima 1942.**

hubiera sido un trato entre razas iguales. Pero en la sociedad colonial peruana eso nunca se dio, porque existían distancias que separaban a las clases, razas y culturas. A lo cual hay que sumar la situación de desarraigo de quienes iban a vivir en una casona que no era la suya y por la que no pagaban alquiler, motivo por el que no tenían derechos. Así la trabajadora acababa alienada, despersonalizada, cosificada.

Es cierto que muchas recibían un trato generoso por parte de sus patrones, un trato benévolo, llegando casi a formar un segmento de la familia. Sin embargo ello no impedía la evidente asimetría de la relación establecida, en el que un vínculo laboral pasaba a estar regido por impredecibles estados afectivos. La servidumbre era una institución tradicional. Solucionaba los problemas de las familias acomodadas del país. Ahí las criadas y sirvientes tenían casa y comida asegurada, un tratamiento más o menos civilizado. Era una salida práctica de la situación de pobreza de las mujeres, pero sin oportunidades porque el Estado colonial carecía de los conceptos de igualdad y libertad.

Reducciones, Cabildos y comunidades.

Muchos proyectos y experimentos se pusieron en marcha para reorganizar a los **runas** de acuerdo a los intereses coloniales. Entre ellos destaca, desde comienzos del siglo XVI, el intento de fundar pueblos exclusivamente para indios con el iluso deseo de poner fin a la despoblación y propinarles un efectivo adoctrinamiento católico; y en los que, incluso, debían funcionar hospitales para medicinar a los indígenas enfermos.

Las **reducciones** nacieron por iniciativa e impulso de las Ordenes religiosas regulares, tanto en la costa y sierra como en la montaña. Claro que en las misiones es donde los sacerdotes controlaban todo, a diferencia de las dos primeras. En la selva los misioneros vigilaban el funcionamiento de la reducción, no escapando el Cabildo ni los caciques del área controlada.

Las **reducciones** tendían a congregar a las familias campesinas que vivían dispersas en los bordes de sus parcelas, tanto en valles como en laderas y cimas de cerros. Cada pueblo quedó dotado de tierras suficientes para la subsistencia y reproducción de los habitantes del vecindario. Les instalaron una administración autónoma de carácter municipal: los **Cabildos de Indios**, cuyos alcaldes indígenas elegidos anualmente aseguraban la conducción de la justicia civil y penal en asuntos de mínima cuantía. De manera que los caciques continuaron solamente para recoger los tributos, convocar a las cuadrillas de mitayos, llevar a los niños y muchachos a las **guayronas** de la doctrina y convocar a las **mingas** del pueblo (trabajos colectivos). También colaboraban administrando la comunidad.

Cada **reducción** con su respectiva comunidad de tierras quedó rehecha como una unidad económica bajo un patrón institucional castellano. Allí fueron establecidas nuevas especies y técnicas agrícolas y ganaderas traídas por los españoles. Desde entonces se preocuparon por tener yuntas de bueyes para arar, siempre y cuando les hubiera sido posible prescindir de la **taclla** o tirapié. En las **reducciones** se transformaron las costumbres religiosas, por cuanto los doctrineros mandaron construir iglesias para bautizar, realizar matrimonios, celebrar fiestas al santo patrón del pueblo, cantar responsos y ritos fúnebres, etc. Así acabaron asimilando el cristianismo, pero sin olvidar muchas creencias y conocimientos indígenas, dando lugar a sincretismos y reinterpretaciones trascendentales.

El funcionamiento de las **reducciones** quedó confiado a los alcaldes indígenas (**varayos**), a los regidores de los mencionados Cabildos y también a los caciques de ayllus, pachacas, huarangas, **sayas** y provincias. Y por cierto también de los sacerdotes doctrineros; unos y otros supervigilados por unos funcionarios chapetones y criollos denominados **corregidores de indios** que gobernaban a nombre del rey. En los pueblos de la selva los misioneros jesuitas, o franciscanos, eran los verdaderos vigilantes y administradores de las reducciones.

La **reducción** o **pueblo** presentaba un casco urbano idéntico al de

las ciudades y villas de españoles, aunque más pequeño y de calles angostas: todo más simple. Allí se permitía la propiedad privada de la tierra al lado de la comunal o colectiva.

El Cabildo de indios es el que regía a la **reducción** o **pueblo**. Tenía dos alcaldes si el vecindario superaba los 80 hogares o unidades domésticas. Actuaban entre dos a cuatro regidores, un alguacil mayor, otro menor (con funciones parecidas), un procurador, un alcalde de aguas, un escribano, un verdugo, etc. Todos indígenas. Los alcaldes o **varayos** (llamados así por llevar la vara de la real justicia en la mano) administraban las leyes en lo penal y civil; y de mano con los caciques manejaban los bienes de la comunidad. El símbolo de su mando era la vara de la real justicia. La integridad de los miembros del Cabildo eran elegidos cada primero de enero. Pero dicha institución siempre permanecía vigilada por el corregidor. Los cabildos y los alcaldes adquirieron gran prestigio y durabilidad; incluso llegaron hasta el siglo XX con el nombre de **varayos**.

Las comunidades fueron reorganizadas al estilo de las de Castilla, con lo que se garantizó, sin excepción, este medio de producción vital para los indígenas. Su reestructuración respondió al prototipo antiguo del Consejo castellano para entroncarlo con las costumbres locales de los ayllus. Las tierras comunales fueron fijadas en los alrededores o cercanías del pueblo o reducción, dirigidas por su Cabildo de indios. Las comunidades así reconocidas quedaron como **inalienables** y **perpetuas**.[95]

El sistema de **reducciones** permitió salvar la propiedad colectiva o comunal de las tierras de los **ayllus** y **sayas**. El gobierno colonial dictó leyes prohibiendo su venta a los españoles y a cualquier otro sujeto. Se componían a áreas agrícolas y de pastos; también de bosques en muchos lugares.

Las comunidades subsistieron pese a todo, logrando continuidad y defenderse de la voracidad de los terratenientes. Hubo razones para ello:

---

95. Céspedes del Castillo: op. cit. p. 548.

1°) La pobreza de ciertas tierras, que no atraían a los hacendados.
2°) La decidida acción de los visitadores de tierras o jueces de composición, que otorgaban títulos de amparo a los indígenas. Y
3°) La heroica tenacidad de los mismos comuneros que, en situación de ver amenazados sus predios daban lugar a indesmayales procesos judiciales ante los tribunales de Lima y de los corregimientos.[96]

Las rentas producidas gracias a los terrales y otros bienes de la comunidad (obrajes p.e) corrían bajo la vigilancia del cacique, del doctrinero y el corregidor. Las ganancias depositábanlas en las Cajas de la Comunidad que permanecían aseguradas con tres chapas de llaves distintas, cada una de las cuales guardábanlas sus administradores por separado, de modo que nadie podía abrirla sólo, sino los tres reunidos para así conjurar cualquier fraude o peligro. Fatalmente, el dinero allí reunido despertó desde un comienzo la codicia de los corregidores y del propio Estado, el cual, a partir de 1592 en adelante los extrajo en calidad de préstamo, para no devolverlos nunca.[97]

La vida en las **reducciones** costeñas y en muchas de la sierra norte y central conllevó prestos y notables cambios, por hallarse en contacto directo y permanente con las grandes ciudades y villas españolas. Y también porque las élites (caciques) adoptaron muy pronto las costumbres de sus conquistadores: acumulaban tierras (haciendas); imitaron el traje y el sombrero español; criaron caballos para cabalgar; construyeron casonas, se hicieron católicos y por último hasta se dedicaron a la producción y al comercio con espectaculares ganancias. Los caciques fueron los indígenas que más se hispanizaron, a fondo, a diferencia de los indios comunes (o de las comunidades) que retuvieron sus formas de vida y cultura, sobre todo en los pueblos ubicados en las regiones periféricas, lejanas a las populosas ciudades.

---

96. En el Archivo General de la Nación (Lima), en las secciones Derecho Indígena y Tierras se conservan muchos expedientes que acreditan la lucha de las comunidades para la defensa de sus propiedades.

97. Vilma Cevallos López: «La Caja de Censos de Indios y su aporte a la economía colonial». Revista del Archivo Nacional. Lima 1962; XXVI-II: 278-352.

Indio alcalde o **varayoc** de un pueblo costeño

Muchas **reducciones** funcionaron de manera exitosa, excelente. Podríamos citar los casos de San Antonio del Valle de Cajamarca; Santa María del Valle de Chiclayo, San Bartolomé de Huacho, La Trinidad de Huancayo, Santa Ana de la Rivera de Tarma, el Cercado de Santiago (Lima), Santiago de los Reyes de Abancay, La Concepción de Sicuani, Santa Catalina Mártir de Juliaca, San Pedro de Tacna, etc. Pero otras, principalmente en las provincias obligadas a entregar mitayos de minas, se presentaron problemas imparables motivados por los mencionados trabajos forzosos y por las epidemias, dejándolas casi despobladas. Pero de todos los pueblos de indios o **reducciones** existentes en el virreinato los mejores resultaron ser los fundados y controlados por los misioneros jesuitas. Allí las comunidades indígenas fueron bien conservadas, las hicieron progresar y las adaptaron a la cultura europea. Fueron las reducciones más brillantes hasta fines del siglo XVIII.

En el Perú ahora es corriente hablar del «fracaso de las reducciones», pero esta frase solo pertenece a la demagogia histórica. La mayor parte tuvieron un buen porvenir y muestra de ello es que subsisten hasta hoy las que fueron fundadas desde 1557 hasta 1590. No sólo permitieron la salvación y la continuidad de las tierras comunales; sino algunas tuvieron orfeones y escuelas de niños, como ocurrió en Cajamarca y Huancayo. Levantaron suntuosas iglesias parroquiales adornadas con ostentosas obras de arte, como sucedió en Azángaro, Lampa, Juli, Quispicanchis, Andahuaylillas, Mamara, Cajamarca, etc. etc. Otras fueron propietarias de obrajes comunales; introdujeron semillas y animales europeos; reanimaron sus hábitos comerciales en los mercados y ferias dominicales, y en otras durante las festividades de sus santos patronos. Todos participaban en dichos festejos, debido a que nadie dejaba de asistir en una cofradía. Eran fiestas donde bullía el folclor hispano-indígena. La vida en la reducción no discurría monótona, sino con un movimiento económico y ceremonial que le transmitían algún dinamismo.

Con todo, los indios de las reducciones no vivían seguros en los que respecta a las tierras de que disponían para mantenerse, ante las apetencia de los hacendados y estancieros españoles. De manera que el ritmo que disminuían sus tierras comunales, aumentaba el número de familias

desposeídas de parcelas, en tanto los latifundios veían agrandada su servidumbre con los **forasteros** que pasaban a depender de las haciendas en calidad de yanaconas, fugando de las mitas mineras.[98]

Indios y españoles: intercambios culturales

En el campo, en lo que incumbe a las relaciones de trabajo, el 100% de los habitantes rurales formaban parte de la población económicamente activa. Es que todos se desempeñaban como trabajadores agropecuarios en sus propias parcelas, o en las chacras dadas por la comunidad; o concurriendo a mitas obrajeras, ganaderas, agrícolas, mineras o de plaza. Los indios comunes que migraban a las ciudades, villas y asientos mineros también ejercían alguna ocupación: artesanos, albañiles, mercaderes ambulantes y peones, si bien recibiendo pagas mínimas.

Los indígenas no olvidaban sus tecnologías agrarias, ganaderas, textiles. En lo agrícola seguían cultivando con abono y riego en chacras llanas, andenes, camellones y mahamaes: magníficas estrategias para el manejo de los suelos, dadas las condiciones de falta de agua en el territorio. Adaptaron elementos culturales españoles: o sea que aprovechando óptimamente elementos culturales nativos, metían cosas nuevas a su acervo agrario, pero a partir de sus propias condiciones concretas.

El choque de las dos civilizaciones fue violento. Pero así y todo se produjeron mutuas aportaciones entre ambas, dando como corolario la aparición de un mestizaje cultural. Es decir, adquisiciones recíprocas de elementos del uno hacia el otro. Sin embargo no hay que magnificar dicha figura. Es cierto que hubo contribuciones españolas con muchas especies de animales; nuevos productos agrícolas; el desarrollo de la minería; nuevos medios de transporte; industrias y un nuevo estilo de comercio bien establecido, que unidos a los productos natos del espacio tahuantinsuyano dieron una novedosa forma de vida, pero sin extinguir el desdén social y racial en menoscabo del indígena. Más bien lo amplificó porque cualquier

98. **Waldemar Espinoza Soriano**: op. cit. en nota 80 supra, pp. 246-249.

aporte español fue considerado superior a los que podía ofrecer el poblador autóctono. O mejor dicho, nació y se desarrolló la idea de que lo importado de España (Europa) era (y es) superior a lo nativo. Desde entonces imperaba ya la separación entre los «productos de Castilla» y los «productos del país», otorgando desmesurada importancia a los primeros. En la colonia ningún criollo y mestizo se sentían feliz y orgulloso con las altas contribuciones indígenas a la cultura. Este momento de revalorización recién iba a surgir en el siglo XX.

Como vemos, el mestizaje no sólo fue racial, sino también cultural, expresado en múltiples aspectos, hasta en convergencias míticas. Los sincretismos culturales resultaron inevitables y abundantes, ya he dicho sin que ello condujera a la superación del racismo. Nada impidió que los prejuicios siguieran latentes, a veces hasta insoportables para la existencia humana, como el de no aceptar a negros e indígenas comunes en los centros educativos y Ordenes eclesiásticas.

Indios venerables

Pese a lo cual la «nación indiana» o índica también tuvo sus venerables hombres, que por su vida ascética murieron en olor de santidad. En tal aspecto cabe citar a Nicolás Puicón Faxollen, nacido en Chiclayo en 1632, en un hogar de indígenas perteneciente a la nobleza cacical. Desde niño se puso bajo la tutoría de un franciscano del convento de Santa María del Valle de Chiclayo, quien le impartió una intensa educación religiosa, y del cual tomó el apellido de Ayllón. Joven se trasladó a Lima para ejercer el oficio de sastre, preparando trajes para muchos limeños de su tiempo. Sus labores de costurero las matizaba con oraciones y penitencias, paseando una cruz por su casa. Lo que ganaba con sus confecciones, no vacilaba en gastarlo para ayudar a los necesitados. Así, su dominio se transformó en un refugio en el que alojaba a doncellas pobres y a huérfanas. Su vivienda, por último, fue convertida en un beaterio.

En cierta oportunidad un cliente, impresionado por el grado de liberalidad del sastre Ayllón, le preguntó si tenía una huaca o un tesoro

para hacer tantos gastos a favor de los menesterosos. El indio chiclayano respondió que sí y que se lo iba a mostrar. Grande fue la sorpresa del caballero cuando, en lugar del cofre de riquezas, le enseñó un Cristo. «Esta es mi huaca. Sírvelo y verás», prorrumpió fervoroso.

Pero antes de morir, según refería el mismo Ayllón, se le apareció la Virgen en sus sueños para decirle que iba a descansar en paz, anunciándole que su morada y sastrería se transfigurarían en un monasterio, donde también se levantaría una iglesia con el nombre de **Jesús, María** y **José**. En 1661 se casó con Jacinta Mendoza, quien, antes de contraer matrimonio lo despreciaba por indígena. Pero luego de unos años de vida hogareña bastante difíciles, pudo mudarle el espíritu y convertirla en su gran compañera.

Cuando cerró los ojos para siempre en 1677, a los 45 años de edad, su viuda doña Jacinta dio cumplimiento al sueño místico que tuvo su marido. Transformó el beaterio, que era entonces su casa, en convento. Para lo cual llamó a los hermanas clarisas capuchinas, todas criollas; y contagiada de la religiosidad de su fallecido esposo se convirtió ella misma en una hermana más del flamante monasterio, al cual le dieron, en efecto, el nombre de **Jesús, María** y **José**. Precisamente a un lado del altar mayor de la Iglesia, en el que las monjas, tras una celosía gigante siguen las misas y rezan diariamente, ahí fueron depositados los restos de este hombre que fue el motor de la creación de la citada casa profesa.[99]

Como fue un chiclayano muy querido en la ciudad de Lima, en la que nadie olvidaba sus virtudes, en 1699 iniciaron su proceso de beatificación para su posterior canonización. Sin embargo, éste fue misteriosamente paralizado. (Pero su causa de beatificación ha sido reiniciada en el siglo XX).

En el frondoso elenco de indios ilustres, hay que memorar al sargento mayor e inca don Juan Tomás Tuyru Túpac, arquitecto y tallista cusqueño de polendas. Proyectó los planes de varias iglesias, dirigió la

---

99. Bernardo Sartolo: Vida admirable y muerte prodigiosa de Nicolás Ayllón (.....). **Barcelona 1689.**

construcción de bóvedas y cúpulas, esculpió efigies de santos, labró púlpitos, armó altares y doró retablos. Su genialidad artística la volcó en la Ciudad del Cusco y alrededores, bajo la protección del obispo mecenas don Manuel de Mollinedo y Angulo. Tuyru Túpac fue quien delineó los planos de la Iglesia de San Pedro, confeccionó la estatua de Nuestra Señora de la Almudena, el maravilloso púlpito de San Blas y otras muchas obras. Vivió entre la segunda mitad del siglo XVII y comienzos del XVIII.

Similarmente, es imposible preterir aquí a Diego Quispe Tito, perteneciente a la nobleza inca, nacido en el pueblo de San Sebastián de Saño en 1611 y fallecido en la ciudad del Cusco en 1681. Fue uno de los más destacados y estimados pintores de la escuela cusqueña del siglo XVII. Sus trazos denotan un armonioso sentido de la composición y el color con derroche de una imaginación exuberante. En las iglesias de la que fue capital del Tahuantinsuyo es donde se conservan algunas de sus obras maestras: 1)**La Sagrada Familia** y **La Adoración de la cruz**, en la de Santo Domingo. 2)**La piedad**, en el altar mayor de la capilla de San Lázaro. 3)Doce lienzos más con las escenas del Evangelio, en el presbiterio de la catedral. 4)**Las postrimerías** y la **Anunciación**, en el convento de San Francisco. Y 5)otras varias telas en el templo de San Sebastián (terruño del eximio artista). En el Museo de Arte de Lima se exhibe ahora su deslumbrante cuadro **La huida a Egipto**.

La falsa tristeza del indio

Finalmente hay que aclarar de que es una falsedad la concepción enraizada entre los peruanos de hoy de que el indio era y es triste. Dicha idea solo revela que es una equivocación prolongada y repetida por quienes no han vivido en los pueblos de la sierra; por desconocedores llenos de perjuicios que reiteran lo que no saben. Aquello de que el indio es triste emana de dos fuentes:

1°) De su música, que es en tonalidad menor, la que merece algún esclarecimiento. En Europa se admiten dos tonalidades musicales: mayor y menor. La primera generalmente para expresar júbilo y vigor;

mientras la segunda para la melancolía y aflicción. En Asia sólo reconocían la tonalidad menor; por eso sus melodías suenan pesarosas en los oídos de los occidentales. Pues bien, la música autóctona del Perú, junto a la musicalidad aborigen americana apenas registraba la tonalidad menor, igual que la oriental. Frente a tal realidad no debe extrañar que a los españoles chapetones y criollos les resultara nostálgica y doliente.

2°) La fuente de la supuesta tristeza indígena es el estilo introvertido de su personalidad cultural. Es otro parecido más con los orientales. Y así como hay mucho alejamiento entre un español y un japonés en cuanto a modos de comportamiento, también existe esa misma distancia entre un **runa** del Perú y un español. Es decir, el **runa** peruano no es aquel que siente deshago y satisfacción expresando lo que se le ocurre. En Europa, hacer ésto es recibido como espontaneidad y franqueza; pero la verdad es que sólo son veloces mentalmente, y muy simuladores.

El indio peruano, por el contrario, es más sentimental y, por ende, mas lento. Sin que por eso sea menos alegre. Como el indio es formal y muy respetuoso, está persuadido de que no debe expresar cualquier cosa en cualquier momento ni ante cualquier individuo. Por eso andaba (y anda) algo retraído, esperando el momento para hacer o decir lo necesario. Lo que explica el porqué en determinadas fiestas es donde da rienda suelta a su alborozo, puesto que no puede estar de parranda día tras día, ni semana tras semana, como pretende el chapetón y el criollo de antes y de hoy. Quienes han estado en las festividades de la sierra dan fe de cómo el indígena goza del desborde del canto y del baile durante las fechas que duran los actos de bautismo, matrimonios, cumpleaños y celebraciones de los santos patronos de los pueblos y estancias. Son ocasiones en que consumen demasiado licor. No hay, pues, nada de tribulación. Eso del «indio triste» no pasa de ser un prejuicio más contra los **runas** del Perú.

6. EL PUEBLO NEGRO

Causas de la presencia negra en el Perú

El tema de la esclavitud está íntimamente ligado al negro, realidad que afecta no solo al Perú sino a varios continentes; es decir desde el Viejo al Nuevo Mundo. De Africa fueron exportados, a lo largo de cuatro siglos, aproximadamente 23 millones de esclavos. La mitad rumbo a América y la otra en dirección al Asia. De esa cifra el 33% representa a la población africana de aquel momento.

En España y Portugal era conocida la esclavitud negra. Habían penetrado en ella con los árabes desde la tercera década del siglo VIII. Esos negros españoles, en los siglos XV y XVI recibían el nombre de **ladinos** por hablar castellano. Muchos españoles, desde los primeros días de la conquista, viajaban de su tierra a Las Indias trayendo a sus propios esclavos, en reducido número por cierto. Tal figura comenzó justo en 1501, debidamente autorizada con la finalidad de proporcionar a los invasores mano de obra más eficiente que la de los indígenas antillanos. Los esclavos traídos por los conquistadores que acompañaban a Francisco Pizarro eran específicamente españoles. Años más tarde fue que comenzaron a ser introducidos directamente del Africa.

Los defensores de los indígenas, primordialmente los frailes dominicos, con fray Bartolomé de Las Castas a la cabeza, muy pronto apoyaron el desplazamiento de esclavos negros al Nuevo Mundo, institución que por entonces no era mal mirada por nadie, por estar bien consolidada en Europa desde épocas muy antiguas. Los dominicos pensaban que, de esa manera, iba a mejorar la suerte de los indios. Creían también que la traída de negros ladinos, o sea occidentalizados y cristianizados, facilitaría en algo la evangelización.[100]

El negro fue trasplantado, pues, como resultado de la agobiante necesidad de mano de obra en los valles costeños y otros lugares cálidos

---

100. **María Rosa Miranda:** El libertador de los indios. **Madrid 1953: 361-368.**

Hombre de origen africano, poblador de los valles costeños.

interandinos y en los lavaderos auríferos de la selva alta y baja. Tal fue la causa profunda para que no pudieran detener su importación. Y si bien la intención fue dedicarlos para aliviar la situación de los indios, lo cierto es que éstos quedaron en peor estado que aquéllos, porque los negros gozaban de alguna consideración de parte de sus amos por tener un valor monetario. Mientras los indios, por el contrario, tenían privilegios y derechos en los papeles solamente.

Las grandes multitudes de esclavos comenzaron a llegar en la segunda mitad del siglo XVI. Fue luego que la curva demográfica indígena demostró bajas alarmantes, debido a una profunda y duradera depresión originada por trabajos forzados, migraciones compulsivas y las incontrolables epidemias. La Corona, preocupada por la diezmada población indígena y aterrada por el peligro que podría arrastrar su desaparición con la consiguiente pérdida de los tributos y mano de obra barata, meditó que la solución era la importación de negros africanos, y a gran escala. Así, en 1580, el flujo de esclavos al Perú registró un significativo aumento, para resolver la demanda de trabajadores agrícolas en las haciendas de los valles costeños e interandinos, que generaban productos agropecuarios para satisfacer la demanda de alimentos en los asientos mineros y en las ciudades mismas. En los caminos del litoral ellos eran, además, los encargados de la trajinería en mulas arrieras, mientras en el mar se desempeñaban como buenos marineros.

El trabajo de los esclavos es parte de la horrible aberración cometida por los cristianos blancos de Europa en su saqueo de Africa durante cuatro siglos, en cuyas costas occidentales embarcaban hacia el Nuevo Mundo a miles de seres humanos hasta las primeras décadas del siglo XIX. En edificios especiales ubicados a la vista del Atlántico los «amuchaban» (clasificaban) y seleccionaban de acuerdo a su edad y sexo, encadenados y mantenidos hasta tres meses en celdas oscuras y estrechas a la espera de ser embarcados. En ellas durante días e incluso semanas aguardaban familias enteras de raza negra la llegada de los barcos que los transportarían a América tras haber sido vendidos como esclavos. En tanto esperaban la partida, los empleaban como mano de obra en esos lugares: las mujeres para tareas domésticas y otras labores concordes a su sexo.

Los hombres permanecían encadenados durante el día y la noche, mientras las mujeres y niños solo durante las horas diurnas. Era la forma idónea para impedir la fuga. Se calcula que en el lapso de más de tres siglo que duró el tráfico de esclavos, hasta 1848, pasaron entre 11 y 12 millones de negros deportados al Nuevo Mundo, protagonizando esta horrenda historia. Fue un indiscutible holocausto cometido por portugueses, holandeses , franceses, ingleses y españoles, un tremendo pecado contra el hombre y contra todos. En la isla de Gorea (Senegal) se conserva un museo que exhibe estas atrocidades. Los titulares del comercio negrero, en un principio adquirían a los esclavos en España misma; pero pronto les resultó más rentable conseguirlos en los mercados de origen: costas e islas de Africa occidental y meridional.

El viaje rumbo a Las Indias era penoso para los pasajeros africanos. Ulteriormente de atravesar el Atlántico los vendían en las islas del Caribe con ganancias exorbitantes. El promedio de compra ascendía entre 30 y 50 pesos por cabeza; pero cobraban entre 80, 90 y 100 una vez anclados en Las Antillas. Sin embargo, el precio de venta aumentaba conforme se estiraban las distancias y las sucesivas ventas y reventas. Se había suscitado una especulación como resultado de la dificultad de conseguir licencias. Como eso encarecía la mercancía, apareció el contrabando negrero, dando origen a coimas y cohechos con las autoridades locales españolas.

La Corona hispana quiso regular la migración africana. Con tal propósito se reservó para sí este tráfico con carácter de monopolio, actividad que, a la larga, le reportaba buenos beneficios económicos. Pero como le resultó difícil continuar con la trata, la Corona otorgó a partir de 1518 licencias limitadas a particulares, casi siempre a extranjeros: flamencos y alemanes; y más tarde a genoveces, holandeses y portugueses. El tráfico negrero permitido a extranjeros preponderó desde el gobierno de Felipe II.[101]

En el siglo XVI el tráfico negrero se basaba en el sistema de licencias reales. Por entonces la Casa de la Contratación es la que controlaba la migración forzada de africanos. Pero entre 1752 a 1796 se

101.Céspedes del Castillo: op. cit. p. 397.

otorgaron licencias especiales. También funcionaba el sistema de **asientos**, hasta 1780. A partir de 1793 se concedió libertad plena para la comercialización de esclavos.

Procedencia de los negros del Perú

Estos procedían de distintas partes de Africa occidental, y aún de la sudoriental. Por lo tanto manifestaban características distintas en orden lingüístico, sicológico y antropológico. Había diversidad entre ellos mismos durante la primera generación de migrantes esclavos, diferencias que desaparecían en sus hijos y nietos, quienes se unificaban a través del castellano y de las costumbres hispanoperuanas, si bien seguían conservando buena cantidad de rasgos africanos de música, danza, creencias y supersticiones.

La población negra del Perú, en efecto, tenía opuestos orígenes étnicos, con notorio predominio del grupo yorubá, proveniente de la cuenca del Níger. Su proporción se mantuvo hasta 1590, año en que Angola empezó a suministrar porcentajes cada vez mayores de africanos pertenecientes al grupo bantú, destinados a América. Entre 1560-1660 Guinea proporcionó entre el 55 y 56% de esclavos exportados al Perú. Otras zonas de Africa Occidental de 11 a 12%. Y Angola no menos del 32%. Otros documentos de archivo hablan de una considerable cantidad de etiopes, carabelíes, sudaneses, pero principalmente de **congos** y **minas**. He ahí la causa de la variedad de tipos somáticos y de colores oscuros.[102]

El ingreso de esclavos al Perú tenía lugar en forma directa del Africa Occidental. El negro llegaba a las localidades peruanas por tres rutas: 1°) por la vía Cartagena de Indias-Panamá. En el Perú ya, los revendían y distribuían a otras partes. 2°) Vía Buenos Aires-Mendoza-Valparaíso-Callao. Y 3°) por Río Grande do Sur-Buenos Aires-Charcas, camino habilitado tardiamente a partir de la libertad de comercio (1777). En el siglo XVIII Buenos Aires se convirtió en un gran puerto de gran actividad

---

102. **Frederick P. Bowser:** El esclavo africano en el Perú colonial. **México 1977: especialmente el capítulo 3 y el apéndice A.**

para la introducción de negros al Perú.

Pero la primera era más antigua que las otras. Sin embargo, por cualquiera de esas vías el viaje era calamitoso en la proporción de dos varones por una mujer. La edad fluctuaba entre los 18 y 22 años. La entrada por Buenos Aires se prestaba al contrabando con pingües ganancias para los negreros del Brasil y otros lugares.

En Lima y Callao era donde se realizaba la compra-venta más importante de negros. Los **bozales** valían más que los nacidos aquí (negros criollos). En lo que toca a este punto, el último lote introducido durante la colonia fue en 1818.[103]

A los esclavos acostumbraban marcarlos desde el siglo XVII, primeramente con una R mayúscula rematada por una corona, con una matriz de metal al rojo vivo, hecha de una sóla pieza de alambre de plata, en sus rostros, frentes, o nalgas. Tales señales no eran el fruto de sentencias punitivas, sino muestras que indicaban el pago de impuestos de importación y la propiedad de la pieza.

Constituían heridas de infinito dolor en el momento de la quemadura, molestias que les duraba algunos días y semanas. Era la llamada **carimba**, que conformaba el sello del rey en primer instancia.

Después los asentistas o negociantes volvían a ponerles su propia marca durante la venta; y otra más cuando llegaban al Perú. Un documento del 11 de setiembre de 1751, que acredita la venta de un negro en 450 pesos, expresa que tenía una marca «en el pecho derecho» y otras «dos cruces en las sienes» (que podían ser las insignias de su tribu). El oprobioso sistema de **marcas** o **carimbas** fue abolido por la Real Orden del 4 de noviembre de 1784.

Para el siglo XVIII tenemos la siguiente relación de etnias tribales de donde procedían los negros del Perú:

103.**Fernardo Romero:** Sáfari africano y compraventa de esclavos para el Perú. Lima 1994: 255-257.

1. Angola
2. Arara (Arada)
3. Aubundas
4. Bamberos
5. Banquela
6. Balanta
7. Biafra
8. Biojo
9. Bomba
10. Bran
11. Buche
12. Carabelíes
13. Cangaes
14. Congo
15. Cuacu
16. Cumbi
17. Chala
18. Chinchín
19. Folupo
20. Guarangui
21. Juerana
22. Lamberque
23. Luango (Luerga)
24. Lucumí
25. Macosso
26. Mandinga
27. Mangu
28. Manquibi
29. Mina
30. Massanga
31. Huarochirís
32. Mirangas
33. Mozambique
34. Mumiu
35. Nadu
36. Ñaque
37. Obroban
38. Popo
39. Río
40. Santomé
41. Sosso
42. Tamba
43.Terranovo
44. Yolofo (Olofó)[104]

Pero otros documentos de archivo ofrecen más nombres de etnias africanas:

45. Apojo
46. Arara o Umba
47. Buche Mussanga
48. Congo Mondongo
49. Hausa
50. Congo Juango
51. Congo natural
52. Terranovo o Papan
53. Nación cordoveza
54. Malgache (Madagascar)

104.Raúl Adanaqué Velásquez: «Marcas y castas de esclavos en el Perú». El Peruano. Lima 1991.

Mujer de procedencia africana, pobladora de los valles de la costa.

Diez fueron las etnias o **naciones** (llamadas también **castas** o **tribus**) principales de negros que aportaron sus representantes al virreinato peruano: terranovos, lucumís, mandingas, cambudas, carabelíes, cangaes, chalas, huarochirís, congos, misangas, araras, criollos y minas. Algunos nombres no corresponden al país originario de cada etnia africana. El más arbitrario es el de **huarochiris** y otros que les venían por el paraje de sus primeros desembarques, como el de **terranovos**.

Al Perú llegaron, pues, en calidad de esclavos representantes de más de 50 tribus africanas. Una vez aquí podían mezclarse dando lugar a las siguientes **subcastas**:

1. Mestizo prieto
2. Negro
3. Mulato
4. Mulato claro
5. Mulato oscuro
6. Mulato morisco
7. Mulato pardo
8. Mulato lobo
9. Tercerón
10. Cuarterón
11. Zambohijo (Zambaigo)
12. Chino
13. Rechino
14. Chino
15. Chino claro
16. Zambo
17. Zambo claro
18. Zambo prieto
19. Ahí-te-estás
20. Salto atrás
21. No-te-entiendo.

La procedencia africana del esclavo influía en su selección durante la compra. Rehusaban a los negros originarios de Hausa, una región islamizada del Africa oriental (Sudán). En cambio preferían a los senegaleses por tener fama de buenos servidores domésticos, dóciles, pulcros y fieles. También a los congos que, por su baja estatura, estaban reputados como buenos pescadores. Corrían rumores que los aradas (o araras) eran levantiscos e indómitos; los minas, volubles y caprichosos; los bamberas, de amigos de lo ajeno (ladrones); los mandingas, de retraídos y crueles; etc. El precio de cada pieza fluctuaba de 400 a 500 pesos en el Perú. Claro que los esclavos niños (**muleques**) de 7 a 10 años y los

adolescentes (mulecones) de 10 a 18 años, al igual que las mujeres, costaban menos.[105]

Como vemos, el hecho de proceder de distintas **naciones** o tribus, nos está ya declarando de que quienes llegaban al Perú no pertenecían a una sóla cultura, sino a muchas. No transportaban, pues, a grupos extraídos de una sola etnia, sino de zonas distintas, con lenguas y costumbres divergentes.

En el trayecto o periplo tan largo del negro, desde el Africa al Perú, sus elementos culturales arribaban también fragmentados. Unos se perdieron y otros no llegaron; pero se los puede encontrar en otros sitios de Hispanoamérica. Es el caso de la **marimba**, un instrumento musical. Tampoco fueron traídos a la costa del Perú los tambores; si bien lo más factible es que no lo pudieron hacer por falta de materiales para su elaboración. Los tambores fueron perdidos y olvidados; en su lugar surgió el **cajón**, adaptado tanto en las botijas de cerámica donde almacenaban el **pisco**, o el vino; y también en los cajones de los muebles caseros.

Como por entonces las palabras **casta** y **nación** eran equivalentes, cuando los negreros hablaban de la **nación** o **casta Congo**, o de la **nación** o **casta Malgache** querían decir que emanaban de aquellas tribus africanas. En consecuencia, **casta** era un grupo humano que pertenecía a determinada etnia, a la que por entonces le decían **casta** y hasta **nación**.

Bozales eran los negros recién traídos. Como conducidos directamente del Africa, no aportaban formando masas compactas pertenecientes a una sola etnia, sino disgregados. **Ladinos** eran los que hablaban castellano y estaban asimilados a la cultura española. La mayoría eran esclavos; otros libertos dedicados a oficios considerados bajos, y no podían ascender socialmente. Ya he dicho que el termino **criollo** fue primero aplicado a los negros esclavos nacidos en América, de ahí su tono peyorativo inicial.

Los miembros de la población negra hacían lo posible para no mezclarse entre ellos; procuraban distinguirse y diferenciarse entre sí

105.Céspedes del Castillo: op. cit. p. 500.

agrupándose en **naciones**, ya sea por el lugar de origen, o por el desembarco, o por el asentamiento. Cada **nación** formaba congregaciones y cada una elegía y tenía su «rey» a quien alimentaban y para el cual solicitaban la libertad. Los mencionados grupos constituían verdaderas asociaciones con reglas y jerarquías interiores, algunas veces identificadas con Cofradías. En especial es interesante la descripción de la ornamentación de los locales en los que se efectuaban las reuniones de estos grupos. Allí los negros se servían de una historia común unas veces real y otras ficticia, para reforzar los vínculos entre los esclavos.[106]

Al Perú fueron traídos negros tanto **bozales** como **ladinos** y **criollos**. Los dos últimos directamente de Las Antillas. Como no llegaban formando masas compactas de etnias, sino disgregados, cada cual se expresaba en idiomas diversos, de acuerdo a las etnias a las que pertenecieron en el Africa. Tampoco su música y danza constituían un todo coherente y único. No había una sóla tonalidad musical, porque al igual que el lenguaje verbal, la música y la danza provenían de culturas distintas. Y eran diferencias importantes, e incluso conflictivas entre **bozales, ladinos, criollos**; y donde más se notaban las referidas tensiones eran en las Cofradías. De ahí que en el ámbito musical negro en el Perú no habían elementos puros; y más todavía porque la expresión musical fue cambiando en el transcurso de las décadas y siglos por las necesidades creativas y socio-económicas de sus culturas. Entonces se gestó un acento musical distinto que corresponde a una cultura de síntesis mestiza con características propias, con nueva personalidad. Los negros libres y esclavos tenían una activa e importante práctica musical que, finalmente, se convirtió en la cultura musical criolla de la costa.

Número de esclavos en el Perú

Hasta ahora no se puede señalar cifras precisas en las estadísticas del tráfico de esclavos al Perú. Los datos son incompletos, y las cifras del

---

106. William Bennet Stevenson: Narración histórica y descriptiva de veinte años de residencia en Sudamérica . 1829. Tomo I, Capítulo XIII.

contrabando totalmente desconocidas. ¿ Cuántos negros hubo en la colonia ? Para fines del siglo XVIII se supone que se comercializaba un promedio de 100 000 al año en Las Indias Occidentales. El informe más conservador es que en el trayecto de tres centurias virreinales debieron ser traídos unos 12 millones, aunque otros lo elevan a 16 millones para este lado del mundo y 14 millones para las Indias Orientales.

Claro que al Perú llegaron en menor cantidad si la comparamos con las islas del Caribe y costas de Tierrafirme, istmo de Panamá y Brasil. En lo que atañe a la Audiencia de Nueva Granada, ésta fue la que acogió el mayor número de africanos que cualquier otra región de Hispanoamérica. Ahí, tanto en su costa como en el curso fluvial del Magdalena y del Cauca, fueron por antonomasía los trabajadores agrícolas y auríferos.[107]

Hasta 1550 en el Perú habían unos 3000 negros, la mitad concentrados en Lima. El porcentaje aludido demuestra el peso que tenían entonces sus manifestaciones culturales y espirituales en la capital, en gran contacto con la riqueza folclórica hispano-indígena del interior y exterior del país. En el siglo XVIII el número de esclavos era mucho más, bastante, todos ellos uncidos al trabajo servil, incluso los manumitidos.

Fue en los valles costeños donde la población negra se incrementó notablemente. Pero su promedio de vida era relativamente corto. El recién traído de Africa rendía muy bien entre 7 a 15 años. Por su lado, más eran los nacidos aquí que los recién llegados. La máxima inmigración forzada de negros pertenece al siglo XVIII. La población negra y castas (mulatos, zambos) superaba a la de chapetones y criollos. En 1793 sumaban 81,851 negros y **pardos** en el virreinato. Solo en la intendencia de Lima representaban un tercio de la población. Otras enormes cantidades estaban concentradas en Cañete, Chancay, Chincha e Ica, en los cuales, en 1791 constituían el 75%. Mientras que en Trujillo, Lambayeque y Piura conformaban el 60% de sus habitantes.

Para fines del XVIII la población negra de Lima configuraba el 40% de los residentes en total. Bien que otros investigadores afirmaban que la

---

107.Cespedes del Castillo: op. cit. p. 348.

presencia negra en la cabecera virreinal alcanzaba a cubrir algo más del 70% de los moradores en general. Dada la relevancia de su figuración, fácil es colegir la importancia que tendrían en ese momento, sobre todo en la formación de la **cultura criolla**, y principalmente en el ámbito de la música y de las comidas. Tan enorme proporción revela que los aspectos populares, o prácticas culturales populares durante la colonia fueron hechos predominantemente por los negros. Esta feligresía africana numerosa dejaba huellas de su quehacer en el trabajo, en la vida social y festiva. Contribuía de una manera expresiva a la formación cultural peruana, especialmente costeña. En 1802 la multitud negra en América española ascendía a 1'189000 personas. Es decir, el 8% de sus pobladores.

Valles costeños: destino de los negros

Los esclavos tenían una sola condición jurídica: la de meras herramientas de trabajo, propiedad absoluta de sus dueños. Las leyes normaban en lo posible su tráfico y el tratamiento que debían recibir. Pero los que verdaderamente imponían sus puntos de vista eran sus propios amos o propietarios. En consecuencia, la condición de vida de cada esclavo difería según la función del trabajo que desempeñaba: unos se desenvolvían como esclavos domésticos, otros de plantaciones, otros laborantes en los lavaderos de la selva, y finalmente como jornaleros y artesanos.

Sobre la distribución de los negros una vez en el Perú, estaba determinada por factores climáticos y de las economías regionales. Las zonas que más requerían su asistencia eran las tierras bajas y cálidas, por constituir ecologías donde el africano se desplegaba ópticamente, dando como resultados siembras y cosechas excelentes de caña de azúcar, tabaco, algodón y otros productos tropicales y semitropicales. En Las Antillas sustituyó velozmente a la población aborigen.

Ya he dicho que el destino laboral del contingente africano fueron las extensas plantaciones, o haciendas donde se producían artículos o

productos que gozaban de mayor demanda en el mercado interno y externo que, además, era un mercado de expansión. Así, el trabajo del negro mantenía un negocio rentable. Gran parte de los capitales acumulados por los criollos, surgían a través del trabajo de los negros.

La totalidad de las haciendas costeñas tenían trabajadores esclavos, altamente eficientes. En cada una de aquellas unidades productivas la energía esclava representaba una considerable inversión de capital, casi siempre el 50% del total de costos, y de los cuales esperaban un alto excedente en beneficio de los terratenientes. La expectante ventaja para los hacendados jesuitas era que conformaban una fuerza de trabajo estable en sus unidades de producción. Por cierto que al lado de los esclavos, trabajaban un regular número de yanaconas, mitayos indígenas y otros asalariados, los dos últimos eventuales. Estos representaban más o menos el 33% de lo invertido en la hacienda.[108]

Pero también los necesitaban en determinados valles cálidos interandinos de la cordillera, tal como ocurría en el del Chota (entre Otavalo e Ibarra / norte de Quito). Análogamente en los lavaderos de la selva alta (como San Juan del Oro / Caravaya). En la sierra misma, esto es, en las mesetas y altiplanicies andinas, en cambio, debido a la dificultad de la aclimatación, por la excesiva altura, no solo resultó difícil sino imposible utilizarlos como mano de obra en tareas que exigían despliegue de ejercicio físico. En Chile y Argentina apenas cubrieron mínimas cantidades.

Ya hemos visto que la migración negra fue trascendental en los valles de la costa, en los que reemplazaron en gran escala a los indígenas. Desde luego que su presencia fue en unos valles más que en otros, pero siempre se los hallaba concentrados en las plantaciones de caña y trapiches elaborando azúcares, chancacas y aguardientes. Los esclavos tenían asegurada la casa, la comida, el vestido, las medicinas y la atención médica procurada por sus dueños. En tal sentido tenían ventaja en relación a las otras castas asalariadas que, las más de las veces, no conseguían trabajo.

108.**Pablo Macera: «Haciendas jesuitas en el Perú». (1962).** Trabajos de historia 3. **Lima 1977: 9-67. Especialmente las pp. 53-61.**

Otra danza de negros, con tambor y guitarra.
Uno fuma en su pipa.

En la situación del valle de Cañete la aparición de esclavos se da desde la cuarta década del siglo XVI, conducidos por los encomenderos Diego de Agüero y Pedro de Alconchel. Pero fue a partir de 1565 que fueron conducidos en mayor número, coincidiendo con la fundación de la villa de San Vicente de Cañete. El conglomerado negro se daba en las grandes haciendas, entre ellas las de Montalván, san Juan de Arona, Hualcará y Santa Bárbara. Según las estadísticas, hacia mediados del siglo XVIII en Cañete vivían más de 5000 negros esclavos de diversas procedencias (Congo, Misanga, Kambunda y Kimba). Por allí alternaban el trabajo agrario con su música y creencias. Se sabe que la primera **jarana** realizada en la hacienda Montalván fue en 1758. Constituyó una diversión festejada no solamente por los negros del lugar, sino por muchos otros que acudieron de distintos parajes de la costa. La celebración estaba dedicada a la resurrección del negro mas viejo que había muerto en el año anterior. Un rito y una creencia en la que bailaban al son de botijas de cuero de borrego, de palitroques y de quijadas secas de burro. En las haciendas del valle de Cañete también ejecutaban el **son de los diablos**. Los negros se ataviaban lo mejor que podían para ir bailando a la casa-hacienda, pese a que los hacendados consideraban a dichas danzas como un arte propio de salvajes.

El caluroso Chincha es otro valle negro de la costa peruana. Allí datan, asimismo, desde los primeros tiempos de la invasión española, para trabajar en las haciendas y casas-haciendas de hermosas arquerías levantadas en medio de cañaverales, sembríos de chala (maíz) y copos de algodón. Una de las más famosas fue la hacienda de San José. Las esclavas de Chincha desarrollaron una singular cocina y jamás olvidaron algunas danzas de mucho garbo africano.

Los chapetones y criollos para explotar el trabajo de los esclavos en sus haciendas se apoyaban en las afirmaciones de los médicos de la época. Estos aseguraban que para faenar los negros eran mucho más hábiles que los hombres de cualquier otra raza. Es decir, más resistentes; que una vez adaptados a una labor, lo llagaban a dominar por completo y admirablemente.

Los esclavos de tala y plantaciones estaban bajo la vigilancia de los **mayorales**, por lo general mestizos y excepcionalmente un negro que gozaba de la confianza del amo. Los nayorales trataban con rigidez, aspereza y crueldad a los negros esclavizados.

El negro de las haciendas

En las plantaciones es donde permanecían los grupos más numerosos dedicados a la siembra, cuidado y cosecha de caña de azúcar y subsidiariamente tabaco y algodón. Como estaban, en lo primordial, en las haciendas del clima cálido (subtropical), su rendimiento físico superaba al del indio. En las haciendas azucareras no sólo vigilaban los cañaverales, sino también el trapiche bajo la férula de un mayoral o capataz. La vida del esclavo de plantación era dura en el trabajo. Las labores iniciábanlas al amanecer hasta entrada ya la noche. Claro que tenían horas del día para descansar, pero los latigazos no faltaban para los remisos. Las mujeres esclavas estaban prohibidas de prestar este tipo de labores, pero en la práctica braceaban igual que sus maridos. Todos descansaban los domingos y fiestas de guardar.

El laboreo de los esclavos en las plantaciones era lento, desganado. Se calcula que únicamente recolectaban 105 quitales (420 arrobas) de caña, a diferencia de un jornalero libre que recogía 157.5 quintales (620 arrobas). Cada trapiche de bueyes ocupaba 21 negros, y los trapiches de agua a 37. Y aunque esclavos y esclavas trabajan lo mismo, dormían, por el contrario, separados, mientras eran solteros, en largas rancherías o barracones próximos a la casa-hacienda.[109]

Los negros de las haciendas, cuyos propietarios eran civiles o seglares, paraban, pues, en rancherías situadas hacinadamente o en una o dos o tres hileras rectas tras la casa-hacienda. Se componían precariamente de una habitación simple de apariencia pobrísima, con paredes de adobitos sin enlucir, o de quincha apenas tarrajeadas, con techos de estera y lodo encima. Podían tener o no tener puertas. Unos

109.Hernández Sánchez Barba: op. cit. p. 431.

ranchos eran grandes y otros chicos, según la cantidad de hijos de las parejas de esclavos ocupantes. En ellos abundaban las pulgas y las niguas (piques), si bien estaban ventiladas con ventanas y la puerta misma. En determinados canales de riego las mujeres lavaban la ropa de su familia. Su menaje o vajilla se componía de artefactos ordinarios, invariablemente desorganizados y sucios. Los ranchos o casas así aglomerados configuraban las **rancherías**. En las casonas solariegas de las ciudades y villas las habitaciones de los esclavos estaban ubicadas en la parte más lejana de los traspatios. Sus alimentos eran los más baratos, pero lo suficientes para conservar sus energías, a base de plátanos, arroz, camotes, yucas, sancochado y otros potajes en los que metían raíces típicas y nutritivas. También legumbres, menestras, carne, mucho pescado fresco y salado, algunas frutas de los valles. Unas veces dichos productos los compraban, en otras lo conseguían directamente con lo que los esclavos ganaban alquilándose a otros. En las haciendas con obrajes, de aquí los terratenientes proveían las telas para arropar a sus esclavos.

Su vestido elemental diferia según el sexo, la edad y el lugar donde prestaban servicios. En los meses calurosos los chiquillos podían andar desnudos, pero los mayores no. Las negras y los varones adultos usaban ropajes de lienzo ordinario de color azul con listas negras, por lo común telas rústicas producidas en los talleres textiles de la sierra, y algunas veces de las importadas de Mallorca. En el aspecto de la vestimenta los esclavos de las plantaciones y haciendas daban pena, a diferencia de los esclavos domésticos. Todos estaban bautizados y concurrían a misas dominicales cuando tenían capellanes, o estaban cerca a iglesias.

El esclavo no ganaba jornal, pero tenía asegurados el techo, la comida y la ropa. Cuando sus amos querían, o quedaban pobres, los vendían a otros, en cuya posesión continuaban en la misma situación que en la del anterior. De modo que nunca quedaba sin rancho y sin algo de alimentación y de ropaje. Hecho que en la vida real lo ponía en una condición mejor de la de los mestizos, mulatos y zambos libres, quienes no encontraban fácilmente trabajo, careciendo en tal aspecto de derechos y garantías. El esclavo obtenía aquellas ventajas en calidad a su precio costoso como instrumento de trabajo. De manera que para sacarle buen

beneficio se veían casi obligados a velar por su salud y vigor, en una actitud parecida al gran cuidado que ponían los arrieros en sus mulas y caballos de carga. Como los esclavos en la costa peruana eran tan costosos, los trataban algo mejor que en otros lugares de América, en las colonias inglesas por ejemplo. Por eso les eximían de labores peligrosas y de castigos cruelísimos que hubieran podido dejarlos inutilizados. Sus dueños, incluso, hubieran deseado que gozaran de cierto equilibrio síquico.[110]

Con todo, la enfermedad que más atacaba a los negros de las haciendas a cargo de seglares o de civiles era la tuberculosis, dolencia que la descubrían cuando el enfermo echaba esputos purulentos. El remedio era la lactición de burra o cabra y «otros aires». Es decir, leche de esos animales y cambio de clima. Si en el plazo de cuatro meses no se recomponían, era señal de la incurabilidad de su mal. Tal malestar lo adquirían por la mala alimentación, el excesivo trabajo y las pésimas condiciones de las viviendas. Los dueños o arrendatarios de las haciendas acostumbraban suministrarles medicamentos. Así lo aseguran algunos documentos de archivo.

Por eso en una que otra hacienda de cuando en cuando surgían sublevaciones de esclavos. Así ocurrió en Nepeña, San Nicolás (Supe), Andahuasi y Villa, los cuatro entre 1785 y 1800.[111]

Los jesuitas eran los que daban el mejor trato a sus esclavos, muy diferente al que recibían los de las haciendas a cargo de laicos. Los padres de la Compañía de Jesús procuraban tener trabajadores fuertes y permanentes, motivo por el cual les proporcionaban una alimentación rica en calorías: maíz, frijoles, pescado y carne, comúnmente, además de algunos tragos de aguardiente, miel y tabaco. A las esclavas parturientas les asignaban otra negra para su asistencia durante ocho días, tiempo en el que las alimentaban con carne de gallina, ración de carnero, una vela diaria, pan, azúcar. Enseguida del alumbramiento les daban un poco de vino para que bebieran.

110.Céspedes del Castillo: op. cit. p. 462.

111.Wilfredo kapsoli: Rebeliones de esclavos en el Perú. 1990; capítulo III.

En cuanto a vestuario, los jesuitas los treajeaban de acuerdo a los usos españoles. En los hombres consistía en calzones de **cordellate**, capotillo del mismo y un cotón de bayeta. Para las mujeres bastaba un faldellín cosido con sus cintas de reata, más un rebozo de dos varas y media, camisa y fustán de cuatro varas de tocuyo con 10 hebras de pita; más un paño para que cubrieran sus cabezas. Los muchachos de ambos sexos recibían lo mismo. Y para los recién nacidos les facilitaban dos varas de bayeta y dos de tocuyo para pañales y mantilla (ajuar del bebé). Y cuando enfermaban, los hermanos jesuitas enfermeros les suministraban los medicamentos pertinentes. Claro que los dueños y/o arrendatarios tenían la obligación de dar ropa a sus esclavos, pero no con tanta minuciosidad como los sacerdotes de la Compañía. En los huertos y haciendas de los civiles bastaba con entregar a los hombres anualmente un calzón, un cotón, una chamarra y un poncho; en tanto que las mujeres recibían un faldellín, un cotón y una mantilla. El hacendado corría a cargo de los gastos del parto, dando vestuario a los niños hasta los cinco años de edad.[112]

Los jesuitas conseguían esclavos mediante cuatro modalidades: 1°)Comprándolos en los mercados locales. 2°) O adquiriéndolos directamente de los asentistas o negreros autorizados. 3°) De las haciendas y casonas adyacentes. Y 4°) mercándolos directamente en Panamá. Una vez en la hacienda, había que darles alimento, vestido, casa y medicinas. Los padres de la Compañía de Jesús llevaban una contabilidad muy meticulosa de todo en libros que se guardan en el Archivo General de la nación (Lima).

En general los españoles, tanto en las ciudades como en el campo, mostraban incomprensión al no tener en cuenta las diferencias étnicas que guardaban entre sí los numerosos grupos de esclavos provenientes de distintos lugares de Africa. A la integridad los trataban por igual, condenándolos a una aglomeración promiscua, en el cual los diversos patrones culturales y espirituales de cada grupo terminaron amalgamándose en conceptos únicos y uniformes. Eso ocurrió en el ámbito musical, en la danza y ritos mágico-religiosos, como también en la ropa y los hábitos alimenticios, sobre todo en este último.

112.Pablo Macera: op. cit.

Negros en la Sierra

El negro fracasó en el trabajo minero de las grandes alturas, a diferencia de lo que acaecía en las haciendas de los valles costaneros.

Los científicos peruanos María del Carmen Márquez, Moisés Villacorta y Oscar Ruíz hicieron estudios (1989) para esclarecer el porqué los negros no podían (ni pueden) aclimatarse y trabajar en las altitudes de la cordillera de los Andes. Concluyeron de que no lo soportaban debido a que padecían (y padecen) de la enfermedad llamada **anemia falciforme**, congénita y hereditaria producida por falta de oxígeno en el organismo, o por cambios bruscos en la temperatura; malestar que se originó en el centro del Africa, justamente de donde venían los primeros esclavos al Perú. En los casos severos podía (y puede) ocasionar la muerte.

Los negros que llegaron traían su ritmo en la sangre, pero también dos hemoglobinas anormales que les ocasionaba una forma extraña de anemia, la denominada **falciforme**. Esta es la que los diezmaba, ya que la sierra, por sus inmensas alturas les agravaba el mal con mayor severidad. En los trances leves se presentaba en la situación de **stres** con excesivo calor y harto frío. En los casos rigurosos iba acompañada con dolor abdominal, hinchazón del bazo, palidez, mareos y debilidad muscular. Según el informe de los mencionados científicos, las hemoglobinas anormales que producen la **anemia falciforme** es propia de la gente negra, heredada de padres a hijos.

En los valles costeños **tal** anomalía no manifestaba (ni manifiesta) síntomas agudos o alarmantes; pero en la sierra sí. No es una anemia común ocasionada por **mala** alimentación, ni tampoco es producto de la leucemia. La **anemia falciforme** es otra cosa, hereditaria y sin remedio. Cuando alcanzaba toda su agresividad reducía a no más de 20 años las expectativas de vida de los enfermos, por lo que no pocos fallecían a temprana edad. En los casos triviales, los pacientes aparentan buen estado de salud. Y parece que tal enfermedad era frecuente en el Perú. Todavía en 1835 Flora Tristán manifiesta que la mortandad de negros era muy elevada, y cita precisamente el testimonio de un hacendado: «perdemos a

muchos negros y las tres cuartas partes de los negritos mueren antes de llegar a los doce años.[113]

Pero en la sierra era ya prácticamente imposible que pudieran resistir mucho tiempo; y peor cuando los sometían a trabajos que exigían gran despliegue muscular (p.e. en las minas). A los 15 minutos les producía agudos dolores de estómago que no los dejaba ni caminar. Les provocaba náuseas y náuseas. Erróneamente le atribuían al **soroche** o mal de altura; pero como es lógico no era así. La solución consistía en regresarlos a la costa o llevarlos a la selva. Para recuperarse no necesitaban someterse a tratamientos curativos; bastaba con el cambio de ambiente para volver a tomar su color moreno y para que desaparecieran las indisposiciones del estómago. Poco a poco no sentían nada, ingerían de todo y seguían su vida normal.

Tales eran las razones por las que no podían trabajar ni vivir en las elevadas mesetas andinas, realidad que motivó la invención de una sugestiva máxima: «gallinazo no canta en puna».

Por lo demás, siempre y cuando vivan en la selva y en los valles del litoral los portadores del mal casi no presentan ningún problema fisiológico, porque pueden desarrollar su existencia natural cuando se encuentran a nivel del mar. Solo excepcionalmente pueden presentarse crisis graves por ser una enfermedad crónica, incurable y hereditaria de alta mortalidad, sobre todo en los primeros años de vida.

Lo que acabo de exponer clarifica el porqué los esclavos transportados a Potosí para laborar en los socavones no dieron buenos resultados. Ante la frustración del ensayo, las autoridades decretaron su venta y traslado a las haciendas cocaleras de la zona cálida de **Los Yungas**, en Larecaja (norte de la Paz). Dicho lugar había constituido un antiguo enclave de los aymaras de las alturas para obtener artículos tropicales y subtropicales con el fin de complementar sus carencias productivas circunscriptas a un sólo espacio territorial: el altiplano. En **los**

113.**Flora Tristán:** Peregrinaciones de una patria (1838). **Lima 1946: 414.**
Anónimo: «¿Y yo qué hago en Chincha?» La República. **Lima 1989.**

Yungas, de la selva alta, entre los 800 y 2000 msnm, sus pobladores aymaras se dedicaban, a parte de otros beneficios, al cultivo óptimo de la coca, sustento vital de la minería colonial, razón por la cual reyes y virreyes fomentaban su cultivo. Las haciendas cocaleras allí instaladas dedicadas exclusivamente a su sembrío, fueron los centros de absorción de esa población africana.

A partir de entonces comenzó en **Los Yungas** una simbiosis cultural entre aymaras y negros, gestándose una estrecha vinculación entre ellos, asentados en una misma comarca. Ambos grupos intercambiaron determinados elementos culturales y, a su vez, mantenían ciertos niveles de autonomía expresando identidades diferenciadas. De ahí por que los negros afincados en **Los Yungas** comenzaron a cultivar y a consumir coca; incluso aprendieron a hablar en aymara, olvidando sus dialectos africanos, mientras los aymaras personificaban a los negros usando máscaras en ciertas danzas, como en la **morenada**. Uno y otros participaban juntos en muchas actividades religiosas, venerando a los mismos santos.

En Coroico, verbigracia, fue donde negros y aymaras celebraban la fiesta de la Virgen del Carmen en la tercera semana de Octubre. Allí negros y aymaras compartían (y siguen compartiendo) varios aspectos de la celebración. En las comparsas la mayoría de danzantes son de procedencia aymara; pero hay otras en las que, con la intervención de los dos grupos, se percibía (y percibe) la influencia de la cultura negra. El día de la procesión cholos y negros vestían atuendos iguales unidos en un mismo fervor religioso. Mujeres de uno y otro color arropadas con pollera caminaban lado a lado. También habían bailes dentro de las familias negras, en especial una danza heredada de sus antepasados, de inconfundible sello africano: la **saya**. Pero a esta no la ejecutaban en público, sino en privado. La bailaban al son de tambores de cortezas de árboles y al compás de las **cuanchas**, que tiene su propia entonación a cargo de hombres y mujeres con vestimenta especial. La danza de la **saya** cohesionaba a los negros de Coroico y de otros pueblos de **Los Yungas**: un gran vehículo de expresión de la identidad negra. Con el correr de los años, los negros de Coroico han hecho suyos algunos elementos culturales

indígenas, pero manteniendo muchos aspectos de su vida peculiar de sabor africano.[114]

Racismo antinegro.

Para los españoles un negro para ser negro tenía que reunir las siguientes características: naríz roma, labios gruesos, cabello crespo y corto, barba rala, dientes fuertes, pulgares del pie separados, emanación de un olor especial, sexualidad acentuada, hilaridad ruidosa. Y en realidad así es. Pero estos atributos trataban de magnificarlos con fines racistas.

El racismo antinegro cumplía con el objetivo de justificar el orden esclavista, para convertirlo de hecho en simples objetos de compraventa. El racismo atribuía a los negros y castas cualidades y defectos como si fueran especificaciones inmutables de orden biológico, hereditario y genético. Mentalidad que la exteriorizaban diciendo, p.e. que «el negro lleva el ritmo en la sangre», o «que el indio es ocioso por naturaleza», o «que el negro está hecho para el trabajo». Así ejercían sobre ellos más sólidamente la hegemonía y violencia como parte necesaria de la reproducción colonial.

Apenas en las casonas aristocráticas de Lima existía un trato benigno entre los negros esclavos y sus señores, primordialmente el de las esclavas domésticas con sus amas. Allí incubaban relaciones sociales benévolas, a diferencias de los esclavos dedicados a la agricucltura. Las esclavas de las casonas recibían de sus amas los trajes de éstas ya en desuso, para que se vistieran durante las festividades. Las negras iban codo a codo con sus amas en las calesas, hechos que llamaban la atención a los viajeros extranjeros. El grupo social más bajo: el negro, paradójicamente es el que estaba más cerca al criollo y chapetón de la

---

114. **Alberto Crespo:** Esclavos negros en Bolivia. **La Paz 1977: capítulos I y VII.**

Max Portugal Ortiz: La esclavitud negra en las épocas colonial y nacional de Bolivia. **La Paz 1977: 74-84.**

Danza de los negritos.

aristocracia. En la larga relación con sus amos en las casonas y casas-haciendas, adoptaron un señorío innato y una sensibilidad que los diferenciaba del negro de otros ámbitos. Los esclavos domésticos que prestaban servicios en las casonas rumbosas de los asentamientos urbanos no sólo eran los más aculturados por el rose diario con sus dueños, sino también los más propensos a ser manumitidos por concesión testamentaria de sus señores. A las amas negras les daban un trato cariñoso hasta la muerte; por eso ellas no ansiaban la manumisión, más a gusto se sentían como trabajadoras esclavas.[115]

Es evidente que el trato directo con sus amos les aseguraba cierta consideración y afecto. Hay pruebas documentales de cómo en sus testamentos al mismo tiempo de otorgarles la libertad les dejaban algunos bienes como recompensa a sus servicios y fidelidad. Los ayos y las amas de leche, dos tipos de esclavos domésticos, tenían un contacto muy familiar con los hijos de sus dueños, jugaban entre ellos surgiendo un afecto del uno hacia el otro. Los niños blancos criados por amas negras, quienes las lactaban, consideraban **hermanos de leche** a los hijos de la ama negra. Pero en cuanto al mundo interior de los esclavos mismos, los negros domésticos, muy numerosos en las casonas de las ciudades y villas costeñas, escaseaban en cambio en las de la sierra; pero sea en una región u otra disfrutaban del más alto rango entre los de su clase y raza. Pero esa realidad no terminaba con el prejuicio racial, pues continuaban siendo negros. (Ayo era el cuidador de niños).

Los esclavos que vivían en casas señoriales, cuyos dueños pertenecían a la élite intelectual, sin darse cuenta poco a poco asimilaban algo del pensamiento y conducta de sus amos cultos. De ahí que los negros de ciertas mansiones constituían un grupo, pequeñísimo por cierto, «de esclavos ilustrados», en contraste con los de las haciendas y rancherías marginales de los centros urbanos, a quienes las corrientes ilustradas no llegaban.

Entre la aristocracia costeña y el negro no se establecía una relación liberada de prejuicios como sostienen algunos. Eso no sucedía ni con sus

115.Hernández Sánchez Barba: op. cit. p. 430.

esclavos más adictos y leales de las casonas, ni siquiera con los niños negros que sabían hacer gracias. No había un acercamiento verdaderamente humano porque no los consideraban seres humanos. De ahí que no pocos negros fallecían de azotes y con torturas perpetradas en las haciendas, sin que hubiera ningún castigo para el patrón; porque éste, como su dueño, lo tenía sujeto a su completa voluntad.

Corrientemente al esclavo lo conceptuaban bruto y como a seres carentes de alma, por lo que pensaban de que eran fáciles de ser manejados. Y sin embargo les enseñaban oficios y manualidades que requerían habilidad. Por igual, les permitían casarse, con derecho a su vida conyugal y a no ser separados de sus esposas por venta alguna. Pero los hijos podían ser vendidos por los amos, por considerarse dueños de las madres de los chiquillos. Y al mismo tiempo que les propinaban alguna instrucción religiosa, les daban facilidades para celebrar a determinados santos, como a Santa Efigenia, una bienaventurada negra de Etiopía elevada a los altares en el siglo IV, en cuyo día hacían procesiones con música y danzas. Eran reuniones donde comían, cantaban y bailaban piezas y ritmos que pausadamente concluyeron conformando un cuantioso aporte del folclor negro en la costa peruana. La contribución cultural del esclavo de origen africano fue pujante, de ahí que mucho pudo salvarse incorporándola al resto de la sociedad en forma aislada.

En especial los negros dedicados al servicio doméstico se adaptaron fácilmente a la vida de la ciudad. Locuaces, cantarines y excelentes imitadores, resultaron sirvientes gratos y divertidos. Pero las más densas poblaciones negras se hallaban en las plantaciones y haciendas del litoral, como en Chincha, Nasca, Cañete, Saña.

El Señor de los Milagros

Los negros, tanto de las haciendas como de las casonas, pronto se convirtieron al cristianismo, gracias al mandato o imposición de sus amos en este aspecto, pero sin lograr que olvidaran una henchida serie de supersticiones de raigambre africana. De modo que, desde el siglo XVII ya

se les veía agrupados por «naciones» conformando cofradías. Pero éstas, a fines del XVIII más parecían ya gremios que agrupaciones de artesanos africanos. En las festividades hacían alarde de bullicio con instrumentos musicales, danzas, canciones y mojigangas. Otra oportunidad era la fiesta del Señor de los Milagros. La danza de los **diablicos**, el **son de los diablos**, la **cachua africanizada** eran espectáculos que les gustaba escenificar en señaladas festividades religiosas.[116]

El Estado colonial mostró preocupación por el adoctrinamiento católico de los esclavos de las haciendas. Pero dichos objetivos no consiguieron su plenitud por falta de interés en los amos y tratantes, más preocupados en el rendimiento económico de sus negros. Objetividad que favorecía la persistencia de prácticas mágico-religiosas deshimbidas, traídas del Africa. De manera que la civilización negro-africana se extendía por el Perú rural acomodándose y reelaborándose. Pero como tenían necesidad de disimular sus ceremonias paganas a los ojos de sus dueños chapetones y criollos, cuando bailaban ante un altar católico, lo que en realidad hacían es dirigirse en honor a sus divinidades ancestrales. El hecho explica el sincretismo histórico negro-criollo de la colonia. A los negros les gustaba rendir culto al rey Baltasar, a San Benito (por creer de que fue negro), a Santa Bárbara (por el mismo motivo) y a Santa Efigenia (ésta si verdaderamente negra, una ejemplar mujer etiope del siglo IV).

El origen de la devoción al **Señor de los Milagros** se remonta al año de 1650. Se afirma que un negro de Angola, de cuyo nombre no se tiene noticia certera, haciendo uso de escasos conocimientos de dibujo y técnica pintó la figura del Cristo crucificado sobre una tosca pared de adobe del galpón que cobijaba a una cofradía de negros angolas, en el barrio de Pachacamilla. La imagen fue desde un principio objeto de tumultuosos cultos. En 1670 corrió el rumor de que la referida estampa sanó de un tumor al español Antonio León, el cual, en agradecimiento se comprometió a cuidar y tener limpio ese lugar. La noticia aumentó su devoción, rindiéndole culto en arrebatados bailes y cánticos acompañados de tronantes tambores. Lo que disgustó al clero, motivando que el arzobispo, con anuencia del virrey conde de Lemos, mandara borrar la efigie y

116. **Luis Miguel Glave: «A tí si te cumben».** Somos. **2-XI-1995; 24-29.**

derribar la peana que le servía de soporte. Cosa que no tuvo efecto por el temor mostrado por los peones llamados a esa destrucción. Pero como en el siglo XVIII el virrey Amat dispuso la construcción de la iglesia de Las Nazarenas, el culto al Señor de los Milagros se impuso con la seriedad debida hasta alcanzar formas de verdaderas romerías multitudinarias. El símbolo de su devoción, desde un comienzo, fue el color morado.[117]

Pero en el culto al Señor de los Milagros lo extraordinario es que allí confluyen una profunda vinculación con ritos y creencias negras, propios del sincretismo religioso que se dio en América a pesar del control del Santo Oficio de la Inquisición. Es similar a la devoción del **Cristo Negro** de Portobelo (Panamá) llamado **El Nazareno**, que también esta representado por el color morado, y al que le rinden culto mayoritariamente los negros. En Portobelo el que lo pintó fue un negro bantú. El nombre de **Nazareno** con ropaje morado está asociado con **Obá Moró**, deidad del panteón Yorubá, al cual el sincretismo africano lo representa como Jesús de Nazareth, y al que le corresponde el color morado como distintivo. **Obá Moró** es una de las 17 formas en que puede presentarse **Obá Talá**, el androgíneo **Orisha**, dios de la pureza, hijo de Olofi, el ser supremo de la religión Yorubá, de quien es intermediario con el resto de los dioses. El señor de los Milagros nada tiene que ver con el dios Pachacamac, de origen preinca. Todos los silogismos para sostener esta hipótesis son quebradizos y ahistóricos.

Las prácticas panteístas (culto a la naturaleza) de los negros continuaron vigentes, realimentándose gracias a los permanentes «cargamentos de negros» que arribaban año tras año. Claro que eso lo enmascaraban tras una aparente aceptación al culto católico que la sociedad les imponía. Tal realidad explica la prevalencia entre los esclavos de las creencias mágico-religiosas de sus etnias africanas de procedencia, desde luego con más incidencia en los grupos de origen bantú, a los cuales pertenecían los angolas, que abundaban en el Perú. Estos eran los que tenían en su mente la religión del grupo Yorubá.

117.**Raúl Banchero Castellano:** Verdadera historia del Señor de los Milagros. **Lima 1976: 1-27.**

La danza de los diablicos, con guitarra, maracas y látigos.

En consecuencia, la imagen solitaria del Cristo crucificado pintado por un negro de Angola sobre un adobe, (sin acompañamiento de María ni de San Juan) fue en verdad la representación de **Obá Moró**, una de las formas que asume **Obá Talá**, que es el culto sincrético que equivale a Jesús de Nazareth o Cristo Nazareno, corroborándose al color morado característico de ese **Orisha**. El morado es el color peculiar de **Obá Moró**. El culto al Señor de los Milagros tiene, por lo tanto, mucho de magia y de religión. Así lo ha clarificado, José Alvarez Vallejo con sólidos fundamentos (1984).

Muchos negros ingresaron a los conventos en calidad de hermanos (sirvientes). Pero lo cierto es que la masa negra no era verdaderamente adicta al sacerdocio. Los esclavos sólo recibían una instrucción elemental sobre el catecismo católico. Los bautizaban en la parroquia a la que pertenecía la hacienda y/o casona del amo. Sus momentos de expansión y diversión eran pocos en las ciudades, villas y haciendas, por lo común los días domingos y las semanas de las fiestas patronales. Entonces tocaban instrumentos musicales, danzaban y se dedicaban a algunos juegos. En las haciendas las diversiones comenzaban desde las 3 de la tarde hasta la hora del toque de oración. En las ciudades lo hacían a partir de las 10 de la mañana. Les deleitaba tres juegos: el de la barra, pitola y el de bochas (especie de lanzamiento de pesas). También las agradaba el juego de las prendas.[118]

Castigos para los negros:

Los castigos dados a los esclavos eran drásticos. Entre ellos la flagelación, como la más usual, pero también les aplicaban torturas físicas. La pereza, faltas y delitos del esclavo sancionábanlos con penas corporales, algunas bien reglamentadas, otras al arbitro del amo. Pero los escarmientos más graves, merecedores de la muerte, corrían a cargo de los jueces. La sociedad aceptaba la máxima de que «sólo el látigo hace buenos esclavos». Por eso en las plantaciones y haciendas habían calabozos, grillos, cepos, argollas, cadenas y otros instrumentos de suplicio que a nadie preocupaba ni apenaba.

---

118. Hernández Sánchez Barba: op. cit. p. 431.

Tardíamente ya, la ley del 31 de mayo de 1789 dispuso que las puniciones les fuesen propinadas como corrección y no como escarmiento. Los latigazos no debían exceder de 25 y con un artefacto suave para no ocasionarles excoriaciones ni efusión de sangre. El caporal o el dueño de la hacienda quedaron facultados como los únicos autorizados para descargarles estos correctivos. Sin embargo, la citada ley, como otras, jamás tuvieron vigencia en el interior de las haciendas, sobre todo en las más lejanas.[119]

Los esclavos artesanos y jornaleros ejercían sus labores fuera de la época de las faenas agrícolas. Para que no comieran sin producir algo en los meses de «descanso de los suelos», sus amos los empleaban en otros trabajos, en cuya situación hasta podían ser desplazados a lugares distantes.[120] Sus dueños los alquilaban a cambio de recibir el jornal ganado por sus esclavos, pero si cuidando de su alimentación. Los esclavos jornaleros desempeñaban una enorme variedad de trabajos: constructores de edificios, labores del campo, artesanos, vendedores ambulantes. A las mujeres esclavas, asimismo, alquilábanlas para vender productos en forma ambulatoria por calles y campos. El amo o dueño recibía las ganancias de los jornales y expendio de los productos. El dinero que recibían los dueños lo gastaban en mejorar sus haciendas, casas, etc. Los esclavos entrenados en estos menesteres gracias a los años de experiencia, aumentaban su valor. Muchos aprendieron a robar; y tratándose de mujeres algunas acabaron prostituyéndose.[121]

En la familia nuclear de los esclavos, las relaciones entre sus componentes eran difíciles. En primer lugar, se veía estorbada por la potestad del amo, quién decidía el destino y casamiento de sus negros, para lo cual no le importaba ninguna regla moral vigente. Años tuvieron que pasar para que los patrones aceptaran la decisión de los esclavos de casarse con quién querían, de acuerdo a sus deseos propios.

119.Ibidem: p. 431.

120.Céspedes del Castillo: op. cit. p. 452.

121.Hernández Sánchez Barba: op. cit. p. 432.

Los negros marcados por el signo de la esclavitud se sentían que formaban un grupo homogéneo, aún en el caso de estar liberados o manumitidos, porque les impedían ejercer la igualdad de derechos con el estado llano o plebeyo de la población. Seguían soportando el estigma de ser negros y de pertenecer al estamento esclavo, hecho que imposibilitaba cambiar de mentalidad. Estaban prohibidos de vivir en pueblos de indios; no podían tener criados a su servicio, ni comerciar con los indígenas, ni ser tenderos dedicados al expendio de bebidas, ni andar de noche por las calles y plazas de las ciudades, ni montar a caballo. No podían ser maestros de escuelas, ni ejercer la medicina ni siquiera para curar animales. Para ellos no había escuelas ni colegios y peor Universidades. Esta vida fue la que modeló la existencia de los negros, lo que explica su profundo resentimiento contra los chapetones y criollos. Sólo durante la guerra de la independencia se les iba a levantar esos vetos, llamándolos para engrosar los batallones en beligerancia.[122]

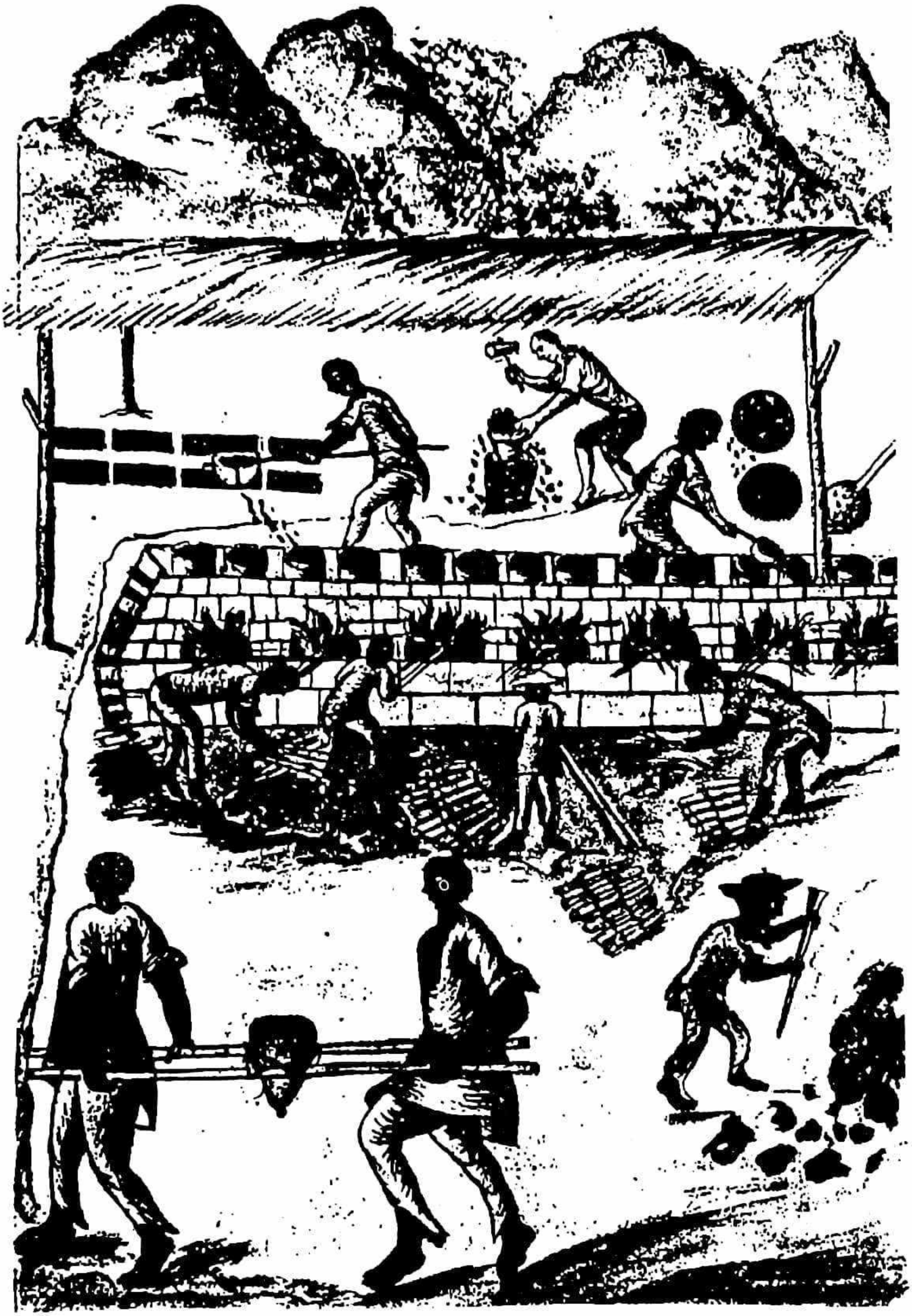
El negro estaba ubicado en el último sector de la escala social. El indio tenía protección en la ley española, que lo consideraba ser humano, cosa que no ocurría con el negro, pues lo trataban como a mercadería. Así sucedía en todos los sitios donde funcionaba el esclavismo.

Identidad negro-esclava

La emergencia de elementos culturales de las diferentes castas o **naciones** de negros que navegaban rumbo a América y al Perú, comenzaban a darse en el barco mismo que los traía. Allí venían amontonados en una sóla partida de 200 o de 300 o más esclavos. Mezclados en un trayecto tan largo se generaban lazos de amistad y hasta de «identidad» negra y esclava».

Los barcos negreros que atracaban en los puertos del Perú conducían mucho más que la oprobiosa condición de esclavos de los seres humanos que contenían como carga. Con ese contingente venía una

122.Luis Miguel Glave: art. cit.



Negros trabajando en las minas de brea de Amotape (Piura)

variopinta gama de manifestaciones culturales, cuyos patrones establecieron contacto con los aquí existentes. Generaron, entonces, una corriente de intercambio muy fluida.

Las diferentes castas y **naciones** (tribales) confluían una vez llegados a América y al Perú. Desde un comienzo se veían constreñidos a enfrentarse a una sociedad hispano-india, desde el punto de vista cultural por completo distinta a los africanos. En tal situación lo que los negros hacían es recrear los lazos sociales perdidos, que lo entendían como una necesidad humana de fondo. Amalgamando sus diversidades de origen, trataban de reconstruir aquel universo de relaciones sociales perdidas. De forma que esos forzados inmigrantes, numéricamente alta, van a adquirir un enorme significado histórico, porque iban a afectar la demografía y la cultura con la presencia de una nueva raza en el Perú.

Una vez ubicados de manera conjunta en los valles costeños proseguían fortaleciendo sus vínculos, gracias a que los sacerdotes les convencían para que se agruparan en cofradías. Allí reproducían los lazos sociales, mucho más cuando la iglesia no les prohibió que en las fiestas religiosas, capitalmente en las procesiones, representaran danzas y ejecutasen piezas musicales propias de sus culturas ancestrales.

De ahí porqué los que vivían en los valles costeños, no obstante la pluralidad de sus orígenes, llegaron a unificar sus prácticas rituales-hechiceriles. Es el caso del «**tirar la suerte de las habas**», costumbre llegada de Africa a través de Panamá. Dicho acto lo entreveraban con la chacchada de coca, invocando al momento de lanzar las habas: «coca mía, madre mía...por quienes te idolatran, por el inga, por la coya, por el sol, por la luna...» Palabras que los negros pronunciaban incluso en quechua, lo que constaba su enorme grado de aculturación e identidad que habían alcanzado con el Perú autóctono.

Cuando los negros se establecieron y procrearon aquí, es como poco a poco iban constituyendo una identidad distinta a la de sus orígenes étnicos africanos. Arman una identidad social a partir de su ubicación dentro de la estructura económica, configurando una identidad y una

unidad desde su situación de esclavos.

Los negros, una vez esparcidos por las haciendas y ciudades costeñas, tenían conciencia de ser lo que eran: negros y esclavos. Pero no actuaban como un bloque inconmovible, de manera que no tenían cómo hacerse oír y respetar. Les era imposible alcanzar estos valores. El principal obstáculo es que estaban diseminados en bolsones a lo largo del litoral y en uno que otro valle de la sierra y selva. Pertenecían, además, por su origen, a ciertas etnias africanas, que cuando se mezclaban producían distintos tipos negroides.

Los esclavos de los valles, ciudades y villas de la costa terminaron adaptándose muy bien al medio físico-social. Habituados al trabajo y resignación, acabaron aprendiendo y hablando castellano, con el olvido completo de sus parlas de procedencia africana.

Cofradías de negros: un micromundo de solidaridad

Las cofradías conformaban agrupaciones de personal donde se daban el trato de **hermanos**, encargados de la veneración de un santo, o de un símbolo eclesial (la Cruz, el Santísimo Sacramento) y del auxilio mutuo en situaciones de desgracia (entierros, misas fúnebres). Pero no sólo funcionaban cofradías para esos fines, sino otras que aglutinaban a gremios de artesanos o que regentaban la marcha de un oficio, o que administraban hospitales.

Pero en Lima ocurría algo más. Habían cofradías de acuerdo al lugar de origen de sus miembros, o como decían entonces, según la **nación** a la que pertenecían. En consecuencia, existían cofradías de indios y de negros. Pero como dentro del grupo negro se notaba la presencia de muchas divisiones de conformidad al origen tribal de los africanos (congos, terranovos, etc.) unas veces establecían cofradías por separado; pero en otras sus ascendencias no afectaban nada para que se reunieran en una sóla.

Los negros acogieron con gran entusiasmo el sistema de cofradías, realidad comprobada con el gran número de ellas en los siglos XVI y XVII. Lo mismo sucedió con los indios; todo a requerimiento de los sacerdotes chapetones y criollos. La cofradía insurge, consecuentemente, como una maquinaria de control social-religioso de la creciente población negra considerada revoltosa y ociosa. Por otro lado, la cofradía estaba conceptuada como una vía simulada de libertad, como espacio de resurgimiento de una solidaridad perdida. En esa forma, la cofradía en unos casos anulaba pero en otros permitía la formación de una conciencia negra colonial.

Cada etnia o **nación** de africanos, que como ya sabemos, también recibía el nombre de **casta**, permanecía sujeta a dos caporales mayores llamados **hermanos 24** , elegidos por ellos mismos, manteniéndose con el goce del empleo hasta que murieran. El caporal de cada **nación** o etnia presidía las juntas, en las que observaba la más rigurosa etiqueta en lo que se refiere a la prelación de asientos distribuidos por orden de antigüedad, inalterablementa. Los negros **bozales** que más reciamente toleraban el trabajo de los campos, con buena o mala comida, casi insensibles a la rudeza del castigo, es lógico que en este régimen interno de rangos, hayan sufrido las más terribles postergaciones.

Al fallecer un caporal (**hermano 24**), o su esposa, se juntaba la **nación** o etnia respectiva en los aposentos de sus cofradías para velar al cadáver. En el aparato fúnebre testimoniaban irreplicablemente de cómo **bozales** y **negros criollos** no abandonaban sus viejas supersticiones, ni sus cultos antiguos. Evidenciaban cómo los negros de las haciendas cuán poco habían asimilado de la religión católica, de seguro cómo resultado de la existencia que llevaban, obligados a vivir con los ojos y con el cuerpo clavados en la tierra, por lo que muchos expiraban sin llegar a entender bien ni siquiera el idioma castellano. Cuatro velas de sebo alumbraban al difunto. Los hijos del occiso se sentaban a los pies del féretro y los parientes a los lados, apostrofando de tiempo en tiempo al muerto. Los condolientes saltaban y daban vueltas alrededor, parándose de rato en rato para murmurar en voz baja algunas preces, en las cuales se escuchaban palabras de sus idiomas nativos.

El funeral de los negros rurales conservaba algo de sus ritos étnicos.[123]

Mitos negativos antinegros

Cabe, asimismo, hacer hincapié de cómo en el curso de la segunda mitad del siglo XVIII en torno a los negros inventaron una leyenda negativa para explicar y justificar el cruento terremoto de 1754, que asoló al Callao y Lima. El relato difundió que antiguamente el Callao se extendía hasta la isla de San Lorenzo, pero que debido a un castigo divino se redujo a lo que ahora es.

La referida leyenda narraba de que cuando los negros solemnizaban a sus remotas deidades africanas, danzando los bailes más eróticos jamás vistos en el Perú, escandalizando a los chalacos que lo presenciaban, Dios puso fin a dicho festejo con negros y todo. Lo que se suscitó es que las tranquilas aguas del Océano crecieron y encresparon terriblemente sus olas, invadiendo extensas áreas del puerto para matar y desaparecer a centenares de negros. ¿ De qué sector racial y social emanó esta ficción ? Hay que conjeturar que fue del criollo y el chapetón.

Las malas lenguas afirmaban, análogamente, que la villa de Santiago de Miraflores de Saña (sur de Lambayeque) fue castigada por Dios con una inundación que la arrasó, porque su población negra cantaba y bailaba irreverente y obscenamente.

Para la sociedad chapetona y criolla entre las mujeres negras y mulatas era dable hallar a la mayor parte de hechiceras, sortílegas y adivinas, ideas que se notan desde el siglo XVI. Sólo en el XVII se han contado 20 negras y mulatas o pardas que tiraban a cholas, que proporcionaban filtros amatorios, sabían lo referente a conjuros y se afirmaba que hasta mantenían pactos con el demonio. A las acusadas y procesadas por tales hechos las condenaron a recibir muchos azotes. En las ciudades es donde la hechicería corría más a cargo de mujeres negras.[124]

123.Manuel Atanasio Fuentes: Lima [....]. París 1867: 77-88.

124.Luis Miguel Glave: art. cit.

Los cimarrones y los palenques

El status del negro no sufrió variaciones durante el virreinato. Sólo cabe mencionar que la figura de la manumisión cobró aquí alguna amplitud. Y esta fue la que dio lugar a la **casta de los libertos**, negros libres, pero sin derecho a igualdad respecto a los indios, mestizos y mucho menos con los españoles, ni siquiera con el estado llano o bajo. La emancipación concedíanla sus propios amos en recompensa por algo, o porque ellos mismos compraban su libertad pagando 400 ó 500 pesos. Los libertos sobrevivían ejercitándose apenas en trabajos manuales, por estar impedidos de desempeñar oficios considerados demasiado importante para ellos. En tal sentido hubo libertos dedicados al comercio ambulatorio, músicos, etc. sin poder ascender al solio de otra casta superior.

La presencia del negro en su relación con los indios fue preocupante. Los españoles pensaban que les contaminaban sus vicios y enfermedades. Pero lo que más intranquilizaba a las autoridades coloniales es que los negros huían de las plantaciones y haciendas a los montes en calidad de **cimarrones**, para escapar de la férula de los mayordomos y mayorales.

Los **cimarrones** eran los escapados de las haciendas costeñas, zafándose de las tareas agobiantes y de los castigos temerarios que les inflingían, y también esclavos a quienes les acababan de aplicar penas crueles. A manera de protesta optaban por la escapatoria comprometiendo a otros, con los cuales conformaban bandas que establecían su albergue entre los matorrales y bosques del interior de los valles, en lugares relativamente distantes llamados **palenques**. Ahí organizaban su vida con chacras de sembrío y bajo la autoridad que ellos elegían. De cuando en cuando salían a asaltar a viajeros e incluso a realizar correrías por los centros urbanos cercanos para conseguir lo que les faltaba en sus refugios. Así apareció el bandolerismo cimarrón, creando inseguridad en ciertos sitios y barrios marginales de las ciudades y villas.

El **palenque** era el escondite de los negros huidos o cimarrones. Pero por su funcionamiento constituía un mecanismo amplio, porque así

ponían en marcha una organización propia que mantenía relaciones con otros palenques; y servía de protección a los esclavos que escapaban de diversos núcleos laborales. Otro aspecto notable es que en no pocas oportunidades el palenque abastecía de mano de obra a los sectores rurales dedicados a la agricultura, a más de ser sede, también ocasionalmente, de bandoleros y saqueadores de caminos. Como se ve, el palenque tenía un significado complejo. Hacen posible comprender el bandolerismo y mucho de la vida cotidiana de los esclavos que optaban furtivamente por la libertad.

Los palenques estaban instalados en lugares inaccesibles, rodeados de ciénagas, montes de cañas bravas. Allí reproducían su organización social, sus costumbres y daban rienda suelta a sus creencias y supersticiones mágico-religiosas. Para subsistir habilitaban huertos familiares con cultivos de legumbres, hortalizas y cereales. También criaban animales; y no pocas veces salían a las haciendas aledañas a proveerse de otros artículos, gracias a la amistad de los negros residentes en las haciendas.

En los palenques convivían negros procedentes de diversas etnias africanas, gobernados por los más experimentados. Eran verdaderos territorios liberados, al margen del control colonial, situación que no les duraba muchos años porque la represión les caía con violencia. Los capturaban con perros de caza, o con sicarios, talando los bosques con la finalidad de provocar incendios que concluían carbonizando a los negros. Sus ranchos los tenían levantados empleando carrizos.[125]

Los varones negros de las ciudades, como Lima p.e. entraban a la ilegalidad ejerciendo el cimarronaje, el bandidaje y el salteamiento en caminos. Los que decidían por esa vida precisamente se guarecían en los palenques: aldeas de salvaguarda para los esclavos fugados, difícilmente abordables, donde se defendían con bravura de los abusos de que habían sido objeto. Cada palenque formaba una comunidad libre de negros al margen de la dominación española. Por lo tanto, en los palenques recreaban sus identidades.

125.Wilfredo kapsoli: op. cit. pp. V-III.

El palenque jugó un rol trascendental y esclarece la formación de enclaves negros en los matorrales de los valles costeños. Por lo demás, cada palenque estaba en relación con una o más haciendas. También permanecían conectados al mercado urbano. Los cimarrones interactuaban con los moradores de los centros urbanos (ciudades y villas). Las canastas que elaboraban las mujeres en los palenques vendiánlas en las haciendas aprovechando la amigabilidad que mantenían con los esclavos de éstas. Pero los mejores amigos y aliados de los cimarrones eran los negros libertos leñadores que llegaban hasta los palenques en busca de combustible para después negociarlo en los centros urbanos. Y algo más, dichos leñeros, no sólo llevaban y traían noticias, sino hasta retornaban con algunos fugitivos.[126]

Hubo palenques en Cañete, Huachipa (1713); valle del Chillón, Carabaillo y Zambrano (1761); Cieneguilla y La Molina; San Nicolás (Supe). Otros en los valles de Santo Domingo y Santa Catalina / 1788). Pero también se mencionan en Pachacamac. Sin embargo, los más afamados fueron los de Huachipa (valle del Rímac / 1713). Aquí vivían practicando formas religiosas de carácter sincrético (cristiano-vudú). El célebre Francisco Congo, apodado «el Chavelilla», a más de caudillo militar y político, era brujo o chamán. En Huachipa, Francisco Congo tenía todo un fuerte (sitio fortificado) para asegurar su cobijo. Otro palenque famoso está documentado en 1761, situado en la arroyada del Chillón, precisamente en los valles de Carabaillo y Zambrano. Se caracterizaban por su dispersión, sin la peculiaridad militar del de Huachipa.

En la costa norte fue célebre un palenque localizado en el valle de Santo Domingo, en Trujillo. Sus pobladores procedían de una hacienda azucarera que también abastecía de aceite de oliva, ganado y víveres, productos igualmente necesarios para los cimarrones atrincherados en el palenque; y de los cuales se surtían mediante los trabajadores negros de la hacienda que facilitaban comestibles a los cimarrones. El palenque, pues, contaba con la simpatía y solidaridad de los esclavos de la ciudad y del campo. Pero también se proveían formando bandas y cuadrillas de

126. Luis Miguel Glavel art. cit.

asaltantes en los caminos cercanos y hasta invadiendo la ciudad de Trujillo. Eran acciones sincronizadas con los negros del campo y el centro urbano. Otro palenque trujillano fue el de Santa Catalina, construido en 1786. Allí, 1811 se produjo una manifestación antiesclavista, con la finalidad de que les concedieran la manumisión.

Los cimarrones, para sobrevivir efectivamente se veían constreñidos a formar cuadrillas de asaltantes. Por eso incursionaban y agredían continuamente, haciendo acto de presencia en las afueras de Lima. Aquí se observaban bandas integradas por negros y otras castas, lo que vale decir gente marginada. La pobreza los unía entre sí, olvidando las diferencias de «nación» o casta que los tenían tan desunidos en los asientos urbanos. Actuaban principalmente en los caminos rumbo a la sierra, como en los de Chicama y Santa Catalina, nombres de las portadas de las murallas que guarnecían a Trujillo. De modo que las mencionadas cercas acabaron convirtiéndose en los muros protectores del asedio de los asaltantes negros y no de los piratas extranjeros para cuyos fines fueron levantadas. No pocos caminantes y comerciantes sufrieron el atraco mediante asaltos y heridas ocasionados por los cuadrilleros o pandillas, quienes se apoderaban de los comestibles como medio de sobrevivencia. En el caso de Trujillo, recién en 1786 las autoridades pudieron desarticular a una banda de cimarrones, apresando entre ellos a nueve mujeres, instaurando un proceso contra sus caudillos Juan de La Cruz Solís y otros seis más. Fueron amarrados a la cola de un burro para arrastarlos por las calles de la ciudad. Después los colgaron en la picota de la plaza mayor, en la que perdieron la vida[9]. Los cuerpos de dos de ellos fueron descuartizados y exhibidos por trozos en los caminos a la sierra y valle de Santa Catalina. Fue la advertencia para que se abstuvieran los esclavos que tenían pensado convertirse en cimarrones. Otros tres, entre esos una mujer, recibieron 200 azotes cada uno, después de lo cual fueron revendidos por los oficiales reales en las haciendas de Pisco, verdaderamente expulsados, para que no regresaran más a Trujillo. A ocho negros de la hacienda Laredo les propinaron 100 azotes a cada cual. Otros dos negros aguantaron solamente 50 azotes, devolviéndolos enseguida a sus dueños. Tres esclavos más fueron desterrados durante cuatro años, para después de cumplida la pena ser retornados a sus amos.

Se conoce, documentalmente, de que esos cimarrones contaban con el apoyo de los negros residentes en la ciudad.[127]

Las bandas de cimarrones estaban perfectamente organizadas para llevar a cabo sus fechorías alimentadas por el deseo de la venganza contra la institución colonial esclavista. Tenían un jefe al que le llamaban **capitán**, su respectivo **vigía** u **observador**, por lo menos tres atacantes y un chequeador de asaltos. Y cada cuadrilla cimarronera poseía su área o jurisdicción territorial bien delimitada. Como los miembros de cada cuadrilla guardaban relaciones de parentesco unos con otros y eran duchos en el manejo de armas, se portaban de manera excelente en sus correrías. Por lo demás, carecían de sensibilidad y eran astutos. Fueron famosos los cimarrones bandoleros de Piura, Lambayeque, Trujillo, Lima e Ica. Por allí los principales caminos paraban infestados de cimarrones.

Los negros de los palenques, cuando las circunstancias eran propicias alentaban la rebelión de los esclavos de las haciendas, mientras los propios palenqueros actuaban como bandoleros en un circuito muy amplio. Es difícil determinar el verdadero carácter de bandoleros y bandidos que el estado colonial daba a los negros cimarrones de los palenques. No se puede, ahora, olvidar de que dicha alternativa era la única que tenían para salir de la esclavitud y marginalidad a la que los había acorralado la sociedad. De todas formas, de hecho eran asaltantes y bandidos con una aureola popular de valientes y audaces por no dejarse atrapar tan fácilmente.

Cuando a los palenques llegaban negros pertenecientes a diversas tribus africanas, resucitaban las rivalidades. Del palenque de Huachipa, por ejemplo, se sabe que los congos echaron a los terranovos como resultado del enfrentamiento triunfante de Francisco Congo contra Martín Terranovo que, al final, murió asesinado por aquél.

Realmente uno de los más celebérrimos líderes cimarrones y palenqueros fue Francisco Congo, un negro procedente de Pisco. En Lima ya, en 1713 asumió la idea de hacer participar a su etnia, la Congo, en el

---

127.Archivo Departamental de La Libertad. Trujillo. sección Intendencia.

palenque de Huachipa, edificado entre fines de 1711 y comienzos de 1712 por los terranovos. Huachipa conformaba por entonces un paraje cubierto de monte de cañaverales bravos muy tupido, en cuyo interior estaba habilitado el palanque, al que lo rodeaba una ciénaga, aparte de un cerco protector de púas. Los terranovos no permitían el ingreso de congos a su palenque, por cuanto éstos estaban considerados como colaboracionistas de los hacendados. En cambio sí brindaban refugio a los lucumíes, araras, minas y criollos.

Justo, cuando hizo acto de presencia Francisco Congo, cuyo alias o renombre era **Chavelilla**, los cimarrones de Huachipa asesinaron a dos congos, saliendo herido el mismo Francisco. Este optó por retirarse. Pero entre enero y febrero de 1717 decidió regresar para ser reconocido y aceptado en mérito a su valor. De inmediato lo eligieron alcalde del palenque, es decir, jefe con mando en lo civil y penal para poner orden en el lugar. Desde ese día se destacó como el adalid más inteligente, despertando la envidia del capitán negro Martín Terranovo. Chavelilla prosiguió adelante, logrando cambiar ciertas ideas de los cimarrones del palenque de Huachipa. Hizo que aceptaran el ingreso de congos; construyó aldeas y mandó preparar campos de sembrío. Hechos que motivaron la ira del capitán Martín Terranovo, quien sublevó a los de su **nación** para matar a Francisco Congo. En un choque llevado a cabo en abril de 1717 los congos salieron triunfantes, lo que motivó para que asumieran por completo el mando de palenque de Huachipa, cuya población crecía aceleradamente.

Pero en agosto del referido año, el Real Acuerdo de Justicia presidido por el virrey de Lima, mando al general Martín Zamudio y al hacendado García Mogollón para emprender la represión armada al mando de las milicias criollas e indígenas. Asaltaron el palenque y tomaron prisioneros a Francisco Congo y a Manuel Lucumí. Lo acusaron de tumulto, sedición, robos y homicidios. La sentencia final fue que ambos dirigentes del palenque de Huachipa acabaron ahorcados y descuartizados. El resto de cimarrones capturados fueron vendidos lejos de Lima, como se acostumbraba en tales ocasiones.[128]

128. **Archivo Nacional del Perú. Lima. Sección Real Audiencia (Penales).**

El sistema que mantenían los hacendados para defenderse del cimarronaje era mediante la **Santa Hermandad**, una especie de cuerpo policial dirigido e integrado por chapetones y criollos. La Santa Hermandad organizaba batidas de persecución para apresarlos y ajusticiarlos en las plazas públicas con flageamiento, torturas y ahorcamiento. El objetivo era escarmentar a los otros.

Con todo, en el virreinato del Perú no hubo levantamientos de negros ni se formaron palenques con la misma intensidad que en otras zonas de América. Pero eso no anula el hecho de la resistencia social y cultural llevada a cabo por los esclavos en los tres siglos de coloniaje.

Los negros libres de Lima, Malambo

Habían esclavos que ansiaban liberarse para afirmar una nueva identidad desde una distinta situación socio-económica. Hubo muchos que lograron comprar su liberación a través del trabajo artesanal. El sistema de pago por jornal al patrón les permitía cierta acumulación, con la cual el esclavo a la postre redimía su libertad. Pero también es verdad de que el trato peculiar del esclavo doméstico con su amo favorecía para que el liberto siquiera trabajando a favor de su exseñor, si bien ya como asalariado.

Los negros libres vivían en las ciudades y villas dedicados a oficios artesanales (herreros p.e) a veces en conflicto con los españoles de la clase social baja, convertidos en oficiales calificados y semicalificados. En Lima, a mediados del XVII, de 150 maestros sastres 100 eran entre negros y mulatos; de 70 maestros zapateros, 40 pertenecían a las mismas castas. Y no era raro de que engrosaran, temporalmente, las tropas regulares del Estado colonial. Como se localizaban en centros urbanos intervenían en relaciones comerciales que permitían escalar y alcanzar mejor rango dentro de los de su raza. De todas maneras su posición seguía siendo baja, limitada por las leyes respectivas. Ni por ser libres se les permitía portar armas, ni seguir estudios superiores, ni ocupar puestos ni cargos burocráticos. Constituían unos libertos marginados. Pasaban su vida

como vendedores fijos en sus puestos, y también como ambulantes pregonando de modo retumbante sus mercaderías. Preparaban alimentos de origen africano, como los anticuchos de procedencia bereber (norte de Africa), chicha de Terranova, tamales yoruba, sanguito de ñaju congoleño, champús de agirochamba, chonchulí; bebidas alcohólicas como la cachina y el guarapo. Y otras de reigambre española como el emoliente; pescado frito, etc. Todas las cuales son hoy comidas que forman parte de la identidad peruana.[129]

Hubo negros que se concentraron en algunos oficios, porque estaban en contacto directo con la población hispánica, desarrollando para éstos una serie de servicios que requerían para su vida cotidiana. Las mujeres, por ejemplo, se desenvolvían como lavanderas y cocineras en la especialidad de dulces y en cierto tipo de comidas (tamales, carapulcra). Otra ocupación reconocida a las mujeres negras era el de **amas**, para hacerse cargo de los hijos pequeños de las señoras blancas; en tal situación llegaban hasta a amamantarlos.

Los negros libres y las otras castas ejercían, pues, los más ínfimos empleos; constituían los jornaleros libres. Conformaban una masa amorfa e inorgánica: la plebe desheredada que aumentaba sin cesar para vivir cada vez con menos esperanza de mejoras. Entre ellos abundaban los vagos forzosos por falta de trabajo, las mujeres de vida disoluta y los delincuentes motivados por lo mismo. Las cárceles y el hospital estaban colmados por esta categoría de individuos.

La discriminación racial tenía y mantenía raíces hondas, reflejada en el total desdén hacia los negros. De ahí la escasez de servicios públicos elementales para ellos, exclusión de la participación política aunque vivieran en centros urbanos populosos y tuviesen alguna educación. Configuraba un prejuicio amplio de discriminación apuntalado en el desprecio al color de los seres humanos. Por eso los negros libres vivían en callejones y rancherías marginales. En el virreinato funcionaba un solo hospital de negros.

129.**James Lockhart:** El mundo hispanoperuano 1532-1560. **México 1982: 243-244.**

Luis Miguel Glave: art. cit.

Diversiones de carnaval. Hombres y mujeres se pintarrajean sus rostros.

Malambo, ubicado en el barrio de San Lázaro (o Bajo el Puente / El Rímac) constituía un emporio de negros libertos. se componía de un área tortuosa con calles torcidas, repletas de accidentes en el terreno. Se transformó en una barriada muy típica, muy original. Como centro de las picanterías no faltaban los frijoles, champús de agrio o de leche, o mazamorra morada, o ranfañote, o mazamorra de cochino. Las casuchas donde los expendían exhibían como señal un farolito clásico colgado de la parte superior de las puertas. Los picantes servíanlos en las tardes, remojados con chicha de todos los matices. En las noches de los sábados vendían exquisitos tamales.

En los callejones de Malambo, tan limeñísimos, en los cuales siempre tenían la imagen de una Virgen, o de un santo, armaban jaranas las tardes y noches en que celebraban a esos santos protectores de la mezquina heredad. Expendían cebiche, causa a la malambina, «arroz con pato en punto de señora en estado grávido», anticuchos bien encurtidos y **pisco** del bueno. Los malambinos en conjunto escogieron como patrón a un tal «San Pedro Temblón», personaje de la religión popular y sombra tutelar de los ranchos, muy apropiado para la conducta ardiente de los negros.

Especialmente sus callejones configuraban puntos de acción y nexo entre ellos, mulatos, y zambos, mestizos, cholos y criollos pobres. Todos ellos sabían dar razón de los potajes, bebidas y jaranas de Malambo, donde la guitarra, la bandurria y el cajón daban vida a estrepitosas zamacuecas, agua-e-nieve y hasta a cuadrillas insuperables alumbradas con velas y mecheros. Las noches de los sábados eran las de más intensa diversión, razón por la cual se levantaban tarde los días domingos.

Los callejones de Malambo eran los sitios folclóricos de Lima. Allí celebraban los **jueves de compadres y comadres**, los carnavales con baldazos de agua y enmascaramiento de rostros. Los velorios apenas aparecían un tanto severos, ya que los chistes de color subido se dejaban escuchar con frecuencia durante las referidas noches. Las fiestas matrimoniales duraban varios días. La vida del callejón discurría entre lo sagrado, lo profano y promiscuo. Allí para todos se deslizaban los meses como una auténtica vida común. Una vecina podía liarse a palabras con

otra diciéndose esto y aquello; un hombre podía fajarse a golpes con otro con armas contundentes o con los puños solamente. Era un mundo de guapetones.[130]

En el callejón todos se conocían, porque todos sabían hacer su vida; salvo pequeñas rencillas y discusiones que no ocasionaban molestias a nadie. En el fondo ninguno se sentía ofendido por las palabrotas de los vecinos. Por lo restante, los negros de Malambo estaban afiliados a alguna cofradía. se abastecían de agua en los pilones cercanos y lavaban su ropa en el río. La gente de la ciudad de Lima, cómodamente podía encaminarse a los ranchos de Malambo, gracias a un puente de piedra mandado construir por el virrey marqués de Montesclaros para unir ambas orillas del río. (Aquella hormigueante barriada de negros libres se ha convertido en la actual avenida de Francisco Pizarro).

Se sabe que en 1790 apareció en Lima una Academia clandestina dedicada a los «bailes públicos de uso francés», organizada por mulatos y negros libres. El suceso anuncia que en estas capas sociales bajas se había despertado el prurito de imitar a las élites criollas y chapetones, en cuyas casonas habían y/o seguían prestando servicios. Determinados negros y mulatos querían, pues, danzar el **minué.** Por cierto que al ser descubiertos se suscitó todo un escándalo, hasta que las autoridades pusieron punto final a dicha Academia. Lo que acabo de decir sólo ha sido detectado en Lima, pese a lo cual es una singularidad que merece ser mencionada.

Desde luego que Malambo no configuraba el único lugar donde paraban mulatos y negros libres. La documentación de archivo demuestra que lo mismo ocurría en otras ciudades importantes, a veces ejerciendo oficios con gran notoriedad, aceptación y admiración.

A mediados del siglo XVIII el mulato trujillano José Antonio Onofré de la Cadena elaboró dos escritos teóricos-didácticos concernientes a la música, uno de ellos publicado. Pero su enorme capacidad intelectual no pudo desarrollar más precisamente por ser de casta mulata, razón que le impidió ser nombrado maestro de capilla en la catedral de Trujillo.

130.José M. Valega: op. cit. pp. 346 passim.

En la misma urbe trujillana en pleno siglo XVIII floreció una minoría privilegiada de artífices negros libertos (autollamados «pardos libres»). Estaban agremiados en la cofradía de San Juan de Letrán con su capilla en el templo de La Merced, en cuya cripta tenían derecho a ser sepultados. Fueron eximios maestros alarifes Tomás Rodríguez Tejada, Ignacio Tejada, Fernando Collado de La Cruz y Evaristo Noriega. Justamente el que labró el retablo mayor de la iglesia del Carmen de Trujillo, indiscutible joya barroca, fue el negro libre Fernando Collado de La Cruz (teniente de una **Compañía de Pardos** que defendía a la referida ciudad). De Evaristo Noriega, ebanista y arquitecto nacido en 1750 se conserva, entre otras, la imponente portada de piedra de la mansión del acaudalado andaluz don Valentín Cañete, (hoy ocupada por la Prefectura de la Libertad en la Plaza Mayor trujillana).

Aportes negros a la identidad criolla colonial

El aporte negro al Perú es vital en múltiples aspectos. En primer término es gravitante en la historia del desarrollo económico de la costa, donde fue el principal agricultor. En los valles del litoral, casi la totalidad de la energía muscular que movía la economía de las haciendas había llegado por las diversas vías del comercio negrero. Contribuyeron de muchas maneras a la riqueza de los hacendados coloniales. Lo mismo que en algunos lavaderos de la selva alta y aún en las minas de Potosí en cierto momento. Su aporte económico como trabajador es de tanto peso como sus contribuciones culturales (folclóricas) que constituyen un legado trascendental.

En la identidad peruana mucha de la alegría desbordante, de la cundería, de la fortaleza estoica para soportar el sufrimiento, el sentido religioso, el ritmo, el baile y la gracia se deben al carisma de la etnia negra. En los valores del camino musical, penetró en la esencia de la amorfa identidad popular. La identidad criolla, ahora en la costa, tiene presencia efectiva gracias a la acción de la población negra, que pudo y supo aportar elementos para la identidad criolla costeña peruana. Nuestro litoral

sintetiza elementos provenientes de tres vertientes culturales: indio, negro y español.

El negro tenía conciencia de ser negro. En la guerra de la independencia fue aprovechado por los patriotas, de modo que en los ejércitos se hallaban notables cantidades de negros. De Chile y Argentina llegaron en una apreciable cantidad; pero mucho más con Simón Bolívar desde Venezuela y Colombia.[131]

Es imposible entender al Perú virreinal y republicano sin la presencia de los africanos y sus descendientes afroperuanos, elementos bastante fuertes en la conformación de la nacionalidad. Pese a haber nacido y vivido en el Perú es asombroso que generación tras generación hayan conservado los negros muchas cosas de su cultura, especialmente su música, cantos y bailes. Precisamente su influencia cultural fue enorme en la costa por dos razones: 1°) por residir muy cerca a las ciudades; y 2°) por ser más movidos en el baile y canto que los indios. Ejercían, pues, una doble influencia, y grande. En las diversiones deliraban de energía contagiante, por ser eximios cajoneadores en las jaranas, excelentes zapateadores; bullangueros coloristas en las peleas de gallos; buenos acompañantes para las juergas y el desorden. Sabían contar chistes eróticos y siempre estaban bromeando, aunque casi nadie les tomaba en serio. En fin, tipos populares en los vecindarios de la costa, donde era notorio oírles como se saludaban en décimas e interjecciones. Así es como el negro enriqueció siglo tras siglo casi todo el cuadro folclórico del litoral.

No olvidemos que las negras eran dinámicas preparadoras de comidas y bebidas, tal como los tamales, picarones, frijoles colados, etc. que hasta hoy dan personalidad al alma peruana.

El lenguaje musical era para los negros una forma de conciencia social y una forma de producción material, entendiendo la materia como sonido. El baile portaba identidad, igual que las manifestaciones culturales. La música es producción espiritual que satisface las demandas y cuestiones sicosociales. Las melodías de la población negra, por su exotismo y sobre todo por su exterioridad, eran diferentes a la de los

131.Fernando Romero: op. cit. pp. 243-248.

españoles. Estos la sentían agresiva a sus oídos; mientras que los bailes que lo acompañaban mantenían al espectador entre el desenfreno y la fascinación.

A los instrumentos rítmicos y sinfónicos de origen negro se los veía en los valles y centros urbanos de la costa, en especial de los barrios marginales. Mención espacial merecen los ideófonos, como el **cajón**, posiblemente un derivado del **tamtam** de Mozambique. Por igual las quijadas secas de burro, que en Lima recibían el nombre de **carachachas**, para acompañar la danza del **son de los diablos**. Análogamente hay que enumerar la **maraca** y los **tejelotes**: diáfonos aradores. El **ganzá** y el **guiro** o **recoreco**. Mandráfonos: **replicador** o **llamador**; el **tamboril**, el **checo**; y los tambores de troncos, de marcha, de botija y de dos parches. Cardófonos: el **rucumbo**, la **bandola**. Y aerófonos: el flautín y la flauta de nariz. Las **marimbas** jamás fueron introducidas en el Perú.

Las festividades de los negros, sus cantos y danzas divertían a sus amos, quienes se valían de aquellos espectáculos para burlarse y satirizarlos. Alonso Carrió de La Bandera (Concolorcorvo) justamente en su jocoso y picaresco libro, en lo que respecta a la coreografía negra, manifiesta que «sus danzas se reducen a menear la barriga y las caderas»[132]

Los bailes negros traídos desde el siglo XVI, se naturalizaron a lo largo del litoral; pero no en la sierra por la adversidad de la altura para el poblador africano. Claro que dichas danzas poco a poco recibieron influencias españolas e indígenas. Así nació el **son de los diablos**: coreografía muy antigua del carnaval, en la que los bailarines salían a las calles a disfrutar del ritmo por varias horas. También bailaban mucho el **panalivio**, el **agua-e-nieve** y el **festejo**, este último bajo las notas del canto de un solista y un coro acompañados de guitarra, percusión de cajita, quijada seca de burro, tamborete, etc. Conviene anotar que el **panalivio** tenía similitud con la **habanera** de Cuba.[133]

132.**Alonso Carrió de La Bandera:** Lazarillo de ciegos caminantes. **Lima 1773. Segunda Parte, capitulo XX.**

133.**Javier Pulgar Vidal et al:** Antología de los negritos. **Huánuco 1973.**

Pero habían más danzas negras: el **alcatraz**, erótica y muy divertida, en la cual la mujer trataba de quemar con una vela encendida el «cucurucho» de papel que su pareja masculina llevaba prendido en la parte baja de su nalga. El **landó** es otra danza de larga data, mucho más vieja que la zamacueca. Fueron los negros de Angola los que trajeron el **landó**, llamado también **londó y lumdum**. Los esclavos de chincha eran notables por la **danza de los negritos**, en las noches de navidad. En una de las acuarelas pinceladas a iniciativa del obispo Martínez Compañón en la antepenúltima década del siglo XVIII, se representa la **danza de los negritos** en la que uno de los danzarines sostiene una quijada de burro, imagen que años más tarde también fue captada por Pancho Fierro en Lima.[134]

De modo similar, entre las danzas y/o baile negros hay que citar **la saña**, donde se combinaba la canción profano-religiosa burlesca y satírica: protesta disfrazada de ritmo suigeneris. La denominaban así porque surgió en la por entonces floreciente villa de Santiago de Miraflores de Saña, al sur de Lambayeque, destruida por una inundación pavorosa en 1720. En su estructura se distinguen tres partes : 1°) la **glosa**, con un contenido sarcástico y burlesco; producto de la adaptación. 2°) El **dulce**, voz preventiva y anunciadora, enlace entre el antecedente y el consecuente. Y 3°) la **fuga**, desbordante y de tremenda alegría, frenética en el canto, música y movimientos orgiásticos de los bailarines. La **saña** gustaba a jóvenes, adultos y hasta a gente de más avanzada edad.[135]

Muchos bailes típicamente peruanos han nacido bajo el influjo de las coreografías negras. Específicamente la llamada desde 1880 **marinera**, de limpia ciudadanía criolla (negra) y mestiza, lo que vale decir, peruanísima. La **marinera** le debe mucho al negro y al indio. Su pasado negro le viene a través de su madre la **zamacueca**. Luego destaca el **tondero**, variante norteña (Piura) de la **marinera**, según las apreciaciones del poeta José Gálvez. Similarmente la **zamba** y el **agua-e-nieve**, en los

---

134.**Rosa Elena Vásquez Rodríguez:** La práctica musical de la población negra en el Perú. **La Habana 1982. Segunda Parte.**

135.**Roberto Mc-Lean:** Negros en el Nuevo Mundo. **Lima 1948: 65-80.**

cuales exaltaban la excelencia de los virtuosísimos zapateadores negros, cuales ningunos otros.[136]

Innumerables son las coplas y cantares que se repiten de padres a hijos en el elemento negro. Una de ellas es la siguiente:

Negro, cara de aceituna,
que dices «sos» de Ayabaca.
Todos los días te «veyo»
de una banda a la otra banda.
Te «arqueyas» para remar
y te brilla el espinazo;
negro, aunque al río te caigas
no te comen los lagartos.

Otras estrofas que manifiestan la identidad del negro son las que siguen:

I. Negrito soy,
yo no niego mi color.
Pues de las «especerías»,
la pimienta es lo mejor.

II. Como una y una son dos,
por las morenas me muero.
Lo blanco lo hizo un platero,
lo moreno lo hizo Dios.

III. Malhaya la piedra liza,
donde yo me resbalé.
Daca la mano zambita,
que yo te levantaré.

Entre las danzas con elementos coreográficos africanos ya he citado la **zamba**. Pero ahora hay que mencionar el **cariate**, la **calenda**, los

136. **Elena Quillama Polo:** El tondero como expresión folclórica y artística del Perú. **Lima 1990.**

diablillos (Cañete), **negritos-congo** (Ayacucho), o simplemente los **negritos** de Humay (Ica), Sapallanga (Huancayo), Huánuco y otros lugares de la costa norte, tan popular con su estribillo clásico:

Negritos de brea,
flor de Panamá,
uno «se me» queda
y otro «me se» va.

En Chincha aún quedan residuos de las danzas negras llamadas de **los negritos** y el de **pallas**. En los que se admiran el encuentro de elementos españoles, indígenas y africanos.

Los ritmos de raíces negras son uno de nuestros más fuertes nexos con el continente africano. Pero no los únicos, ni tampoco lo más sobresaliente. Sólo es una de las evidencias más robustas que existen. El negro dejó un gran filón de creencias y supersticiones. En tal sentido es buen augurio encontrarse con un negro; y por extensión con todo lo relacionado con el color oscuro: gatos, perros, muñecos, etc. El perro negro es el más valiente, fiel y leal, un seguro guardián de la casa. Consideran que la sangre del toro negro es un gran tonificante.

En cuanto a fiestas y ceremonias los negros también dejaron huellas indelebles en las **cofradías**: agrupaciones de protección acompañadas de religión y fetichismo apocalíptico. Bajo el amparo de éstas aportaban sus ideas y manifestaciones paganas a las festividades católicas, africanizando a criollos y a indios en gran porcentaje. En las procesiones los negros trasuntaban paganismo y fetichismo. El ejemplo más típico es el culto al **Señor de los Milagros**, con caracteres netamente afroperuanos. Allí había coros, penitentes, hábitos o ropajes morados. En fin, un espectáculo plebeyo, popular. El culto al **Señor de los Milagros** tiene mucho de influencia negra, desde el color morado de los hábitos, la reunión de los hermanos cargadores y hasta la nota más saltante y sugestiva en la venta de los **turrones de Doña Pepa**, morisca que creó con sumo arte la sabrosa golosina que la personificaba , y la ha inmortalizado.

Los negros fueron, asimismo, los que introdujeron la costumbre de fumar tabaco en el Perú, vicio que se extendió a todas las clases sociales.[137]

Los negrismos o africanismos en el castellano del Perú, lingüísticamente más pertenecen a los dialectos bantú y al manfú. Así lo dice Buenvenuto Murrieta.[138]

Precisamente en el habla popular costeño figuran los voces **carimba** (del quimbundu **ke-rimba**): marca que con hierro encendido se ponía a los esclavos. **Cachimba** (del quimbundu **kixima**): pipa de fumar. **Cunda** (del malinke **kunda**): mozo alegre, astuto para picardías. **Congo: retaco. Chinguirito**: trago de aguardiente. **Mataco** (del quimbundú **matako**): posaderas. **Yaya** (del congo **yaya**): dolor, cicatriz. **Cajimbo**: mulatillo. **Undereja**: injerción. **Caracumbé**: acto festivo del negro. **Cafifie**: excremento. **Cambuto**: regordete. **Camba**: mujer pequeña, gorda y desgarbada. **Macuito**: despectivo, por negro. **Majundia**: tramposo en el juego. **Acuja**: estribillo de los tonderos piuranos. **Macuá**: combinación con fines ilícitos. Estas y otras palabras son las que constituían la replana o jerga popular, donde tenían particular cabida las palabras **grone** (negro) y **zambo** (cruce de negro con india).

Los afroperuanismos son numerosos: **Batán** (piedra grande para moler granos). **Bemba** (boca gruesa, con el labio inferior caído). **Cachimbo** (el principiante; hombre listo. Ahora el novato en la Universidad). **Cantina** (taberna). **Caucau** (plato a base de mondongo). **Cocacho** (golpear la cabeza). **Cucu** (fantasma para asustar los niños). **Malambo** (callejones habitados sólo por negros). **Quimba** (valiente). **Tacutacu** (comida de frijoles mezclados con arroz, calentados al día siguiente). Etc.[139]

137.Luis Miguel Glave: art. cit.

138.Benvenuto Murrieta: El lenguaje peruano. Lima 1936: 60.

139.Fernando Romero: Quimba, fa, Malambo, ñeque, Afronegrismos en el Perú. Lima 1988.

Los negros acabaron en medio de un mestizaje cultural casi perfecto. Eran receptivos a los rituales de la religión católica, pero sin olvidar sus liturgias ancestrales. Resultó un sincretismo religioso muy paralelo. Con el curso de los años sus danzas, bailes y prácticas ceremoniales llegaron a ser vistas por los chapetones y criollos como cuestiones divertidas y no como cosas peligrosas. De todos modos siempre temían un alzamiento negro.

7. LA POBLACION MESTIZA

Los mestizos comunes

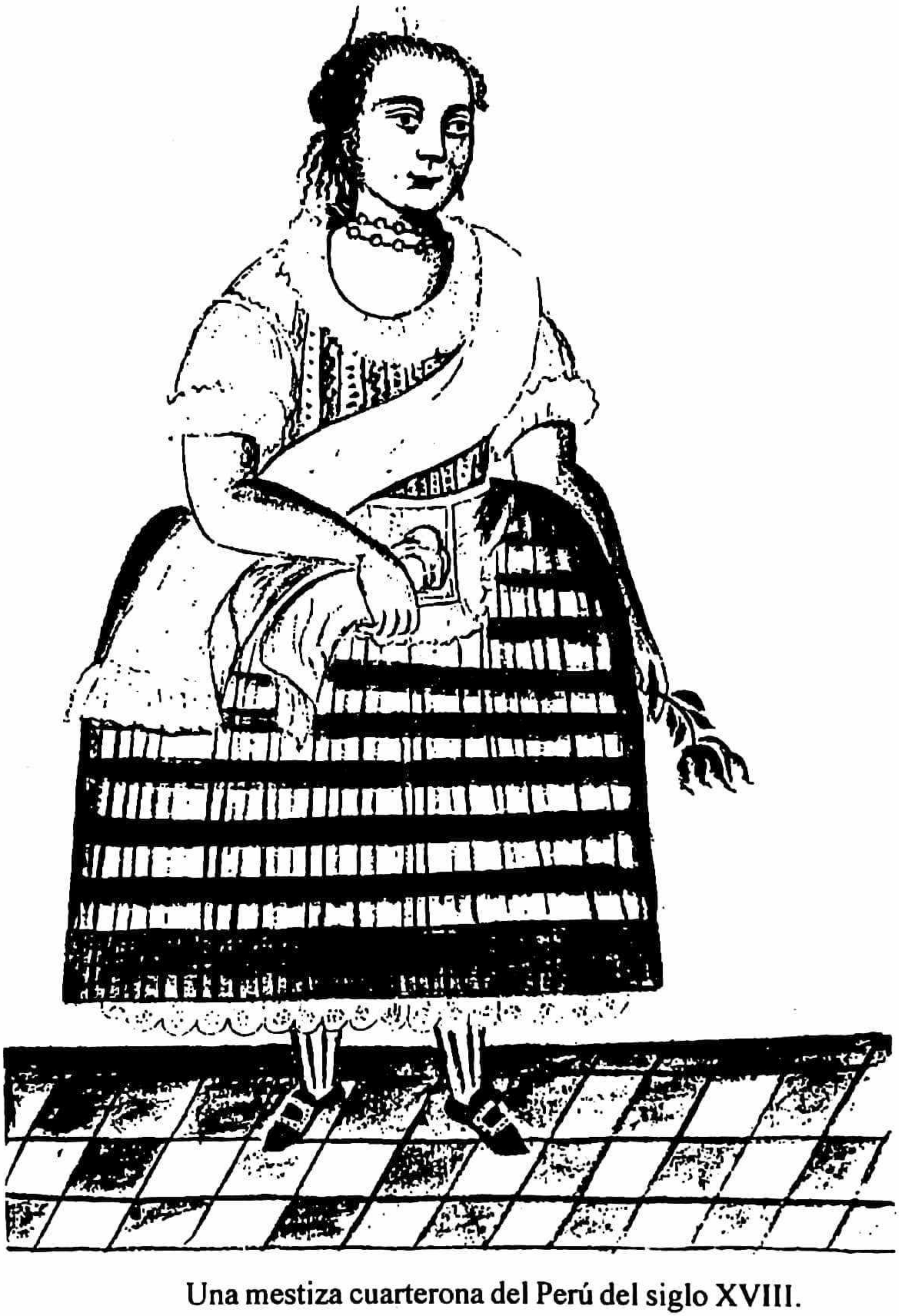
El mismo inca Garcilaso de la Vega asegura que el mestizo es el hijo de español en india, o de indio en española. **Mestizo** quería decir gente mezclada de «ambas **naciones**». Adiciona que dicha terminología fue impuesta por los primeros españoles que tuvieron hijos en las indias. Y que en América decirle a cualquiera **mestizo** constituía una muestra de menosprecio. Lo que motivó que prefirieran un nuevo término para nombrarse: **montañeses**, que les asignaron otros españoles, pero con el significado de **selvícola, montuvio, salvajes**. En España, efectivamente, **montañés** era el sobrenombre que daban a los habitantes de Asturias y Vizcaya, mas no a los de otras regiones, porque en tal caso ya era un vituperio, otorgándole la connotación de **cosa del monte**, o como se dice en quechua **sacharuna**: hombre de la montaña, selvícola, arisco. Lo cierto es que los mestizos no percibieron la elocuencia del nuevo insulto, por lo que más se preciaban con su flamante apelativo. Sin embargo, eso de **montañeses** pronto fue echado al olvido, prevaleciendo el de **mestizo.**[140]

En la colonia, por consiguiente, la palabra **mestizo** encerraba una sóla expresión: la mezcla biológica del español con la indígena. Las otras combinaciones raciales tenían sus nombres propios. Ocurría, pues, de manera diferente a lo que ahora (en el siglo XX) entendemos por **mestizaje**: miscegenación entre representantes de cualquier raza. Hoy el **mestizaje** es muy amplio, fluido, es el entrevero de «todos los humanos», y no el mestizaje reducido como en la colonia: únicamente de blancos e indios.

Esta mezcla se inició el año mismo que los conquistadores pisaron tierra del Tahuantinsuyo, porque los españoles tenían (y tienen) prejuicios raciales bastantes disminuidos en comparación con los nórdicos, seguramente porque es el pueblo europeo que más mezclas raciales ha experimentado a través de su devenir. La aparición de los mestizos, entonces, se presentó desde el primer momento como fruto de las

---

140. Inca Garcilaso de La Vega: p. cit.



Una mestiza cuarterona del Perú del siglo XVIII.

circunstancias biológicas e históricas que lo favorecieron. Fue un incontenible cruce debido a que los conquistadores conformaban una masa con escasos prejuicios raciales. Uníanse a las indias las más de las veces por simple placer. Hay que considerar que en las primeras décadas de la invasión extracontinental no vinieron mujeres blancas. Además, la legislación vigente no impedía los matrimonios mixtos. Pero después comenzaron a llegar españolas y nacieron muchas mujeres aquí, en tanta proporción que en 1610 las chapetonas y criollas superaban considerablemente a los hombres de su raza.

Con todo, la presencia de los conquistadores en el Perú no representó una orgía permanente. En el siglo XVI lo pudo ser debido al ambiente violento de las guerras de conquista y a las luchas civiles entre los mismos españoles, tiempo en el cual las leyes seglares y canónicas no tenían ninguna fuerza coercitiva. Pero una vez transcurrido el fragor de los combates y establecido el Estado de derecho, a fines del mismo siglo la vida hogareña de los españoles cobró su normalidad aparente. Muchos incluso reconocieron y legitimaron a sus hijos mestizos naturales, amparándolos como padres.[141]

Sin embargo, el mestizo auténtico rigurosamente no mostraba un rostro igual el uno con el otro. En los documentos hay referencias a **mestizos prietos**, a **mestizos pardos** y a **mestizos claros**. Hay que tener en cuenta, además de que el español, cultural y hasta racialmente era un mestizo. Entre ellos irradiaban tres grandes focos culturales y raciales: cristianos, moros y judíos. España era y es un ejemplo incomparable del inmenso proceso de mezcla de culturas y de etnias. No se puede hablar del pueblo ibérico puro; porque el producto de innumerables mezclas e influencias lo habían convertido en un crisol cultural y racial. El español tenía vocación inconsciente de mestizaje social y cultural en un grado tan excepcional que llegó a constituir la condición misma de su carácter, de su realidad social y espiritual.

Con esta vocación característica pasaron a América, para prolongar el mestizaje. La experiencia que traían de su propio proceso de miscegenación lo continuaron en el Perú, de modo casi instintivo con las

141. Céspedes del Castillo: op. cit. p. 504.

dos nuevas figuras culturales: indios y negros. En ese proceso que duró siglos ninguno de los actores pudo permanecer indemne o inalterado en su vida y costumbres, en su sicología. Los indios no pudieron volver a ser nunca existencialmente lo que habían sido antes. Los africanos, mucho menos. Y los chapetones y criollos que llegaron y nacieron aquí, también cambiaron.

En aquella realidad, las oleadas de jóvenes y solteros conquistadores, en cuyas primeras huestes no venían mujeres (salvo dos durante el tercer viaje de Pizarro), dieron rienda suelta a su temperamento volcánico, muy típico de los pueblos del Mediterráneo europeo. Al respecto no faltaron algunos conquistadores del Perú que se ufanaban después, de haberles nacido hasta 20 hijos mestizos por año, cuyas madres indígenas jamás censuraban dicha actitud por aceptar la existencia de la poliginia de los jefes y caudillos de conformidad a la mentalidad de los **runas**. Las costumbres autóctonas permitían la libertad sexual prematrimonial y los líderes vencidos estilaban regalar esposas a los héroes vencedores. Todo esto hay que tener en cuenta para comprender la premura y amplitud del mestizaje.[142]

En consecuencia, tanto españoles como indígenas no sentían escrúpulos ante el concubinato ni la poligamia: dos cosas que quedaron generalizadas en el siglo XVI. Los españoles, como legatarios de gran parte de las costumbres árabes, no le ponían mala cara a la poligamia; y las peruanas tampoco. En la vida de los españoles se reflejaba la conducta familiar hispana, donde el amancebamiento y los hijos naturales existían a granel.

Pocos fueron los españoles viejos que terminaron conformando matrimonios legales con las indias. Acaeció cuando se convencían de la inconveniencia de casarse con jóvenes españolas más interesadas en la herencia de las encomiendas y en la riqueza de los ancianos conquistadores próximos a morir, quedando pronto viudas para entusiasmadamente enlazarse en segundas nupcias, pero ya con jóvenes españoles que acudían risueños a gozar de los bienes dejados por el primer marido de sus mujeres.

---

142. **Waldemar Espinoza Soriano:** La civilización inca. **Madrid 1995; 155-165.**

Muchísimos españoles pobres, llegados en las segundas, terceras y más oleadas posteriores, al no encontrar ya para ellos encomiendas, ni minas, ni tierras, dejaban a un lado los impulsos afectivos, pero sí dando mucho empuje a sus razones económicas, decidían tomar como esposas a las hijas de los curacas regionales y de la nobleza inca del Cusco. Como mujeres de abolengo y de rico patrimonio, a más de respetadas por la ley, eran excelentes partidos para esos españoles paupérrimos. Es verdaderamente excepcional que una **ñusta** o **palla** (princesas y señoras de la etnia Inca) del Cusco rechazaran a un español por más miserable que hubiera sido. Apenas se sabe de una que desdeñó a un conquistador por haberse enterado de que España había sido un humilde sastre, oficio considerado por ella indigno. El entronque de estos españoles con la nobleza indígena contribuyó a dos figuras: 1°) identificarse con lo indio; y 2°) facilitar la hispanización de los mestizos. De todas maneras el español más prefería el concubinato con las indígenas; pocos se casaban por lo eclesiástico. Es célebre la boda de doña Beatriz (o Leonor) Coya, hija de Sayri Túpac con el capitán español don Juan Oñaz de Loyola, deudo de la familia de San Ignacio de Loyola y de San Francisco de Borja. Cuando viajó a Chile a desempeñar el cargo de gobernador fue con su consorte, gozando ella de gran estima por parte de todos. En términos generales los curacas o caciques se sentían felices de tener yernos españoles, a quienes les prodigaban bienes. Eso ocurrió en Cajamarca, Huanuco, Jauja, etc.

Así fue como en la década de 1560-1570 la población mestiza ya conformaba un elemento importante, incluso para intervenir en la conquista de nuevas tierras y fundación de otras ciudades. Los criollos y los mestizos, en efecto, jugaron un papel básico en numerosas empresas colonizadoras de las fronteras en los siglos XVII y XVIII. Su mayor y mejor adaptación biológica al medio ambiente concluían con el éxito de las expediciones a zonas difíciles, donde los españoles fracasaban por razones biológicas, o por no sentir estímulos para llevarlas a cabo. Paraguay es un ejemplo típico.

El aumento de los mestizos preocupó a los criollos, temerosos de que se convirtieran en sus posibles competidores en el campo social. En una realidad dominada por tal mentalidad, es comprensible de que

arreciaran su desprecio como arma defensiva. De ahí la leyenda que comenzó a circular presentando a los mestizos como seres crueles, traidores, borrachines, mentirosos, tramposos, incumplidores de sus compromisos, lerdos, desleales, viciosos, pícaros, ruines y enemigos de los españoles. Hechos y calificativos que terminaron por restringir el campo acción de los mestizos, encasillándolos como a una **casta**, hasta aislarlos y convertirlos en unos marginados sociales, sin opción a costituirse en **República** como los españoles y los indios. Los dejaron excluidos, faltos de apoyo social por parte de los españoles y de los indios, de los cuales procedían. Lo que explica porque comenzaron a incubar complejos de resentimiento, neurosis y otros trastornos síquicos que no se hallaban en los demás estratos sociales.[143]

El mestizo, fruto de la injusticia y de la violencia, resultó un sujeto biológico nuevo que poco a poco iba a ganar personalidad e identidad propia en aquella sociedad de tanta desigualdad humana. El podía, sólo idealmente considerarse **hermano** de los españoles y de los indios, sin ser exclusivamente del uno ni del otro. Y puesto que la madre es la que transmitía en lo fundamental los rasgos culturales más profundos, porque ella es la que corría a cargo de la crianza del niño, resultaba la gradualmente triunfadora sobre su hijo. Así funcionaban las características personales predominantes y más hondas del nuevo grupo.

La legislación colonial se manifestaba contradictoria respecto al mestizaje. Mientras en una época no favorecía el matrimonio mixto, propugnando la separación entre los indios y los españoles, en otras lo admitía. Pero lo cierto es que nunca pudo poner coto a las reuniones extralegales con indias y negras, afirmándose más el número de hijos ilegítimos, ilegitimidad que agigantaba el desprestigio de los mestizos, impedimento primordial para que ascendieran socialmente. Los mestizos, imposibilitados de incorporarse a ninguna de las dos **repúblicas** existentes, mortificados por la falta de trabajo en una economía mal distribuida, sin tierras y hasta sin casas, angustiados, sólo abrigaban resquemor y desesperanza. De allí que algunas veces estallaron motines. La pobreza y la injusticia los hacía rebeldes.

143.Céspedes del Castillo: op. cit. pp. 399, 400, 504.

Los mestizos no tenían los privilegios del español; pero tampoco los consideraban en el mismo plano que los indios. He aquí porqué los mestizos que habitaban en ciudades, villas, asientos y pueblos, al mismo tiempo que aumentaban se veían obligados a ganarse la vida como esporádicos trabajadores asalariados, o artesanos, o pequeños comerciantes ambulantes, o sedentarios administrando diminutos talleres y tiendas. Para ellos existía una relativa movilidad, desplazándose de un lugar a otro.

La repercusión social y política de los mestizos ya se dejó sentir desde 1565 con reclamos de tinte económico, con deseos de un status más acorde con sus antecedentes paternos. Para alcanzarlo hasta provocaron pronunciamientos. Es que estaban marginados jurídicamente; en la vida legal en una situación inferior a los indios y españoles, porque éstos eran los únicos grupos organizados con personalidad social en **repúblicas**: la de indios y de españoles. Los negros, por ser esclavos estaban, justo, asimilados a la **República** de sus amos, si bien en el último peldaño social. Los mestizos, en cambio, no tenían opción para estructurarse en una **República**. De modo que unos se afanaban por incorporarse a la de sus madres, y otros a la de sus padres. Los que quedaban y permanecían con sus progenitoras indígenas, por ser ilegítimos, se indigenizaban por completo. A diferencia de los mestizos procedentes de uniones legítimas, o por lo menos reconocidos por sus padres españoles, que se hispanizaban casi totalmente. En tal objetividad, los mestizos ricos y nobles podían vivir con lujo en los centros urbanos, inclusive en las ciudades y villas. Hasta se casaban con españolas, y podían viajar a España. Muchos mestizos nobles por parte de sus madres indias, e incluso de pallas y ñustas, aportaron su sangre a la nobleza de España.[144]

En los siglos XVII y XVIII el mestizaje produjo una verdadera «casta social». Como vivían entre dos mundos contradictorios entre sí, bullía un desequilibrio y desarraigo que les molestaba. No se identificaban del todo con ninguno de los dos, salvo casos individuales como la del inca Garcilaso de la Vega (1539-1616), que se sentía indio y español al mismo tiempo, es decir, un mestizo sin disgustos. Pero le ocurrió por haber ido a

144. Ibidem: p. 400.

vivir a Montilla (Córdoba / Espàña). De haberse quedado en el Perú, su destino no habría sido tan centelleante como lo fue en Europa.

Al mestizo colonial no hay que juzgarlo ni estudiarlo (¿interpretarlo?) como se lo hace actualmente con los mestizos del siglo XX. Entre los del virreinato y los actuales hay diferencias profundas. En la colonia tenía una definida identidad; sin tapujos ni vergüenza se manifestaban como mestizos ante los empadronadores o censadores. También así se inscribían en las partidas de bautismo, matrimonio y defunciones. Nadie disimulaba ni escondía su mestizaje ya fuese noble, o plebeyo. Lo que anuncia de que percibían su existencia como tales: el **yo soy**. Conocían su pertenencia fundamental.

Después de los españoles criollos los que seguían en importancia eran los mestizos, sobre todo los nobles, considerados socialmente superiores a los indios, negros y a toda otra casta, por estar reputados limpios de sangre y gente estimable por proceder tanto de españoles como de indias, dos «naciones puras» (sin mezcla con judíos ni árabes). Pese a lo cual no los consideraban iguales a los chapetones y criollos; de ahí que muy raramente les permitían ser encomenderos por vía de sucesión, o para otorgarles en forma directa. También estaban impedidos de ser caciques y de ocupar cargos en los Cabildos, salvo excepciones rarísimas. Los acusaban de ser crueles con los indígenas, incluso más abusivos que los españoles. El jesuita Ludovico Bertonio asegura que los mestizos (comunes) se hicieron tan indeseables por los indígenas que, en el espacio aymara, despectivamente les decían **chulo anucara** (perro cholo, es decir, un mastinazo, un gran perro).[145]

Por puro prejuicio los reputaban mentirosos, haraganes, incumplidores. Les vedaban el ascenso a cargos públicos, honores y dignidades. No podían ser corregidores, alcaldes, escribanos, salvo contados mestizos nobles. No les permitieron ingresar al ejército sino en época ya tardía, ni estudiar en las Universidades, ni recibir Ordenes sagradas. Por eso no podían adquirir un perfil social completo y definido.

145.**Ludovico Bertonio:** Vocabulario de la lengua aymara. **Juli 1612. Segunda Parte, p. 91.**

Sólo después de la guerra de la independencia iban a lograr, poco a poco, un rol algo más explícito y perfecto.

Sin embargo las mujeres mestizas, por lo común bellas y atractivas, al igual que las indígenas tuvieron más suerte y presencia que los varones de su casta, por haber sido incorporadas al elemento chapetón y criollo, quienes las preferían como criadas y amas en sus casonas de la sierra.

Mestizos nobles

La legislación colonial es transparente. Hacía diferencia entre **mestizos nobles** y **mestizos comunes**. Los primeros eran los que tenían ascendencia incaica o curacal; los otros no. Para los mestizos nobles legalmente no había impedimento para recibir un trato igual que los españoles, excepto los nacidos de uniones ilegítimas, para los cuales si funcionaban una serie de obstáculos, salvo que el padre los legitimara. Eso decía la ley. Pero en la existencia real y cotidiana cualquiera de los mestizos se veían coactados en sus derechos. En lo que respecta a las otras **castas**, las restricciones eran totales.

El mestizo noble ideal, ejemplar y paradigmático es el inca Garcilaso de la Vega. Su figura ha quedado fijada como un emblema del mestizaje. Realmente lo del inca Garcilaso es un caso que no se ha repetido en ninguna otra colonización europea. No podía darse porque en ellos el fenómeno del mestizaje cultural y biológico se redujo grandemente.

En la era virreinal solamente se ha detectado la existencia de uno que otro mestizo noble que haya podido llegar a altos cargos. Por ejemplo el cronista chachapoyano padre Blas Valera, que ingresó a la Ordén de la Compañía de Jesús (1541-1598), donde fue declarado sacerdote. Como misionero tuvo un gran desempeño; y como lingüista dejó sentir el peso de su sabiduría en la preparación del **Catecismo** de 1584. De su crónica sobre los incas solamente quedan cerca de 30 capítulos salvados por el inca Garcilaso, que los incorporó en sus **Comentarios Reales** (1609). También merece mención don Francisco de Florencia Inga, que desempeñó el puesto de corregidor en Riobamba (sur de Quito) durante un corto tiempo

Un mestizo real auténtico, hijo de español en india.

en el siglo XVII. Don Juan Núñez Vela fue otro mestizo noble de gran notabilidad. Nacido en Arequipa, estudió para sacerdote y fue racionero de la **Blanca Ciudad**. Navegó a España y mediante memoriales impresos reclamó a favor de su clase y casta, con el objetivo de que recibiesen el mismo trato que los españoles, por ser «notoriamente limpios de sangre» (sin mezcla con árabes ni judíos). En mérito a la gestión de tan egregio mestizo arequipeño, el rey rubricó la memorable **cédula de los honores** (12 de marzo de 1697), declarando aptos a los indios y mestizos nobles para ser admitidos y seguir carreras y ocupar cargos administrativos, militares y eclesiásticos, equiparándolos en tales aspectos a los españoles y criollos residentes en el virreinato del Perú. El hecho aclara el porqué muchos incas y curacas llegaron a escalar altos puestos, como don Mateo García Pumacagua: cacique de Chinchero, coronel del Ejército Real y presidente de la Audiencia del Cusco (a fines del siglo XVIII y primeras décadas del XIX). Hubo otros mestizos e indios nobles que ejercieron el cargo de doctrineros de indios en algunos pueblos, como los Sahuaraura por ejemplo.

Los genealogistas chilenos han puesto de manifiesto como el matrimonio formado por el castellano Garcí Díez de Castro y la cusqueña doña Bárbola (o Bárbara) Coya, una vez establecidos en La Serena, al sur de Chile, constituyeron la cepa de una notable familia mestiza de rango noble por vía de la madre, que era una princesa incaica. En Chile difundieron la descendencia de Huayna Cápac, entre cuyos sucesores se encuentran muchos ilustres varones y damas chilenas que han alcanzado las más altas posiciones políticas (como la jefatura del Estado).

Entre los cuales podemos nombrar al primer presidente de la Junta de Gobierno don Mateo de Toro y Zambrano, conde de la Conquista; al general don José Miguel Carrera; al gran estadista Manuel Mont. Hay 14 presidentes chilenos que descienden del mismo tronco, aparte de muchos arzobispos. El presidente Eduardo Frey procede de doña Bárbola Coya, hija de Huayna Cápac. Pero no se han descubierto rastros de que hayan existido alcaldes ni regiones de los Cabildos españoles.[146]

146.Lilliam Calm: art. cit.

Estos mestizos nobles, muchos de tejumento claro por los sucesivos entronques con chapetones, con apellidos hispanos y arropados al estilo de sus padres, estaban ya considerados como criollos; con un octavo de sangre india no impedía considerarlos «españoles americanos», de modo que en los padrones eclesiásticos los contabilizaban junto a los peninsulares.

8. MORISCOS, JUDIOS Y ORIENTALES
Arabes en el Perú

Los árabes tuvieron una larga permanecía en España. Siglos de siglos marcaron de manera definitiva el carácter de los andaluces, cuya mentalidad quedó hondamente influida por la cultura musulmana. Pero no solamente ellos, sino también con un apreciable bagaje cultural de idiosincrasia judía.

Según Juan José Vega fueron entre 400 y 500 las mariscas que llegaron en el siglo XVI para cocinar al lado de los conquistadores; preparando, qué duda cabe, potajes de muy buena sazón. Hay autores que consignan cómo despilfarraban el azúcar en la repostería de pasteles y dulces. Dábase el nombre de **moriscos** a los árabes españoles bautizados.

Las esclavas moriscas provenían del sur de España, norte de Africa e islas Canarias. Aportaron al Perú en varias oleadas, y costaban mucho más que un caballo. Algunas adquirieron su libertad y hasta se casaron con determinados conquistadores. La morisca analfabeta Beatriz de Salcedo es celebérrima. Esclava nacida en España, paso al Perú donde fue esposa del veedor García de Salcedo, conquistador de los tiempos iniciales. Fue la primera en sembrar trigo en el Perú y la primera española que cruzó los Andes nevados de Pariacaca rumbo a Jauja: una genuina osadía en su época.

Los moriscos no suscitaron en la sociedad virreinal la misma animadversión que los judíos, en lo fundamental porque no acumulaban riquezas, como si lo hacían la mayor parte de judíos conversos. Los moriscos eran mayormente artesanos especializados, cuya contribución productiva fue altamente estimada. Además, no los percibían como una amenaza, a diferencia de lo que ocurría en España.

Los moros y judíos no podían ascender a la condición de nobles. Es posible que las moriscas establecidas en Lima introdujeran las famosas **tapadas**, convirtiendo dicha moda en el arma para que las mujeres de la capital virreinal pudieran ejercer su «libertad».

Dama criolla costeña vistiendo saya y manto.
Es una «tapada» del siglo XVIII.

Los judíos

En los primeros años de la conquista llegaron un apreciable número de judíos conversos, porque aún no ponían la atención en su viaje a Las Indias debido al evidente desorden reinante. Y también porque todavía la animosidad de los cristianos viejos no era tanta como fue después. Pero en la época de Carlos V sí cuidaron para no dejar pasar a herejes, moros y judíos.

En Lima, donde la Inquisición comenzó a funcionar en 1570, recién en 1581 penitenciaron a dos judíos; mientras que en 1595 quemaron a cuatro de ellos. En 1631 fueron achicharrados ocho judíos más; en tanto que en 1635 hubo una detención masiva de comerciantes portugueses, entre los cuales se presumía la existencia de judíos. Estos, para sobrevivir desarrollaron ciertas estrategias, como la endogamia y el proselitismo cerrado entre ellos.[147]

Componían un grupo monopolizador de índole burgués con signos capitalistas. Así ya operaban desde el siglo XVI. Conformaban un grupo molesto para el régimen español en América. Había ojeriza contra ellos. El prejuicio de la «raza deicidia» y del «judío errante» maldecido por Jesucristo había fomentado una especie de manual de pautas sociales de desprestigio.

Es racional entonces que nos interroguemos el porqué del antisemitismo durante la colonia. Y la respuesta es que los católicos o cristianos los odiaban con un rechazo colérico por el simple hecho, decían, de haber procesado y sentenciado a muerte a Jesucristo. Sin embargo, existían otras causas ocultas: la envidia por las riquezas que acumulaban, e ira por los préstamos usureros que hacían.

147.**Boleslao Lewin:** El Santo Oficio en América, y el más grande proceso inquisitorial en el Perú. **Buenos Aires 1950.**

José Toribio Medina: Historia del Tribunal de la Inquisición de Lima. **Santiago de Chile 1887. Tomo I. Capítulos VIII-XV. Tomo II, capítulos XVI-XVIII.**

Los orientales

Sobre la presencia de orientales hay noticias desde los años aurorales del siglo XVII. En 1607 residía en Lima un japonés llegado de Acapulco, adonde, a su vez, había aportado procedente de Filipinas en unode los famosos galeones de Manila. Pero en el padrón hecho en la capital virreinal en 1613 se contaron ya 20 japoneses (8 hombres y 12 mujeres). La mayoría se desempeñaban como soleteros o abridores de cuello; otros pocos como criados. La soleta era la pieza o zuela de tela que se remienda en la planta del pie del calcetín o media.

Los abridores de cuello eran los adornos para los cuellos de las camisas y jubones. En Lima eran trabajadores independientes. Y a más de ellos, 38 filipinos (23 varones y 15 mujeres); y 56 de Macao, Malaca, Bengala y Camboya (34 hombres y 22 mujeres). Como fueron bautizados, adoptaron nombres del santoral español, tomando el apellido de sus padrinos.

Las mujeres de los orientales se dedicaban al servicio domésticos en diversas casonas. Pero como al poco tiempo fue terminantemente prohibido el traslado de asiáticos al Perú, con el correr de los años sus rasgos fisicos desaparecieron, debido al sucesivo entronque con cholos y mestizos peruanos.[148]

148.**Miguel de Contreras:** Padrón de los indios que se hallaron en la ciudad de los Reyes....1613. **Lima 1968. Especialmente las pp. 539-546.**

9. MULATOS Y ZAMBOS

Los mulatos y fray Martín de Porras

Mulato es un término de origen árabe (**muwallad**), cuyo equivalente en castellano es mezcla, entrevero, cruce, mestizo; pero mestizo sólo de blanco con negro y viceversa. En España dicha palabra también servía para distinguir a los morenos en general. Y en América, además, para designar a un mineral de plata oscura o verde-oscuro.

En el Perú, el mulato difería del cholo sustancialmente en abolengo y mentalidad. Lo consideran surgido de amores prohibidos y clandestinos entre los blancos y las negras esclavas, o libres. Creían de que el mulato recibía de sus ancestros africanos la pereza mental; mientras que de su antepasado europeo, el sentido de la frivolidad. El mulato, visto así, resultaba un ente superficial, que transcurría en lo insustancial y aparente de la vida; privado del acicate para la investigación profunda. Chapetones y criollos aseguraban que podía, a veces, ser ingenioso, pero casi siempre un holgazán, y que hacía alardes de bravura, sin acudir en los momentos decisivos, tan iguales que los matachines del teatro español.

El matrimonio de un blanco y una negra, aún en el caso de ser liberta, no sólo era excepcional sino escandaloso; hasta los sacerdotes casamenteros se espantaban cuando se suscitaban tales comnubios. Lo normal es que los casamientos entre esclavos negros y mujeres indias y blancas estaban prohibidos por los prejuicios. Y si es que se presentaban contactos del citado tipo eran ilegales y, además, nada frecuentes.

La mulata, por su origen ilícito, extramarital, estaba considerada como la «casta infame y manchada». Sólo a comienzos del siglo XIX fue desvaneciéndose lentamente este prejuicio. En el siglo XVI los mulatos (ilegítimos) seguían siendo esclavos como sus madres esclavas. Pero así y todo, el mulato tenía ciertas preferencias sobre el negro y otras castas y, desde luego que también podía ser manumitido por su padre. No podía esistir a escuelas ni colegios.

Un mulato peruano. Siglo XVIII

La mezcla del blanco con negra (el mulato) y del negro con india (el zambo), social y numéricamente siempre fueron inferiores al de blanco-indio: los auténticos mestizos. Los mulatos heredaban la esclavitud de sus progenitoras, excepto que el español hubiera decidido enlazarse eclesiásticamente con la negra, en cuyo caso ésta también podía adquirir su libertad, comprándola. Pero eran verdaderamente rarísimos, como el que ocurrió en Cajamarca en 1774-1775 con el español Ciriano de Urtecho y su esposa esclava la negra Dionisia, con la que se casó en secreto para impedir que el dueño de ella les impusiera trabas legales. El proceso para liberarla duró muchos meses.[149]

Mulatos únicamente podían ser vistos en las regiones de población negra (valles cálidos de la costa y algunos lugares de la selva alta). Además, eran un producto de los abusos y acosos sexuales de los patrones blancos sobre las esclavas negras. Los mulatos tardaron en individualizarse como casta, concretamente por ser pocos y vivir en zonas muy localizadas. Y no a todos los consideraban parejos. Habían **mulatos prietos, mulatos pardos, mulatos anegrados, chapurrados, amarillentos** ... según el grado de menalina en sus epidermis.[150]

Los mulatos, tanto de los nacidos aquí como de los venidos de otros lugares, estaban muy adentrados en la vida urbana de Lima y demás ciudades. Negros y mulatos se desenvolvían en medio de una gran desinhibición erótica, con una demanda bastante sorprendente.

La casta de los mulatos dio un venerable santo al Perú: fray Martín de Porras. Nacido en Lima en 1579 y muerto en la misma ciudad en 1639 fue el bienaventurado simpático por antonomasia. Su prestigio de propicio y servicial amigo de las aves y de los humildes no decayó nunca, al igual que su fama de hacedor de portentos, como el de reunir en un sólo plato de alimentos a un perro, un pericote y a un gato: tres animalitos irreconciliables. La veneración al **predestinado** Martín se mantenía muy viva durante la colonia por parte de los negros, mulatos y zambos en

---

149.Fernando de Trazagnies: op. cit.

150.Céspedes del Castillo: op. cit. p. 504

general, mezclada con supersticiones y magia. Su proceso de beatificación fue iniciado en el siglo XVI, pero el Vaticano recién la autorizó en 1837. Su canonización fue en el siglo XX (1962).

Justamente en los folios manuscritos del proceso de beatificación se afirma que cuando joven fue llevado a Guayaquil por su padre el burgalés Juan de Porras (1587-1590). De regreso a Lima practicó el oficio de barbero y pronto le atribuyeron dotes de hombre extraordinario. Sin envanecerse buscó refugio en la oración y solicitó ser admitido como lego o donado en el convento de Santo Domingo (1594).

Allí desempeñó los oficios más humildes de acuerdo a su casta mulata, en la limpieza del claustro y otros menesteres domésticos. Su profesión como **hermano** lo hizo en 1603, quedando encargado del cuidado de la enfermería.

Con gran abnegación y caridad acudía a la cabecera de los enfermos que requerían cuidado. También admitía a los pobres que solicitaban su socorro, distribuyendo en limosnas el dinero que ponían en sus manos los ricos y los comerciantes. Practicaba la penitencia, aplicándose silicios y suprimiendo de sus comidas la carne y el pescado.

Su cama estaba compuesta de tablas tan cortas que sus piernas quedaban colgando. Amó a la naturaleza y por donde iba dejaba ejemplo de comprensión hacia las plantas y animales. Como admirado y reverenciado por todos, hasta el virrey acudió a su lecho mortuorio.[151]

El pintor mulato Pancho Fierro (1803-1879) es otro hombre ilustre que merece ser recordado. Ha dejado una abundante documentación gráfica concerniente a la vida y costumbres de su casta y de la de los zambos (corridas de toros, bailes, instrumentos musicales, trajes, procesiones, actividades de mercado, etc.)[152]

---

151. **Tomás S. Perancho et al:** Proceso de beatificación de fray Martín de Porres. Volumen I. Proceso Diocesano. Años 1660,1664, 1671. **Palencia 1960.**

152. **Manuel Cisneros Sánchez:** Pancho Fierro y la Lima del 800. **Barcelona 1975.**

Los zambos. El médico Valdez

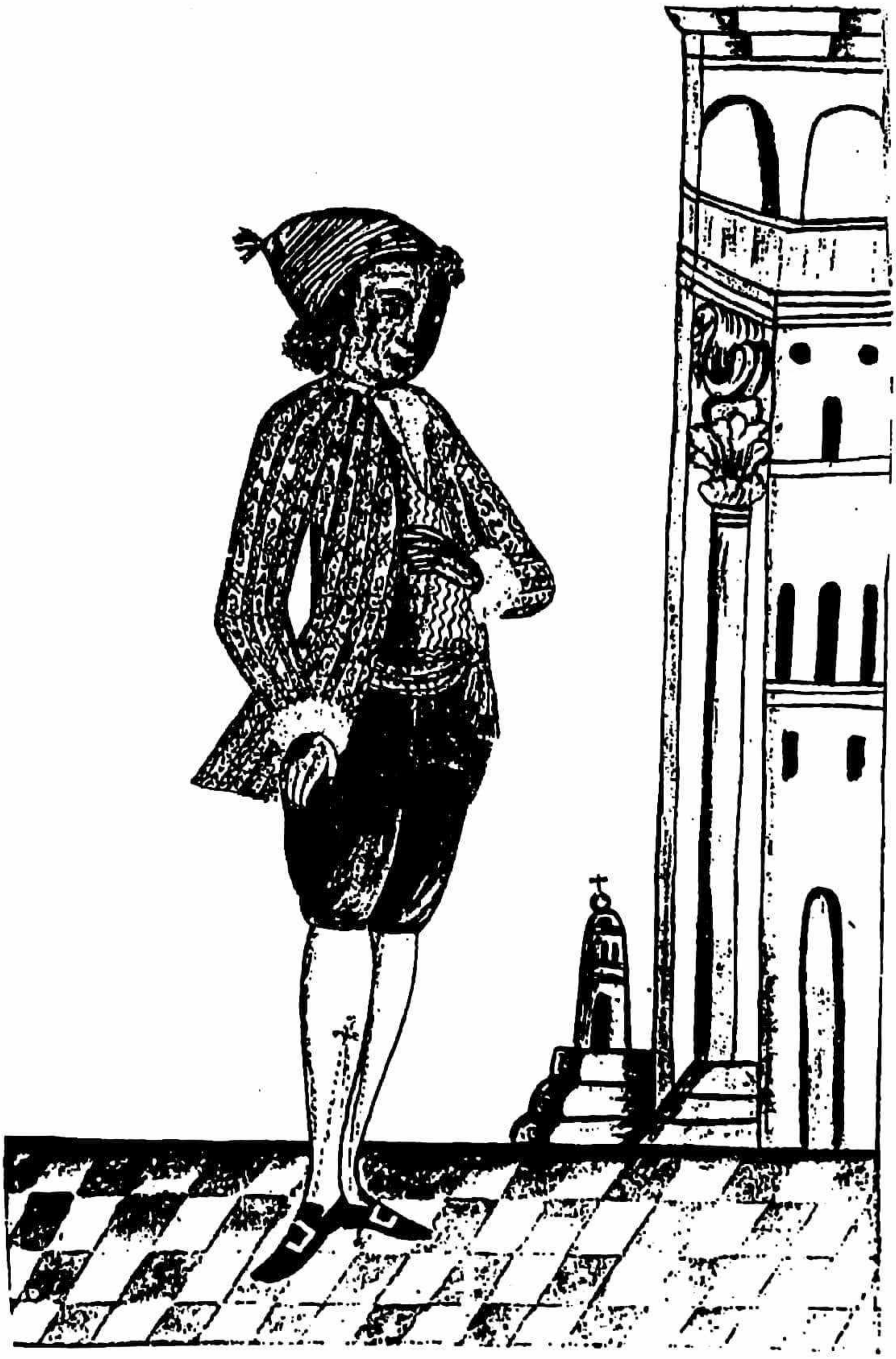
Zambo es una voz de procedencia griega, infiltrada al castellano a través del latín. En sus inicios servía para referirse a las personas mal configuradas, con las rodillas juntas y las piernas hacia atrás. Pero en América los españoles optaron por llamar **zambos** a los hijos de los negros en las indias. Y pronto el mismo nombre fue puesto a un mono americano muy pequeño, de pelaje pardo amarillento, hocico negro, mancha blanca en la frente, pulgares rudimentales de las manos, nariz aplastada y abierta, más los dedos fuertes y acanalados.

En el virreinato del Perú los **zambos** configuraban otra «casta infame», más desestimada que los mulatos. Chapetones y criollos los consideraban «lo peor y lo más vil de la tierra». En algunas zonas de la costa fueron tratados como lo último de todo por atribuirles «hábitos perversos».

Un autor manifiesta que los mulatos y zambos estaban considerados como «castas viciadas y manchadas» por unirse en ellas casi siempre «el origen infame de la esclavitud y el torpe de la ilegitimidad». Ya en el siglo XVIII comenzaron a explicar y a definir un dicho maligno que propalaba como «Dios hizo el café e hizo la leche, pero no el café con leche». Frases que puntualizan lo que era el sistema de castas.[153]

Los zambos, en número eran aún menos que los mulatos, pero tenían el mismo origen extralegal. Pese a lo cual evolucionaron hasta convertirse en los valles y centros urbanos del litoral en otra casta. La mayor parte de veces fueron también el producto de la violencia y persecución sexual de los negros contra las mujeres indígenas. Desde luego que no faltaron casos de seducciones afriebradamente provocadas por los negros. Pero lo verídico es que la boda de un negro con una india era más rara que una golondrina en verano. Por lo demás, las leyes prohibían que los negros viviesen en los pueblos de indios, excepto en circunstancias debidamente permitidas por las autoridades, como ocurrió cuando los negros de Potosí fueron reubicados en Coroico. Los indios, en

153.Céspedes del Castillo: op. cit. pp. 502, 504.



Un zambo del Perú. Siglo XVIII.

general, temían a los negros por vozarrones y prepotentes. En los pueblos de la sierra prácticamente no se veían mulatos ni zambos.

La casta de los zambos dio al Perú un hombre muy notable: Manuel Valdez (1767-1843), que en los documentos se le califica de zambo-hijo, es decir, hijo de negro (o quizás de mulato) en India. Había nacido en Lima. Adulto ya logró ingresar en 1806 a la Facultad de Medicina de San Fernando después de vencer las inmensas vallas racistas y de clase. Médico por vocación también fue matemático, filósofo, teólogo, latinista y más que todo literato y humanista. En todos estos campos dejó huella de su inteligencia y decidida voluntad de acción. Para alcanzar sus aspiraciones tuvo que perdonar ofensas, aplacar desmanes, diatribas y arremetidas. Estaba consciente de su superioridad intelectual; pero también tenía conciencia de los terribles prejuicios de casta que reinaban en su época entre los que se consideraban «linajes de buena sangre» (chapetones y criollos). Con todo, no se amilanaba ante la repulsa y obstinación de una sociedad cruel, ni de la ojeriza de sus propios colegas de profesión, que no hacían otra cosa que ponerle piedras en el camino, contrariados por su color oscuro o «inferioridad racial», a lo que añadían su condición de hijo ilegítimo. Su apellido lo tomó de su padrino, el español Valdez, que lo apreciaba y lo protegía por su talento. Fue el español Valdez quien lo matriculó en el Colegio de San Ildefonso, a cargo de los agustinos. Y allí fue donde comenzó a sentir la postergación y el menosprecio de sus compañeros de aula que no perdonaban el distanciamiento de la raza, promoviendo tan detestables diferencias.

Abrirse paso en una sociedad saturada de prejuicios de casta le resultó difícil. Pero él proseguía estudiando como única vía para llegar al triunfo definitivo. Pronto tradujo del latín al castellano a Virgilio y a Horacio, y más tarde los Salmos de David. Estaba familiarizado con todos los clásicos de la antigüedad. Más, su color y humilde origen le cerraban las puertas para los estudios superiores y continuar una carrera liberal. Unicamente a base de su ahínco autodidacta se convirtió en un buen médico, hasta conseguir en 1788 que el Real Tribunal del Promedicato lo declarase cirujano, que por entonces era un «oficio» muy modesto, rechazado por las clases aristocráticas y burguesas criollas de Lima y el

Perú, salvo una que otra excepción. Trabajó en el hospital de San Andrés, y no perdía tiempo en estudiar anatomía y cirujía.

Así pasaron 20 años más. Y en 1806, cuando en la Escuela de San Fernando se dictaron varias asignaturas de medicina y anatomía, el zambo Valdez decidió matricularse en ellas. Para eso tuvo que solicitar apoyo del virrey, a la Audiencia y al Cabildo con la finalidad de gestionar una «gracia» o permiso especial al rey, para que se le **dispensara**, o mejor dicho, se le disimulara o pasara por alto su color y su casta racial y social tan baja. Y así fue, porque el rey Carlos IV accedió a la súplica, otorgando la dispensa el 11 de Julio de 1806. El 4 de febrero de 1807 se recibió de bachiller, e inmediatamente de licenciado y doctor en menos de 15 días con toda solemnidad, en la que no estuvieron ausentes los murmullos racistas. Pero el jurado, entre los que figuraban Hipólito Unanue y don Juan Tafur, lo aclamaron por unanimidad médico profesional. Tenía ya 40 años de edad.

Comenzó entonces su apogeo científico e intelectual. De la referida época datan sus magníficas monografías sobre la eficacia del bálsamo de copaiba en las convulsiones de los niños, y numerosos trabajos de clínica que elevaron su prestigio como hombre de ciencia. En 1811 fue nombrado examinador de cirujía y catedrático de clínica externa. Sus clases eruditas, didácticas y amenas escuchábanlas con unción y admiración. En 1816 la Real Academia Médica de Madrid lo incorporó como uno de sus miembros, como lo había hecho anteriormente con Unanue. Su clientela aumentaba de modo considerable, solicitándole sus servicios hasta la élite social criolla, que le granjeaba ya sus simpatías. Por igual ejercitó su profesión en los hospitales de San Pedro y San Juan de Dios y en varios monasterios de monjas. Trabajó tanto, que ya casi no tenía tiempo para otras cosas, salvo para el cultivo de la poesía. Llegada la guerra de la independencia, ofreció sus servicios a ella, como admirador de San Martín y Bolívar. Sólo dejó de practicar su vocación y cargos de importancia cuando falleció en 1843.[154]

154.**Hermilio Valdizán: «El doctor Juan Manuel Valdez».** La crónica Médica. **Lima 1922 N° 39: 242-250.**

Juan B. Lastres: Historia de la medicina peruana. **Tomo III. Lima 1951: 129-146.**

10. EL CHOLO

Etimología y características

El **cholo** no era el mestizo como se piensa comúnmente. No diferían en lo sustancial en abolengo ni en mentalidad, pero en la sociedad colonial constituían castas diferentes. Como hijo de mestizo en india no siempre debió nacer de amores ilícitos. Tenía entonces una vibrante afirmación de su «yo».

Cholo es una terminología que merece un comentario etimológico. El inca Garcilaso de la Vega (1609) escribe que en Las Antillas, desde un principio, sirvió para denominar así a los hijos de los **mulatos** (sic) en indias, o de indios en mulatas. Agregando que dicha palabra (**cholo**) significaba en las islas del Caribe **perro chusco**, de los nativos. Y que era una voz que los españoles la empleaban para vituperar e infamar. En Las Antillas era, pues, según el inca Garcilaso, el vástago de un mulato en una india, o viceversa.[155] Y de lo que dejó escrito Guamán Poma de Ayala (1615) se desprende que en el Perú la palabra **cholo** también enunciaba al **perro americano**, el perro indígena, insignificante y común, inferior a los galgos cazadores y canes pastores traídos por los españoles.[156]

Pero el mismo Guamán Poma coloca ya a dicha casta, prácticamente, casi al nivel social de los mestizos. Pues deja deja entrever que los amancebamientos de los negros (sic) con indias daban lugar a «muy muchos mesticillos cholos y cholas», o sea que el mestizaje de negro con india producía al **cholo**.[157]

Por su parte, el padre Ludovico Bertonio ya emplea la palabra **chulo** para designar a cualquier mestizo, y no precisamente al hijo de negro en india, ya que en el área aymara no existían negros en la época de Bertonio.[158]

155.Inca Garcilaso de La Vega; op. cit. cap. 21, p. 84.

156.Guamán Poma de Ayala: op. cit. foja 851.

157.Ibidem foja 861.

158.Ludovico Bertonio: op. cit. 2da. Parte, p. 91.

Lo evidente es cómo en el siglo XVI e inicios del XVII **cholo** era el mestizo o mezcla de negro con india; lo que va a variar a mediados del siglo XVII, en que **cholo** queda definido para los hijos de mestizos en mujeres indígenas. Lo verídico, por lo tanto, es que **cholo** fue un término conocido y manejado por los hispanos desde su estancia en Las Antillas, donde quería decir **perro**. Cuando los conquistadores invadieron el Perú, dicho vocablo fue introducido en este suelo para designar a los hijos de negros en indias en el siglo XVI y primeras décadas del XVII. Pero a mediados de esta última centuria y a lo largo del XVIII fue circunscrita a los hijos de los mestizos en mujeres indígenas. De la fusión del cholo con india salieron los **mestizos quinteros**. Fue costumbre de los chapetones y criollos del siglo XVI llamar perros a los mestizos y a las **castas** por proceder de uniones ilícitas, no legalizadas mediante el matrimonio eclesiástico.

Perro y **cholo** eran lo mismo. Pero no faltaron algunos que eslabonaban a los dos para hacer una sóla: **perrocholo** o **perrachola**, que las castas superiores usaban como denuesto. Las citadas palabras en el léxico catalán del virrey Manuel de Amat resultaba **Perricholi**, apodo con el que llamaba a su amante la criolla limeña Micaela Villegas, famosa actriz de teatro en la segunda mitad del siglo XVIII.[159]

Pero los lambayecanos, de habla mochica, también usaban la palabra **Chulu** para nombrar a los muchachos o mozos o adolescentes. Así lo confirma el padre Fernando de La Carrera en su gramática impresa en 1644. Y por último en el nororiente, en la ceja de la selva, existía una etnia llamada **Cholón**. Tal realidad está advirtiendo que la voz **cholo** (**chulu**) en el Perú tenía por lo menos dos acepciones: una de origen mochica, que significaba mozo o adolescente; y la otra importada del Caribe, con la que llamaban a los canes. Aquí se impuso la segunda con su connotación peyorativa, un adjetivo para calificar desdeñosamente, un signo despectivo.[160]

Por su parte, Jorge Juan y Antonio de Ulloa (1748) hablan de **cholos** y **cholitos** dedicados al pastoreo en los prados localizados a ambas veras de los caminos, ocupados asimismo en tareas de hilar. Añade que temían a los españoles, ente cuya presencia huían despavoridos por quebradas y

159.José Varallanos: El cholo y el Perú. Buenos Aires 1962: 27-28.
160.Fernando de La Carrera: Arte de la lengua yunga (1644). Lima. Edición de Tucumán 1936: 17.

riscos, abandonando rebaños y sementeras, con el fin de no dejarse maltratar. Estos autores, como se percibe, nombraban **cholo** a los «indios-muchachos».[161] Y por fin Gregorio de Cangas en 1780 y José Ignacio Lecuanda en 1792 dicen que **cholo** es la voz para reconocer al hijo de un mestizo en una india. Expresan que del español con india nacía el **mestizo real**; del **mestizo real** con **india**, el **cholo**; y del **cholo** con india el **mestizo común** o **quintero**.[162] Lo cierto es que el **cholo**, manifiesta Conlorcorvo, tenía algo de mestizo y más de indio, cosa que este viajero lo descubrió cuando se dio cuenta que acostumbraban lavarse la cara, peinarse y cortarse las uñas, y porque usaban camisas limpias de tocuyo.[163]

En 1778 al hacer los cálculos poblacionales de Lima, Hipólito Ruíz enumeró a mestizos y cholos como a castas diferentes, tan incomparables como eran entre sí los indios, negros y mulatos. En 1793 el **Mercurio Peruano**, por su lado, habla de «cholitos» robados y vendidos en la ciudad. A fines del siglo XVIII era ya sinónimo de criado, sirviente.[164]

En suma, el cholo colonial era un «tipo social», hijo de mestizo en india, desdeñado, visto como un «monstruo antinatural». De ahí que se debatía en medio de hondos complejos de dependencia y subordinación. Formaba una casta mucho menor que la de los mestizos y los indios. Según Alonso Carrió de La Bandera (Concolorcorvo), mediante el traje y el aseo cualquier indio despierto podía hacerse pasar como cholo. Para ello les bastaba asearse el rostro, acicalarse el cabello, pulir las uñas para no acumular suciedad, y ponerse camisa blanca de tocuyo, sin necesidad de mudar de traje indígena. Con una figura así pasaba por cholo, dando la impresión de tener alguna mezcla de sangre mestiza, lo que le aumentaba sus bríos.[165]

161.Antonio de Ulloa: op. cit. Tomo I, Libro V, Capítulo I: 243. Jorge Juan/ Antonio de Ulloa: op. cit. Capítulo II: 315.

162.Gregorio de Cangas: op. cit.

163.Alonso Carrió de La Bandera: op. cit. Capítulo XX.

164.Hipólito Ruíz: Relación histórica del viaje a los reynos del Perú y Chile (1802). Madrid 1952. Tomo I. Cap. XXI, p. 141.

165.Alonso Carrió de La Bandera: op. cit. Capítulo XX.

Al cholo lo consideraban ocioso. De ahí la dificultad de ser contratado para un trabajo, lo que motivaba que prefiriesen vivir en los pueblos y chacras al lado de sus madres indias. Los criollos aseveraban que para que el cholo cumpliera sus compromisos había que estar tras él gritándole y amenazándole. Nada de tratarlos con buenas maneras, porque ello inducía a hacerle creer de que estaba en un peldaño como los de arriba. Los criollos proferían que tal realidad era insoslayable, lo que originaba un prejuicio inevitable que, en las relaciones laborales, generaba no sólo desigualdad sino una especie de inferioridad del cholo, que aceptaba todo. En el mencionado aspecto, los criollos pensaban de que el indio era un trabajador mucho mejor que el cholo. Es que al indio le vociferaban, y hacía las cosas. En las minas daban preferencia a los indios, lo mismo que en los obrajes, en la agricultura, la ganadería. En éstos ámbitos veían que los cholos se comportaban más lentos.

Cholo, como se ve, era una palabra deprimente, empleada hasta por los científicos y gente culta del virreinato, pero mucho más por la propia multitud como resultado de aquel desaire casi instintivo por lo indio y mestizo. Como vituperio equivalía a clase baja. En las reyertas y momentos de cólera saltaban expresiones como «!so pedazo de cholo!», tan similar a la frase «!so pedazo de zambo!» considerado el peor aprobio para los que tenían algo de negro. **Cholo** y **zambo** eran, pues, drásticas interjecciones, tan duras como una bofetada. Sin embargo en la vida familiar y amical, decir **cholo** o **cholito** con tono cordíal, era muestra de piedad, interés y galanteo. La cariñosidad momentánea utilizábanla para conseguir algo, un favor. De modo que a los buenos y grandes amigos y servidores les podían decir «gran cholo» y a los gentiles y amables amigos «adorables cholitos». **Cholo** en la lengua familiar de los mismos cholos constituía expresión de vecindad, ternura y amistad, según las circunstancias; a diferencia de las castas superiores (criollos, chapetones) para quienes sólo funcionaba como insulto.[166]

En las postrimerías coloniales e inicios de la guerra de la independencia criolla del Perú, la palabra **cholo** se iba generalizando poco a poco, dejando de designar a una determinada casta, sino más bien para cualquier indio aculturado, o mestizo cuyos rasgos físicos y tonalidad de

166.Emilio Romero: **Perú por los senderos de América**. México 1955: Capítulo XII, p. 16.

epidermis lo relacionaban con lo indígena. Chapetones y criollos lo empleaban para nombrar despectivamente a los mestizos en general. Así se percibe ya en la documentación referente a la revolución de Huánuco (1812); pero siempre despectivamente.[167]

Por entonces el **cholo** no era un personaje señero como lo es hoy; todavía no era el activo y permanente actor de la vida social, ni encarnaba el proceso del alma nacional. Aún no conformaba el factor determinante de las características económicas, sociales y culturales del país. Estos atributos recién iban a aflorar en el siglo XX, centuria en la que se ha proclamado la cholificación del Perú: un tipo histórico por excelencia, o como dicen algunos antropólogos despistados: «es la raza peruana», la que da identidad al Perú actual.

Ahora la palabra **cholo** guarda todavía en el Perú su carácter de apóstrofe. Pero más que todo tiene un profundo y amplio sentido. Hoy la cholificación, entendida ya como el más amplio de los mestizajes, es el futuro y destino de los peruanos. Así lo aseguran la mayor parte de científicos sociales.

167.José Varallanos: op. cit. p. 28.

11. EL MESTIZAJE CULTURAL

El mestizaje culinario

En la conformación del mestizaje racial y cultural no podemos olvidar a la cocina. El mestizaje culinario fue de creación y de aprobación de las costumbres nuevas tanto para españoles como para indios y negros. Por eso la cocina peruana acabó mestiza. En las viandas coloniales se mezclaban los productos autóctonos con los traídos por los conquistadores. Luego vino la influencia morisca a través de los andaluces, y simultáneamente la contribución negra. La presencia mora se introdujo por intermedio de los chapetones.

Los andaluces, tan hondamente influenciados por los árabes, introdujeron al Perú una serie larga de elementos culturales musulmanes. Entre ellos el deleite por los condimentos, los anticuchos, el cebiche, empanadas, alfajores, arroz con leche; sincrónicamente que la orfebrería de filigrama, los caballos de paso, la chirisuya (un instrumento musical), retablos de nácar, la guitarra. Todo lo cual, con los años llegaron a ser parte indisoluble de nuestro ser nacional. La totalidad de la cocina llamada ahora **criolla** tiene raíces moriscas y africanas.

La presencia de las negras ensanchó el repertorio de los potajes y dulces que preparaban los criollos y moriscos. Las morenas mostraban innatas cualidades para elaborar viandas y manjares exquisitos. Las comidas eran variadas y sustanciosas, como fruto de los numerosos vegetales traídos por los españoles de Europa, Asia y Africa. Con los productos del Perú (papas, maíz, olluco, ocas, quinua y otros) dieron lugar a los elementos mestizos. Así surgió el **olluquito con charqui**, el **arroz con pato**, el **picante de cuy con maní**, el **rocoto relleno**, la **causa**, la **carapulcra**, etc.

Los «platos nacionales» más sabrosos preparados por las mujeres morenas y moriscas los hacían utilizando las **sobras** de los insumos culinarios, de las partes marginales de los animales dadores de carne a las clases altas. Eso ocurrió con el **caucau**, con la **sangrecita**, la **patita**, la

chanfainita y otros. Por eso los consumían en el hogar, de manera casera, eludiéndoselos en las grandes ocasiones.

En general habían platos confeccionados por negras, zambas y mulatas, ante cuyos sabores nadie se resistía. Gozaban de prestigio los frijoles con chorizos y tocinos. Lo que si debe quedar claro es que los platos preparados al estilo puramente indígena no atraían ni agradaban a los criollos, chapetones y otras castas.

El cebiche

Ahora ya no cabe duda de que el **cebiche** es el plato favorito de la cocina peruana, reconocido como uno de los mejores del mundo. Se trata de carne de pescado troceada en pedacitos y macerada en limón, acompañada con ají, cebolla y algas. Se acepta que su origen es árabe, en cuyo idioma existe la palabra **sibech** para designar a las comidas ácidas. Lo que no está dilucidado es sobre quiénes lo introdujeron directamente en nuestro país: ¿las 500 mujeres moriscas que llegaron al Perú a partir del tercer viaje de Francisco Pizarro, en la condición de esclavos blancas? ¿O las miles de mujeres negras, esclavas que tenían influencia cultural árabe? Sea lo que fuere lo preparaban con **bonito** (una especie ictiológica) como plato exclusivo de negros, mulatos y zambos, y luego de los pescadores mestizos, indios y cholos de la costa. Las clases altas coloniales no le prodigaban ningún aprecio.

El cebiche podía y puede ir acompañado con **cochayuyo** (algas marinas), **mote** (maíz seco cocido), o con yucas, o papas, o con camotes amarillos (dulces). Pero lo más usual era con choclo y camote amarillo para amortiguar al picante ají y acidez del limón. El camote amarillo, típico del Perú, es de un dulzor primoroso, ideal para paladear el cebiche. En términos generales los ingredientes básicos son el buen pescado, ají, sal y limón. Todo limpio y bien condimentado. No debe llevar perejil, culantro, pero sí apio y cebolla. Los limones para exprimirlos deben ser jugosos, pero sólo un poco estrujados, porque de hacerlo demasiado el zumo saldría amargo.

Además de su valor nutritivo también le atribuyeron efectos afrodisiacos («levanta muertos»). Se cuenta que las mujeres lo empleaban para atrapar a los varones que pretendían. Pero sobre todo es un plato suculento, aromático, sabroso, chispeante, vigorizante y peruanísimo.

El cebiche tardó en abrirse paso en las mesas de las clases altas. Es que los aristócratas no apetecían las comidas picantes, a las que consideraban gustos de indios, negros, mestizos , cholos y zambos. Estos, por su parte, preferían el **cebiche de bonito** por su fuerte olor oleaginoso, que lo hizo popular.

Cuando el cebiche ingresó a los salones de las élites fue hecho a base de cojinoba, corvina y lenguado, al igual que el de camarones y conchas negras y blancas. El cebiche dio origen a las cebicheras, ocupación que en la segunda mitad del siglo XX se ha extendido a los hombres.

Otros platos mestizos

Hasta el incitante **escabeche** es de origen árabe. Los moros preparaban el potaje **skbag** o **skbaach** o **skabach**, que en el Perú se castellanizó mejor: **escabeche**. Es una apetitosa salsa de pescado frito adobado con vinagre y cebolla frita y laurel, más tajadas de huevo duro y pedacitos largos de ají seco, todo cocido en aceite de oliva con otros ingredientes para conservar y hacer apetecibles los filetes del pescado. !Oh, que escabeche! También lo preparaban a base de carne de gallina, de pollo y de pato.

En las picanterías preparaban trozos de corazón de res macerados y adobados en vinagre, o en vino, con aderezos criollos, moriscos y negros. Fritos a la parrilla los continuaban sazonando durante la cocción con aceite y vinagre haciendo uso de un hisopillo de yerbas.

Luego servíanlos con ají molido y papas doradas. Son los riquísimos **anticuchos**, que enseñoreaban las mesas populares peruanas.

Y qué decir de los **chicharrones**: deliciosos y crocantes pedazos de pulpa de cerdo dorados en las parrillas, servidos calientitos, acompañados con camote frito y salsa a la criolla. Por igual las yuquitas fritas, el ají de gallina, la carapulcra, el caucau, frijoles blancos con sangrecita y lomo saltado, que enbelezaban al paladar popular más exigente.

Adobo es el nombre de un potaje preparado con carne de cerdo macerada en vinagre y algunas hierbas sazonadores. Así ablandaban, aromatizaban y daban sabor a las presas, incluso a las de pescado. Comúnmente contenían aceite de oliva, vinagre, algunas veces vino tinto, o blanco, según la carne puesta a macerar. Le añadían pimienta negra recién molida, perejil, tomillo, laurel, orégano, culantro, cominos, ajos molidos, ají. Finalmente le agregaban verduras en rodajas: zanahorias, cebollas y apios. Las carnes se dejaban remojando en este aliño por un tiempo que podía fluctuar de dos horas a seis días; dependía de la variedad que preparaban.

El **ají de gallina**, confeccionado con tierras lonjas de ave, desmenuzadas en una cremosa salsa de ají con queso fresco es otra sublime exquisitez que lo servían «calientito» con arroz y papa sancochada, adornada con aceitunas y huevo duro. Es un plato de maravilla, que parece fue hecho para la boca de los ángeles y no de los humanos. Existe una diversidad de ajís de gallina: unos escasos y otros cargados de pan o de ají; pero en todas las situaciones presentado como plato de fondo en las grandes comilonas.

El **sancochado o puchero** es otra delicia que ha merecido excelsos elogios. Es un hervido de carnes (de res, carnero, cerdo) y verduras, hortalizas, legumbres, coles, habas, papas, zanahoria, cebolla. Una verdadera suerte de colectivismo del sabor, porque de todo tiene un poco, hasta ají y gotas de limón que se le exprime ya servido en el plato a gusto del comensal. Es otra de las admirables conquistas de la culinaria mestiza del Perú. En cada región puede adquirir su propio sabor, según le pongan hierbas sazonadoras o variantes de carnes. El **sancochado** es elaborado en ollas anchas, de acuerdo al número de participantes en la comilona. Procede del **cocido** español.

Fiesta de carnavales.Los varones danzan con guitarra y flautas.

El **chupe** es otra vianda popular. No configuraba un plato determinado o fijo en cualquier parte, porque lo preparaban con distintos ingredientes. Había chupe de papas, de camarones, de trigo, de maíz, de habas, etc. Lo mezclaban con otros productos: ají, queso, huevo estrellado, hierbas sazonadoras, de conformidad con las costumbres de las provincias. Unos son espesos u otros aguados, según las posibilidades de quienes lo hacen. Lo que no faltaba era el ají. Indudablemente un plato mestizo, porque lleva compuestos indígenas y españoles.

¿Y qué decir del **chupe de camarones** y del **chicharrón de camarones**. !Oh, que delicia! y otros platos más «para chuparse los dedos» debido a sus olímpicos sabores. El de camarones era llamado «el chupe de los chupes». Los abundantes y generosos camarones de los ríos peruanos no tenían rival en el mundo. Estos crustáceos vestían de gala a cualquier plato en el que iba incluido.

En la sierra norte (Cajamarca) también hay que mencionar el **shambar**: sopa hecha de trigo sobado y resbalado (sin cáscara) con agregado de **alverja blanca** (arveja), habas, garbanzos, carne de res y pellejo de chancho. Todo hervido hasta que se transforma en una sustancia gelatinosa, con las menestras debidamente cocidas. La servían rociándole perejil picado y cancha (maíz tostado en manteca de cerdo, o aceite). Era uno de los platos nutritivos más completos de la repostería peruana; porque los cereales y menestras de que estaba (y está) compuesto contiene la totalidad de aminoácidos esenciales para la vida. Contiene también lípidos, carbohidratos, proteínas y todas las vitaminas del complejo B, y hasta vitaminas A y C que las daba el perejil.

Por último citaremos la **papa rellena** y el **seco de cordero**.

Las comidas, por lo tanto, se amestizaron. Así, el ají de gallina no pudo ir sin papas sancochadas. O la **carapulcra**, que es carne bien cocinada con papaseca. El **seco de cordero** no sería sabroso sin las papas arenosas y amarillas que la acompañan.

Postres mestizos

Entre algunos de los postres árabes degustados aquí, figuran el **ranfañote, la mazamorra morada** y **los suspiros a la limeña**. Constituían la seducción del estómago, al igual que el **turrón de Doña Pepa**. De la harina de camote con chicha de maíz morado obtuvieron la **mazamorra morada**. De los frijoles batidos con miel y a punto cuajado, el **frijol colado**. De los panes cocidos con pasas, nueces y miel, el **ranfañote**.

Otras pastas compenetradas en la vida peruana fueron los **picarones** o frituras de masa dulce a base de camotes y zapallos. También el arroz con leche, el más rico postre antiguo a base de arroz blanco cocido en leche con azúcar, deliciosamente aromada con canela.

El **turrón de Doña Pepa** merece mención especial. Es un manjar exclusivamente de procedencia morisca. En los siete u ocho siglos que los mahometanos dominaron España, lo elaboraban con cañamiel. Y ya tecnificados en su fabricación prepararon sabrosos confites por la alta clase de su confección. Así, los de señaladas ciudades y villas españolas, como Alicante, Gandía y Jijona alcanzaron renombre, por lo que merecieron elogios de los más eximios escritores. Después fueron los españoles quienes lo introdujeron en el Perú, incapaces de soportar la ausencia dé la exquesitez de los dulces turrones que habían devorado sus mayores. Desde entonces en las ciudades de Lima, Trujillo, Arequipa, Piura, etc. continuaron amasándolo pero con otros agregados, hasta darle una peculiaridad muy propia, muy peruana. Le ponían yema de huevo, piñones de alegría, avellanes, café y hasta esencia de rosas. En Lima eran muy solicitados y vendidos en las calles de Mercaderes y Valladolid, sede de los mejores pasteleros, como lo acredita uno de los Libros del Cabildo de Lima (1572).

Los turrones de **Doña Pepa** se caracterizaban por su suave cualidad, aroma y delicado sabor. Desde entonces creció su fama siglos tras siglos. Es un manjar que agrada mucho a los peruanos y extranjeros.

Mujeres negras, mulatas, zambas y de otras castas acostumbraban vender comidas, turrones, pasteles y dulces en las calles. Y no sólo eso, sino otros artículos: botones, hebillas, ropas, fármacos, etc. Lo hacían motivadas por carecer de otro tipo de trabajo. La pobreza que las rodeaba la resolvían, en parte, saliendo a expender lo que podían. Procuraban instalarse cerca a sitios en los cuales concurrían mucha gente, por lo que no faltaban durante los trisagios, quinarios, setenas, novenas, misas y procesiones religiosas.

Pachamancas

Entre los mestizos, indios y cholos de la sierra, por su lado, las pachamancas parece que ya habían adquirido bastante vigencia, en especial durante los meses de marzo y abril, cuando las lluvias se han alejado lo suficiente. Entonces se iniciaban las cosechas de papas, maíz, trigo, ocas, mashuas. Hay carne de aves, de carnero, de res y cerdo. Es la época de las papas tiernas y de los choclos para hacer humitas sustanciosas, ya de sal o ya de azúcar. Para las **pachamancas** las familias se trasladan a sus chacras, a orillas los riachuelos, a la sombra de los molles y pisonayes. Allí escogían un lugar y con barretas, picos y palas abrían un hoyo para preparar un horno con piedras limpias, de preferencia chatas, lavadas en las aguas del riachuelo contiguo. A las piedras calentábanlas al «rojo vivo».

En torno al fuego que crepita, los familiares y amigos hablan y ayudan a caldear el horno. Cuando las piedras adquieren cierto color gris-claro tumban o deshacen el horno. De inmediato esparcen las piedras formando un lecho y sobre ellas colocan las papas derramando encima yerbas olorosas y sazonadores. Pronto ponen más piedras candentes sobre lo anterior, entre las cuales meten las carnes de carnero, res y cerdo. Velozmente acondicionan más yerbas aromáticas encima, sobre las cuales van las humitas, habas, cuyes, choclos, ollas con queso.

Terminado este proceso cubrían el horno con ramas y manteles sin dejar resquicio. Y enseguida lo tapaban con una gruesa capa de tierra. En

lo alto del promontorio clavaban una pequeña cruz hecha de tallos. Transcurrida una hora, alguien introducía una larga rama hasta alcanzar las entrañas del horno. Al sacarla llevávanla a la nariz. La aspiraban lentamente, para luego anunciar «!está lista la pachamanca!». Ante el aviso, los comensales acudían con platos, bateas, fuentes. Retiraban la capa de tierra para ir extrayendo poco a poco las especies bien cocinadas y sazonadas.

El banquete que comenzaba a servirse era (y es) de los más suculentos. Nadie empleaba cuchillos ni tenedores, sino los dedos de las manos.

La culinaria: parte de la identidad

La culinaria, tal como la acabamos de ver conformaba un elemento muy importante en la formación de la identidad cultural.
Es que las comidas «típicas» también constituyen parte del patrimonio cultural de los pueblos, tan igual que la orfebrería, la cerámica, textilería, danzas, piezas musicales, atuendos, monumentos, etc.

La identidad, asimismo, está en las ollas y en los platos hondos y tendidos. El peruano sentía impulsos irrefrenables por el ají, por el que profesaban un placimiento total: las papas sancochadas sin ají no valen nada.

Los productos alimenticios, pero cardinalmente su culinaria, están muy relacionados con la identidad de una sociedad. Sus sabores y sazones son tan propios que nos permiten experimentar cuan diversos somos de otros. Hay potajes tan singulares, como los ya enumerados, que al degustarlos nos hace sentir que estamos ingiriendo lo verdaderamente nuestro. Es que son platos íntimamente ligados a nosotros, a nuestra experiencia, a nuestra vida, a nuestra identidad de grupo, de clase, de «nación», de región. Esta identidad la percibimos cuando la contrastamos con otra. Hay, pues, comidas que fortalecen la identidad local; otras lo regional; y otras la nacional. El ají, por ejemplo es común para todos los

peruanos, especialmente el **ají mirasol** (amarillo), que no se lo consumía (ni consume) en otras partes del mundo. El ají interviene en la totalidad de potajes peruanos, dándole un regusto muy particular.

El ají, al igual que la papa y el maíz eran los sostenedores de la alimentación mestiza, llamada hoy **criolla.** El ají representa un gran legado de los pueblos prehispánicos, con una serie de matices en la escala picante, que va desde el sabroso **ají mirasol** al pequeño y agresivo **pincho de mono**. En los grandes platos populares de la cocina peruana el ají era (y es) el elemento fundamental. Claro que hay platos en los cuales sobresale más que en otros, como en el cebiche y en las frituras de camarones y cangrejos. Pero en el célebre plato mestizo que es el **ají de gallina** es donde luce a las mil maravillas.

La culinaria era uno de los signos más representativos de las costumbres de nuestro pueblo. Es que prodiga sabores incomparables por la buena sapidez y sazón de sus elementos. El arte de las cocineras de casta mulata y zamba fue siempre alabado.

El alimentarse es mucho más que llevarse un alimento al estómago. El comer es una manifestación cultural. En los sectores acomodados buscaban nutrirse bien y saborear platos ricos; era y es parte de la vida de ellos. En los ambientes populares, donde no siempre podían (ni pueden) abastecerse en las mejores condiciones, por más humildes que hubieran sido, la cocina era el espacio más generoso de la casa. Tratándose de los indígenas, todo quien llegaba de visita lo hacía trayendo algún regalo (productos comestibles) a cambio de lo cual debía aceptar un **bocadito** de algo y un vaso de chicha de jora, como recompensa.

Las picanterías y chicherías a cargo de morenas eran los mejores atractivos populares. Ahí satisfacían deseos y deleitaban el paladar, pasando momentos agradables e inolvidables. Abundaban, e invariablemente frecuentadas. Todos los platos **criollos** eran a base de inmejorable condimento. La base de la culinaria costeña, con la infaltable chicha, eran las jaleas, malayas, chancho en adobo, fritanguita, chanfainita, caucau y el olluquito con charqui. Todo asentado con la insuperable chicha de jora

(maíz germinado). Luego el tondero, la resbalosa y la zamacueca hacían la felicidad de las reuniones a vèces impensadas.

Bebidas peruanas

La **chicha** y el **pisco** constituían las bebidas «nacionales». !La chicha, ese vino del inca! elaborado a base de jora hervida y enseguida fermentada con chancaca. No llevaba ingredientes peligrosos. También las había de quinua, de maní, yuca, molle, etc. Pero la genuina era la de maíz germinado, que es precisamente la jora. Existía una enorme variedad, destacando las de la costa norte (Trujillo, Lambayeque, Piura). En el sur tenía realce la de Arequipa.

El **pisco** no es otra cosa que un excelente aguardiente de uva. No es una bebida de origen andino, bien que dicho nombre procede de **piscu** o **pishgo** que es una avecilla. Pero el apelativo **pisco** para el referido aguardiente no lo tomaron del diminuto pajarillo, sino del topónimo del valle y pueblo peruano de **Pisco**, al norte de Ica y sur de Chincha. Esa zona, concretamente, es prolífera en aves, entre las cuales sobresale el **piscu** o **pishcu**. De él dimana la calificación **pisco** para designar a este producto proveniente de la uva. Es, en realidad, un derivado del mosto fermentado de la uva o de la oruja, aunque con características muy particulares.

Pisco, en consecuencia, no era una marca, sino una designación de origen, al igual que lo son el **cogñac, champagne, oporto, tucai, armagñac. Pisco** emanaba, pues, de la denominación geográfica de un valle y de un pueblo, que le sirvieran para designar a dicho producto originario de aquél, cuya calidad y singularidades se deben exclusiva y particularmente al medio geográfico comprendiendo factores naturales y humanos. Tácita y expresamente todos le reconocían su condición de bebida peruana, que adquirió fama, pasando a formar parte de la tradición y del prestigio del Perú. El aguardiente llamado **pisco** ya figura con este nombre en documentos de 1600.

Fiestas populares

Las ciudades del virreinato, en lo primordial Quito, Lima, Cusco y Potosí, se distinguieron por sus festividades. Unas tenían origen religioso con festejos nocturnos y procesiones diurnas. En otras ocasiones haciánlas para celebrar la llegada de las bulas de la Santa Cruzada (indulgencias), o para la beatificación y canonización de beatos y santos; o durante los recibimientos de los virreyes; o para el nacimiento de un príncipe; y también para «lamentar» el fallecimiento del rey, o de la reina.

Es una sociedad tan estraficada y con prejuicios de casta, en cada fiesta ponían de manifiesto el orden y jerarquía sociales y raciales. Lo cual daba la imagen y sensación artificial de una necesaria y apacible convivencia de castas y clases. Configuraban rígidas manifestaciones planificadas de antemano hasta en sus más mínimos detalles. En un escenario así montado, sólo de cuando en cuando surgían manifestaciones festivas espontáneas. Habían devociones religiosas que gozaban de la predilección de todos los sectores, como la fiesta de Santa Rosa de Lima y la del Corpus Christi (en que sacaban en procesión a la Eucaristía), y a la que acudían la totalidad de las efigies de los santos de las parroquias del vecindario para saludar y visitar al **Señor**.

Cada santo patrón titular de una población, de una hacienda, o de un barrio urbano, daba matices a una celebración. De manera que en el espacio virreinal, anualmente, las festividades sumaban miles. Y habían días en que las conmemoraciones se acumulaban ascendiendo a centenares, por ejemplo cada 24 de junio, día de San Juan Bautista, con cuyo nombre existían docenas y docenas de pueblos, haciendas, estancias y caseríos en el territorio. Y lo mismo ocurría en los días de San Pedro Apóstol, San Francisco de Asís, la Santa Cruz, San Miguel Arcángel, Santiago el Mayor, Santa Rosa de Lima.

Una de las principales fiestas de la religiosidad colonial era la de Corpus Christi. Involucraba a nivel simbólico diversos elementos como la unidad, la reciprocidad y el sincretismo de costumbres occidentales con tradiciones peruanas. En el Cusco, p.e. en la procesión participaban (y aún

Fiesta de carnavales. Danzantes callejeros
enmascarados y disfrazados.

siguen interviniendo) 15 santos encabezados por San Antonio, que desfilan en un orden preestablecido para concluir con el paso de la imagen de la Inmaculada Concepción. Cada una representando determinado gremio, lo que hacía de la procesión una solemnidad de unión. Los santos permanecían ocho días en el interior de la catedral del Cusco recargando su sociabilidad.

La gente decía que allí conversaban entre ellos, que se intercalaban mensajes; por lo que cada uno al salir del gran templo llevaba una cara cambiada. Algunas personas se especializaban en observar las transformaciones de esos rostros para vaticinar el futuro. Dicha ceremonia ya estaba establecida en la década de 1560, fusionándose con otras conmemoraciones autóctonas, como la aparición de las siete cabrillas, que delimita el inicio del año agrícola en el Chinchaisuyo.

Las festividades patronales se convertían en uno de los momentos esenciales para reunir a los catecúmenos. Realmente uno de los vínculos más fuertes para unificar aunque fuese momentáneamente a los pobladores de una determinada área demarcacional. En esa semana no sólo los templos se llenaban de público, sino también la plaza principal y calles contiguas. En el día central había misa solemne y procesión de la estatua del santo patrón, paseando y proclamando su devoción en las calles.

Las manifestaciones paganas estaban constituidas por bailes, verbenas, fuegos artificiales y pirotécnicos, venta de alimentos típicos de la región, bebidas y otros objetos. Todas estas expresiones iban entreveradas con la fiesta religiosa. Los templos y las vías urbanas se transfiguraban en los escenarios sociales, en el espacio de reuniones de la fraternidad sellada con bailes y bebidas y no pocas veces con tardes de toros.

Como fiestas reproducidas año tras año en las ciudades, en las villas, en los pueblos, haciendas, barrios, etc. todos estaban acostumbrados. Por eso elegían doce meses antes a sus respectivos mayordomos, encargados de la próxima celebración. Acabaron

transformándose en parte de la identidad popular y/o campesina.[168]

Cada sector social concurría a las procesiones y mascaradas para exhibir sus manifestaciones culturales propias. Sus expresiones eran al instante reconocidas como originales de cada casta específica. En las fiestas de carácter político la administración colonial organizaba desfiles con carros alegóricos simbolizando a la monarquía española. Lo acompañaban cabalgatas y comparsas, en cuya marcha cada clase y casta conservaba su lugar, según la jerarquía estratificada. Por lo tanto, allí intervenían indígenas expresando a través de emblemas, danzas y otras escenificaciones la historia de la sucesión de los incas y su sometimiento a la monarquía española. La participación de los negros como grupo esclavo no solía figurar en la organización de estos regocijos. Pero en las procesiones del Corpus Christi sí aparecían los mulatos que suscitaban la atención con música y lujo exterior, sumando rasgos burlescos provocadores de risa. Al respecto fue famosa una mascarada hecha en 1682, descrita por Antonio Mugaburo en su **Diario**. Fue presentada en la capital del virreinato en honor a Santa Rosa de Lima, en la que salieron 80 mulatos de gala, pero de todos modos de aspecto ridículo para la óptica de chapetones y criollos. Es que muchos mulatos portaban traje de mujer, bailaban con mucha algazara a son de arpas y guitarras. Desfilaron frente al estrado donde estaban el virrey y la virreina rodeados de su familia. En las veredas y plazas, la gente atiborrada veía la mascarada.[169]

En las diversiones coloniales se daba sitio para que todos mirasen y escuchasen a los demás. Cualquier grupo social contemplaba a los otros grupos sociales. Blancos e indios observaban y oían a los negros y castas, asumiéndolo como espectáculo alternativo con todos los «jueguitos» de poder que había allí dentro. A nivel cotidiano era una convivencia mucho más interesante con bastante de identificación con los que tenían otras costumbres.

168.**Luis Huayhuaca Villasante:** La festividad del Corpus Christi en el Cusco. **Lima 1988.**

Jorge A. Flores Ochoa: «Historia, fiesta y encuentro en el Corpus Christi cuzqueño» La fiesta en el arte. **Lima 1994: 39-59.**

169.**Josephe y Francisco de Mugarburu:** Diario de Lima. **Tomo II. Lima 1935: 221-222.**

Fiestas campestres. Amancaes

En las fiestas de los barrios marginales de las ciudades y en las campestres es donde los plebeyos (castas) actuaban a sus anchas. Ahí no se resistían a los platos condimentados, bebidas fermentadas o espirituosas o al impulso de los bailes peruanos.

Una fiesta de tal estilo celebrada en Lima era la de la pampa de Amancaes, que constituía el derroche de la gente de color. Utilizando un pretexto piadoso, la celebración de San Juan Bautista, cada 24 de junio concurrían y reuníanse en una llanura cubierta de tiendas y ranchos en los cuales hervían pailas y cacerolas al son de guitarras y tambores. Cholos, mulatos, zambos y negros daban satisfacción a sus recios apetitos y se entregaban a coreografías extravagantes, principalmente los negros. Estos introducían posturas eróticas e impulsos desordenados según el sonido de sus instrumentos sinfónicos.

Luego el turbulento gentío se dispersaba a coger flores de amancae por las colinas. Y al caer la tarde, la integridad de esa población enardecida por los excesos del día trepaba a sus monturas. Las mujeres cabalgaban pierna aquí y pierna allá, al estilo del país, dejando descubierta hasta la rodilla para exhibir sus medias de seda jaspeantes. Era de ver a las mulatas, zambas y cholas, ebrias de baile y de pisco, sudorosas, con los cabellos sueltos y las narices dilatadas, hundir las espuelas en los hijares de sus mulos o machos.

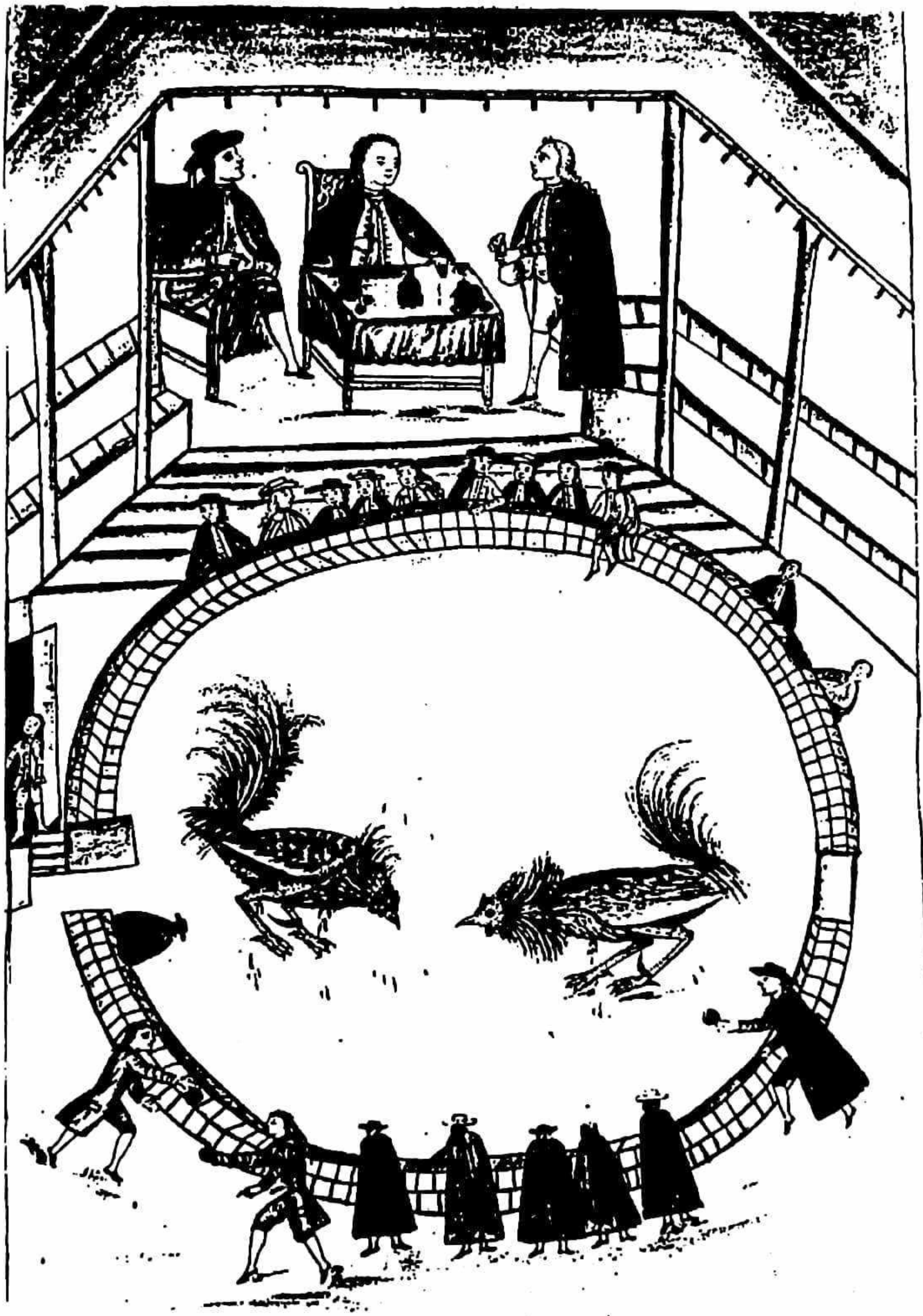
Cabrioleando retornaban, procurando no atropellar a nadie. Oculto ya el sol, hacían su ingreso a la ciudad de Lima, rivalizando en proezas de equitación, exhibiendo las flores de amancaes recogidas en los cerros. Esas flores decoraban sus ojales y las cintas de sus sombreros. Centenares de curiosos las contemplaban al pasar.[170]

---

170. **Anónimo: «Fiesta de Amancaes».** Galeno. **Lima 1977.**

José M. Valega: op. cit. pp. 439-446.

Max Radiguet: Sourvenirs de L'Amérique Espagnole (1848). **París 1856; libro II, cap, II.**



«Jugada de gallos» en un coliseo especial. Fue una de las diversiones favoritas de españoles, criollos, mestizos y de otras castas en el virreinato.

Riñas de gallos y tardes de toros

Las peleas de gallos compartían con las corridas de toros el privilegio de atraer a criollos, mestizos, negros y mucho más a las castas; pero no a los indios. Mulatos, zambos, cholos y negros iban a buscar emociones en el juego inmediatamente de concluidas las riñas de las aves en referencia. Constituían entretenimientos en los que se veían diez rostros de castas por uno de chapetón-criollo que llenaban el recinto del encantador coliseo o coso o circo pequeño con gradas y galerías. No pocas veces concurrían algunas **tapadas** y otras mujeres de sangre mezclada, que se ubicaban aquí y allá en las bancas superiores. Cualquiera de los concurrentes tenía derecho a presentar su gallo, en el que fundaba sus esperanzas. Los empresarios le ponían el adversario criado en el establecimiento, todo en presencia de los apostadores. Un árbitro imparcial regimentaba las apuestas y juzgaba los casos difíciles.

Una vez los gallos en la cancha, cada espectador se esforzaba por descubrir al campeón, al cual confiaba su fortuna. En esos momentos no era nada insólito ver a negros que sacaban de sus rotosos pantalones en bullente puñado de pesos de plata, tal vez el producto de una «hazaña» en los arrabales del asentamiento urbano. Por fin se cerraban las apuestas. Dos hombres sostenían los gallos armados para la lucha, o sea con la navaja amarrada al espolón. Les hacían picotearse mutuamente, para ponerlos furiosos. Y se los paraba en la arena para que se atacasen con rabia. Raspaban el suelo, erizaban sus plumas, sus ojos se inyectaban de rojo y arrastraban el ala hasta tocar el piso. Desde el primer choque era terrible. Cada picada hacía volar una nube de plumas; la sangre brotaba bajo las navajas de acero. A veces se detenían extenuados, para luego reiniciar el combate con más fuerza que excitaba los gritos y exhortaciones del anfiteatro. Uno de los gallos caía por fin sobre el flanco. Es cuando el vencedor se le aproximaba para clavar el espolón sobre el cadáver del derrotado. Enseguida enderezaba la cabeza con brío, y echaba un canto de victoria. La función había terminado.[171]

171.**Anónimo: «Páginas olvidadas».** Galeno. **Lima 1977.**

Las corridas de toros en los centros urbanos del virreinato peruano fueron frecuentes, en lo fundamental durante las fiestas patronales de los vecindarios.

La costumbre tradicional de España, es decir, la corrida de toros se convirtió en parte de la identidad cultural peruana. Las corridas caracterizaban a toda fiesta y alegría en ciudades, villas, pueblos, asientos y haciendas. Un hábito colectivo transmitido siglos tras siglos, al igual que la música, la danza y otras actividades de la vida cotidiana sin darse cuenta conformaron la peruanidad: una mezcla de lo nativo y de lo español, dos herencias irrenunciables como resultado del encuentro de tahuantinsuyanos y españoles.

Las corridas de toros fueron una de las diversiones que primero llegaron al Perú, traídas por los propios conquistadores. En los años iniciales las hacían en las plazas mayores de los centros urbanos; pero a fines del siglo Lima llegó a tener un coso especial: el de Acho (1768), un gran escenario mandado construir particularmente para las celebraciones taurinas. Fue la única plaza de toros en el virreinato.

Arte y síntesis cultural

En lo que toca al arte, la sensación es que en el Perú colonial se expresaron la compenetración de dos culturas diferentes: la española y la autóctona. Los especialistas confirman que hubo un intenso entendimiento del arte europeo en su versión española con el arte indígena. Los artífices indios aprendieron las técnicas occidentales; partiendo del barroco español crearon un nuevo y deslumbrante **barroco indoperuano**. Lo que vale decir que la creatividad nativa de su arte la plasmaron con los elementos recibidos de España. Eso también acaeció con la pintura, con muestras bellísimas en Quito, Lima, Huamanga, Cusco y La Paz. Fue una coincidencia que se mantuvo firme a lo largo de los tiempos virreinales.

Así nacieron las llamadas «escuelas» de pintura en las ciudades acabadas de enumerar, y otras más; **escuelas** hechas a base de corrientes indígenas, colocando al país con nombre propio en la historia del arte americano y mundial.

Del mismo modo, se dio nacimiento, aunque de manera lenta a una «escuela de arquitectura peruana» dotada con estilo particular, pero con intensas raíces hispanas. Pintura y arquitectura buscaban soluciones específicas transitando necesariamente por la fusión de formas para crear una unidad estética original y moderna.

Esa diversidad de patrimonio arquitectónico, escultórico, pictórico y folclórico a fines del siglo XVIII e inicios del XIX daban ya una identidad cultural. Ya desde la segunda mitad del XVI se comenzó a producir ese proceso de transmisión de tipologías de sistemas constructivos y estilos de España y su adaptación al mundo existente con sus peculiares condiciones históricas: apareció un mundo que dejaba de ser puramente autóctono quedando involucrado en los espacios de la expansión de las naciones ibéricas. Sin embargo, no se puede hablar en sentido estricto de **mestizaje** arquitectónico, porque las formas de arquitectura colonial no fueron la síntesis de lo hispanoeuropeo con lo aborigen peruano antiguo. Fue más bien el resultado de una nueva interpretación de tipos, sistemas y maneras de expresión implantados en América a partir de la conquista. Esta reinterpretación de lo venido de fuera constituyó obra conjunta de los alarifes y maestros activos en el Perú. Pero ya fuesen criollos o llegados de Europa, sus colaboradores indígenas, mestizos y hasta mulatos sí eran oriundos de estas tierras peruanas.

En lo que respecta a la música, en la relación que establecen los negros con la cultura dominante que imponen sus cuestiones musicales, los africanos transformaron favorablemente estas influencias utilizando los elementos que le interesaban y también los le que eran impuestos. Los componentes que integran estas variantes culturales son aquellos que por su origen vienen fragmentados, porque procedían de culturas diferentes. Claro que existen elementos comunes como la rítmica, los movimientos de la expresión cultural, la comida: en suma formas de constituir familia. También son elementos importantes los instrumentos. Los componentes culturales africanos se mezclaron con lo españoles e indígenas, brotando una síntesis, una forma musical nueva. Esa síntesis tan bien lograda es peruana, de ahí la presencia de la guitarra, por ejemplo.

Lo llamado **criollo** ahora en el Perú del siglo XX se define por la presencia africana, que le da personalidad típica a la música. En el vals las formas de cantarlo y bailarlo tienen elementos estéticos provenientes de la cultura negra. Por eso el vals peruano es definido como **criollo**.

En el siglo XX se denomina **cultura criolla** cabalmente a la mezcla de lo español y negro, fundamentalmente. En la actualidad decir **criollo** ya no se refiere al sector racial constituido por españoles nacidos en el Perú. Este significado que tuvo en la colonia se ha perdido.

Síntesis cultural en el folclor

En las ciudades, villas y pueblos la vida colonial generó fenómenos culturales particularmente ricos, debido a la confluencia en un pequeño espacio de muy diversas poblaciones, agrupadas en torno a estos centros tanto de poder político y eclesiástico como de las actividades productivas y comerciales. Fue el caso del Cusco, Lima, Guayaquil, Cuenca, Quito, Trujillo, Cajamarca, Huamanga, Puno, Arequipa, Potosí, etc. Como teatros de la convivencia, enfrentamiento y fusión de diversas culturas, se forjó un mestizaje cultural de elementos españoles, indígenas y africanos.

El mestizaje cultural fue masivo en detrimento de lo indígena, como resultado de la conquista y colonización. La conquista realizada por fuerzas militares, estuvo motivada por razones económicas. De ahí que, una vez finalizada la invasión armada, los españoles tendieron al totalitarismo. Es decir, implantaron no solamente instituciones de poder, sino también una nueva percepción del mundo, que entró en conflicto con la existente. Aquella imposición rompió con la cosmovisión de los conquistados, al extremo que todo perdió su razón de ser. Las ideas, la lógica, la filosofía, el arte, las costumbres, el lenguaje e incluso la religión de los poderosos se introdujo a la fuerza y de muchas maneras en la vida de los vencidos. Por más que éstos se esforzaron por resistir culturalmente, el modo de vivir y pensar de los invasores comenzó a penetrar en sus mentes, hasta llegar el momento en que los **runas** o indios del Perú se

vieron imposibilitados de retornar a todas sus costumbres previas a la conquista, ni aún en el caso de que hubieran llegado a independizarse política y económicamente de España.

La conquista, pues, no solamente trajo violencia física. Sino otra agresión más profunda: la cultural y mental que destruyó poco a poco una inmensa cantidad de la íntima cosmovisión de los conquistados, con lo que iban a perder la cohesión y sentido de su existencia. El mestizaje cultural, no obstante, no creó lazos de unión entre españoles e indígenas. Siguió la situación de desigualdad entre colonizador-superior frente al colonizado-inferior.

Es en el folclor donde se produjo la gran síntesis. En lo que atañe a los vestidos hubo una enorme aceptación por parte de hombres y de mujeres, principalmente en el grupo de la nobleza inca y curacal. Igual sucedió con la música matizada por los instrumentos influenciados por la cultura española. Las danzas, si bien muchas de las antiguas siguieron en uso, otras fueron aprendidas de los españoles. En este rubro los indígenas siguieron mostrando una asombrosa capacidad para escenificarlas imitando la conducta de los chapetones y criollos; hasta introdujeron en sus coreografías la presencia de los diablos. Aquí, asimismo, germinaba una síntesis de lo español e indígena.

El folclor peruano, al finalizar el coloniaje, no ofrecía nada genuinamente puro. Danzas, canciones, trajes, comidas, instrumentos musicales, etc. de los campesinos indígenas estaban muy hispanizados. Y lo que ocurría en sus costumbres también sucedía en la economía, la flora, la fauna.

La influencia española fue considerable

La iglesia católica infundió la fe cristiana a través de su catecismo y doctrina. Enseñó a llevar a cabo las magníficas conmemoraciones del calendario religioso católico, influyendo con mucho aliento hasta desterrar, en la mayoría de lugares, los homenajes a las divinidades

indígenas. En la totalidad del territorio virreinal, por más humildes que hubieran sido las aldeas, dejaron decisiva influencia del cristianismo en la mentalidad campesina y popular a través de las festividades dedicadas a los santos patronos de los ayllus, estancias, comunidades, haciendas y pueblos o reducciones. Fue una labor tan emprendedora la de los sacerdotes que ahora no existe ningún pueblo que deje de tener su iglesia y su fiesta o fiestas religiosas. Es la huella más palpable de los signos saltantes de la influencia española.

En el día de los difuntos (1 de noviembre) los indios responseros, p.e. se alineaban en el atrio de las iglesias para cantar con sus voces roncas y monótonas, llenas de tristeza en una letanía interminable. Eran, por lo general, mendigos, ancianos con las cuencas oculares vacías y los párpados cerrados en actitud de eterno ensimismamiento: hieráticos como efigies, dolorosamente impenetrables. Eran como sombras llenas de andrajos, que llegaban buscando a tientas las sendas, encorvados por el infortunio, rezando y con un recipiente de agua bendita en las manos. Así acontecía en todos los pueblos. Mestizos, cholos e indios arribaban humildemente ante esos sacerdotes de la liturgia funeral, para pedirles conmovidos un responso por sus difuntos, cuyos nombres les daban. Los responseros decían una oración por alguna recompensa en especies, mientras el agua bendita contenida en sus manos caía rociado sobre la tierra.[172]

Así es como los indígenas aprendieron de los españoles infinidad de elementos culturales que los asimilaron, al punto de que hoy los reconocemos como **folclóricos** del poblador rural y pueblerino, con tanta reciedumbre que ahora forman parte de la identidad peruana. Eso se cumple p.e. en el valle del Mantaro, en el cual sus «danzas folclóricas» son de origen español casi en su totalidad; pero que exaltadamente las presentan como el meollo del folclor huanca. Es una muestra de que el Perú terminó siendo la síntesis de lo español e indígena. Y lo que acaeció en el valle del Mantaro es lo mismo que sobrevino en todos los demás pueblos y lugares del virreinato. De ahí que lo más lógico no es hablar de «identidad

172.Observaciones de campo en los pueblos de las provincias de Cajamarca y Jauja, en 1940-1950 y en 1962 respectivamente.

andina», ni de «identidad hispánica», sino de **identidad peruana**, entendida como el compendio y substancia de lo indígena, español y africano.

El aporte español en el aspecto coreográfico fue muy fecundo, porque integraron prácticamente todas las danzas cotidianas del Perú. Veamos como muestra, el caso del **siclla**, tan popular en Paucartambo (Cusco). Allí los varones salen vestidos a la manera occidental con tarros y tongos negros. Uno lleva un libro, otro un látigo y bastones: representan a la Real Audiencia, lo que quiere decir que era y es un danza plenamente de influjo español. No tiene nadie de indígena, salvo los ejecutantes.[173]

En la situación de la danza de los **negritos**, aquí la influencia también es netamente española. Todavía supervive en Ancash, Apurímac, Ayacucho, Cusco, Huánuco, Puno, Pasco, etc. Aparecen especialmente con motivo a la Pascua de Navidad, que es una fiesta católica traída por los hispanos. Los danzantes llevaban (y llevan todavía) pantalones y chaquetillas ajustadas de negro terciopelo, recamados con dibujos de hilos de plata y oro, donde campean escenas de la vida y pasión de Jesucristo. Las estrofas que entonan son villancicos navideños de la España medieval. Precisamente las pallas que solían aparecer en casi todos los pueblos del país con motivo de la citada festividad, cantaban asimismo esos villancicos.

En la danza popular del **chucchu**, que representa la aparición y presencia del paludismo, el bailarín se vestía (y viste) a la manera occidental. Realiza una serie de convulsiones para demostrar que es presa del paludismo; y lo efectúa delante del médico ataviado también a la moda europea, mientras el ayudante del galeno lo amenaza con una descomunal jeringa para aplicarle un enema.

En Puno la danza de los **sicuris** tiene marcada estructura colonial, a la par que muestra reminiscencias de costumbres alusivas a la caza de fieras selváticas (pumas, osos, monos, zorros, tapires). Es una mojiganga

---

173.**Segundo Villasante Ortiz:** Paucartambo, provincia folclórica. Mamacha Carmen. **Tomo II. Lima 1972: capítulo III.**

Indígenas bailando en una chichería. Es una escena del siglo XVIII, captada en la costa norte. Uno toca guitarra, mientras otro palmotea.

en la que aparecen danzantes que encarnan personajes de la baraja española: **sotas, damas, reyes**. En esta coreografía existe una sobrecomparsa aglutinada de disfrazados que simulan ser osos, pumas, monos, tapires. Así como condenados infernales con las máscaras corroídas por reptiles repugnantes.

De este modo, las danzas con motivo de carnaval que aparecen en el ámbito del territorio nacional, sin excepción, son de procedencia y extracción colonial.

Los cantares folclóricos que hoy integran el patrimonio cultural de los pueblos del Perú, algunos provienen de la España del siglo XV y otros del XVI y XVII, llegados en sucesión de recuerdos de padres a hijos, o en libros impresos que arraigaron en la memoria del pueblo, entreverándose con los ejemplos locales que fueron reelaborados aquí a imagen y semejanza del patrón de aquéllos.

Los doctrineros cumplían un gran rol en dicho aspecto. Ellos acomodaban los sonetos y danzas españolas a la manera de las danzas y cantos indios, en tal forma que gustaban a éstos satisfactoriamente. Aquí está el secreto de la supervivencia de los referidos cantares recitándolos con gran gozo por haberlos incorporado para sí. Como ejemplo citaré el siguiente cuarteto que entonaban los campesinos de la Audiencia de Charcas:

¿Dónde paloma, están tus ojos.
Dónde tu pecho delicado,
Tu corazón que se envolvía en tu ternura,
tu voz que con su hechizo me embriagaba.[174]

Que, sin duda, fue tomado y adaptado del **Romancero espiritual en gracia a los esclavos del Santísimo Sacramento para cantar cuando se muestra descubierto**, escrito por el maestro Josef de Valdivieso y editado en Toledo en 1612 (p.12), donde figura la siguiente seguidilla:

174.**Jesús Lara:** La poesía quechua. **México 1947: 80.**

Unos ojos bellos
adoro madre.
Téngolos ausentes,
verelos tarde.

Unos ojos bellos,
que son de paloma,
donde amor se asoma
a dar vida en ellos.

No hay, madre, sin vellos
bien que no me falte.
Téngolos ausentes,
verelos tarde.

Raúl y Margarita d'Hancourt también recogieron la subsecuente melodía indígena que aún perdura:

De aquel cerro,
De aquel cerro verde
bajan las ovejas,
unas trasquiladas,
otras sin orejas.[175]

Aquí se hace referencia a las **ovejas**, elemento introducido por los conquistadores, lo que evidencia que el verso es de influencia peninsular.

Pero el cancionero popular peruano tiene también mucho de los negros, quienes expresaban así sus formas de ver el mundo, sus valores, sus métodos de relacionarse con otros; sus maneras de amar, de trabajar, de celebrar, llorar, reir. Así ocurrió con el género musical **cumanama**, que no se baila pero sí se canta, y a veces sin acompañamiento instrumental.

175.**Raúl y Margarita D'Arcout:** La música de los incas. **(1925). Lima 1990: 343.**

Danza de los pallas, con arpa y mandolina.

Fue cultivado en Tumbes, Piura y Lambayeque, donde sus cultores demostraban sabiduría, picardía y agilidad mental, coplas provocativas para retar a algún contrincante que, por lo general, aceptaba el desafío contestando con otras tonadas. Es, pues, una competencia entre cantores que tienen que improvisar o recordar trovas octosílabas, rimando el segundo con el cuarto verso. Su estructura es hispana, pero oculta matices indígenas próximos al **yaraví**, si bien más contiene antecedentes africanos y españoles. La palabra **cumanama** está cargada de una posible ascendencia africana.

Los peruanismos

En los siglos virreinales también surgieron una serie de peruanismos: palabras a las cuales los peruanos le daban un alcance especial. Son voces que pueden haber venido de otro país; pero el contenido, el significado, y a veces la misma escritura es completamente peruana. Otros vocablos son términos que los propios peruanos han creado, unas veces tomando raíces del castellano, o de alguna lengua autóctona peruana, o de otro idioma extranjero. Pero siempre su connotación característica hace que aquella dicción sea diferente de las que se utilizaban en otras áreas, donde el castellano era (y es) también hablado.

Lo que delata que los peruanismos son expresiones culturales del país, con el agregado de que el Perú es uno de los más espléndidos en que podamos encontrarlos, uno de los que más aportes ha hecho al caudal de la lengua castellana en general. Así los peruanos buscaban su propia forma de expresarse y de concebir las cosas; lo que explica porqué el castellano que se hablaba en el Perú era ya uno de los más ricos en cuanto a variaciones; opulento en metáforas, refranes, expresiones y giros. Muchos de estos peruanismos se extendieron por los países vecinos de Sudamérica, porque el Perú ha sido un poco la «madre patria» de los Estados sudamericanos (excepto del Brasil). Fue un fenómeno generalizado, que ha hecho del proceso peruano una historia bastante singular en

comparación con los demás territorios de nuestro subcontinente.

Por cierto que durante la colonia había una lengua culta en la que se entendían todos sin ningún problema. Pero al mismo tiempo de aquella expresión fina, existía otras más popular, más familiar, utilizada en los hogares, con los amigos y vecinos. Y esa era realmente de una feracidad superior a otras hablas de los demás países de América hispana. Es muestra de la capacidad creadora de los peruanos para exteriorizar con exactitud lo que querían.

De modo similar, habían algunos peruanismos por regiones dentro del mismo virreinato; lo que vale decir que un vocablo podía tener acepciones diferentes dentro del mismo territorio. Así, en la costa norte existían vocablos de significado opuesto a lo que se les daba en el resto del virreinato. Constituían particularidades lingüísticas de cada zona, un ejemplo más de la pluralidad cultural del país.

Los peruanismos comenzaron a brotar desde los primeros años de la conquista española. En las **crónicas**, a partir del XVI encontramos vocablos indígenas irremplazables que se van abriendo surco en la nueva personalidad lingüística del Perú. Finalmente cabe anotar que hay peruanismos de origen castellano, ya sea por su fondo o por su forma, debido a un cambio semántico, o a arcaísmos o de conservación de vocablos en desuso en el habla general: o a la creación propia utilizando las posibilidades del sistema lingüístico español. Otros tienen su origen en el lenguaje forense, o en el latín y en las lenguas africanas.

12. REFLEXIONES FINALES

Estado colonial: muchas identidades

En el Estado colonial no había una sóla tradición cultural, religiosa o lingüística común. Por el contrario, florecían varias tradiciones culturales, religiosas y lingüísticas, donde una subordinada o dominada a las otras.

El sistema de castas daba lugar a un Estado heterogéneo, desintegrado, con poquísima o tal vez ninguna fuerza aglutinadora. O dicho de otra manera, existían desvinculaciones que impedían unir a los que vivían en el territorio. Por lo tanto, no brillaba la «identidad nacional colonial», o sea, una sóla macroidentidad colectiva. Era imposible donde convivían grupos tan distintos, desde la élite chapetona y criolla de las ciudades y villas, con un tipo de vida parecido al de España, hasta los humildes negros de los lavaderos de San Juan del Oro, y los selvícolas del Ucayali y del Amazonas, todavía en situación de paleolíticos. Entre ellos, lo único de común es que habitaban en la demarcación del virreinato peruano. Aquí nadie tenía conciencia de pertenecer a ninguna colectividad supracional.

El mundo colonial, en consecuencia, configuraba un Estado plurinacional, pluricultural y multilinguístico, con diversidad socio-económica. Es decir, no solamente con multiplicidad de regiones, sino de economías con serios contrastes, verdaderos islotes económicos, sociales y culturales, cuya articulación entre ellos escasamente se daba en términos de dominación. Difícilmente se podría, pues, hablar de «sociedad colonial peruana» y de «cultura colonial peruana» en singular.

Lo que existía es variedad de culturas separadas y dispares con marcadas disimilitudes de nivel y de amplitud de difusión, que correspondían a diferentes grupos humanos que coexistían en el país. Todos eran súbditos del rey, pero con profundas contadicciones de clase, raza, economía, comportamiento, etc. Cada cual se sentía distinto y extraño frente a los otros.

En suma, el virreinato peruano poseía un territorio ocupado por una **pluralidad de comunidades nacionales**, como resultado de su proceso histórico tahuantinsuyano e hispanoamericano. El Estado colonial ejercía sobre ellos dominación; a ninguna la consideraba en pie de igualdad con las otras. Dominación que la ejercitaban gracias al centralismo que tenían montado en Lima y de una serie de agentes repartidos en las provincias.

Pero eso sí, los indios por un lado y los españoles por otro guardaban una vigorosa conciencia de su historia y nacionalidad. Lo mismo ocurría con los negros y las castas. Lo relatos existentes dejan ver que en el Estado colonial cada **casta** o **nación** estaba bien identificada; conservaban rasgos que permitían reconocerlos y diferenciarlos de las **castas** o **naciones** restantes. En tal sentido poseían **identidad**. Pero para ello funcionase así, es porque bullía en cada una de ellas un sentimiento y una conciencia que los agrupaba en una casta. No cabe la menor sospecha de que cada sector social-racial tenía su identidad.

En la colonia nadie sufría por el problema de la identidad. Esta cuestión se originó en la época republicana, cuando la clase criolla dominante y los mestizos, al no sentirse ni completamente autóctonos ni enteramente españoles, generaron una indeterminación con respecto a su pasado y a sus valores culturales inherentes. No había, pues, identidad macrovirreinal (o a nivel virreinal).

Lo que militaba es un conjunto de elementos o rasgos culturales propios, característicos y distintivos por grupos socio-raciales que servían de base a diferenciaciones e identificaciones frente a otros que también retenían sus taxativas peculiaridades.

He ahí el porqué en la segunda mitad del siglo XVIII los caciques de las provincias del virreinato, reunidos en Lima, ya hablaban y escribían sobre la «nación indiana del Perú», revelando de manera incontestable de que los indígenas habían olvidado sus antiguas desemejanzas étnicas, para convertirse en una sóla **nación de indios** . Como es lógico, en dicha **nación** no comprendían a españoles, criollos, mestizos, negros y castas.

Sin embargo, no obstante esa realidad, a fines del XVIII y primeras décadas del XIX decir **Perú** era mencionar un territorio acerca del cual Cosme Bueno acababa de escribir y editar una geografía, y sobre el cual Hipólito Unanue ya había publicado una **Guía**. Los intelectuales criollos de la Universidad Mayor de San Marcos y del Colegio de San Carlos se preocupaban por la riqueza, el clima, por la selva de Mainas devuelta al Perú en 1802, a la que el Perú estaba unido por ríos, por misiones y por la labor del descubrimiento del río Amazonas. Entonces el Perú de las postrimerías del virreinato era una comunidad con personalidad determinada, tal como quedó enunciada con nitidez en la revista **Mercurio Peruano**. En sus páginas se leen cómo en 1791 los criollos cultos tenían una idea exacta del espacio peruano, un entorno creado y formado como obra de la historia; hasta poseían ya mapas de nuestro territorio. Lo que revela que existía la propia personalidad del ámbito del Perú, concepto que también lo constata el artículo «Idea general del Perú» que apareció en el primer número del mencionado **Mercurio Peruano**. Ahí el territorio emerge como una realidad geográfica, física: un objeto al que lo estudian con cariño. Entre la minoría criolla culta vibraba ya la vivencia y la realidad del territorio peruano. Pero eran incapaces de aceptar la igualdad entre sus habitantes.

Hay que reconocer que Túpac Amaru fue el único peruano del virreinato que se dio cuenta y entendió perfectamente, sin hipocresías ni falsos patrioterismos, que **todos los que habitaban el Perú eran peruanos**. En sus famosas proclamas dictadas en 1780, se dirigió a los indios, zambos, negros, mestizos, criollos blancos, etc. llamándoles **«paisanos y compatriotas que hemos nacido en este territorio»**. Túpac Amaru no se preocupaba por las diferencias de casta o sangre; lo que le interesa como definición es el haber nacido aquí. Es paisano y compatriota del que ha nacido en este territorio. Así lo percibía y entendía él.[176]

Es evidente, recién en 1780 Túpac Amaru elaboró una concepción más amplia de lo que es el Perú, convocando a su gesta a todas las razas (castas) y clases sociales del país (excepto a los españoles chapetones). Su

176.Boleslao Lewin: **La rebelión de Túpac Amaru**. Buenos Aires 1957: 402-406.

proyecto consistía en formar un «sólo cuerpo» para hacer trizas al dominio español, racista y discriminador.

De haber triunfado Túpac Amaru, el nuevo Estado libre peruano hubiera fusionado a las dos repúblicas de indios y de españoles criollos, un sólo Estado incluyendo a negros y a las otras castas: un Perú vertebrado, el Perú verdadero.

A finales del XVIII nació incluso el concepto de «patria peruana». Con anterioridad, «patria» había significado únicamente la tierra inmediata, el lugar donde se nació. Pero en el **Mercurio Peruano** para la minoría criolla culta la idea de **patria** cobró una fervidez mayor, una continuidad histórica más grande. Vizcardo y Guzmán, por su lado, afirmaba que el Cusco era el único sitio en el cual se podía tener una sensación perfecta de **patria**. El desarrolló la tesis de cómo había un cuerpo que agrupaba al criollo, al mestizo, al indígena: un cuerpo que unía a individuos diversos.

Vizcardo admitió la presencia de un **hombre peruano**, que poseía expresiones distintas pero con un denominador común, con vínculos entre los diversos grupos sociales. Para entonces ya sopesaban la noción de lo «extranjero» en oposición a lo nacional (criollos).

Los «nacionales» o criollos se sentían con mayor derecho a gobernar lo propio. Así lo entendía, por ejemplo, Toribio Rodríguez de Mendoza, quien hablaba de la necesidad de formar una clase dirigente para administrar y gobernar el país.

Los términos **país** y **patria** entre los criollos de la minoría culta de la Universidad de San Marcos y del Convictorio de San Carlos jugaban indistintamente con los valores: con lo inmediato, lo pequeño, la comarca, la región y con el país total.

Pero siempre racistas, segregadores y discriminadores, es decir, sin atacar el problema de fondo.

El mestizaje: destino del Perú

La miscegenación blanco-indio-negra que se inició en el Perú desde el principio de la invasión conquistadora, configura una carrera que jamás se ha detenido. Es un proceso de mezcla desigual de gran interés científico y humano. En la actualidad continúa y continuará generación tras generación, hasta dar lugar a un tipo humano homogéneo en el Perú. Tal es nuestro destino y de otros países hispanoamericanos, en los que el proceso es similar.

El sistema de castas comenzó a entrar en crisis recién a comienzos del siglo XX con la intensificación del mestizaje que, poco a poco, ha ido disolviendo a las castas. Así se percibe en el Perú. Ahora, en los albores del siglo XXI se advierte que a lo largo de la próxima centuria, el mestizaje terminará por absorber totalmente a lo blanco, negro e indio, dando como corolario una tendencia final niveladora e igualitaria étnicamente: el auténtico Perú, heredero del Tahuantinsuyo y de lo hispano, aparte de otras influencias.

En la actualidad por mestizaje se entiende simplemente la mezcla de grupos humanos de diferente composición que determina el tejumento, color de ojos, cabellos y disposición de la estructura ósea. Este tipo de mestizaje es de lo más común, natural y generalizado. La mezcla ha sido larga, incesante; pero llegará el momento en que todos los pobladores serán de una misma gama, como alguna vez lo dijo Vasconcelos. No será una «nueva raza», sino sencillamente una raza definitiva, la raza síntesis, la de más capacidad y fraternidad y de visión realmente universal.

Al mestizaje ya no se le considera algo terrible ni amenazador. Y tampoco hay leyes ni trabas que lo impidan. Cuando el Perú entero haya alcanzado el mestizaje, dejará de existir el racismo.

- III -

JUAN JOSE VEGA

La República Criolla

LIMA - 1997

Sumario

I. Identidad y Nación: Ubicación del Perú en estos marcos conceptuales.

1.1 Identidad
1.2 Nación: Elementos constitutivos
1.3 Temas Paralelos
1.4 De Simón Bolívar a Jorge Basadre. Pasando por Hipólito Unanue.

II. Factores favorables a la peruanidad.

2.1 Elementos positivos en la Educación
2.2 La solidaridad de los criollos progresistas
2.3 Las vías de comunicación
2.4 Humanitarismo de extranjeros cultos
2.5 Indigenismo. Una doctrina anterior al vocablo
2.6 Neoindigenismo
2.7 Las tesis mesticistas
2.8 El factor religioso
2.9 Difusión del Folklore
2.10 Peruanidad e identidad
2.11 Peruanidad
2.12 Breve Antología

EL CONCEPTO DE IDENTIDAD NACIONAL

Para adelantar juicios en torno a la identidad nacional debemos definir los vocablos en uso, vale decir **identidad** y **nación.**

1.1 IDENTIDAD:

Idéntico, según el Diccionario de la Academia es «lo que en substancia y accidentes, es lo mismo que otras cosas con que se compara»; y agrega que también puede significar «muy parecido».

La etimología de identidad no deja además, ninguna duda: viene del latín **idem**, «el mismo, lo mismo».

No resulta difícil concluir que el Perú está formado por seres sustancialmente iguales, pero cultural y físicamente distintos, vale decir por elementos heterogéneos, que son los que le conceden su proverbial riqueza en variedad; que es múltiple en todas sus manifestaciones.

A esa heterogeneidad se dedicarán las próximas páginas, a fin de contemplar sus básicos componentes. A todos estos factores es necesario estudiar siempre desde una perspectiva histórica, a fin de consolidar al Perú y luchar contra el cáncer del racismo.

NACIÓN.

Dada la relativa vigencia actual de los debates sobre identidad y nación debemos precisar que la nación es una comunidad humana de ascendencia histórica que se asienta sobre un territorio en condiciones de vida económicamente engarzadas. Usa de un idioma general, posee una idiosincrasia (espíritu) más o menos común y ostenta, una personalidad cultural relativamente homogénea entre sus integrantes.

Se registra, asimismo, una lealtad básica a instituciones compartidas que conceden un sentimiento de unidad. Las costumbres suelen ser comunes. Todo esto dentro de la variedad derivada de diferencias de clase social y religión; y de distintos grupos étnicos, si los hay.

Pero no ha sido parejo el nacimiento de las naciones, por lo cual nunca resulta fácil generalizar; en especial existen diferencias entre la formación de las naciones europeas y las del resto del mundo. En estas últimas las formas jurídicas suelen ser parecidas, a las de Europa, pero no las bases sociales. La complejidad cultural y religiosa, la herencia de fronteras coloniales trazadas por europeos, los intereses foráneos y otros factores dificultan una verdadera unidad nacional y la identidad de sus miembros. Al fin y al cabo Europa sojuzgó a casi todo el planeta.

Entre los factores que requiere una nación están el sentimiento de un pasado común y la idea o convicción de que se compartirá un futuro.

Vista así la realidad, definitivamente, no es lo mismo El Líbano que Alemania; ni Inglaterra que Africa del Sur; ni Japón que España; ni Argentina que Bolivia. Alemania, Japón, Inglaterra y Argentina son naciones sólidamente constituidas. Los otros son estados, mas no naciones. La caída Unión Soviética o el fenecido Imperio Austro-Húngaro constituyen tal vez los mejores ejemplos de estados poli o multi-nacionales.

En ciertos momentos históricos la religión u otros factores (los idiomas, las razas, etc) pueden ser elementos vigorizantes de una formación nacional.

Sin embargo, varios de los conceptos de párrafos arriba, son relativos. Veamos algunos ejemplos entre cien a darse. Hubo nación sin territorio (los judíos, los mongoles semi-nómades). Las hay sin idioma común (los suizos que tienen cuatro), con más de una religión

(los alemanes y los norteamericanos), de costumbres bastante distintas (italianos del norte y del sur), etc.

Asimismo, puede ser oportuno recalcar que «la identidad» no es algo a construirse como un proyecto más, dispuesto o soñado por un grupo, una institución o una clase social. Tiene que ir brotando desde abajo, fermentando diríamos. Lo que sí resulta viable desarrollar desde arriba -desde el Estado- es la unidad y relación fluida entre todas las culturas y grupos étnicos, sin asfixiar a ninguno. Esto sí es factible y como factible, importante como objetivo inmediato.

De otro lado, la nación y la identidad son conceptos ajenos a las estructuras socio-económicas. En otras palabras no se hallan ligadas, necesariamente, a las clases sociales. Alemania fue nación, y nación sólida tanto bajo los junkers prusianos como con los empresarios hitleristas. Igual dentro de los fugaces sistemas socialistas de Baviera y de Weimar que, en su lado oriental, dentro de un sistema «comunista» (República Democrática, así llamada). Por ello fue tan fácil la reunificación tras la caída del Muro de Berlín en 1989.

1.1.1 PERÚ: SUMA DE IDENTIDADES DIVERSAS:

La peruanidad es concepto rico y múltiple, que abarca todos los milenios y todos los colores, desde los rojiblancos de la actual enseña patria hasta los del arco iris del emblema de los Incas, así como la diversa cromática de nuestras pieles y ojos. Somos «todas las sangres», según la feliz frase de José María Arguedas. Todas las culturas: un pequeño planeta. En suma, la peruanidad es real y tangible. La identidad es un propósito.

¿CUÁNDO NACIERON LAS NACIONES?

Los historiadores discuten el momento en que nacieron las naciones: en todo caso parece haber sido al fenecer la Edad

Media o feudalismo, en perspectiva europea.

El Perú es caso complejo por la heterogeneidad de sus componentes; por ello es que algunos autores señalan que el Perú es un estado y un país, mas no una nación. Esta, sin embargo, puede hallarse en proceso de formación, por la mezcla de sus elementos integrantes. Algo similar sucede en varias partes de América, donde se enfrentan una vigorosa herencia indígena con raigambre pre-hispánica y una capa social, étnica y cultural que primordialmente deriva de la ocupación española de tres siglos. Estas tierras americanas son Guatemala, Nicaragua, El Salvador y en cierta medida Méjico. En los Andes, Perú, Ecuador y Bolivia.

1.1.2 ¿CUÁNDO NACE EL PERÚ?

Muchas naciones siguen todavía dialogando en torno a la época precisa en que surgieron a la historia. En el Perú también se ha promovido debates absurdos inspirados por un hispanismo ñoño (que nada tiene que ver con la España verdadera del Cid o de Goya). No hace tantos años Pareja y Paz Soldán sostenía que los peruanos éramos «españoles que habíamos perdido el boleto de retorno a España». Este afán de borrar la memoria india puede verse desde un inicio y por ello Francisco Pizarro tuvo la desfachatez -es la palabra correcta- de «fundar el Cuzco» un 23 de marzo de 1534; y aunque Manco Inca le enmendaría la plana poco después, el hecho está allí, como en la Plaza de Armas de Lima, capital del Perú, donde todavía se yergue la estatua, no al fundador de Lima española sino al conquistador del Incario, pues se presenta a caballo y espada en mano (así no se fundan ciudades); y decimos «de la Lima Española» porque hubo otra, antes, la Lima yunga, hermosa y polícroma que aquél arrasó para dar sitio a sus compañeros de empresa. Esa Lima yunga de la cual nadie

quiere acordarse en país tan alienado como el nuestro.

En tema tan conflictivo como el nacimiento del Perú, bueno es oír a Jorge Basadre:

«Creemos casi siempre que historia del Perú quiere decir «historia de los hechos ocurridos en relación con el Estado llamado Perú». Limitación de concepto, a la vez que vaguedad en la perspectiva del tiempo. Su origen hállase en el tradicional encajonamiento de la historia dentro de los sucesos, los individuos y las instituciones. La historia de las ideas y de los sentimientos puede brindar sin embargo, sugerencias y virtualidades innumerables.

«Así es como se llena de resonancia esta pregunta de aparente sencillez: ¿Cuándo nace el Perú? La respuesta puede ser voceada desde distintos ángulos. El geólogo dará noticia del momento determinado en la vida de la tierra a la cual corresponden las distintas capas del suelo peruano. Para el historiador de la cultura occidental, el Perú entra en escena cuando Francisco Pizarro arriba a Tumbes. Un estudiante de Derecho Político responderá con aquella estampa de la Plaza de Armas de Lima, en el instante en que San Martín pronuncia sus palabras: «Desde este momento.....». En cambio, cuando se trata de averiguar acerca del nacimiento de la conciencia nacional peruana, la respuesta sólo puede darse después de una pesquisa. Pasado muchísimo tiempo después de la formación geológica del territorio, sólo algunos siglos después del desembarco de Pizarro, y algún tiempo después de la encendida escena de la conciencia nacional peruana, aún no lo suficientemente madurada.

«El Perú, como nombre y como hecho social, donde coexisten lo hispano y lo indígena, no aparece modesta o desapercibidamente. No proviene de que el Estado español fija linderos y demarca provincias. Es una nueva sociedad la que

nace entre sangre y llanto en un abismo de la historia con un estrépito que conmueve al mundo. El Estado español llega más tarde, después de constatar el acontecimiento, con el fin de utilizar y administrar esta realidad ya bullente. El mismo nombre «Perú» es fruto de ese impulso colectivo, lucha y connubio a la vez: surge de un bautismo anónimo, desplazando el nombre oficial de «Nueva Castilla». Entendámoslo bien; no es «Nueva Castilla, es el Perú».

De «Meditaciones sobre el destino histórico del Perú».

EL CONCEPTO PERÚ EN LA CRONOLOGÍA:

La definición de peruano se torna aún más confusa si apuntamos al pasado. Si no podemos esclarecer adecuadamente lo que es hoy un peruano, menos lo podemos respecto al pasado prehispánico. Por ejemplo ¿Fue peruano Huaina Cápac? ¿Lo Fue Usco Vilca el caudillo chanca? Cualquier respuesta provoca discusiones. Por ello muchos preferimos hablar de «antiguos peruanos» en relación a los anteriores a 1532. Resulta algo así como los egipcios: los de hoy, que son predominantemente árabes; y los del tiempo viejo, el del Faraón. Pero ni aún así existe mucha firmeza en las definiciones. Empezando por el hecho que el propio topónimo Perú o Pirú o Birú, no es oriundo del Perú.

PERÚ Y EGIPTO:

Pero creemos de todos modos que, al igual que ese otro país clásico, el Perú tiene dos grandes fases. La Incaica equivalente al tiempo de los Faraones y una nueva que nació de la invasión hispano-africana en 1532, que equivale a la árabe o musulmana en el país del Nilo. La consolidación de todo el proceso resulta aquí menor, porque los sucesos de la llegada de

Españoles, negros y moriscos son más recientes. Como la de los asiáticos.

MADRES PATRIAS:

Nunca estuvimos de acuerdo con el concepto de «Madre Patria» (España) que se usó antes en la Historia Oficial y en el Calendario Cívico (Día de la Raza española; día del Idioma castellano, etc). Pero si se utiliza el concepto, debemos atenernos al hecho que el Perú Moderno posee varias madres patrias, Africa y la China, para empezar. A nuestra tierra llegaron más negros que españoles a lo largo de nuestra compleja historia. Y también más chinos.

El asunto de la identidad es sumamente conflictivo. Manuel González Prada afirmaba ácidamente que el Perú era apenas «un territorio habitado». Numerosas citas parecidas podrían obtenerse, entre ellas la de «nación en formación» de José Carlos Mariátegui y de Ricardo Martínez de la Torre. De épocas más recientes podemos recordar la opinión de Luis Jaime Cisneros, «nos vamos acercando a ser una nación», («Dominical», 7 de julio de 1996), que, aunque difusa en el tiempo, contiene optimismo respecto al concepto. Este distinguido intelectual llegó a interrogarse «¿cuánto puede durar este país?» («El Observador», 27, 1, 1983); afirmaciones todas que cabe también medirlas, a través del hecho que procedían de quien era hermano de uno de los más prominentes miembros de la Fuerza Armada. César Vallejo, mirando la heterogeneidad de las regiones, escribiría que «no se advierte ningún rasgo común entre los tres lados del triángulo» (La Cultura Peruana, p. 179); aunque cabe anotar que tan rotundo criterio fue suscrito en la década de 1930, con un Perú menos consolidado. En el otro extremo ideológico, Ventura García Calderón se interrogaría, sin embargo, algo después, «¿Qué es un peruano específicamente?».

Desde puntos de vista diametralmente opuestos a los de nosotros, este escritor se preguntaba también ¿Qué es el Perú?, para responderse que constituía «un laberinto y una síntesis, un ser **in fieri**, como dirían los teólogos; un crisol de razas, oro, plata, y cobre, donde nadie colige todavía el pergueño de la estatua final. Nos corresponde a todos nosotros la obra urgente de prefigurar el rostro futuro».

En otra parte de su obra afirma «procedamos, pues como Fichte en esta investigación, más difícil de llevar a cabo que en otros pueblos de menor enredo histórico. Nos preguntamos ¿Qué significa el Perú a través de cuatro siglos de historia verificable o presumible; qué es un peruano específicamente y cuáles rasgos esenciales hemos de fomentar o mantener?».

Luego señalará que en el Perú existen complejos raciales y que tal es «el secreto íntimo del Perú, como visible y sangrando en esa oscura conjunción de atavismos».
Estas aseveraciones, importantísimas por provenir de quien vienen, constan en el ensayo «Materiales para un Discurso a la Nación Peruana», (Páginas Escogidas, p. 960-975). Pero existen ideas mucho más optimistas sobre el destino de nuestra patria, en otros autores.

Los García Calderón -son tres, todos valiosos- constituyen una versión de los problemas de la identidad vistos desde grupos sociales superiores; ajenos por completo del pueblo.

Más firme ha sido el criterio de Alberto Tauro del Pino. Pero Luis Alberto Sánchez ha dicho que lo de la identidad «está sólo en el capítulo preliminar... pues no está definido...según parece se trata de que una población de raza viva de acuerdo con sus principios originarios, pero, ¿Cuál es ese país?» («Caretas», Diciembre, 16, 1993). En el punto extremo Pablo Macera ha llegado a sostener ¿en un exabrupto? que el Perú es

«país inventado».

La identidad pues alcanza niveles extremadamente difusos y contradictorios. No sólo aquí. Es el caso de quienes reclaman, por ejemplo, «la identidad europea», como el rey de España en célebre discurso, el 27 de Abril de 1996; identidad que en tal caso apenas cubriría superficialmente algunos aspectos en ese océano de naciones, religiones, lenguas, a grupos étnicos caucasoides y culturas que es Europa, maremagnum más complicado hoy, tras el derrumbe del llamado mundo socialista.

1.1.3 ¿QUE ES UN PERUANO?

Es extremadamente difícil definir lo que es un peruano. Inclusive la misma palabra peruano es nueva, como gentilicio. Durante la Colonia la sociedad del Perú contaba con a)colectividad de indios («República de indios» decían las leyes); b)colectividad de españoles (entre los españoles se consideraba a todos los criollos y mestizos y mulatos muy claros); y c) castas, vale decir los frutos de mezclas como mestizos, zambos, cholos, etc.

Los negros cuando eran esclavos tenían un marco especial. Así fue hasta San Martín, que por decreto democratizante impuso el termino peruano para todos los nacidos en el suelo del Perú. Pero fracasó. Aún ahora se sigue hablando con significaciones raciales y hasta racistas en todas las clases sociales, aunque en algunas más que en otras. Incluso cada sector tiene palabras de su propio uso. Los llamados indios por ejemplo, poseen varias. Misti, viracocha, pucacunga y chori son algunas de ellas.

Salvo en espíritus progresistas, resulta dificilísimo

escuchar la frase «nosotros los peruanos». Hablar así constituye una meta todavía.

Los peruanos somos, pues, de tipos étnicos que cubren todos los continentes del planeta y de todas las mezclas de ellos derivadas (lo cual es importante a causa del racismo). Pero, además, participamos de distintas culturas y poseemos muchas características propias y diferentes según sectores, como veremos.

Pero esta variedad no es un mal, como muchos creen; es nuestra mayor riqueza.

1.1.4 LA UNIDAD EN LA DIVERSIDAD:

El Perú, pues, encarando su realidad, debe procurar la unidad en la diversidad. País de legendarias riquezas culturales y étnicas, deberá tener como misión asentar y fortalecer la **peruanidad**, suma de identidades. Como bien dijo Monseñor José Dammert Bellido, Obispo progresista de Cajamarca e intelectual de nota, «nuestro Perú está compuesto por varios Perúes». Por algo fue que este sacerdote llego a Presidente de la Asamblea Episcopal de nuestro país; esa frase fue una respuesta a quienes pretenden un Perú parejo y homogéneo, con desdén de la creatividad múltiple de los peruanos de todos los tiempos.

El valentísimo Domingo Nieto, fue prócer verdadero de la Independencia, no obstante su sangre aristocrática. Habría de erigir un templo «Dedicado a Nuestro Señor Jesucristo, por la unión indisoluble de los peruanos» (Rubén Vargas, VIII, 282)

1.2 NACIÓN: ELEMENTOS CONSTITUTIVOS EN EL PERÚ

Como vimos, muchos modos hay de definir a una nación. Pero creemos que es imprescindible una colectividad humana y que son sustanciales, casi siempre, un territorio común, un sistema económico más o menos integrado, una psicología y costumbres generales parecidas así como una cultura que a todos enlace. Se debe contar con un pasado común y compartido y con una visión de futuro bastante similar en todos los miembros de la colectividad, en todo aquello que es eje de la nacionalidad. No es imprescindible una religión común, ni tampoco un idioma único.

1.2.1 TERRITORIO:

La colectividad peruana se asienta sobre un suelo determinado, con límites definidos por los tratados internacionales.

Pero tal territorio dista de ser parejo. Al contrario es uno de los más dispares del globo terráqueo. Por eso desune.

El Perú es una tierra extraordinaria. Sus paisajes son de los más variados y hermosos y contienen la enorme mayoría de los climas y los círculos ecológicos de la tierra. Por ello su territorio ha sido calificado de «planeta pequeño» por sabios coloniales. Suelo extremadamente arrugado, va desde las nieves perpetuas a costas marítimas semi-tropicales y a junglas ecuatoriales.

EL MARCO GEOGRÁFICO:

«Dios hizo al mundo y deshizo al Perú», ha sostenido, en brillante metáfora. un distinguido -y olvidado- geógrafo

peruano, el puneño Emilio Romero.

Quienes por azares de la vida hemos tenido que viajar un tanto por nuestro territorio y caminarlo en todas sus formas - incluso a pie- sabemos que tal afirmación dista de ser un juego literario. No existe en el mundo un suelo más desconcertante, casi invencible. Es de abismos y desiertos, de volcanes extintos o que humean, de montañas inconquistables. De hielo y lodo, de aludes y terremotos, de puna y arenal, de selvas inmensas y bosques de piedra. De secos pajonales inmensos en las altiplanicies. De maleza y pantano en junglas infinitas. País sin agua y con mucha agua segun comarcas. País al cual la rueda no pudo entrar sino con el tren, el motor y la hélice.

Es el Perú un terrible escenario, inhumano realmente. Sus límites son anormales. Lo flanquea el océano mayor del planeta, en un mar sin islas, apenas roquedales. Al otro lado, la mayor selva de la tierra. Entre selva y mar, tiene incrustada a la segunda cordillera del orbe en altura y la primera en longitud.

Tal vez fuimos los primeros en señalar que el marco geográfico peruano evoca al Congo, al Himalaya y al Sahara Norafricano. Sobre tan contrastado panorama, la desolación ha sido lo constante, el denominador común. Desierto de agua salada en un mar sin islas. Desierto de arena en un litoral casi rectilíneo, con poquísimos puertos naturales. Desierto de piedra, ichu y nieve en los Andes. Desierto de bosques, maleza y pantano en la selva.

En el Perú los seres humanos nos apretujamos, cada vez más violentamente, en algunos valles o vivimos dispersos en infinidad de rincones, tratando de protegernos de la agresividad del medio ambiente.

Y comunicarnos es difícil. Los ríos, que en otros lados son medios de comunicación, aquí separan. Por lo torrentosos. O

peor todavía, por lo profundos, aunque lleven poca agua. Por eso los chasquis -lo que rara vez se ha dicho- se comunicaban a gritos, usando el eco, de cerro a cerro.

Dentro de estas perspectivas, la tendencia ha sido a unir. A unirse para sobrevivir. Jugando con ideas, Louis Baudin señaló que si Adán y Eva hubiesen sido puestos en el Perú habrían perecido. De allí la vigencia de instituciones como el ayni, la minka, la hayka y hasta la mita. Hay que unirse a fin de sobrevivir. La obra vial de los mochicas, los huaris y sobre todo los incas debe ser contemplada como una angustiosa necesidad de unir, de vertebrar, de soldar lo roto por la geología en un país vertical.

Este suelo mantiene todavía lo esencial de esas contradicciones y apenas si la ingeniería moderna ha arañado un suelo que continúa como un reto.

Este largo comentario no está demás, por que el caso de la regionalización es tanto menos factible si meditamos en la situación de las líneas de comunicación, sin las cuales no es posible ningún plan».

LAS RIVALIDADES ABSURDAS:

No obstante cuanto se ha dicho, lo más grave respecto al contradictorio paisaje del Perú es la tendencia a la rivalidad. Herencia de tribus indias, gitanerías españolas y fratrias africanas, el hecho es que existe una enfermiza tendencia al antagonismo. Chinos, nipones y canacas agravaron el cuadro.

Primero, las regiones tradicionales. Aquí también se registra una herencia antigua. Los andinos pre-hispánicos menospreciaban a los de la costa, viéndolos como ociosos y flojos para cosas de guerra. Mayor fue esta tendencia bajo los

reyes Incas que aludían a veces a los costeños llamándolos «perros». Pero también esos quechuas creadores del Imperio menospreciaban a los de las punas a los que llamaban chutus, llacuaces y collas. E igualmente despreciaban a los selváticos contemplándolos como gente atrasada. Tales convicciones constan en muchas fuentes antiguas, empezando por las indígenas, como las de Guamán Poma, Titu Cusi Yupanqui (que fue Inca rey de Vilcabamba) y Santa Cruz Pachacuti Yamqui.

La Conquista Española agravó estas oposiciones regionales. El vocablo serrano -tan respetable en otros países- habría de convertirse casi en un insulto (aunque el serrano aludido fuese «blanco»), tanto en la costa como en la selva. Piénsese que los «serranos» eran antes la mayoría del país para comprobar desde otro ángulo la insensatez.

La Ley de regionalización demostraría la gravedad de las fracturas comarcanas internas (1988). Nadie quería estar con nadie. El caso extremo fue el del Departamento de Arequipa, rechazado como copartícipe por todos sus vecinos. Pero no menos absurda es la situación de Lima y El Callao que constituyen un solo bloque urbano, se negaban (y se niegan) a integrarse como una región única (y especial además). Para todo orden de asuntos antagonizaban, conflicto que volvió a presentarse en 1996, a nivel municipal. Asimismo, jamás llegó a funcionar bien la llamada Región modelo, la Grau, a causa de viejas rencillas entre Piura y Tumbes.

ACTUALES RIVALIDADES URBANAS:

Rara vez se ha contemplado el problema de las rivalidades entre ciudades, factor nada desdeñable en un país todavía de temperamento tribal como el Perú, con rencillas ancestrales a menudo absurdas, pero vigentes y hasta

crecientes. Gran parte del mal llamado regionalismo procede aquí de estas riñas entre mistis y criollos pudientes de cada zona, las que de un modo u otro impregnan las conciencias de las clases medias; clases medias que, como son esencialmente burocráticas, temen perder su status oficial con los desplazamientos y cambios de linderos que vendrían.

En suma, no hay regiones en el sentido que algunos piensan.

Las tensiones, a veces violentas, entre Iquitos y Pucallpa, Huancayo y Jauja, Juliaca y Puno, Cuzco y Sicuani, Piura y Tumbes, entre otras, así lo revelan.

NUEVO REGIONALISMO:

En los últimos dos decenios viene notándose un aumento de un regionalismo neo-indeginista; al menos en el nombre. Un gran cartel anuncia en el Mantaro que uno llega a la nación huanca. El Cuzco asienta cada vez más su regionalismo incaico y no cesa de llamarse «la Ciudad Imperial», que sin duda lo fue. En Puno hemos percibido dos tendencias: una aimara y otra integradora, a la que llaman colla (El Collao). Incluso en la costa se percibe nítidamente en Piura un acercamiento a los tallán y a Vicús, a menudo con fuerza. En Chiclayo es cada día mayor la búsqueda de identidad norcosteña a través de la antigua etnia de los Lambayeques y hasta una voluminosa y erudita revista universitaria apela al nombre de «Identidad Norteña» (Lambayeque). En Andahuailas es constante hablar de los chancas y exaltar su rivalidad con los de la nación cozco o inca. Y así sucesivamente.

En Lima no se perciben casi estas tendencias, a causa de la alienación de la capital; alienación que incluye sobre todo a los provincianos recién llegados, iletrados en buena

proporción, ganados por el sui generis «modernismo», que a todos nos agobia. Por esta causa no son muchas las personas que tratan de atisbar lo que se esconde tras cada denominación regional indígena.

Apuntaremos también que este neorregionalismo presenta la ventaja de ofrecer, en buena medida, una reivindicación de lo indio, dado que se apela a nombres del pasado remoto del Perú; pero cada uno de esos nombres contienen también hoy un conjunto de elementos coloniales y republicanos por lo cual toda conclusión sería prematura, en más de un aspecto.

DISTRIBUCIÓN DE LA POBLACIÓN:

El territorio ya no es por cierto el incaico (el Imperio más vasto de la Historia Universal, al sur de la línea ecuatorial) y menos es el territorio virreinal del siglo XVII («lo que no es México, es el Perú»); pero todavía resulta suficientemente grande como para ser catalogado entre los más extensos de América del Sur.

La distribución de la población de hoy es, sin embargo, desigual. Lo mestizo acriollado predomina en la costa, al lado del pequeño porcentaje criollo y del diminuto afroperuano; todos ellos juntos a neo-mestizos de orientación cultural inubicable aún. La sierra es de predomino indio, especialmente en el sur, de Huancavelica a Puno, concentración antes llamada ¿racistamente? «la mancha india»; nombre que se cambió después por «trapecio andino» y que abarca también las partes altas de Arequipa, Moquegua y Tacna. La selva es mayoritariamente mestiza o india étnicamente hablando, con numerosas incrustaciones, de unos cuarenta grupos nativos selváticos.

1.2.2 CULTURA COMÚN:

El Perú carece de una cultura única. Diversas culturas coexisten en el país, bajo la hegemonía hoy de una orientación extranjerizante, yankee en lo medular, ampliamente difundida; «cultura» multiplicada por los medios de comunicación de masas.

Esta nueva «cultura» que arrasa todo lo peruano, ataca por tanto lo indio y lo negro; y también lo mestizo tradicional, aunque favorece en este ángulo étnico y clasista a quienes masivamente van adhiriéndose a «lo nuevo»; tal cual ocurre también en otros sectores y clases sociales.

La nuevas formas «culturales» que se divulgan van destruyendo también la cultura criolla. Declaraciones más o menos recientes de Manuel Acosta Ojeda, Alicia Maguiña y la propia Chabuca Granda, así lo confirman. Y citamos sólo autores criollos de cultura musical porque es lo que más se conoce; lo que más llegó o llegaba a la colectividad criolla o blanco-mestiza.

La misma destrucción se observa en lo que toca a lo afroperuano y a la hermosa cultura mestiza de antaño (Ayacucho por ejemplo).

Y en cuanto a los Andes en general, todos conocemos de qué modo la ausencia casi total de proyectos peruanos integrales va haciendo retroceder a la cultura andina ancestral. La acción del Ministerio de Educación es casi nula al respecto. Algunos científicos sociales estiman que a este paso las culturas quechua, aimara y mestiza desaparecerán del todo en menos de medio siglo. Un asesinato cultural. Un etnocidio.

Lo más grave, pues, parece ser no la ausencia de unidad, sino la destrucción de todas las formas culturales del Perú.

A todos nos viene arrasando una sub-cultura que mana de los peores programas de la televisión (con la indiferencia del Ministerio de Educación), de un pésimo fútbol convertido en filosofía cotidiana y de la que para sectores más jóvenes proviene de las discotecas baratas, miles hoy en el país. Esta amarga realidad es menester contrastarla con el hecho que el Perú ocupa actualmente el último lugar en consumo de papel de todo el continente americano (salvo Haití, menudo consuelo). Ecuador, y Bolivia nos llevan amplio margen al respecto.

El arte, en especial, ha desaparecido de las escuelas y de las universidades (hablamos en general) y lo mismo puede sostenerse de la educación física, que es también parte de la cultura y no se requiere recurrir a los griegos clásicos para sostenerlo.

Por último, para ilustración agregaremos que existen cientos de definiciones de cultura. Una síntesis podría conducir a definir, al lado de algunos antropólogos, que cultura es todo lo que el hombre crea para satisfacer sus necesidades, tanto materiales como espirituales. En tal sentido forman parte de la cultura un modesto clavo y una partitura de Beethoven, por dar dos ejemplos.

No falta quienes consideran que la cultura es algo secundario. Se equivocan de medio a medio. Uno de los mayores pensadores sociales del Perú del siglo XX expresó:

«...La burguesía es fuerte y opresora no sólo porque detenta el capital sino también porque detenta la cultura. La cultura es uno de sus principales, uno de sus sustantivos instrumentos de dominio. **El capital es expropiable violentamente. La cultura, no.*** Y en manos de la burguesía, la cultura es un arma eminentemente política, un arma reaccionaria, un arma contrarrevolucionaria. La cultura es el mayor gendarme del viejo régimen».

Hoy en día predomina la cultura chatarra que es la que se difunde ampliamente en el país con la indiferencia del Estado.

1.2.3 CARÁCTER Y TEMPERAMENTO SIMILARES:

En lo que vulgarmente se llama «psicología», criollos e indígenas hemos diferido hondamente. Aún más, también se ha registrado una variante regional entre el criollo costeño y el criollo andino. La gente de la costa que es o se siente criolla ha heredado mucho o poco de la ligereza andaluza de esos siglos y del carácter festivo de muchos sectores negros; no sabemos desde cuándo el negro fue así o si se volvió así al llegar a América, como un modo de resistir la dominación; pero el hecho es que su temperamento aparece casi siempre burlón, donoso, festivo. Hasta ahora se nota en los grupos que sobreviven. El criollo de los Andes, se impregnó bastante de la formalidad indígena, (quechua, aimara o de otras etnias). Las diferencias entre los dos grupos de criollos habrían empezado en la misma cuna. Siendo siempre de clases altas o medias, tanto unos como otros contaron con ayas (amas de leche) de origen negro e indio, respectivamente. Mucho se transmitió de ellas a los críos en esos años y en los de la infancia, dejando huella indeleble.

Demás decir que los mestizos, casi siempre de madre nativa, heredaron el temperamento materno; era con sus madres con quienes vivían. Se transmitió mucho de la llamada «tristeza andina», producto del medio social y tal vez también del paisaje solitario y rudo. La gente es mas formal, seria y hasta solemne.

En todo caso, esos elementos psicológicos no eran permanentes, inherentes (esto sería racismo), tal como lo prueba el caso de la transformación mental del andino de estos tiempos afincados en la costa o en las grandes ciudades de selva

y hasta de la sierra. Hace años «Serrucho», una tira cómica de hace medio siglo, ya ironizaba sobre los indígenas «avivados» que sobrepasaban en habilidad a los criollos. En la actualidad los «achorados», ya en un extremo inconveniente, revelan con su conducta hasta qué punto puede darse la velocidad de transformación en el espíritu de la gente. El achorado, en efecto, sobrepasa la agresividad criolla y puede llegar al delito.

El chino y el japonés trajeron el equilibrio de su formación budista, identificada aquí con parsimonia. Nada sabemos de los canacas, inmigrantes esclavizados de la Polinesia, exterminados con rapidez en las haciendas cañeras, donde trabajaban en condiciones inhumanas al lado de los chinos. Venían del comunismo primitivo; apenas si conocemos por datos sueltos que se suicidaban con frecuencia, inadaptables lógicamente para el trabajo sistematizado. O se dejaban morir de hambre, a pesar de los rebencazos de los capataces que con frecuencia eran afroperuanos.

1.2.4 UN PASADO COMÚN:

Un elemento constitutivo de la nación es un pasado común; la sensación de haber compartido una historia. Pues bien este elemento no se da plenamente en el país. Debemos aclarar que hemos vivido siglos a partir de 1532 dentro de un territorio, pero no fraternalmente. A veces enfrentados sangrientamente (Túpac Amaru sería el ejemplo mayor con ciento veinte mil muertos en un espacio demográfico que no pasaba del millón de habitantes). El racismo, igualmente, nos ha dividido muchísimo. De allí la importancia de la futura acción magisterial y cultural en general para restañar aquellas heridas y tratar de lograr, como lo quería Ventura García Calderón, un «mea culpa» del sector criollo.

Felizmente contamos con un pasado que sí nos une:

curiosamente es el que no hemos vivido conjuntamente, el del Incario, el de las épocas pre-hispánicas en suma. En torno a ese gran tronco antiguo se han dado cita casi todos los peruanos. No es mucho, pero es un excelente punto de partida. Se dirá que es más emoción y sentimiento que otra cosa, pero ya es un inicio. Sobre ese horizonte se unen un Manuel González Prada, un Emilio Choy, un Fernando Szyszlo, un Nicomedes Santa Cruz, un Julio C. Tello, una Tilsa Tsuchiya, un Martín Chambi y un Evaristo Nigkuak. Sin diferencias de ideología y aún de clase social. Porque eso es la nación, entelequia por encima de categorías ajenas a la identidad.

1.2.5 UN FUTURO COMÚN:

Factor de sostén de la nación es la idea de un porvenir compartido por todos los que la integran.

En el Perú se ha ido desarrollando poco a poco esa noción. A menudo han sido los invasores extranjeros, sobre todo los chilenos durante la Guerra del Pacífico, quienes con sus tropelías contribuyeron a dar a los peruanos andinos de las comunidades la idea de pertenencia al Perú, según tesis elaborada por algunos autores; ello primordialmente respecto a la vinculación de los pobladores del agro con la sociedad urbana blanco-mestiza.

En la actualidad, sin duda, una mayoría ve un Perú proyectado hacia el futuro, pero probablemente gruesos sectores tienen ideas algo distintas sobre aquel mañana. No todos ven un porvenir compartido, lo cual acrecienta el rol que deberá desempeñar el magisterio para consolidar lo que se entiende como Perú.

1.2.6 UN SISTEMA ECONÓMICO VERTEBRADO:

La nación requiere de unidad económica, relativa por lo menos. Entiéndase que no se trata de igualdad económica. La constitución de la nación es ajena a las clases sociales y a sus luchas internas. Requiere sí una integración económica, aunque fuese muy injusta. De esta suerte, la mayoría abrumadora de peruanos estamos integrados, en una u otra forma, a un sistema que posee, no obstante, varias aristas diferentes y hasta más de un modo de producción. El panorama se complica si miramos hacia el pasado, pues época hubo en que se registraban distintos sistemas en el país (esclavista, comunista primitivo, feudal, protocapitalista, etc). Quizá fue el Haya de la Torre de la década del veinte y del treinta el primero en relievar esta dispar y simultánea conformación de la colectividad peruana.

Lo hizo con su conocida metáfora del viaje a lo largo de la Historia Universal, concebida al cruzar por el país, saltando de una etapa histórica a otra, desde el comunismo tribal de grupos amazónicos hasta enclaves imperialistas del capitalismo.

En la actualidad sólo diminutos grupos selváticos marginales escapan a una vertebración económica «nacional»; en diversas proporciones, muy diversas, todos se orientan desigualmente hacia un mercado, que controla el grupo blanco-mestizo, el cual a su vez depende de fuerzas del exterior.

Sociedad semi-colonial dependiente, el Perú vive un «capitalismo salvaje» si aceptamos la clasificación de Juan Pablo II en relación a los países en los que prima el «todo vale» en pos de la riqueza; pero en verdad, se trataría de un paleo-capitalismo, extremadamente desigual en su desarrollo y con vigorosos rezagos de épocas supuestamente pretéritas (feudalismo andino colonial: despotismo incaico, etc).

1.2.7 NACIONES SIN ESTADO

Son muchas. Se trata fundamentalmente de lo que se denomina «minorías». Pero estas «minorías» suman con frecuencia millones de hombres, en algunos lugares.

Hay varios casos contemporáneos dolorosos. Los Kurdos, por ejemplo. Hace siglo que luchan por constituir su propio Estado. Son unos veinticinco millones. Pero estan distribuídos, forzadamente, dentro de Turquía, nación muy distinta y dominante, dentro de países árabes como Irak y Siria y el resto dentro del Cáucaso armenio. Sufren todo tipo de discriminaciones y también persecuciones. En Irak y Turquía se los masacra continuamente, en aras de la «unidad nacional» ...de turcos e iraquíes, naturalmente.

En América hay varias pequeñas naciones sin Estado.

1.2.8 NACIONALISMOS SIN NACION

A pesar de hallarse en proceso de consolidación la idea de nación en numerosas naciones, suele ocurrir que existan nacionalismos beligerantes y hasta desbordados. Tal ocurre porque un sector de esos Estados asume la palabra y el pensamiento de todos los demás. El caso ha sido particularmente estudiado en Bolivia, «nacionalismo sin nación». Naturalmente, se trata de un nacionalismo artificial y por tanto frágil. Los valientes soldados bolivianos gritaban, con fuerte acento quechua y aimara, ¡Viva Bolivia! cuando la Guerra del Pacífico; pero la inmensa mayoría de ellos no entendía lo que era Bolivia, ni miraba de igual a igual a sus gobernadores y ni siquiera a sus oficiales criollos y mestizos.

1.3 TEMAS PARALELOS:

Para una mejor comprensión de los problemas ligados a la identidad y a la nacionalidad resulta bueno destacar que existen varios factores, aparte de los ya mencionados, que en determinadas condiciones pueden favorecer, retrasar o anular la vigencia plena de aquellos conceptos. Dentro de estos factores, que llamaremos paralelos, señalaremos los siguientes:

1.3.1 EL FACTOR ÉTNICO. RACISMO:

Grupos étnicos distintos, pueden atenuar o anular los principios nacionales. Mucho más si se hallan contrapuestos. El tema es digno de análisis en un país como el Perú; particularmente si nos atenemos a que pocos quieren ver: el problema racial. Mas bien lo niegan.

Tradicionalmente, cierta izquierda de los últimos decenios -con excepciones- han venido dejando de lado el tema de «las razas» para interpretar la realidad **sólamente** a partir de las clases sociales. Para esclarecer nuestra posición, que es muy diferente, recurrimos a José Carlos Mariátegui, que no coincide con tales argumentos.

El pensador socialista dijo así que «en Europa el señor feudal, encarnaba, hasta cierto punto, la primitiva tradición patriarcal, de suerte que respecto de sus siervos se sentía naturalmente superior, **pero no étnica ni nacionalmente diverso**. Al propio terrateniente aristócrata de Europa le ha sido dable aceptar un nuevo concepto y una nueva práctica en sus relaciones con el trabajador de la tierra. En la América Colonial, mientras tanto, se ha opuesto a esta evolución, **la orgullosa y arraigada convicción del blanco, de la inferioridad de los hombres de color**».

Mariátegui también expresó: «... la gente criolla, la gente metropolitana, no ama este rudo tema. Pero su tendencia a ignorarlo, a olvidarlo, no debe contagiarse. El gesto del avestruz que, amenazado, esconde bajo el ala la cabeza, es demasiado estólico. Con negarse a ver un problema no se consigue que el problema desaparezca. Y el problema de los indios es el problema...de las tres cuartas partes de la población del Perú».

Rompiendo cualquier rígido esquema clasista, Mariátegui concedió una gran preponderancia al factor racial en sus explicaciones sobre la historia y la sociedad peruanas. Es que nadie, realmente, puede negar la vigencia de lo racial en nuestra patria. Por eso, interpretaciones sagaces como la dada líneas arriba sobre un aspecto agrario, se extendieron en sus obras a otras muchas áreas de nuestra vida social.

La verdad es que el Perú ha recibido hombres de todos los continentes. Hasta se ha hablado aquí, con más razón que en otras partes, de una raza cósmica que abriga en su seno a pueblos americanos, europeos, africanos, asiáticos y hasta polinesios. Pero ha sido difícil esta múltiple fusión de sangres y aún no ha culminado. Todavía falta una plena fraternidad nacional. Al respecto, conviene relevar a José Vasconcelos y Antenor Orrego.

El racismo ha tenido y tiene características devastadoras en el Perú; el racismo anti-indio en especial. Porque el Perú sufre de varios racismos, alentados desde altos grupos sociales blanco-mestizos. Hay odiosidades de todo tipo.

José María Arguedas hablaba con razón de «todas las sangres», pero esas sangres no han llegado todavía a una conjunción o a una fraternidad. Hasta ahora sobreviven fuertes diferencias y pugnacidades entre peruanos. Mariátegui, inclusive, no fue ajeno a tales tensiones y sus opiniones muy

particulares sobre los indios, los negros y los chinos del Perú las veremos en otras ocasiones. Aquí nos limitaremos a contemplar su posición en torno a lo que él llamó el «factor biológico», en general, sin particularidades de cada tipo racial.

Y resaltaremos el empeño que permanentemente mostró en el análisis y estudio de lo racial, indicando de paso que el énfasis en estos problemas no fue, por lo común, imitado en el Perú; y menos en los sectores que se definen como revolucionarios.

Fácil es apreciar que el tema de las razas -siempre delicado- permanece dentro del silencio, en el seno de los grupos progresistas peruanos desde hace medio siglo.

Para el indio hasta se le creó el absurdo concepto de «raza social», a fin de eludir el tratamiento de su problemática.

¿Existen ahora prejuicios racistas al revés, de los cuales estarían contagiados, en general, los criollos del Perú?. Quizá. Lo único cierto, sin embargo, es que el alejamiento de la problemática racial por parte de los sectores ideológicos más avanzados, resulta más extraño cuando se recuerda que todos ellos se reclaman herederos espirituales de Mariátegui y entonces difícil resulta cualquier explicación, porque el ilustre ensayista peruano mucho se ocupó del problema de las razas en el país; además relievó con acierto y mucho vigor las tremendas implicancias de lo racial dentro de lo social en ciertos países latinoamericanos.

Entre estos países, lógicamente, Mariátegui ubicaba a los andinos, enredados en una compleja conformación racial interna. Al igual que en México, Bolivia, Guatemala o Ecuador, en el Perú (con su mayoría de origen nativo) lo indio no puede ser estudiado con anteojeras. Ver sólo clases sociales resulta miope; y es cosa que muchos peruanos parecen

desconocer completamente. En un país como el Perú sobreabundan confusas contradicciones sociales, no siempre fáciles de apreciar; y una de ellas, de repente la más fuerte, es la que separa a los llamados indios de los que no lo son. En fin el asunto es para largo debatir. Pero la política clásica no lo acepta; sólo quiere ver esquemas clasistas, químicamente puros; a pesar de los avisos cada vez más constantes que lanzan desde hace años algunos antropólogos, historiadores y sociólogos.

En un artículo significativamente titulado «El problema Primario del Perú», tras recalcar que ese problema era del indio, Mariátegui se quejaba de «la escasa disposición de nuestra gente a enfocarlo honradamente». «Es -decía- un signo de pereza mental y sobre todo se insensibilidad moral».

Fue este mismo Mariátegui quien dijo «El error y el pecado de los profetas del progreso peruano y de sus programas ha residido siempre en su resistencia o ineptitud para entender la primacía del factor biológico, del factor humano, sobre todos los otros factores».

Es probable que la «clase política peruana» haya confundido problemas raciales con prejuicios racistas.

Grave error si así ocurre, pues el meollo del asunto es exactamente al revés. Ver lo racial como un problema concreto significará exactamente, buscar en el Perú los medios de abolir los prejuicios anticientíficos basados en las diferencias físicas que existen entre los seres humanos; cabe enfatizar que el racismo, sin duda alguna, se registra con fuerza, especialmente en el seno de las empobrecidas clases medias, que a veces no ven otro modo de mostrar una supuesta superioridad sobre el pueblo. Se quiere cubrir con una legislación parasitaria y un verbalismo democratizante y hasta revolucionario esta realidad, pero ella es un hecho

Por otra parte, nadie en el mundo actual oculta la igualdad de «las razas» o niega la vigencia de lo biológico (¿estará el Perú cultivando un nuevo super complejo nacional?). Los mexicanos exaltan altivos su indianidad básica. Africa vive su negritud en forma plena y son ya muchos los grupos que en su continente y en Estados Unidos proclaman -pasando al otro extremo- la «superioridad» de la raza negra. De otro lado, en los ensayos marxistas y no marxistas sobre el llamado Tercer Mundo se multiplican las referencias a las razas humanas, todas dentro de la igualdad, por supuesto. A nadie alarma tal situación, ni podía alarmar, pues negar los factores étnicos es negar la realidad; y lo es mucho más en un país como el nuestro, de tan rica herencia biológica universal.

No obstante, ciertos teóricos -que deben interpretar la realidad- dejan de lado lo racial, para fijar su interés sólo en las clases sociales. Nada valen para ellos las superestructuras ni sus curiosas características peruanas. Se desdeña el factor racial. Se intenta ver al Perú como un país afligido sólamente por contradicciones de clases, tanto en el pasado como en el presente. Se rechaza el análisis de las divergencias nacidas de lo racial y cultural, «de lo biológico», tal como lo apuntaba Mariátegui. Se inventa una realidad peruana en vez de descubrirla.

No fue por casualidad que Mariátegui dedicó al «problema indígena» el más penetrante de sus ensayos; en verdad, el problema racial le preocupa y aun atormenta hondamente, como se nota en numerosos de sus escritos y marcadamente en el ensayo que dedicó a la Literatura (negros, chinos y etc.).

A veces resumió conceptos. Una vez, comentando a Luis E, Valcárcel decía nuestro ensayista que existe una «dualidad de la historia y del alma peruanas»; y que «en nuestra época se precisa como un conflicto entre la forma histórica que se

elabora en la Costa y el sentimiento indígena que sobreviven en la Sierra, hondamente enraizado en la naturaleza.

No erró; así era al menos hace sesenticinco años durante los cuales Mariátegui escribía: «hoy la profunda transmigración humana del Perú (sierra hacia costa y selva; campo hacia ciudad; campesino hacia clase obrera) va dando otro sentido a la sociedad peruana y quizá estemos contemplando la transformación de un régimen de castas en uno de clases; sin explicárnoslo mayormente y sin haber superado antagonismos anteriores, largos de cuatro siglos».

Decía igualmente Mariátegui que «el problema del indio... pasa a ser el problema capital».

Y creemos que tiene razón, pero agregando una pregunta: ¿no se habrá extendido el problema del campo a la ciudad?

Aun más resulta bastante probable que el»Occidente Peruano» (región costeña) que nació en 1532 esté siendo copado en un grado cada vez mayor -a menudo turbulento- por el «Oriente peruano», que se originó hace trece mil años. Nuestro pequeño Occidente aparece penetrado por las mayorías cobrizas bajadas de los Andes, por nuevos mitimaes procedentes de nuestro propio e interno Tercer Mundo, las serranías. La selva también.

Esto no es todo. Ciertos pensadores han tratado de limitar el problema indígena a lo cultural. No es cierto. Lo indio no es únicamente un hecho cultural, como tampoco lo negro o lo asiático. Un negro con corbata sigue siendo negro aunque hable en francés o escriba magnífica poesía en este idioma u otro de Europa; y así lo reclaman, precisamente, los movimientos negros africanos anti-imperialistas, con orgullo. Aquí en el Perú determinados grupos han sentado la tesis que un indio que use zapatos o hable castellano o vaya a la Universidad ...deja de

ser indio. Grave error; alienación verdadera la que se trata de crear, al desdeñar lo racial en el Perú; puede ser un trauma. Quizá un temor disfrazado de cientificismo.

La unidad peruana -escribía Mariátegui- está por hacerse. El problema es mucho más hondo que en otros países, anotaba, porque en el Perú es necesario resolver «una dualidad de raza, de lengua y de sentimiento».

Esa unidad, esa cohesión peruana es un reto más que dual que aún afrontan las actuales generaciones; y deben recogerlo, aceptar el desafío de crear un Perú unido -todos iguales- aboliendo cualquier diferenciación discriminatoria basada en un origen racial diferente.

Eso prescribe la Constitución, que siguiera en esto debiera regir. Así también lo ordena el Cristianismo.

Pero los criollos, herederos de los españoles y los blanco-mestizos en general, hemos tratado a los quechuas y a los aimaras, peor que los ingleses a los hindúes y los franceses a los árabes y los portugueses a los negros.

Manuel Scorza, brillante intelectual y el más traducido de todos los novelistas peruanos (murió en 1983) declaró en 1977 que los países con presencia india eran en América «naciones hemipléjicas», tienen la mitad del cuerpo histórico paralizado»; con pesimismo creía a ratos que «las clases dirigentes peruanas han convertido al pueblo peruano en una pulpa histórica». Llegó a justificar la violencia social «frente a una situación insoportable» (El Comercio, 10, 9, 77).

«Falta el nosotros», decía Luis Pásara para fraseando a Mario Benedetti («Caretas», agosto 1993). ¿Qué es lo que integra a esta sociedad? interrogaba Julio Cotler a un auditorio de la Universidad de Lima sin que nadie pudiera responderle (1993).

1.3.1.1EL RACISMO Y SUS PROBLEMAS:

El Perú sufre de racismo. Agudamente. Pero no de un solo racismo. De varios. Cada sector étnico del país discrimina a los demás, a su modo. Especialmente se injuria y desprecia a la mayoría nacional. A los descendientes de los primeros dueños del Perú. En esta actitud generalmente coinciden los integrantes de los demás grupos del país.

Evidentemente, no puede darse ninguna unidad nacional mientras sigan predominando semejantes criterios anticientíficos, contra los cuales -además- combatieron los mejores hijos del Perú, de todos los grupos étnicos. Túpac Amaru, Mariano Melgar, San Martín de Porres y Pedro Zulen (Tsu Lin), entre ellos. Ni siquiera la unidad del Perú es posible en tales condiciones.

El racismo peruano es tanto más grave si se atiende el hecho que el problema racial ha sido soslayado en las ciencias sociales, dándole casi por «inexistente». Unos, contemplan tan optimistamente el problema mirando sólo nuestra legislación contemporánea, que es farisaica. Constituciones incluidas. Otros, que se sienten progresistas y hasta revolucionarios, creen o creían que era problema inexistente o sin trascendencia. Actuaban al impulso de ver sólo contradicciones de clases sociales en nuestra realidad. Salvo rarísimas excepciones, como José Carlos Mariátegui: pero en esto, como en varios puntos más, no sería seguido por gran parte de sus epígonos.

De tal suerte, urge una revisión de nuestra comprensión del Perú, empezando por la iluminación de su pasado. En todas las áreas.

Como decía el pensador Ventura García Calderón nuestra sociedad (nuestra República Criolla, precisamos)

debe un «mea culpa» a la mayoritaria colectividad indígena, que no es sólamente la del agro, como muchos han querido creer. Es también la que se halla presente hoy en la mayoría en las ciudades del Perú.

Este mea culpa empezará por identificar los elementos del racismo a fin de extirparlos; para que nos sintamos orgullosamente formados de «todas las sangres», como lo proclamaba José María Arguedas.

1.3.1.2 PERO, ¿ES QUE EXISTEN RAZAS?

Existen, contra lo que muchos peruanos criollos actuales no quieren aceptar o se niegan a ver. Recogiendo conceptos del mundialmente famoso antropólogo Juan Comas, que la Unesco amparó, los hombres, aunque mentalmente iguales, difieren entre ellos puesto que presentan variaciones en su aspecto físico. Los grupos formados con relativa homogeneidad constituyen lo que vulgarmente se denomina razas.

En determinados momentos de la historia los grupos étnicos se sitúan en niveles distintos, debido a que disponen de los recursos de una civilización avanzada y otros, por el contrario, se hallan en un estado relativo de mayor o menor atraso.

Este es el punto de partida del racismo.

De una **superioridad temporal, transitoria,** los racistas pasan con facilidad a la idea que los éxitos de un pueblo o una colectividad son debidos a sus **cualidades inherentes.**

Los alemanes de antaño eran sumamente torpes. Tanto

que Cicerón, el gran escritor y orador romano, aconsejaba a sus compatriotas no comprar nunca esclavos germanos; sólo servían para soldados mercenarizados, o peones.

Hoy ese pueblo ha cambiado notablemente. Desde hace tiempo es uno de los más cultivados de la tierra.

Así, pues el racismo hace permanente lo que sólo es transicional.

Torna en hereditario lo que sólo es accidental; y no hay remedio, según los racistas, puesto que se trata de factores biológicos. Resulta inexorable. Por eso el odio o la aversión fundados en la diferencia de nivel cultural o creencias distintas son mucho más humanos que el prejuicio que invoca falsamente leyes implacables de la herencia. Así, el racismo conduce al exterminio, los nazis por ejemplo, en Europa. Aquí los criollos con los «chunchos», durante la era del caucho.

A causa del racismo un grupo discrimina a otro en razón de su aspecto físico, deduciendo que las diferencias somáticas crean diferencias espirituales inmutables. En tal deplorable sistema, se establece que unos hombres nacen superiores, otros inferiores. Naturalmente, aceptando el esquema, unos tienen que servir a otros. Nada de esto tiene que ver necesariamente con culturas o naciones; es de razas el problema.

Las llamadas «razas» **carecerán de importancia algún día**. En el Perú y en el mundo. Pero nos es forzado el estudio de ellas **mientras exista el racismo**, de cuya existencia nadie duda.

Más necesario resulta un estudio universitario del racismo si meditamos en que en el Perú constituye un

verdadero cáncer ideológico con diversas ramificaciones y tendencias.

1.3.1.3 CARACTERÍSTICAS PROPIAS:

El racismo ha tenido y tiene agravantes en el Perú. Ha sido el principal agravante el hecho que sea una minoría la que discrimina a la mayoría, a la mayoría indígena o mestiza oscura, según casos.

Otro elemento muy negativo es el racismo matricida o autorracismo. Adelantemos que Gobineau, teórico del racismo, decía burlonamente algo que cae bien al Perú, por desgracia: en Norteamérica es negro el que tiene una gota de sangre negra; en Sudamérica es blanco el que tiene una gota de sangre blanca». Cámbiese negro por indio y se tendrá una imagen cabal de una tragedia que tiene mucho que ver con la alienación y aún con la huachafería: zambos y mestizos que se niegan a verse cómo son y maltratan a sus compatriotas indios y negros.

No menos cruel es el racismo crudo que prima en la denominación de los principales tipos raciales peruanos, salvo criollo, que por lo demás es palabra que nació de la dominación esclavista. Etimológicamente, (vale decir atendiendo al origen de las palabras) cholo procede de perro, mestizo de carnero y zambo de mono. A pesar de lo cual los historiadores hispanistas se empeñaban y se empeñan en hacer creer que no existió racismo durante la dominación colonial. En verdad, la República fue la heredera de un auténtico sistema racial de castas.

Dominando estas tesis por encima de las esgrimidas por los cristianos auténticos, la sociedad colonial se organizó pues por razas y castas, división que rigió con mayor vigor

que la de la estructura clasista; tanto que hubo gremios separados -en cada oficio- para los llamados «españoles» y para indios y negros; también barrios diferentes. Hasta en la iglesia tenían sitios distintos y además, por lo general había parroquias para cada grupo étnico. Cementerios y hospitales fueron distintos. Durante el Virreinato hubo dos grandes esquemas políticos, jurídicos y culturales: el de los «españoles», que abarcaba a los criollos y también a los mestizos y mulatos muy claros, y el de los «indios». Las leyes consagraban esta separación. Al lado, los negros y «sus castas». Siempre tres grupos absolutamente separados, salvo cuando el señor quería mezclarse en ocasiones festivas. Fiestas que propiciaban mestizajes, gracias al paralelo sistema de clases sociales. Uniones en que, por lo común él era blanco; ella de color.

El principal racismo colonial -**no el único de ninguna manera**- fue el de los españoles o europeos en general, por razones históricas de conquista y dominación.

La conquista del Imperio de los Incas la hizo una nación distinta, a los indios, la de los españoles. Fue un conflicto entre razas, conforme consta abrumadoramente en la información documental de entonces; y contra tan nefastas tendencias de poco valieron los espíritus más iluminados de los vencedores. Fueron inconfundibles el indio y el español. No eran, por decir algo, como rusos conquistando a polacos. No. Era un caso similar, más bien, al de tantas conquistas europeas en Asia, Africa y Oceanía. Y en el resto de América, por supuesto. Vale decir, hombres europeos agrediendo y sujetando a la explotación a hombres de color; aunque, por cierto, jamás faltaron indígenas traidores y colaboracionistas, que mantuvieron privilegios o lograron riquezas o propinas, según casos.

1.3.1.4 EL RACISMO EN LA PUBLICIDAD:

La publicidad peruana en televisión, que llega a millones de personas a diario, está centrada casi exclusivamente en personajes blancos, tendencia que se va atenuando en los últimos años respecto a ciertos productos. Pero es que el racismo puede funcionar subliminalmente, como por ejemplo en una conocida marca de detergentes, donde sale una negra lavando la ropa o casos similares. También se registran unos pocos momentos en productos deportivos y alcohólicos.

Por tradición colonialista no se presenta jamás muchachas hermosas de origen mestizo, indio o negro, ni siquiera mulatas o zambas, salvo casos **muy de excepción** como los señalados arriba. Pero el veto es absoluto respecto a personas indias y cholas. El Blanco, especialmente el rostro rubio, predomina aplastantemente... en un país sin rubios casi. Es de suponerse la cantidad de traumas a que puede dar lugar una situación de semejante naturaleza. No es del caso discutir aquí la utilización del cuerpo y el rostro de la mujer como una mercancía; ni tampoco el consumismo, tan destructor.

1.3.1.5 EL LENGUAJE RACISTA PERUANO:

El lenguaje racista peruano actual registra cerca de doscientos vocablos, sin contar los derivados. Cholo, que por lo común es término que se utiliza despectivamente, cuenta con palabras derivadas como acholarse, acholado, cholaje, cholazo, cholería, cholear, cholifacio, cholito, cholitranca, chontril, cholón, chololololo, choloque, chulillo, chulpi, etc. Aparte de cholis o choris que les dan los indígenas selváticos. Además estos vocablos pueden poseer más de un significado. Así, en muchos contextos, chola puede ser equivalente a servidora del hogar. En fin, es inagotable esta cantera que

revela de qué modo sobreviven el viejo racismo, no solamente entre criollos sino por igual casi a nivel de mestizos claros y de mulatos. De todos los vocablos citados apenas si chololo tiene una connotación permanentemente positiva, cariñosa. Pero se usa poco.

El lenguaje racista no es tampoco general; se usa según grupos étnicos. Los indios no se llaman indios, sino runas. Y un criollo jamás se definirá pituco (esta palabra ha perdido su connotación social, que era la de rico para designar al más o menos blanco, sea rico o no). Cagaleche y blanquito son dos palabras despectivas que usaban los negros; pero ellos a su vez jamás se definirían como gallinazos. Una larga serie de análisis desagradables podrían emanar de la continuación de una serie idiomática de esta naturaleza.

Runa o Indio

Runa es la legítima palabra para quienes los mestizos y criollos llamamos indios. Constituye un concepto auténtico. Es una voz propia y aceptada; y se halla en pleno uso en quechua. Además -y esto es muy importante- no está manchado de ninguna connotación racista. Criollos y misti no la hemos pervertido. Es término limpio. Intocado. Sólamente lo ha usado un poco José María Arguedas.

Indio, en cambio, se usa hasta como insulto y ya García Calderón, dijo en 1883 que el término indio «aplicado a una persona es un verdadero agravio». Lamentablemente, a causa del profundo racismo imperante en el Perú criollo, eso era cierto. El dijo en voz alta lo que otros sentían (aunque el asunto podría discutirse de nuevo hoy).

En cualquier forma, con runa no sucede nada de eso. Pero no será fácil difundir la palabra legitima si los medios de

comunicación no apoyan la idea.

Pero lo más señalable es la circunstancia que los organismos representativos (aunque no elegidos) del sector de los descendientes de los antiguos peruanos, defienden la denominación indio; nos referimos al CISA o la revista Pueblo Indio y a otras agrupaciones incluso continentales, incluyendo grupos indígenas de Estados Unidos y Canadá.

1.3.1.6 EN LA EDUCACIÓN:

En el campo educativo se advierte una acción estatal y privada con alto grado de alienación a pesar de un tratamiento oficial discursivo en pro de la unidad y hasta de la identidad nacional.

En primer lugar, ciertos colegios particulares aparecen distanciados de la colectividad popular peruana. Pero esto es menos importante que la vigencia de programas oficiales de estudio donde lo popular se halla ausente; e incluso lo nacional. Así sucede de Historia a Zoología.

La iconografía de casi todos los textos escolares es también racista en el sentido que los personajes están ridículamente «blanqueados». No como fueron realmente.

No se ha buscado tampoco una formación positiva en Educación Física, que sea adecuada a las características físicas y a la altitud en que vive la mayor parte de la población. Siendo ésta de baja estatura convendría seguir algunos lineamientos de lo aplicado en Japón, campeón mundiales de tantas especialidades. El mayor esfuerzo en este campo lo realizó La Cantuta desde 1968, al crearse en la Comunidad campesina de Muquiyauyo un Programa de Educación Física en Altura, que se cerró años después.

Los nombres de los colegios no integran. Al contrario. Ninguno lleva el nombre de un negro, Pancho Fierro por ejemplo. Parece que tampoco de un Inca. Poquísimos indios han merecido tal distinción; a pesar de que abundan próceres, héroes y sabios de ancestro andino. Lo mismo pasa con nuestros chinos ilustres ya fallecidos (filósofo Li Carrillo, historiador Choy Ma, pensador Zu Len; etc. por ejemplo).

También se observa que en los desfiles los abanderados suelen ser no los mejores alumnos, sino con frecuencia los más altos y las más agraciadas, tratándose de mujeres. Esta actitud de los Directores no favorece el estímulo al estudio. Asimismo, las bandas de guerra han desplazado casi por completo a los instrumentos propios de orquestas y conjuntos folk.

1.3.1.7 MÚLTIPLES RACISMOS

El Perú es un país racista. Sufre, para colmo de varios racismos. Unos desde arriba, otros desde abajo. Los hay también los que llamaremos horizontales, entre grupos subyugados, **negros contra indios** por ejemplo. Esta última odiosidad fue una de las bases de la dominación colonial hispano-criolla. Una antología de dimensiones colosales se podría elaborar sobre el tema.

Luis E. Valcárcel no ocultó nunca su antipatía por el mestizo, porque estimaba que este por lo general negaba su raza y cultura (Valcárcel, no obstante era un mestizo claro). La forma cómo José Carlos Mariátegui, indigenista a carta cabal, describió al negro asentado en el Perú no gustó a Nicomedes Santa Cruz, artista negro precisamente; y es del caso recordar que sobre el punto sostuvieron polémica este escritor y artista, hombre de izquierda, con Alfonso Barrantes, futuro líder de Izquierda Unida (esto fue en l.

revista «Oiga» hacia 1968).

Haya de la Torre, curiosamente no simpatizaba nada con los españoles contemporáneos. Luis Alberto Sánchez lo enfatiza en su último libro, lamentando la tendencia («Sobre la herencia de Haya», cap. XXV). Y tampoco le faltaron al aprismo arrestos anti-nipones durante la época del expansionismo japonés hasta 1945.

Ricardo Palma vituperaba de los indios; Juan de Arona de los cholos; y preferimos no seguir con estas citas. No existe peruano de principios de siglo que de un modo u otro no se halle impregnado de racismo. Poco o mucho. Algunos hicieron cuestión de fe la superioridad de la «raza blanca» ... Otros como Abraham Valdelomar han detestado por igual a todos. Naturalmente, chinos y japoneses también han recibido muy seria adversidad.

Casi podríamos decir: todos contra todos.

Más de una vez se ha sostenido que el problema racial del Perú debe ser arreglado «a cañonazos» mediante la eliminación de «las razas inferiores». Esto es mediante la muerte de ochenta por cierto de los peruanos. Así pensaba, por ejemplo, el escritor Clemente Palma, hijo de don Ricardo, nieto de un zambo, por lo tanto. Es muy viejo el sueño hispano-criollo de «un Perú sin indios, sin negros, sin asiáticos». Puntualicemos que si de tal modo pensaban «los intelectuales», podemos imaginar cómo lo hacían «los políticos». Estos nunca hablaban del tema. Su posición ideológica está acreditada con sucesivas matanzas de indios, negros, canacas y chinos. Los japoneses también sufrieron los saqueos, el pogrom y los linchamientos (murieron diez en 1940). Cientos perecerían prematuramente en las haciendas. Pero se defendieron mejor puesto que procedían de una sociedad más desarrollada, fruto de las radicales reformas

progresistas iniciadas por Meiji (1871). Pero luego sufrieron robos y saqueos, confiscaciones y deportaciones (dos mil a campos de concentración). Algunos mandatarios, como Sánchez Cerro y Odría, (Zambo-cholo y choló-blancón respectivamente), sintieron particular animadversión racista contra «los amarillos».

Naturalmente existe también el otro Perú, el de los que han considerado que todos los peruanos que todos los seres humanos, sin excepción, somos iguales; Túpac Amaru el más importante de ellos, en su triple dimensión de pensador, político y guerrero. Pero más claras aparecen las reflexiones de José Carlos Mariátegui, lejos ya de su «Edad de Piedra».

Una versión simplista de la historia supone, pues que sólo existe un racismo en el Perú. Desgraciadamente se dan muchos. Por supuesto que existe uno principal, el de la minoría de ascendencia europea o predominantemente europea y la de quienes se creen de tales rasgos. Pero contra este grupo se alzan silenciosamente muchas formas de rencor y de discriminación, expresados en las más diversas maneras. Quizá sea la de los indígenas la más fuerte, que puede llegar al odio, como lo parecen revelar las innumerables matanzas de criollos, mestizos y zambos que jalonan la historia nuestra (masacres que son a su vez respuestas pasionales a las masacres de los sectores dominantes y a una dominación generalmente cruel), las que tendremos ocasión de ver con algo de más detalle. Pero también el mestizo siente rencores contra el criollo, con frecuencia muy fuertes, así como contra otros sectores de los grupos africanos, luego asimilados con todas sus variantes y que hoy son minoría. Una menor hostilidad se percibe entre los chinos del XIX a pesar de la explotación y del engaño a que fueron inducidos para venir «al paraíso del Perú» (como se sabe decenas de miles de ellos perecieron en las más infames condiciones, de tisis en alta proporción). Los

japoneses se adaptaron mejor y por el contrario, en algún grado, una proporción de ellos se defendió practicando un racismo hacia los demás sectores de la peruanidad, especialmente durante el apogeo del fascismo nipón imperial, que contaba con agentes en el país.

Pero los problemas no acaban en lo señalado. cada uno de lo sectores mencionados tiene particulares sentimientos hacia los demás. Así, por ejemplo, el mestizo detesta y desprecia al indio, al cual frecuentemente explota («El mestizo es cuchillo para el indio», decían ya en la Colonia); a su vez, el indígena retribuye con iguales sentimientos a los mestizos y cholos, aunque varios indicios permiten suponer que estas distancias se han estrechado en los últimos decenios, produciéndose tal vez una marcha mutua de acercamiento. En cuanto a los negros, era famosa la rivalidad con los indios y muchos documentos dan cuenta de cómo era necesario estimular esos rencores para supervivencia del sector español y criollo dominante; de hecho, las fuerzas represivas virreinales y republicanas se integraron con alto porcentaje de negros (contra Túpac Amaru, por ejemplo) y en las matanzas los indios preferían matar negros antes que blancos y mestizos, masacres en las cuales no existían distinción de **clases sociales**. Zambos y mulatos arrojan nuevas características a estas trágicas divisiones inter-étnicas; más se agravaron los problemas raciales con la llegada de los casi cien mil chinos culíes, pues los negros los vieron rivales de mano obra; surgió entonces una nueva rivalidad con infinidad de agresiones y pendencias y, finalmente, masacres terroríficas, como las de Cañete (unos dos mil chinos descuartizados o achicharrados). Capataces negros usados por los hacendados, que actuaban con crueldad, contribuyeron a ahondar pugnas que no se han borrado sino por el tiempo y la lenta extinción de la colectividad negra. Finalmente los canacas, semi-esclavos polinesios traídos en el siglo XIX parece que fueron mal

vistos por todos los demás segmentos de la sociedad peruana. Eran varios miles; acabaron exterminados. Los sobrevivientes salvaron sólo merced a la intervención de Francia.

1.3.1.8 RACISMO MATRICIDA O AUTORRACISMO

Llamamos racismo matricida al que quizá sea el más dañino de todos los que infestan nuestra patria. Nos referimos al que sufren quienes menosprecian, insultan y a veces explotan sin piedad a indios, mestizos, cholos y zambos, ...siendo más oscuros o iguales que aquellos a quienes desprecian. Es un grupo bastante grande que se siente blanco o criollo o finge serlo. Caso penoso, problema tal vez psiquiátrico pero que desgraciadamente no es raro en el país. Al contrario.

Es un grupo que en el fondo quiere matar a la madre india, negra, china. De allí lo de matricida. Su accionar es un triunfo neto de los grupos dominantes del país. Es notorio y desagradable el caso de ciertos mestizos netos que, descendientes de una de las pocas culturas originarias del planeta, se sienten inferiores y se niegan a sí mismos. Odian su piel y **revierten esos autorrencores sobre compatriotas peor ubicados socialmente**.

Así pues, por debajo de los prejuicios más generalizados y conocidos yace el autorracismo, con el cual, provisionalmente, se denomina a la perturbación que sufren muchos nacidos en el Perú, que zahieren a los de su propio grupo étnico. A veces pretenden engañar a quienes los rodean, esto es «blanquearse», que constituye una de las formas de la huachafería, si por este fenómeno social de tan criollo nombre entendemos la pretensión de ser lo que no somos. Pero en otras ocasiones parece que muchos, realmente, se engañan a sí mismos: se creen blancos o

criollos. En este caso la alienación es aun más triste. Se trata, sin embargo, de un mal vastamente extendido. Abraham Valdelomar, zambo que tanto atacó a mulatos, zambos y negros y también a mestizos, representa -a pesar de su inteligencia-esta forma de cáncer social del cual todos conocemos casos dolorosos.

EJEMPLOS MAS PATÉTICOS:

Por curiosidad leamos el juicio que los indios, en tiempo de la Colonia, le merecieron al canónico mestizo don Juan Espinoza Medrano, hijo de una india auténtica, a quien, es verdad, no desconocía: «Siempre el indio -dice- procura engañar y se considera engañado. Llámase pobre y le sobra todo. Se afana porque le deben y no se acuerda por lo que él ha de pagar. Es tan opuesto a la verdad que miente hasta con el semblante. Nunca deja de robar lo que se le deja a la mano. Si es preguntado por lo propio que sabe, jamás contesta afirmativamente. Se tiene por inocente y es la misma malicia. Si hace algo es por interés, no por comedimiento. Nada agradece, todo le repugna. A nadie quiere y él mismo se trata mal. De nadie habla bien, de todos mal, menos de Dios y es porque no lo conoce. Acepta a la religión y permanece en la idolatría. Jura lo que es falso, niega lo que sabe. Si se confiesa es por mentir, si comulga es para engañar. Enferma como un bruto y muere sin temor».

Asombra, en verdad, que estas palabras hayan podido ser escritas por el hijo de una india quechua apurimeña (Ver Los Indios», de Jorge Cornejo Bouroncle, Méjico, 1951). Por un hombre de preclara inteligencia, además, literario insigne, autor del Apologético de Góngora. Pero es un hecho. Dista de ser el único, además. varias historias tristes podrían relatarse sobre quienes escondieron a sus madres, las «mamitas»

Todo esto forma parte de un tema angustioso que nos persigue desde la iniciación misma del colonialismo europeo.

EJEMPLOS MODERNOS:

Ese matrirracismo se refleja en innumerables actos y gestos menos graves de las clases medias contemporáneas. Vemos anuncios en los diarios para blanquear la piel, sin duda con clientes. Otros se depilan la frente.

Las cirujías estéticas abundan, para cambiarse la nariz, en especial. Quizá la ondulación permanente se halle también, muchas veces, en ese anhelo de evasión; mientras que otros se lo lacian. Asimismo el uso de tacos altos, entre hombres.

En fin, todas estas actitudes se deben a que la cultura y muy especialmente la publicidad contemporánea, y marcadamente la de la televisión, han creado un solo prototipo físico, semejante lo más posible al europeo.

Modesto Montoya ha publicado algunas notas sobre casos lamentables (arequipeños bien cholos, quejándose, por ejemplo de la presencia de indios puneños). Pero ha remarcado la gravedad de un racismo asumido por los vencidos, ese rechazo por lo indígena «en un país en que casi todos tenemos ancestros indios»; concluyendo que de la superación de estos complejos depende en buen grado la salud psico-social de nuestro país.

Tenemos que vernos como lo que somos. Ser lo que somos. En todo. Lo demás es alienación. Un sui géneris cultural racista de dependencia que disgrega la unidad del Perú.

OTROS NOMBRES:

Otras denominaciones para el racismo matricida serían los de autorracismo y racismo masoquista.

1.3.1.9 EL TESTIMONIO DE LOS VIAJEROS CULTOS.

En el siglo XIX resulta frecuente encontrar alusiones a las divisiones raciales, especialmente en los viajeros cultos. Uno de ellos fue el vizconde de Sartiges. Su opinión no difiere mucho de la de decenas de visitantes, aunque es más tajante, razón por la cual la escogemos como símbolo de cuanto ellos veían en un país que con frecuencia, admiraban en su pasado y hasta podríamos apuntar que en algunos casos lo amaban:

«A pesar del imperio de las doctrinas cristianas que debería haber suprimido en Lima las distinciones de casta, la igualdad social no ha sido una palabra vacía de sentido en la capital del Perú. Los criollos cuando proclamaron la independencia, no tenían intención de libertar a los indios y negros. Pero San Martín concedió la libertad a los negros e hizo de cada indio un elector y aun llamó a los mestizos a los empleos públicos. Desde entonces se inició en el Perú una rivalidad de razas que no está cercana a desaparecer. La mayoría de las guerras civiles que desuelan desde hace tantos años este país no tiene otra fuente que esta invencible antipatía entre las razas blanca, india y negra, aumentada más bien que atenuada en el Perú por la proclamación del dogma de la igualdad social. Las fiestas religiosas y las solemnidades públicas, tan numerosas en Lima, hacen desaparecer sólo momentáneamente estos odios que dividen a la población limeña y que despiertan más vivos en cada nueva lucha política».

La obra fue escrita en 1834; pero no contiene apreciaciones

pesimistas definitivas, como otras de su género (p. 103).

Mayores estudios

En los últimos cinco años ha empezado a crecer la bibliografía **nacional** específica sobre racismo (las referencias extranjeras siempre se dieron, copiosamente). Entre libros que enfrentan el racismo del Perú, visto por los peruanos, se encuentra por ejemplo «Los Nuevos Limeños» (Lima, 1993), de un conjunto variado de autores, publicados por SUR, Casa de Estudios del Socialismo. Escogemos este volumen porque varios de los trabajos incluídos tocan niveles de la juventud y aun los educativos, lo cual acrecienta su importancia para nuestra Universidad. Uno de los ensayos incluso se titula «Poder en el Aula», escrito por Elisabeth Acha. En la veintena de trabajos de este volumen se halla numerosas declaraciones de las víctimas de la discriminación, inclusive de los que ciertas circunstancias los han conducido a ser «cholos a la limeña».

En la misma línea se halla «racismo en la Literatura Infantil y Escolar» de Celadec, trabajo precursor, de 1979, con enfoque latinoamericano.

«Cuestión de Piel» toca otros problemas; fue editado en Lima en 1993 por Adec-Atc. SUR ha editado también (Lima, 1993) el libro «Racismo y Mestizaje» de Gonzalo Portocarrero. Tambien es citable el reciente Racismo colonial» de Nelson Manrique (Lima, 1996).

El autor de esta parte del curso ha preparado una especie de antología racista del Perú que resulta muy preocupante: casi nadie escapa del mal; de haber sido infectado, aunque fuese en forma leve, por alguno de los racismos que nos agobian.

De aquella obra inédita apareció hace quince años un extenso Informe en «La República», a seis páginas, conteniendo las opiniones de una veintena de tratadistas del país, unas proclamando el racismo, otras indicando la necesidad de abolirlo (10 de octubre de 1982).

1.3.2 CLASES SOCIALES MUY CONTRAPUESTAS:

Las diferencias de clases sociales no han sido abolidas en ningún sitio. Sólamente atenuadas en fugaces etapas. tal vez porque -salvo la de Francia en 1789- ninguna revolución social ha podido sostenerse. Véase lo sucedido recientemente con el llamado «mundo socialista», en la propia Unión Soviética desintegrada y hoy con China conducida por un reformismo intenso. En el Perú la división de clases es bastante honda, sobre todo respecto a los indios. Hace cuatro siglos un fraile limeño y criollo, buen cristiano, fray Buenaventura de Salinas y Córdova, escribía lo que sigue de sus compatriotas indígenas, que son también los nuestros hoy. Ellos son, expresaba: «los pacíficos a quienes de continua se da guerra... ;los desnudos que visten a los vestidos; los pobres que enriquecen a los ricos; los hambrientos que no hartan a todos sus enemigos». Aquel sacerdote dijo también: «Los facinerosos que asuelan a estas gentes los veo honrados y premiados».

Los tiempos han cambiado; la miseria no. España y La República Criolla fracasaron en el empeño de llevar algún progreso al agro; no pudieron convertir a «los indios» en verdaderos ciudadanos y a su vez todos aquellos peruanos se negaron a ser productores eficientes, sabiendo que siempre poco les quedaría como propio. Hoy, expulsados del agro por la falta de tierras, los antiguos campesinos, ya descampesinados, se apiñan por millones en los tugurios de las barriadas. Sufren, como antes, el desprecio, no sólo la explotación.

Como el tema ha sido extensamente tratado por innumerables autores, no lo profundizaremos. Apenas sí habremos de agregar uno que otro concepto. Por ejemplo, que en el Perú, como en Sudamérica en General (salvo el cono sur: Argentina, Uruguay y Chile) «las clases sociales tienen color», tal como lo han establecido algunos sociólogos. Sumaremos otra idea. Ha desaparecido casi del todo la clase de los gamonales, esos señores de horca y cuchillo que dominaban enormes tierras andinas, que se medían a veces por días de marcha a caballo; este cambio ocurrió, con las reformas militares iniciadas en 1968 (y reconocerlo no significa suponer que la situación del agro sea buena ahora) o que económicamente haya mejorado. Asimismo, se ha multiplicado en forma colosal una nueva capa social sui generis: los ambulantes, una atribulada pequeña burguesía mestiza cuyos integrantes ¿son dos millones? viven en la pobreza, pero de donde han emanado -vía mercantil- algunos de los poderosos capitalistas de la Lima actual. Es difícil señalar hacia dónde apunta el futuro de este vasto y creciente sector.

En la selva, por último, han perdido su identidad ancestral numerosas etnías más conocidas como tribus, sobreviviendo solamente las más fuertes. De un mundo «primitivo» han pasado a un capitalismo salvaje, a filo de puertos y portichuelos de los mayores ríos de las junglas; también en madereras y lavaderos.

1.3.3 EL FACTOR RELIGIOSO

Durante siglos el Perú contó con una sola religión, desde un ángulo oficial por lo menos. Esa religión, la católica, aparecía «frivolizada en la costa y paganizada en la sierra». Se puede agregar que toda una religiosidad andina, ancestral en parte, prevalecía en gran proporción de la sierra. Pero también resulta factible decir que, gracias precisamente al sincretismo,

«el taita cura» resultaba personaje principal y de algún modo unía precariamente a todos los nacidos en los Andes.

Así era. Hoy no parece fácil ubicar ideológicamente a los poco definibles nietos de aquellos peruanos en las grandes ciudades o en los andes y las selvas. Con escasos templos católicos (si miramos las proporciones antiguas) y una juventud oscilando entre la televisión casi gratuita y las discotecas baratas.

No es únicamente cuestión de doscientos cultos evangélicos, o más; o de liviandad. También aumentó considerablemente el número de ateos y de agnósticos. Ha surgido una brillante izquierda católica, la de Gustavo Gutiérrez; en el otro extremo, católicos que exaltan un catolicismo hipócrita con el cuchillo entre los dientes. Y hay otras manifestaciones espirituales nuevas, la devoción por Sarita Colonia entre otras, «patrona» de infinidad de pobres, miserables y desválidos y hasta de ciertos grupos marginales (ladrones, prostitutas, etc.) «Cuando Dios dice que no, Sarita dice quien sabe...» hemos oído por allí más de una vez. Y se consolida una derecha orgánica en el Opus Dei, en las elites.

1.3.4 MULTIPLICIDAD:

El Perú es país de varios rostros; los rostros de toda la humanidad. Pero no se trata solamente de un aspecto externo. También somos una tierra que ha dado múltiples culturas en épocas pre-hispánicas (cuyas huellas quedan) y que vive también; culturas actuales distintas, todas igualmente respetables, pero que el Estado ha ido triturando poco a poco; por ello varias han desaparecido. Las múltiples y famosas variedades culturales de nuestra patria subsisten en especial en la sierra y en la selva; y nuestra nación se expresa en decenas de lenguas distintas, siendo un pésimo castellano la más

general en la actualidad. Aunque algunos creen factible recuperar lo perdido (por ejemplo, ese espléndido quechua de veinte mil vocablos, usado en el siglo XVI) este proceso -si se emprende- no será sencillo (Israel consiguió, sin embargo, resucitar plenamente el hebreo clásico). A lo largo de muchas de las páginas de esta parte de la obra iremos contemplando esa extraordinaria variedad que constituye el Perú y la urgencia de respetarnos mutuamente todos. Igualdad dentro de las diferencias, a fin de construir una auténtica democracia y un Estado fuerte.

1.3.5 INMIGRACIÓN CUANTIOSA:

En circunstancias especiales un país puede recibir enormes cantidades de inmigrantes, o de invasores, que alteren la identidad. En el Perú podemos percibir claramente este proceso, pero sólo a nivel regional y urbano. **La identidad de los limeños**, criollos por antonomasia, nítida hasta los mediados del presente siglo XX, se ha vuelto completamente borrosa en los días actuales a raíz de una aluvional inmigración de origen andino. Es también el caso de otras ciudades costeñas. En la selva, en general, se ha producido un fenómeno similar que ha arrastrado a una parte de las etnias o tribus antiguas, hoy subsumidas en un confuso proceso de miscegenación racial y cultural.

En nivel histórico general puede ser el caso del Canadá o de la Argentina contemporáneos, tan distintos a lo que fueron siglo y medio atrás, a causa de la inmigración extranjera.

Durante el siglo XVI, a raíz de la agresión occidental. decenas de naciones indígenas del Antiguo Perú perdieron totalmente su identidad; sencillamente fueron arrasadas. Las mujeres sobrevivientes darían a luz mestizos. Este fue el mundo perdido que afligió a Guamán Poma, el gran cronista

quechua colonial, el indio más importante en la América de esa etapa.

1.3.6 «REPÚBLICA INVERTEBRADA»

La frase «república invertebrada» es de Jorge Basadre y la escribió tratando sobre la iniciación de la República.

No exageraba. Algo vimos.

Así lo consideramos porque en el Perú todo separa. Sobre una geografía terriblemente contrastada, se hablan numerosas lenguas, se viven distintas -y opuestas- culturas, se trabaja en sistemas a menudo harto diferenciados (de la tribu selvática al enclave extranjero), se tiene modos de ser muy diversos, según regiones y clases y razas (factor éste que no es de poca monta en un sitio donde se juntan hombres oriundos de los cinco continentes y donde varios racismos chocan unos con otros). Paralelamente, en lo económico, priman diferencias sociales agudas, especialmente entre el agro andino y la ciudad criolla. No existe un pasado común (por el contrario con frecuencia los peruanos nos hemos combatido fieramente, indios contra criollos en lo esencial). Tampoco existe una idea clara sobre un porvenir conjunto para todos. En religión crecen actualmente más de doscientas organizaciones evangelistas. Esta realidad social hierve sobre una quebrada orografía («el país más arrugado de la Tierra») que agudiza aislamientos de los seres humanos, al igual que las grandes extensiones despobladas.

Del antiguo Perú queda poco en lo territorial y cultural. Lo que nos queda, es, con todo, «un milagro de unidad» como lo establecía un conservador como Víctor Andrés Belaúnde. Aquí todo desune, sostenía. Y es verdad. «País de desconcertadas gentes» anotó un culto periodista reaccionario, Federico More, observando la azarosa existencia del Perú. No

llegó a la terrible franqueza de Manuel González Prada, que recogió la frase de que nuestra Patria era apenas «un territorio habitado»: según él, más no se podía decir de la gente heterogénea que lo poblaba, tan dispersas, diferentes y encontradas entre sí.

Estas últimas palabras son de un anarquista. Pero en sentido similar imprecaba sin embargo el apóstol del pensamiento conservador y hasta reaccionario del Perú: Bartolomé Herrera. Pugnando por mantener la catolicidad obligatoria, debatiendo con los liberales que auspiciaban la libertad de cultos expresó en 1856: que en un país de colectividades tan heterogéneas, la Religión era el único elemento de consolidación nacional, el que unía a todos los nacidos en el Perú; pero muchos teoricos de distintas partes han pensado lo mismo. Por ejemplo, Tovar Donoso piensa exactamente lo mismo sobre la religión católica para la formación de «la ecuatorianidad», como ecuatoriano que es.

Retornando a Basadre, hombre conservador en su maduréz, pero, curiosamente, analista objetivo de la realidad contemporánea leemos en sus páginas que en nuestra patria hemos atendido más a mirar los elementos que integran que a los que disgregan.

En estas condiciones, ¿es válido ahondar divisiones internas?

Creemos que no.

Y una desintegración iría por doble vía de prosperar cualquier inadecuado proyecto de regionalización.

García Calderón, hijo de un Presidente (el Presidente mártir frente a Chile lo han llamado muchos) miembro además de las «grandes familias» del país, no fue ciego ante la realidad

de la conformación del Perú. Por eso, escribiendo desde el París que tanto amó, habría de expresar con crudeza que el Perú es un «enredo histórico». Angustiado, se preguntaba «¿Qué significa el Perú a través de cuatro siglos de historia verificable o presumible; qué es un peruano, específicamente, y cuáles rasgos esenciales hemos de fomentar o mantener?» Sesenta años después de lanzar él estas preguntas, nadie puede estar seguro de contar con respuestas claras. Porque, a la verdad, **hay varias maneras de ser peruano**. Todas honorables. Aunque unas más famosas que otras. O más importantes todavía.

«Nietos somos -a mucha honra- del español encomendero, del indio sojuzgado y del africano cimarrón» decía ese aristócrata atribulado y aunque se olvidó del chino, del canaca y del nipón en su ensayo, hoy todos nosotros, herederos de esa multiplicidad étnica y cultural, podemos preguntarnos con el autor «¿Cómo armonizar tan dispares atavismos, cómo rezar el rosario de la concordia?».

Difíciles. Porque no se trata de una guerra de razas. Ya José María Arguedas -como ya lo hemos recalcado- en otro nivel ideológico, clamaba porque se entendiera que el Perú era «todas la sangres». En buena cuenta nos unimos o desaparecemos. José Carlos Mariátegui en tiempos aún más lejanos que los de García Calderón, daba la consigna «Peruanicemos el Perú», en célebre columna creada por otro patriota, Gastón Roger. Y todos estamos de acuerdo.

Ahora bien, peruanizar, sí ¿pero cómo?

Esa es la tarea pendiente, lograble sólo mediante la comprensión de la calidad humana y de la grandeza cultural de **todos** los que hemos nacido en este abigarrado trozo del mundo que se llama Perú. Parece una frase común. Pero no existe otra senda que aquel diálogo interno. Y sin duda, sólo podía ser

alcanzado a través de la Educación. O de la Cultura si se quiere. Porque la ignorancia es causa de la pervivencia de errores, incomprensiones y complejos.

1.3.7 LAS CRISIS ECONÓMICAS:

Las crisis económicas pueden deteriorar los elementos constitutivos de una identidad regional, nacional y hasta tribal. Agobiadas por el capitalismo salvaje, varias etnias de la selva se han desintegrado. Por ejemplo, el caso más resaltante sería el de las encuestas que mostraron, hace algunos años solamente, que la mitad de los peruanos desearía marcharse (como lo han hecho ya más de un millón de los nuestros que viven en el exterior, casi siempre mal, pero ganando más que aquí). En todo este campo, el magisterio tiene y tendrá que realizar una amplia labor de consolidación. Cabe recordar que en la Alemania arrasada de 1945 -destrozada y saqueada por todos sus enemigos de la Guerra Mundial- ni uno solo se fue. Es a ese grado de afianzamiento con lo patrio que debemos avanzar.

Los países con estabilidad y progreso económico y apertura democrática mayor, ofrecen mejores opciones. Incluso pueden asimilar vastos grupos extranjeros sin merma de lo propio.

1.3.8 CONFUSIONES:

Cuando se habla de identidad nacional muchos creen que lo nacional es lo indio; otros que sería lo criollo (la República Criolla); y los demás, que la identidad será lo mestizo. ¿Quiénes tendrían la razón? Imposible saberlo. Es muy usual buscar la identidad en lo indígena. Pero el Perú desde 1532, ya no fue solamente lo indio, como sabemos. Aunque esta

herencia cultural y su torrente de sangre sean los elementos más importantes del país; **el gran viejo tronco en torno al cual seguramente nos uniremos todos los demás en el futuro.**

1.3.9 REVOLUCIÓN FRANCESA:

En materia de una democratización étnica básica, el Perú no ha llegado todavía a los principios enarbolados en la revolución Francesa en 1789. La libertad (liberté) siempre fue extremadamente relativa a una farsa. La igualdad (egalité) sigue siendo una meta. Mucho menos se ha alcanzado la fraternidad (fraternité) puesto que la relación entre los peruanos suele ser incordial, con frecuencia. El que el Perú haya marcado records mundiales por dos años sucesivos en materia de «desapariciones» -con suma frecuencia campesinos indígenas- así parece demostrarlo.

Son muchos los tratadistas nacionales y extranjeros que han incidido en que cierto racismo se oculta tras la indiferencia de las instituciones.

1.3.10LOS VELOCES CAMBIOS ACTUALES: UNA NUEVA DIFICULTAD

Que todo cambia, bien lo sabemos. Pero sucede que algunas realidades varían con más celeridad. A veces excesiva, por lo menos para entender la ilación en los procesos. Ocurre también con los países. Pero quizás ninguno ha mutado velozmente como el Perú. Y no hablamos respecto al largo tiempo corrido entre los reyes Incas y nosotros. No. Nos referimos sólo al presente siglo, tomando como base una época bastante conocida, la década del veinte. La del Presidente Leguía, Mariátegui y Haya, por citar tres nombres importantes.

Primero los números. Hoy sólo Lima contiene más habitantes, casi el doble, que el Perú de esos años. Pero no sólo es una variación numérica; es mucho más que eso y en esto nos diferenciamos de lo que ocurre en casi todas las otras metrópolis del mundo: la aplastante mayoría de los ocho millones de limeños de hoy no tienen casi nada que ver con los limeños de la década del 1920. Son otros, muy distintos, aunque subsiste un porcentaje similar a los de antaño, que goza de bastante poder. El esquema se repite en otras urbes nuestras. Por otra parte, sumando la población de estas ciudades, se alcanza más de un setenta porciento de la actual población nacional. Hemos ido pues de país rural a país urbano: sólo un veinte porciento vivían en las ciudades en época de Leguía. Además, en tal difícil tránsito, hemos pasado de una predominancia cultural indígena a otra que nadie sabe bien qué es (lejos del huaino y del vals, del Ollantay o de González Prada, por decir algo). La sierra, entre tanto, pasó a segundo lugar en demografía; mientras la enorme mayoría de jóvenes de las ciudades parece desechar el inmenso legado pretérito, ya sea criollo, afroperuano, mestizo o indígena.

Pero hay más cambios. Que tampoco parecen positivos.

Porcentualmente nuestras lenguas nativas clásicas retroceden y si sostienen todavía un índice respetable es gracias a la gente mayor; muchos ilusamente creen que hemos transitado de país atrasado a uno más avanzado. En verdad, se habla un paupérrimo español y esa nueva mayoría apenas sí sabe dibujar su nombre.

Con semejante base, el electorado ha crecido colosalmente y esta es otra de las variantes sustantivas. Hoy votan todos; antes no lo hacían ni las mujeres, ni los más jóvenes, ni los analfabetos. Pero ¡cuidado! se trataba antaño de elecciones de mayor debate y discusión sobre programas, por lo menos en bastantes sectores; no existía el voto carneril de

ahora en que el derecho al sufragio se ha convertido en una obligación, en «un deber»: **la democracia a palos,** con sanciones de toda la naturaleza.

La religión también ha cambiado: se ejercen unos doscientos cultos evangélicos al lado del catolicismo; y los ateos y agnósticos también han crecido en volumen. Paralelamente ha disminuido la magia andina; ha crecido la urbana.

Las clases sociales también poseen en parte otra conformación. Quizás hemos transitado de la última etapa de un flexible y decaído régimen de castas a una sociedad de clases sin reglas ni valores. Han desaparecido los gamonales y varias etnias que vivían en un comunismo primitivo selvático. Se ha acentuado el sentido de propiedad individual (casi plena hoy) en la enorme mayoría de los comuneros ¿cuatro millones? Paralelamente, en las ciudades han surgido ¿tres? millones de ambulantes y pequeños empresarios. De una constelación de sistemas económicos (que en tiempos de Leguía cubrían desde el colectivismo ancestral hasta los enclaves imperialistas) hemos marchado a un paleocapitalismo salvaje. En tal evolución, las clases medias tradicionales han sido poco menos que trituradas. Los maestros por ejemplo.

Estos tiempos son también los del desplazamiento de nosotros los maestros. Especialmente los últimos quince años la televisión y algunas otras formas de comunicación nos han desplazado, por lo menos en los marcos de lo que fuera una relación tradicional. Sencillamente, el niño y el joven pasa más tiempo con el televisor que con sus maestros (y también con sus padres); y todo cálculo numérico al respecto debe incluir por cierto los domingos, sábados y feriados, así como los períodos de vacaciones. Este alejamiento ha roto en la concatenación milenaria que se mantenía muy vigente durante la década que tomamos como punto de referencia (1920-1930). Demás decir.

cada día que hoy transcurre es peor. Porque los medios de comunicación se perfeccionan y abaratan velozmente, mientras que las entidades formadoras y perfeccionadoras de maestros se abaten en la pobreza y hasta en la miseria. En otras palabras, la influencia de nosotros los maestros ha descendido notoriamente y probablemente bajará todavía más; a menos que se produzca una reacción positiva.

Pero, paradójicamente, los maestros hemos crecido en número. Casi no hay aldea hoy en que no exista una escuela; mas al respecto conviene ver lo que hemos registrado respecto a la calidad alienante de la educación que allí se imparte, a causa, fundamentalmente de «la orientación del Estado»; de un estado que dista mucho de representarnos a todos los nacidos en nuestro suelo.

Pero hay mas cambios. Han desaparecido etnías enteras. Para empezar las de la selva han sufrido graves mermas (los mayorunas por ejemplo están liquidados) y bastantes han sido impactados por «los avances de la civilización» (civilización que destruye). En la sierra, los uros (los «uros» desde hace años son aymaras disfrazados de tales). En la costa, los negros de tanta personalidad histórica antaño, han quedado reducidos a una minoría diminuta a causa de su intensa miscegenación con otros sectores étnicos y la persecución de su cultura; aunque felizmente subsiste algo de su arte musical.

Otra variación señalable y negativa es el del buen gusto; famoso los peruanos por nuestras creaciones populares, hemos ido degradándonos en vastos sectores, ingresando lo «popularizado» (que no es lo popular) a raudales a través de la radio y la TV; asimismo, el Estado descuidó por completo la formación estética y humanística en escuelas, colegios, normales, institutos y universidades. Aunque frente a toda esta catástrofe se hallan los grupos que mantienen con amor y orgullo nuestros valores de siempre, así como los recrean y

crean con acierto, en el arte como en otros órdenes.

La **celeridad de la evolución** dificulta pues un asentamiento de los valores que puedan enlazar a los sectores de la peruanidad.

Dejamos para el final lo más difícil: la estructura de la sociedad, tema sobre el cual no caben aún palabras definitivas. La marcha del campesino a la ciudad parece haber alterado los moldes antiguos, pero a su vez ese cambio ha provocado otra situación. Quizás se halla pasado de un país semi-feudal en los Andes a un paleocapitalismo en general, salvo en las más arrinconadas aldeas y enclaves, donde hasta rezagos esclavistas pueden notarse (lavaderos de oro, por ejemplo). Pero en cualquier forma, se nos va imponiendo a la fuerza la «aldea global», vía de las imágenes extranjeras y de la incultura masificada desde arriba. Telenovelas verbigracia. La distancia de los mayores con la generación joven es enorme. **Parece otro Perú**. No va a ser fácil rescatar el auténtico.

Por otra parte, el Perú es hoy una sociedad en la cual el proletariado y hasta el sindicalismo ha disminuido su presencia urbana, casi sumergido en el mundo de «los informales» y los desocupados; que son por lo común «campesinos descampesinados».

Es asimismo un país en el cual instituciones como las universidades y los partidos políticos (de derecha a izquierda) han decrecido ante el mensaje cotidiano de los medios de comunicación con su «consigna diaria a domicilio» varias veces al día y la noche. Consigna abierta o subliminal.

Otro asunto. En el campo de la ética, nuestro país también se ha deslizado. De la multitudinaria minca solidaria se ha ingresado a una sociedad de achoramiento, delito masificado e indiferencia por el prójimo. Poco queda de las normas de

solidaridad del campesinado, antaño abrumadora mayoría nacional. Y ha crecido el viejo mal de la tolerancia ante el delito del cuello y corbata.

Hasta en las diversiones se nota la variación. País de naipes, dados, charla y jarana ha marchado a ser una colectividad muda y pasiva ante la televisión. Al otro lado, el huaino va siendo arrinconado y han brotado la chicha y el rock. Las discotecas (comúnmente centros de alcoholismo juvenil y otros males) son hoy casi una institución. Incluso las clandestinas, para escolares. Diurnas pero a oscuras.

Han crecido considerablemente los niveles de lumpen (existe hasta una abundante prostitución masculina, visible doquiera con disfraz o sin él.

Capas de niños mendigos y prostitutas niñas pululan en las ciudades sobre todo en la capital.

La «cultura chatarra» ha reemplazado a la anterior. Es el nuestro un país donde a diario se cierran librerías. Universidades hay que existen virtualmente sin bibliotecas que merezcan ese nombre; y funcionan en ciudades que no cuentan con librerías.

Las beneficencias, por último, han pasado al archivo. Hoy lo que prevalece es la «limosna internacional» expresada en miles de ollas comunes y comedores populares; todo esto, sin pudor estatal.

1.4 DE SIMÓN BOLÍVAR A JORGE BASADRE: pasando por Hipólito Unanue

En su célebre discurso de Angostura, Simón Bolívar, que era un revolucionario pese a su fortuna inicial, tuvo la franqueza de plantearse el gran desgarramiento criollo de nuestro continente: «No somos Europeos, no somos Indios, sino una especie media entre los Aborígenes y los Españoles. Americanos por nacimiento y Europeos por derechos, nos hallamos en el conflicto de disputar a los naturales los títulos de posesión y de mantenernos en el país que nos vio nacer, contra la oposición de los invasores; así nuestro caso es el más extraordinario y complicado. «Interrogándose luego sobre los problemas históricos nacidos a raíz de la conquista de América por España también se preguntaba en esa misma oportunidad: «Nacidos todos del seno de una misma Madre, nuestros Padres diferentes en origen y en sangre, son extranjeros, y todos difieren visiblemente en la epidermis; esta desemejanza trae un reto de la mayor trascendencia».

Pero los sucesores de Bolívar, lejos de su inteligencia, trataron de eludir el problema, a fin de acentuar los medios de explotación (en medio de grandes discursos igualitarios). La República naciente fue en el Perú asaltada por los criollos más audaces. Los criollos sólo en grupos pequeños habían mostrado vocación separatista y habían sido los propietarios de casi todo durante la colonia. La Emancipación los convirtió en autoridades, rompiéndose un relativo equilibrio colonial frente a los españoles; muy precario y débil, pero equilibrio al fin. Cómo lo han señalado hasta los más reaccionarios historiadores, el inicio del período Republicano marcó un hundimiento aún mayor del indio y de varios de los otros sectores étnicos subyugados. Así transcurrió la República y por más que la divisa del Perú fuera «Firme y Feliz por la Unión» (tal se leía en monedas y medallas) lo cierto es que estuvimos más divididos que nunca. Todos los Americanos; sobre todo los de los países andinos y los de Centroamérica.

Jorge Basadre -hablando en autocrítica de los historiadores y de los políticos habría de expresar una verdad terrible:

«Cometimos el error de supervalorar lo que nos une en el Perú y subestimar los factores de desintegración», vale decir se descuidó analizar las «Tensiones Internas que la han caracterizado (a nuestra historia) de modo pertinaz» (Basadre, Perú, Problemas y Posiblidades, p. 325).

Sobre aquel falso optimismo hemos crecido, tratando de evaluar el problema sustancial, el de la unidad, que sólo puede sustentarse en la verdad y en la demostración, por la educación y la cultura, de la igualdad básica de todos los seres humanos; al margen de tales o cuales diferencias físicas, los espíritus son idénticos en sus posibilidades.

Tal vez preocupaciones similares condujeron al ideólogo Ricardo Martínez de la Torre a escribir «El Perú ¿Una Nación?», allá por 1943, poco antes de retirarse de la política activa.

Pero ya Hipólito Unanue, en sus épocas de esplendor académico había sentado las bases de una igualdad esencial entre los sectores integrantes del Estado Peruano, étnicamente hablando.

Identidad Latinoamericana

El enorme bloque de la mayor parte de Sudamérica y Centroamérica ha merecido varios nombres. Hispanoamérica, para los españoles, especialmente para los conservadores. Iberoamérica, para quienes piensan en Portugal y Brasil. Indoamérica, vocablo usado por Haya de la Torre y Mariátegui, entre quienes ven al indígena como el personaje esencial del sub-continente. Latinoamérica, para quienes también piensan en los descendientes de portugueses y de franceses, abundantes en la región (Brasil, Haití, etc). América Española, expresión en desuso.

Despectivamente ha sido llamada «patio trasero» de los Estados Unidos, por determinados analistas; a menudo con sentido crítico

«Para nosotros, la patria es América» sostenía Simón Bolivar, el gran visionario que, sin embargo, advirtió el peligro de la gran potencia norteamericana surgente.

Ultimamente ha surgido en España el muy despreciativo término «sudacas», de borrosa etimología, con el cual se suele denominar a los cientos de miles de inmigrantes sudamericanos en la península.

«Latinos» es el vocablo equivalente en uso en los Estados Unidos en la actualidad, donde el bloque conforma la primera minoría, con unos veinticinco millones de hispanohablantes.

Ciertos cálculos señalan que en aquel país viven cerca de un millón de peruanos.

CAPITULO II

FACTORES FAVORABLES A LA PERUANIDAD

2.1 ELEMENTOS POSITIVOS EN LA EDUCACIÓN:

La educación es la actividad que más ha contribuido a estrechar los vínculos entre los integrantes de la colectividad peruana.

Empecemos diciendo que los maestros, marcadamente los rurales, han cumplido un rol efectivo en la resurrección de la memoria histórica, que en muchos pueblos estaba liquidada y sólo vivía, a veces, en algunos ancianos. Tal hecho pudimos comprobar en viajes iniciales por las tierras de Túpac Amaru (Kanas, Chumbivilcas, etc) durante la década del cincuenta, porque virtualmente nadie, (hablamos de campesinos y pastores quechuas) tenía noción del gran prócer andino. Este, al igual que Manco Inca y Pachacútec, empezó a resurgir gracias a las enseñanzas de maestros mestizos e indígenas en los colegios de aldeas y pueblos.

Otro rol de los maestros ha sido el dar a conocer a los héroes de nuestras guerras republicanas: Andrés A. Cáceres, Grau, Bolognesi, etc. Difusión que ha resultado importante para multiplicar los vínculos entre todos los nacidos en el suelo peruano, ya sean de la costa, sierra o selva; ciudad o campo.

Asimismo, los profesores han diseminado nociones sobre los grandes valores de la peruanidad moderna, como Garcilaso y César Vallejo, entre otros, consolidando lo patrio.

Los defectos del sistema educativo han sido un excesivo uso de sistemas, métodos y creencias del mundo occidental (europeo o español), y un descuido grave de las tradiciones propias, utilísimas hasta para la producción agropecuaria. Un porcentaje de maestros consiguió, sin embargo, liberarse de estas tutelas nefastas y otorgar a

sus pupilos una instrucción más libre y completa.

Una nueva educación liberadora tendrá que abogar en pro de romper las cadenas internas del país. En primer lugar, ayudar a la infancia. «La escuela es la cárcel del niño», decía hace un siglo el genial Manuel González Prada, aludiendo a la alienante y rígida escolarización; pues bien, debemos luchar contra todos los rezagos de aquel verticalismo. Que por cierto no significa, como en tantos colegios de hoy, la más nefasta indisciplina, en la cual participan no pocos maestros, con su complicidad o indiferencia. En tal sentido, debemos restablecer el principio de autocrítica en las aulas y los murales escolares en los patios; quizá con plena «libertad de prensa» para que los mayores de los educandos pueden expresarse libremente.

La nueva educación deberá tender a dar a cada escolar (y padres) el pleno respeto por su cultura, conforme lo registran **todos** los países civilizados del orbe; esta tendencia no se observa en el Perú, en donde en aras de una cultura (que es la criolla), se pretende borrar miles de años de otras culturas. El Perú ha sido rico en expresiones indígenas (de diversas características actuales en los Andes y las selvas), afroperuanas, mestizas y criollas. Los maestros deben defender al Perú integral; protegiendo a todas las identidades, dentro de un Estado fuerte. Lo demás es el suicidio. La liquidación de la peruanidad, que observamos ahora en tantos niños y adolescentes y hasta en adultos.

Entre los temas centrales de una nueva educación se hallará la educación bilingüe, siempre y cuando el Estado criollo quiera salvar de la muerte a nuestras culturas aborígenes.

Pero si bien es mucho lo que se puede escribir en torno a la enseñanza bilingüe (existen decenas de libros y folletos sobre su aplicación en el Perú) el hecho es que el Ministerio de Educación -a causa de ciertas presiones- nunca aplicó una política a fondo en tal asunto e incluso ella **ha retrocedido**. Las cifras registradas en 1993 así lo indican claramente, en voz tan autorizada como el Director de Instituto Lingüístico de Verano (ILV), organismo altamente

especializado en la materia; pero -como es lógico- eludió tratar sobre las razones de la retromarcha, que es cuestión interna del país y en la cual la entidad que representaba no podía entrometerse.

En el deterioro de una política cultural y alfabetizadora de respeto a las culturas nativas también ha jugado un rol preponderante el rechazo -rechazo bastante antiguo- de considerables sectores de indígenas hacia sus propias lenguas; nos hallamos nuevamente ante el caso de la alienación. Empujados por la cultura dominante quieren ser otros, distintos, diferentes. Casos hubo hasta de agresiones a maestros en el Altiplano. Personalmente somos testigos del modo cómo, en coro, se contestaba que preferían el español a las lenguas nativas. Hemos preguntado directamente sobre el asunto en muchas aulas de varios colegios andinos; y aún descontando un buen margen de error en una tan elemental encuesta, resulta evidente la tendencia mayoritaria, abrumadora diríamos. Y es una lástima. Es el triunfo de un mal entendido concepto de modernidad. Todos quieren ser «castellanistas», como suelen calificar a los que hablan español. Para colmo de males, el castellano al cual pueden tener acceso es débil y pobre; es el castellano de respetables profesores aldeanos por lo general intitulados, que nunca recibieron una formación plena, afirmación en la cual dejamos de lado excepciones que frecuentemente alcanzan nivel excepcional.

En suma, bastante es lo que se ha avanzado; pero los maestros tenemos aún muchas tareas que cumplir en el afianzamiento del Perú.

La educación y la escuela en el Perú cumplen un rol importante hoy en día, pero seguramente, serán elementos que concurran aun más a la construcción de la peruanidad, al desarrollarse como parte del proceso de restauración de un Proyecto Nacional.

Como temas para dialogar transcribiremos ahora algunos de los puntos que fueron expuestos en un seminario cantuteño estudiantil hace diez años, publicándose luego en parte.

APUNTES PROVISIONALES SOBRE UN CURRICULUM EN LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN Y SU RELACIÓN CON LA CULTURA POPULAR

Varias culturas

Debajo de una cultura dominante se hallan las culturas dominadas, todas ellas de raigambre popular. Son así, populares, porque sus respectivos grupos dominantes se extinguieron hace tiempo: quechuas, aimaras, negros, etc.

Postergación, segregación y etnocidio

Las culturas indígenas del Perú y la cultura negra (que fue muy fuerte en su época) han sufrido un triple proceso de liquidación, operado por el sector dominante de la colectividad peruana, el criollo.

En este proceso de postergación y etnocidio (según los casos) han participado concientemente maestros provenientes de las capas medias de la sociedad, tipo de profesor antes y muy abundante. Lo hacían en la convicción que la cultura occidental y criolla era «superior».

Desdichadamente estos parámetros influenciaron en alto grado la formación universitaria peruana y también la pedagógica. El Perú resulta así un caso típico de alienación: queremos ser distintos; creemos que somos distintos, según las situaciones.

La huachafería (el fracasado afán de ser lo que no se es) constituye la más triste manifestación de este proceder, mucho más abundante de lo que se estima.

Un nuevo currículum debe llevar insistentemente la marca del respeto por las culturas despreciadas, algunas de las cuales se hallan en peligro de

extinción bajo el impacto de los medios masivos de comunicación (TV, radio, etc) y una enseñanza orientada a la destrucción de los viejos valores del país.

Esta reorientación de un currículum es tanto más urgente por el hecho que la mayoría de los profesores parecen no reparar en el papel que, sin darse cuenta, juegan en la ejecución de la política etnocida.

Al respecto, los casos de la lengua quechua o del folklore andino están a la vista, entre otros.

Las metas son borrosas; los esfuerzos escasos.

La labor de la Universidades, casi nula.

EL TRIUNFO DE LAS CLASES DOMINANTES

Toda revisión de un currículum debe partir de la aceptación del hecho que a lo largo de siglos las clases dominantes peruanas han venido triunfando en lo tocante a la liquidación de las culturas populares. Inclusive han triunfado alienando a gran parte del magisterio. La vía fue muy simple: controlar la formación magisterial. Quienes orientaron y dirigieron la formación de profesores fueron casi siempre personas ligadas a las cúspides sociales criollas, cuando no extranjeras. O formadas en el extranjero. En Estados Unidos, incluso.

Hemos permitido, además, por siglos, que el racismo se adueñe de los más diversos campos de la cultura. Hasta 1968 inclusive hubo un Día de la Raza, obligatoriamente festejado en los colegios del país. Tributo de nuevo cuño que se daba -salvo en el Cuzco- a los herederos de los conquistadores. Mandatos destructivos y alienantes que, sin embargo, fueron tolerados en las escuelas de todo el país, donde se apiñaban niños indígenas, negros, mestizos y chinos, con una mayoría de profesores trigueños de todos los tonos.

Cabe pues un minuciosos proceso autocrítico, a fin de lograr en el pais. y señaladamente entre los profesores, un auténtico respeto por las culturas sojuzgadas, posición que no puede quedar sólo en actitudes declarativas; las que abundan.

INVERSIÓN DE ROLES

Es frecuente que los maestros peruanos adopten una actitud de superioridad frente a las colectividades de cultura oprimida.

Esto sucede a pesar de diversas expresiones (discursos, volantes, etc) en las cuales se habla de respeto por las clases populares.

Pero en la práctica poco se hace.

Por eso, consideramos una inversión de roles, en numerosos aspectos. Hay que **aprender más que enseñar**.

En lo relacionado con algunas especialidades lo podemos notar con facilidad.

En Historia poco es lo que se ha avanzado en la recolección de la tradición oral, del folklore como fuente, de la pequeña historia aldeana, que es fundamental. Asimismo, es el pueblo el que sabe de innumerables documentos, que guarda celosamente (títulos comunales, por ejemplo).

La Historia que se ha hecho en el Perú es casi siempre la de los grupos directivos y la de la colectividad criolla en especial.

En arqueología son los campesinos quienes conocen todos los rincones y han guiado a los sabios o a los aventureros. En geografía, es ese pueblo menospreciado el único sector que conoce los secretos de un país como pocos en el planeta, con tantos climas, alturas y variantes. En zoología y botánica peruanas, los maestros no sabemos casi nada: es el pueblo del

Perú profundo, de la sierra y de la selva el que nos puede enseñar. En música y danza, lo mismo. En medicina, sólo recientemente se empieza a dar algún asidero a las prácticas herbolarias tradicionales, aunque muy limitadamente. En la literatura, poco se ha progresado en recoger los cuentos populares, como lo hicieron Francisco Izquierdo Ríos y José María Arguedas. En la lingüística, los peruanismos y los regionalismos aun aguardan mayores estudios. En educación cívica, la vida comunal es un modelo si la comparamos con la falsa sociedad criolla, siempre distante de las propias leyes que aprueba. En fin, la lista puede extenderse en muchos campos más.

Por tanto, en un país como el Perú el currículum debe enseñar también a aprender del pueblo, de un pueblo marginado por la cultura oficial.

Pero esto no es todo.

En algunos lugares -como en Pucará, Puno- hemos visto cómo profesores, empleando técnicas modernas, destruyen antiguas artesanías artísticas locales. Estaban tan mal preparados que ni siquiera reparaban en la gravedad de sus actos. Creían obrar bien en aras del «progreso». Allí ha desaparecido casi del todo la notable cerámica artística lugareña.

La verdad es que, como lo dijo José Carlos Mariátegui en el Proceso de la Instrucción Pública, la enseñanza ha tenido en el Perú «el vicio fundamental de su incongruencia con las necesidades de la evolución de la economía nacional y de su olvido de la existencia del **factor indígena**»

Se han tirado por la borda las enseñanzas de José Antonio Encinas. Las reflexiones de Guamán Poma y de tantos más.

En la actualidad un inmenso número de maestros busca intuitivamente, en desorden y aisladamente, una salida a tan dramática situación.

Las facultades de educación del país deben contribuir a una solución cuando menos parcial. En esta lucha contra la alienación (y para salvar al

Perú de su total destrucción cultural) buena falta hace una reorientación del llamado currículum, a fin de acoger los elementos básicos de lo que suele llamarse cultura popular, que es la cultura de las clases oprimidas. Que es la propia y no la impuesta desde fuera. Esta se halla popularizada, pero no es popular. No emana de nuestras colectividades.

Este proceso requerirá un mea culpa. Reconocer que, como sector, como magisterio, hemos errado gravemente, en especial por omisión, respecto a los auténticos valores culturales del país. Y el asunto es delicado porque será sobre esa cultura que, en lo esencial, se construirá el Perú del mañana.

Inclusive, no faltan observadores que atribuyen a la escuela y a la universidad el aniquilamiento de las culturas populares, al difundir casi exclusivamente la cultura oficial. Pero ésta es una posición errada; que exagera la pasividad y elude señalar a los auténticos responsables del desastre que hemos empezado a vivir; antropólogos hay que estiman que de seguirse al ritmo actual, nada quedará de la cultura andina y de las selváticas en menos de medio siglo. Ni en arte, ni en ética, ni en tradiciones, ni en costumbres, ni en idiomas, ni en normas consuetudinarias, ni en solidaridad, ni en creencias míticas, ni en literatura oral, ni en prácticas agropecuarias. Solamente se salvaría algo de las artes culinarias. Perc ¡cuidado! ese es el Perú amorfo que muchos anhelan construir para dirigirlo mejor.

Pero la antedicha reorientación requerirá «reformar al maestro», lo que vale decir cambiar nosotros mismos, con ayuda del pueblo.

Pero estamos aún a tiempo para la tarea. Recordemos las palabras de Simón Rodríguez, ese gran maestro de América, sepultado en el olvido en la historia que han escrito nuestras oligarquías. Decía él: «No pensemos en los persas. No pensemos en los griegos. Pensemos en los indios.»

Este pedagogo fue el maestro del Libertador Simón Bolívar, que tanto hizo por la educación en el Perú, hombre a quien la historia oficial ha cubierto de ponzoña, cuando no de insultos, negando casi toda su obra, la

educación incluída. De haberse seguido sus orientaciones, las de Bolívar y Rodríguez, y de otros ilustres pensadores traicionados, distintos temas estaríamos tratando ahora.

VIRAJE DE 180 GRADOS

Muchos maestros hemos sido así difusores de la alienación. Hemos sido excesivamente pasivos frente a las directivas culturales de las clases criollas dominantes. Hemos tolerado la irrupción masiva de formas extranjerizantes de cultura, especialmente norteamericana.

Naturalmente hay excepciones, pero en el pasado la enorme mayoría de profesores dejó hacer.

Los maestros hemos aprobado e impulsado las llamadas «bandas de guerra» que con su sonoridad han contribuido a borrar las melodías locales de los pueblos andinos y selváticos. Hemos tolerado y aun auspiciado sosos desfiles de corte fascista contra las tradiciones de cada lugar. Hemos cortado las trenzas de las muchachas y hasta abolido la costumbre de llevar flores en los cabellos y sombreros. Hemos divulgado muchas veces formas culturales capitalinas y del extranjero, en desmedro de las fiestas lugareñas. Casi nada hicimos por mantener las costumbres de cantar, silbar y danzar. El arte va siendo aplastado.

UN GRAN PROBLEMA

¿Cómo recoger y cómo difundir la cultura popular y la cultura en general, en el seno del pueblo?

No cabe esperar mejoras en los presupuestos, ni para esta finalidad ni para ninguna otra. El Estado Peruano está en quiebra.

Sólo se puede contar con recursos de cada uno, de cada institución.

Un medio es el periódico mural en las escuelas, renovado continuamente, para uso de alumnos y padres de familia.

El periódico mural, con otras informaciones, debe ser llevado a la calle.

Estos dos planes son de cortos gastos: plumón y papeles de envolver, grandes.

Es necesario también alentar el teatro popular de calles y plazas. Naturalmente se debe aumentar la enseñanza de teatro. El teatro callejero gusta y por tanto es necesario aprovecharlo al máximo; pero aún la escuela no lo ha recogido. Lo mismo se puede afirmar de los mimos.

Algo similar sostenemos sobre los músicos ambulantes.

Pero el profesorado del país no se halla preparado para afrontar estas nuevas formas culturales activas.

Los currícula deben afrontar el caso; la realidad está allí, enseñándonos.

Asimismo se debe perfeccionar la técnica de los debates del profesor con la gente de cada pueblo, de cada barrio. Hay que saber centrar las discusiones.

Antes se enseñaban cursos lindantes con estas actividades. En otros países forma parte de los programas de estudio.

Hagamos lo propio. El pueblo está mostrando el camino, en las calles.

Reiteramos: Hace tiempo decía Manuel González Prada que «la escuela es la cárcel del niño». No dejemos ahora que la escuela encierre al maestro; éste, fundamentalmente, debe proyectarse hacia la comunidad en un mundo en rápida evolución y en un país que se resquebraja por todas partes.

Definamos metas. Suprimamos ese inútil pedagogismo recargado. Demos énfasis a las ciencias mismas. Volquémosnos a la colectividad. Aumentemos las actividades extra-programáticas como el cine, el teatro, el mimo, la danza, el canto y el deporte. Hablemos con el pueblo y preguntémosle qué educación quiere. Enseñémosnos mutuamente.

(Fragmentos de la intervención sostenida en la Primera Jornada de Reforma Curricular de la Universidad Nacional de Educación, La Cantuta, organizada por el Tercio Estudiantil, 1985).

2.2 LA SOLIDARIDAD DE LOS CRIOLLOS PROGRESISTAS:

Es común echar en un solo saco a todos los criollos del Perú. Esta actitud es injusta. Contra el discurso demagógico, tan común en nuestros políticos republicanos, se cuenta con manifestaciones puras de un anhelo solidario entre todos los nacidos en nuestro suelo; marcadamente aquel empeño procede en lo fundamental de los criollos pobres, de las capas medias. El primer grito resonante en tal sentido lo lanzó Mariano Melgar, el montonero fusilado en Umachiri en 1815. Aquel joven genial (poeta, ideólogo, músico, jurista, soldado) expresó su solidaridad con el indio en muchos escritos y particularmente en la Oda a la Libertad, donde expresa de los compatriotas más oprimidos «cautivos habéis sido en vuestro suelo».

Melgar respaldó con su vida y su lucha heroica tales palabras. Igual los próceres criollos tupamaristas caídos en combates como P. F. Bermúdez. Pero casi dos siglos antes un todavía desconocido fraile limeño, Buenaventura de Salinas, había efectuado las más terribles denuncias en torno a la postración de las mayorías en el país.

Muchos han sido, posteriormente, instalada ya la República, los que se manifestaron en pro del indígena, relación humana sin la cual no existe unidad posible en nuestro país. Un buen resumen lo dio el historiador Jorge Cornejo Bouroncle en su libro Banderas de la Patria,

aparecido en el Cuzco, donde escribiría rotundamente:

«Indios, estos compatriotas nuestros, que por necesidad han tenido que cambiar su psicología, en defensa de sus propias vidas, en defensa de sus menguados mendrugos, en defensa de sus tierras, en defensa de sus hijos, de la tradición del Perú mismo, que ellos son y representan más que nadie, en la historia y en la gloria nacional; carne gloriosa de cañón en las batallas, mano amiga de la tierra en la paz; nervio en las minas, en las fábricas, en los talleres, en los transportes; en la marina, en la policía, en el ejército; indio que ofrece su sangre por la patria, sin pedir ni esperar nada; héroe auténtico de estas latitudes andinas».

El más alto exponente del clamor indigenista lo daría el tribuno Manuel González Prada, a pesar de que pertenecía a familias coloniales antiguas. En su artículo precisamente titulado «Nuestros Indios» habría de denunciar las tropelías con que constantemente lo amagaba «la República». Con indudable pesimismo en lo tocante a una fraternidad peruana -por lo menos en las condiciones en que vivió- el apóstol manifestaba: « el indio se redimirá merced a su esfuerzo propio, no por la humanización de sus opresores. Todo blanco es más o menos un Pizarro, un Valverde o un Areche» (p. 388). Precisaba además que si la encomienda ha sido suprimida, esto no significa mucho, pues tras la llamada Independencia «quedan los trabajos forzosos y el reclutamiento. Lo que le hacemos sufrir basta para descargar sobre nosotros la execración de las personas humanas. Le conservamos en la ignorancia y la servidumbre, le lanzamos a destrozarse en las guerras civiles y de tiempo en tiempo organizamos cacerías y matanzas como las de Amantani, Ilave y Huanta» (Horas de Lucha. pgs. 326)

A González Prada se lo considera como el mentor intelectual del pensamiento de avanzada del Perú en las décadas iniciales del siglo XX; particularmente influenció a José Carlos Mariátegui y Haya de la Torre, en sus primeras etapas.

Entre los defensores del indio destaca el rico y culto puneño Juan

Bustamante. Personaje que viajó por todo el mundo, se halló en condiciones de observar mejor la postración del antiguo pueblo incaico, especialmente en las áreas puneñas y del Cuzco. Habría de resumir sus experiencias en obras nacidas en 1845, primero en Lima y luego en Francia. Entre otros conceptos, expresó:

«Los indios son esclavos del indecente y brutal despotismo de unos cuantos vecinos llamados mistis, falange de pillos descarados llenos de soberbia» opinaba, resumiendo la situación del agro surandino. Moriría asesinado, al caer prisionero tras dirigir una sublevación aimara en tierras puneñas. Preso, pereció a culatazos y puntapiés.

Por esos mismos años, otro militar progresista, el coronel Narciso Aréstegui, de la tradición social de Ramón Castilla, había escrito «El Padre Horán», la primera obra literaria indigenista; y el Coronel Pedro Ruiz Gallo reivindicaba en sus pinturas al prócer Túpac Amaru. Por su lado el comandante Julio Guerrero, secretario de Cáceres, reivindicó el valor bélico montonero frente a Chile; el General Felipe de la Barra, más limitadamente, hizo lo propio respecto a varios jefes incaicos ante los españoles.

Destacados artistas han asumido también un rol de sincero acercamiento al mundo indio. Tenemos el caso de un criollo como Manuel Acosta Ojeda, un negro como Nicomedes Santa Cruz, una nisei como la Princesita de Yungay, una criolla muy blanca como Alicia Maguiña. Esta lista no es sino una breve reseña de centenares de nombres. Pero sucede que en muchos casos se trata de creadores cuyas obras no se encuentran todavía al alcance de los mayoritarios sectores indígenas del campo y la ciudad. Podríamos citar también a Juan Ríos y a Fernando Szyszlo.

Además los indios, con razón, siempre desconfiaron del grueso de las opiniones criollas (es que eran volcadas por los políticos). Tal actitud empezó cuando el Congreso Constituyente de 1822 lanzó un manifiesto a los indígenas del país, diciendo, «no os asombre que os llamemos hermanos». El campesinado y otros sectores tomaron con

recelo ese canto de sirena, que sin duda no reflejaba el sentimiento de la mayor parte de los asambleístas criollos reunidos en Lima; buscaban ellos apenas carne de cañón para enfrentar a las huestes realistas que asomaban cada vez más fuertes en los Andes, precisamente formadas con tropas quechuas y aimaras que se batían muy bien, venciendo, a las fuerzas patriotas. Distinta actitud asumirían los indios al llamado de Melgar y de los hermanos Angulo. El propio caudillo quechua Pumacahua (con todo su tremendo pasado virreinal) acabó siguiendo a José Angulo en 1814.

La unidad real es asunto de suyo muy complejo; es un problema de cultura y de comunicación, que solamente la Escuela puede proporcionar. Salvo que se busque la destrucción de toda la cultura andina, para crear un «peruano» sin pasado alguno, amorfo e incoloro; juego en el cual parte de los educadores podría estar cayendo sin darse cuenta.

2.3 LAS VÍAS DE COMUNICACIÓN:

Son un factor de consolidación de la cohesión del país, hablando en general.

Los caminos carreteros cubren hoy buena parte del Perú. Aunque nuestra red vial es de las menos densas del planeta, de todos modos, bastante se ha avanzado. Sobre todo si pensamos que hasta hace un siglo nuestros caminos seguían siendo los de los reyes Incas, apenas adaptados para mulas. La rueda jamás pudo vencer al desierto, las nieves y las selvas, hasta la llegada del motor y de las turbinas. Los trenes empezaron a romper aquel cerco, durante la segunda mitad del siglo XIX. Y todos sabemos que el avión ha llegado donde la rueda no existía. La aviación cumple así un rol esencial en la tarea de unir un territorio tan fragmentado. Tarea más fácil ahora con los progresos tecnológicos de las máquinas aéreas.

La aviación ha contribuido notoriamente a unir diversos puntos del país, a los cuales se llegaba antes en muchos días y hasta en varias semanas (caso de lugares del Ucayali y el Marañón y el Amazonas). Pero son enlaces a nivel de grupos superiores y de la alta clase media solamente.

Los ferrocarriles en su época cumplieron un cierto rol unificador, pero mucho distaron de ser el medio de desarrollo y unión que soñaron Manuel Pardo y José Balta; en la actualidad van siendo abandonados por sus costos de mantenimiento.

Los Presidentes Augusto B. Leguía y Fernando Belaúnde han sido los mayores propulsores de caminos durante el presente siglo XX, bajo inspiraciones similares.

NUEVOS PROBLEMAS:

Las vías de comunicación unen, como su propio nombre lo indica. Pero en su multiplicación se han presentado problemas inexistentes en tiempos antiguos; asuntos que no previeron los teóricos de ferrocarriles y caminos en el siglo pasado.

Sencillamente porque hoy suele ocurrir que esas vías puedan disgregar regiones atrasadas al motivar una emigración hacia las ciudades mayores. En esta línea es que Lima (convertida en «la Horrible») ha llegado a ser una megápolis, esto es una ciudad enorme; una de las urbes mayores del mundo, con ocho millones de pobladores que, en su mayor parte, alcanzan apenas niveles del llamado «cuarto mundo». Demás decir que, dentro de estas circunstancias, difícilmente se cumplen las posibilidades de un mayor acercamiento entre todos los nacidos en el Perú. Al contrario, pueden ahondarse las diferencias. la miseria y la segregación son más soportables cuando no existe un punto de referencia tan claro como ocurre en las grandes urbes. Los contrastes rotundos empujan generalmente a mayores divisiones; aunque también ocurre que muchos son los que, en medio de pocas

penurias, avanzan a mejores posiciones que las sufridas en las aldeas remotas. Pero al margen de cualquier debate académico en torno a esta materia (sobre migraciones internas se han realizado decenas de reuniones) el hecho es que los campesinos, indígenas en su mayoría, prefieren la ciudad. Al igual que en la mayor parte del orbe. Lo cual reabre ciertos problemas, ya en el interior de las metrópolis y con nuevas peculiaridades.

2.4 HUMANITARISMO DE EXTRANJEROS CULTOS:

Mientras el indio -mayoría neta en el país- era discriminado, despreciado y naturalmente explotado por sus «paisanos y compatriotas» (incluyendo entre estos a la enorme mayoría de mestizos) se registraba el curioso caso de la solidaridad de numerosos extranjeros, incluso españoles, que visitaban o vivían en nuestro país. Guiados por sentimientos humanos y/o cristianos, esos hombres no pudieron menos que sobrecogerse al contemplar la forma como vivía el indio.

En la Colonia se registraron varios casos de piedad, que aumentaron durante las guerras de la Independencia y, como es natural, a lo largo de las décadas de la República. El primero en lanzar una queja amarga acompañada de una definición social fue el Mariscal Guillermo Miller, ese inglés tan valiente que lucía con orgullo sus veintitrés cicatrices; autor de la mejor y más amplia versión de las guerras separatistas peruanas, Miller estampó una frase definitiva: el indígena -apuntó en sus Memorias- «es tratado infinitamente peor que se trata a los esclavos negros en cualquier parte del mundo» (II, 133). Sintió pena aquel gran guerrero por aquellos de quienes aprendió el uso del poncho, a mascar coca y algo de quechua; por eso los montoneros le profesaban afecto, además de respeto.

De San Martín -aparte de sus leyes- no conocemos opiniones de caracter sociológico, aunque si de Simón Bolívar, que era en realidad un revolucionario. Bolívar, (cuya acción en el Perú se halla satanizada

por una Historia Oficial escrita para encubrir a los traidores) era un lector de Rousseau, de Voltaire, de Montesquieu y de d'Alembert. Creía en los derechos humanos que la Revolución Francesa había propagado y creía también en las leyes británicas. Con tal formación dijo que los indios eran los mejores peruanos.

Para entonces ya Alexander von Humboldt -el mayor sabio de la época- había remarcado las condiciones de los indios para superarse estimulando su «amor al orden y a la jerarquía» (p. 74) en lo cual acertó plenamente. Pero más allá que el alemán fue el inglés Sir Clement Markham, que tanto y tantas veces recorrió la sierra peruana, diciendo que el indígena poseía todas las condiciones para mejorar progresivamente de la postración que sufría: son remarcables, agregaba, como raza, su valor personal su increíble dureza ante la fatiga y su ingenio», aunque también se refirió a los defectos, para los cuales mostró comprensión: el alcoholismo y el ocio, «comunes en todo el bajo pueblo». Indicaba que muchos de origen indio habían alcanzado altas posiciones tras la Emancipación, como Santa Cruz, Gamarra y Castilla, que tenían considerable sangre india en sus venas, aunque en los dos últimos bastante mezclada con africana y europea (238, Cuzco y Lima).

En general, los llamados viajeros -viajeros cultos se entiende- adoptaron una posición de crítica frente al Estado Criollo. A veces moderada, como el caso del suizo J.J. Von Tschudi, que censuraba el tratamiento de «indio bruto» que proferían los de la colectividad dominante del Perú y también los mestizos: «ellos, ciertamente, no merecen ese comentario» decía el eminente sabio (p. 82).

«Los españoles -sostenía Ernest Middendorf- aquel culto médico alemán que pasó una treintena de años en nuestro país abusaron de la naturaleza tímida de los aborígenes» confundiendo él la aplastada grey republicana con el conjunto de lo que fuera el Incario, (donde primaban guerreros acaso demasiado feroces; aristócratas que, precisamente, moldearon el carácter de los vasallos, campesinos fundamentalmente). Pero es más cercano a la realidad lo que dijo

después: «los descendientes de los españoles, la clase dominante actual, sigue ese mal ejemplo hasta estos días. De allí resulta que los indios, al no encontrar ningún oído para sus quejas, se alzan de tiempo en tiempo en sangrientas sublevaciones, a pesar de su humildad y carácter sumiso; entonces dan rienda suelta a su odio retenido cometiendo horripilantes actos de crueldad», hasta que debido a la superioridad de las armas represivas, la situación vuelve a su estado anterior.

Cree Middendorf, exagerando, que la «prolongada dominación ha ahogado en parte el anhelo de independencia y el deseo de ser libre; asimismo admitimos que el hábito de obedecer se ha hecho en él parte de su naturaleza y que necesita de cierto trato paternal, pero sostener que está conforme con el modo que se le trata actualmente, es lo mismo que creer que se siente feliz una mula obligada a poner en movimiento la piedra de un molino durante todo el día y con escaso forraje».

INDIOS COLONIALES E INCAICOS

Un asunto que cabe manejar con cuidado en un país que va perdiendo la memoria histórica, es el de la igualdad teórica de indio con miseria. Tanto pesa este prejuicio en la época actual, que según ciertas encuestas, bastante gente identifica las etimologías (sin uso de este nombre) de indígena e indigente. Sabemos que nada tienen que ver entre si pero numerosos son los que se resisten a creer que en la Colonia hubo indios ricos y hasta riquísimos (Choquehuanca, Pumacahua, Guarachi, Catalina Huanca, etc); y desde luego, cultos en una significación europea, en muchos casos. La República es la etapa que, en medio de flamantes discursos, trituró del todo a los indígenas, caciques y ricos incluidos. Sólo quedó la miseria, el harapo.

W.B. Stevenson, inglés partidario de San Martín y de Bolívar hubo de referirse a indios muy cultos en Lima y otras ciudades. Entre ellos «estaba Manco Yupanqui, de Lima, Protector General de Indios, a quien conocí. Era un buen conocedor del latín, muy versado en las

lenguas inglesa y francesa, y considerado el mejor graduado en griego de la ciudad» y bastará este caso entre los que cita (CDIP, Viajeros. III, p. 210).

2.5 EL INDIGENISMO:

Es un movimiento social y artístico cuyos sostenedores han reivindicado las formas de vida de los indios (o indígenas), evocando a veces los tiempos prehispánicos. Tiene algo del costumbrismo y del realismo.

Las raíces del indigenismo ¿que nunca es indígena? emana de los primeros tiempos de la Colonia, gracias a españoles y mestizos ilustres. La tendencia se fue fortaleciendo y alcanzaría su máximo esplendor cuando la década del veinte en este siglo. Conjugando ideas del ya desaparecido Manuel González Prada, y aportando las propias, habrían de señalarse tres pensadores que por un buen tiempo se acercaron en ideas: José Carlos Mariátegui, Luis E. Valcárcel y Haya de la Torre. Pero el indigenismo cubrió a centenares de intelectuales y artistas. Bastante arraigo cobró en las artes pictóricas la tendencia de José Sabogal. Mucho antes había brillado Clorinda Matto de Turner, en novela. Y aunque se ha venido atenuando, el indigenismo vive modificado en tendencias diversas. Cumplió una misión al oponerse al hispanismo dominante, que sólo veía un «Perú Español».

El radicalismo étnico de aquellos tiempos fue tan agudo que el Presidente Augusto B. Leguía, durante el oncenio (1919-1930) acusó a varios partidos y dirigentes (apristas en especial) de predicar «la guerra de razas». Eran épocas en verdad en la cuales todos clamaban por el indio; pero curiosamente la aplastante mayoría de aquellos dirigentes políticos pertenecían a la colectividad criolla.

El indigenismo de esta centuria también se explica, en gran medida, por el hecho que los finales del siglo XIX y los principios del XX (que es el nuestro) marcaron el esplendor de lo que se ha llamado

«el racismo científico», dentro del cual varios autores pretendían probar la inferioridad de ciertas razas. En el Perú la carga mayor del sector blanco (o criollo) estuvo contra el indígena. Se llegó a soñar con «un Perú sin indios» y el exterminio a cañonazos nunca fue excluído del todo y hasta se teorizó un tanto al respecto; (actitud que trataba de imitar lo ejecutado en Chile, Argentina y los Estados Unidos). Contra tales tendencias insurgieron autores como el neo-positivista Manuel Vicente Villarán, quien con acento claro precisó: «Todo ha degenerado en el Perú excepto el indio». Fueron frecuentes sus referencias a la grandeza pre-hispánica para cimentar sus posiciones, frente a una oligarquía frívola que jamás fue clase dirigente; sólo dominante.

Conviene sin embargo, tener cuidado en no colocar «indigenistas» a quienes han escrito, especialmente en novela con temática india. A veces su concepción es adversa a los peruanos de sangre india. Un caso notable sería el de Enrique López Albújar, uno de nuestros laureados narradores, autor de cuentos de tanta calidad como «El Campeón de la Muerte», pero que llegó a veces a sostener conceptos muy adversos alrededor de los indígenas.

Lo mismo en parte podría decirse en torno al folklore mismo y a la literatura quechua. Queda todavía en la penumbra la trágica muerte, por sus peones y colonos, del mayor poeta quechua de este siglo (calificativo dado por José María Arguedas), Andrés Alencastre, más conocido como Killko Waraka; asesinato, linchamiento terrible, que nos revela las hondas complejidades del alma «peruana».

2.6 EL NEO INDIGENISMO:

El indigenismo se renovó en el llamado neo-indigenismo. Especialmente en la literatura. En este campo la figura más representativa es Manuel Scorza (1929-1983) quien se propuso como meta narrar las luchas de las comunidades pequeñas contra una poderosa empresa norteamericana y las fuerzas represivas locales.

Pero su obra desbordó la saga de cinco tomos para volcarse hacia otras formas; decenas de reportajes en publicaciones de decenas de países por ejemplo, luchas políticas, retorno a la poesía. Scorza, que era al morir el más traducido de los autores peruanos, fue hijo de obrero y de comunera.

En el nuevo indigenismo pueden ser agrupados -al decir de los críticos- varias decenas de autores nuevos y otros que se han acercado más al campesino. Carlos Zavaleta es un nombre importante. Varios de ellos han enseñado en nuestra Universidad como Miguel Gutiérrez, Víctor Zavala y Miguel Angel Huamán. Otros actúan en esferas distintas, como Oscar Colchado.

Pero existen también autores más moderados: Edgardo Rivera, Eleodoro Vargas Vicuña, Marcos Yauri.

Quien quiera mayor información sobre el tema puede consultar «La Narrativa Indigenista Peruana» de Tomás G. Escajadillo (Lima, 1984).

La crítica ha desdeñado igualmente la tendencia de escribir la historia y la vida de los indios, que caracteriza a varios científicos sociales, dentro de la Antropología, la Sociología y la Historia; en el interior de tales temáticas coexisten diversas posiciones, a veces antagónicas.

2.7 LAS TESIS MESTICISTAS:

Nos preguntamos también ¿cómo denominar la orientación doctrinaria de la intelectualidad conservadora en pro de un mestizaje racial y cultural como solución a los problemas del Perú?

El tema es difícil. Ha sido bastante criticado por ideólogos de diversos signos. Pero al margen de lo que nosotros podamos sostener, lo cierto es que, como hecho biológico el mestizaje avanza. Hace

tiempo que está presente, desde 1532, con resultados que se hallan a la vista en millones de peruanos, así como artes y artesanías espléndidas.

Nosotros pensamos en el Perú como un país de «todas las sangres» como decía José María Arguedas, un país que busca su identidad mediante múltiples perspectivas culturales.

Otro escritor que enfocó la mezcla de razas en el Perú fue Ricardo Palma, en frase que hizo fortuna: «quien no tiene de Inga, tiene de mandinga». Como se sabe, los mandingas fueron una de las tribus negras que más esclavos aportó a nuestra patria; en cuanto a Inga es sólo el nombre erudito de Inca.

La frase de Palma merece sin embargo un agregado. Tratándose de la costa, se tiene de los tres grupos porque, a la verdad, raro es el costeño que no tenga de blanco, de negro y de indio, en las más diversas proporciones (y no es una excepción quien escribe estas líneas). Casi diríamos que nos falta una denominación para el personaje más común, algo así como un triple de sangres. No faltan los que tengan las cuatro, mezclados con chino o con japonés, pero son más raros.

Así es el crisol inmenso del pueblo del Perú.

2.8 EL FACTOR RELIGIOSO:

La religión no es un elemento constitutivo de la nación. Tanto es así que son numerosas las naciones que muestran dos o más credos (Alemania, Estados Unidos, etc); pero es elemento que puede reforzar los demás cimientos. En países de frágil estructura nacional su rol puede ser aun más importante.

Hace siglo y medio el culto sacerdote Bartolomé Herrera, indiscutido líder ideológico del pensamiento conservador del Perú de ese entonces opinó así:

«Una nación en la que existen todas las razas y en que estas razas se encuentran mezcladas de todas las maneras posibles; una nación en que están los hombres separados por caudalosos ríos, por inmensas montañas y por grandes distancias; una nación en que el carácter y las costumbres de los habitantes son tan varios; una nación en la cual si se toman tres hombres, uno de los Andes y uno de cada uno de sus lados es imposible que ningún extranjero a quien se presenten crea que son compatriotas; una nación tan escasa de vínculos sociales, ¿puede considerar cosa indiferente conservar o destruir el vínculo de la religión que es el único, tal vez, que une a sus miembros?». (T. IV, ps. 210-211).

Años más tarde otro pensador, Victor Andrés Belaúnde, fundador del tercer «Mercurio Peruano» (VII-1918), revista que ha cumplido una significativa misión en la cultura peruana conservadora se abocó a la tarea de relievar el factor religioso católico como elemento unitario en un país resquebrajado. Es señalable el cursillo que dictó en 1951 titulado. «La Evangelización en la formación de la conciencia nacional en el Perú». Al respecto conviene transcribir lo siguiente: «La fe, introducida por medio de la prodigiosa cultura hispánica que sirvió como el instrumento valioso de la doctrina católica, ha creado nacionalidades, ha moldeado países». Para Belaúnde y una gran escuela que comparte su interpretación, la fe católica constituye la esencia de la «peruanidad».

Esta, y no otra, fue la razón por la cual varios personajes de espíritu liberal miraban con recelo la presencia del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), institución que, como se sabe, difunde uno de los credos evangélicos. Pero su accionar es ya cuestión menor, dada la multiplicidad actual de diversos credos cristianos, hoy en día más de doscientos. De origen norteamericano casi todos. Muy extraños algunos de ellos.

Ha crecido también el número de ateos y agnósticos.

Pero la enorme mayoría del país sigue siendo católica y se

vigoriza en variados aspectos gracias a su vinculación con los sectores más necesitados a través de una política asistenciaria (las limosnas de antaño, modernizadas)y una prédica a favor de «los pobres» que alcanzan su nivel más extremo con el sacerdote Gustavo Gutiérrez y su Teología de la Liberación, que ha logrado niveles internacionales relumbrantes fuera del país.

Y el padre Manuel Marzal, sacerdote progresista, ha sostenido en uno de sus libros más importantes, que el catolicismo sigue siendo el mayor factor de unidad en el Perú, coincidiendo así con otros religiosos sin excluír a Bartolomé Herrera.

2.9 DIFUSIÓN DEL FOLKLORE:

La difusión del folklore es otro elemento que contribuye en la actualidad a consolidar la peruanidad.

La enseñanza de las artes populares, especialmente de las andinas, reviste la más alta trascendencia en un país como el nuestro, con profundos desgarramientos históricos. El arte siempre eleva el espíritu y fomenta la unión, pero la enseñanza de lo nuestro se halla muy postergada. La cultura criolla europeizante ha estado muy lejos del Perú profundo.

Debe procurarse la difusión del folklore, pero por personas que amen y conozcan sus materias. A veces existen profesores que no se interesan o que desconocen las esencias del folklore y deforman sus tradiciones. Agregan notas en la música y balletizan las danzas. Por ello resulta deseable que los profesores puedan ser, en la mayor parte de los casos, lo propios intérpretes de las artes populares. Sabemos que esto resulta difícil, pero peor es la existencia de un neo-folklore inventado en diversos «centros» y **hasta en las universidades**. Un folklore que, contradiciendo al nombre mismo, es absolutamente desconocido por el pueblo. Tiene que respetarse la riqueza de las artes populares del Perú como asiento de numerosas culturas y grupos

étnicos, contamos con muchas fuentes, no dejemos que se pierdan o esfumen.

Por ello todo esfuerzo en pro de la defensa del folklore es importante y respaldable; y para su difusión tenemos el apoyo espiritual de los maestros y profesores del Perú, que, casi sin excepciones, lo sienten como propio.

Aunque todavía existe marginación en la radio y la televisión, el arte popular se sostiene a nivel de fiestas agrarias y las institucionales de los miles de clubes provinciales y distritales de las ciudades, especialmente en Lima. Los músicos ambulantes juegan también un rol señalable en este proceso de integración, que se mezcla con el de la música criolla que actualmente lucha por sobrevivir.

2.10 PERUANIDAD E IDENTIDAD

Desde hace veinte años se halla muy en boga hablar de identidad nacional. Confieso que prefiero el rotundo concepto de **peruanidad**. Fuerte y múltiple.

2.11 PERUANIDAD:

Así es nuestro país, crisol de razas que se van fundiendo y dando frutos culturales maravillosos. Tal vez Piura sea el pedazo del Perú que nos precede en peruanidad y donde menos agudamente se sienten los desgarramientos y males como el racismo. Al fin y al cabo es tierra de tallanes y mangaches, de chalacos y chinacos, de criollos y de rubios; una Piura cuyo primer alcalde fue un moro converso llamado Gonzalo Farfán de los Godos; comarca que ha sabido plasmar un arte en Chulucanas, donde por primera vez afloran cholos con rostros pujantes y a veces felices; que tiene altivas comunidades campesinas como Catacaos; terruño de Luis A. Eguiguren -el aristocrático estudioso tupacamarista- y cuna de Miguel Grau, que con su marinería

morena supo contener por medio año al agresor del sur en 1879.

Los sectores peruanos de ancestro predominantemente indígena y nosotros los criollos debemos -mirando al futuro- poner el énfasis en lo que nos une y no en lo que nos desune, en lo positivo y en lo negativo, remarcando que ias luchas por las mejoras económicas y sociales deben librarse por encima de los prejuicios raciales y al margen de recuerdos sobre un pasado interno que los criollos conscientes reconocen como conflictivo y hasta escabroso.

Cabe así acoger los llamamientos solidarios de hombres como Jorge Basadre y los mensajes de unidad proclamados por el mayor peruano de la historia, Túpac Amaru, que en 1780 hizo bandera de la idea de «amparar a los criollos, mestizos, zambos, indios, por ser todos paisanos y compatriotas».

Las élites dirigentes perciben la necesidad de despertar valores y objetivos nuevos. Pero todo este esfuerzo será poco si sólo se efectúa en la escuela y en la Universidad. El niño y el joven ya no tiene su principal fuente de formación en el maestro y los padres, sino en la televisión; con la cual pasan, además el mayor número de sus horas diarias. El Estado, cualquier Estado, deberá buscar **un nuevo tipo de relación** o de diálogo con la televisión si es que realmente se desea la unidad nacional étnica y cultural.

En suma, el Perú «pequeño planeta», posee quizá la más alta potencialidad del género humano; no sólo con «todas las sangres», sino con todas las tragedias y grandezas más disímiles. Suma de identidades, algún día un Estado fuerte, o una sociedad vigorosa, sabrá proclamar al orbe de nuestra grandeza unitaria, la peruanidad.

2.12Breve Antología: Adoum; Basadre; Cheikh Anta Diop; Estado Peruano; Haya de la Torre; Mariátegui; Zuidema.

ADOUM, JORGE ENRIQUE

LAS HADAS LAS PREFIEREN RUBIAS

Todo niño, en un momento o en otro, quisiera ser príncipe o princesa», dice Bruno Bettelheim. Pero ¿qué niño del trópico o del páramo latinoamericano habría jamás soñado con ello de no haber sido por esas imágenes impuestas (la de los cuentos de hadas), vueltas más concretas por el realismo a veces brutal de los grabados de Gustavo Doré y los melosos dibujos de Walt Disney, y aparentemente más verdaderas por las representaciones teatrales en que se hace participar a los escolares? Dados los autores y los destinatarios de esos cuentos, en ellos los reyes y las reinas, los príncipes y las princesas son inevitablemente generosos y caritativos, amados por sus súbditos, respetados por sus vecinos: no tiene ejército ni policía (a lo sumo, guardabosques compasivos), jamás han declarado la guerra ni, con excepción de las madrastras temibles, han ordenado la muerte de uno solo de sus vasallos. No deberá crecer mucho el pequeño latinoamericano para darse cuenta de que, frente a su realidad, todo que no fue sino una mentira de adultos.

Es obvio que en cuentos europeos que recogen tradiciones escandinavas, germánicas o eslavas los personajes tengan la piel blanca, los ojos azules y rubios los cabellos (con la sola excepción de Blanca Nieves, de pelo «negro como el ébano»). Pero en nuestras sociedades en las que la discriminación económica coincide casi siempre con otra índole racial, la tácita identificación de ese tipo de belleza con la bondad puede transformar en un sentimiento de inferioridad la justa disconformidad de las muchachitas indígenas, mestizas o mulatas, ya marginadas en la escuela y en la vida por niñas más o menos blancas, de las que generalmente son sirvientas. En la versión de Cenicienta de los hermanos Grimm, la identificación es expresa: «Esta mujer (la madrastra) había llevado con ella a sus dos hijas, que eran bellas y blancas de rostro pero de corazón malvado y negro». (El subrayado, obviamente, es mío. La conjunción adversativa delata una ideología al establecer la excepción. Basta con invertir la fórmula y decir que las hijas «eran feas y negras de rostro, pero de corazón bondadoso y puro», para que la aberración racista.

por involuntaria que sea, aparezca con toda su brutalidad). De ahí que en nuestros países resulte más consoladora, o en todo caso menos cruel y hasta justa, la historia del patito feo del gran Andersen.

Uno de los contenidos capitales de esa literatura -de esa ideología- es la solución de los problemas por medio providenciales, ajenos al esfuerzo humano, lo que constituye además el premio a la sumisión: un hijo de cambiará la existencia de Cenicienta y otro la de Piel de Asno, un príncipe devolverá la vida a Blancanieves y otro a la Bella Durmiente del bosque, un dragón y un mosquetero llegarán a tiempo para salvar a la tercera mujer de Barba Azul. Doscientos años más tarde, la moraleja se moderniza: la pobre empleada que lava los vasos en un bar, a la hora de cerrar, entona una canción, y el productor de películas, retardado en un rincón, la «descubre» y la convierte en estrella de cine.

Jorge Enrique Adoum, ecuatoriano, ha publicado unos diez libros de poesía representados en su antología No son todos los que están Poemas (1949-1979), una novela Entre Marx y una mujer desnuda y dos obras de teatro, La subida a los infiernos y El sol bajo las patas de los caballos, traducida a varias lenguas.

BASADRE, JORGE

EL PERU MULTIPLE

Jorge Basadre es uno de los hombres que más ha reflexionado sobre el Perú, tema que a veces lo obsesionaba. Entre otros temas trató de definir a nuestro país. En verdad, hay varios Perús. Pero son dos los principales, el Perú criollo y el Perú indio, con los nombres que se quiera. Alguna vez Jorge Basadre se refirió a la distancia entre las dos colectividades en el área política. Fue en una de las páginas de un memorable libro jamás reeditado: «La Iniciación de la República»:

«Hubo devoción fiel del indio por el caudillo que se hermanaba con sus penalidades; pero no tuvimos una figura como Belzu en Bolivia que incitó a la soldadesca y a la plebe removiendo sus rencores contra las clases educadas. La «palabra de orden» de ninguna revolución fué escrita dicha en quechua. A pesar de todas las alternativas del oleaje de las revoluciones y de la anarquía, nadie alzó como una bandera las tradiciones, los usos, los detalles característicos de la serranía. Hay, en cambio, muchos episodios que demuestran la ausencia en que el indio estaba respecto no sólo de la realidad política sino aún de la realidad patria; uno de elllos es el del «Hombre de la Bandera» en Huánuco que, cuando la invasión chilena a consecuencia de la Guerra del Pacífico, permaneció primero indiferente para la ignorancia por la que ella significaba y que sólo cuando se dió cuenta que los invasores traían consigo la desolación y la ignominia, supo ser un héroe»

CHEIKH ANTA DIOP

LOS TRES PILARES DE LA IDENTIDAD CULTURAL

La identidad cultural de un pueblo depende de tres factores principales: el histórico, el lingüístico y el psicológico (este último, entendido en su acepción más amplia, puede abarcar las particularidades religiosas). La importancia de esos factores varía según las circunstancias históricas y sociales de cada sociedad. Sin la concurrencia de los tres no puede haber identidad cultural plena, ya se trate de un pueblo o de un individuo.

¿Puede establecerse una jerarquía de esos factores o bien intervienen por partes iguales en la configuración de la personalidad cultural?

La conciencia histórica es el baluarte más sólido que un pueblo puede erigir contra todas las formas de agresión exterior, ya sean culturales o de otro tipo. De ahí que en los contactos entre civilizaciones -por ejemplo, es un proceso de colonización- los colonizadores se esfuercen por debilitar, cuando no destruir, la conciencia histórica del pueblo colonizado.

El ejercicio de la soberanía nacional es pues la mejor escuela del espíritu y del alma de un pueblo, el único medio de mantener despiertas sus virtudes cardinales.

Es difícil afirmar cuál de los dos factores, el histórico o el lingüístico, es más importante.

CHEIKH ANTA DIOP (1923-1986). antropólogo y físico senegalés, ha sido uno de los artífices mayores del renacimiento de la historiografía africana. Profesor de egiptología en la Universidad de Dakar, fundador y director del Laboratorio de Radiocarbono y de Medición de las Radiactividades Débiles del Instituto Fundamental de Africa Negra, fue uno de los miembros más activos del Comité Científico Internacional para la redacción de la Historia General de Africa en ocho volúmenes que se aplica actualmente con los auspicios de la Unesco.

ESTADO PERUANO

LA AUTONOMIA DE LAS COMUNIDADES INDIGENAS

Respecto a tema tan conflictivo en el Perú, nos parece oportuno reproducir un cable publicado en «El Comercio» de Lima el 24 de octubre de 1996:

Derecho de comunidades indígenas no puede atentar contra unidad del Estado

Aseguró el Perú ante un grupo de trabajo de la ONU

Ginebra, 23 (EFE).- El reconocimiento de las comunidades autóctonas no puede ir en contra de la unidad del Estado, afirmó hoy la delegación peruana ante el Grupo de Trabajo de la ONU que estudia el Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Eduardo Pérez del Solar explicó que por ello el reconocimiento a la libre determinación de estas poblaciones debe quedar delimitado para garantizarles «elevados niveles de autogobierno con la mayor autonomía e independencia».

Añadió que, «como contrapartida esos niveles no pueden atentar contra el legítimo derecho del Estado a la integridad territorial, la seguridad y la soberanía».

Indicó que su país está en posición de aceptar la mayoría de los artículos del actual proyecto de declaración, pero insistió en que artículos como el de la libre determinación sin una mayor especificación son «políticamente impracti-cables en el Perú», que respeta «la identidad cultural de los indígenas, la propiedad de sus tierras, su organización en el trabajo comunal y en el uso y disposición de las tierras».

Este asunto tiene que ver con tesis planteadas antaño por el Comintern.

dependencia internacional de la Unión Soviética, respecto a las colectividades aborígenes de varios países de América, el Perú entre ellas. Aquí se llegó a hablar, en un momento, de Repúblicas Quechua y Aimara. Todo ello cobró más volumen a raíz de la publicación en Moscú de un vasto trabajo de José Stalin sobre «El Problema de las Nacionalidades», en la década del 1930.

En Bolivia es donde más radicalismo existe en esta materia, aunque por otras vías ideológicas. El ala radical del Movimiento Tupac Katari lanzó la consigna «Bolivia para los Indios», aunque los tupakataristas moderados sólo clamaban por una «Bolivia para los Indios».

En lo que toca al mundo aimara, (el más sólido y coherente de los sectores indios, geográficamente compacto), más de un dirigente se ha referido a una futura República aimara, que reuniría a los nacidos en Bolivia, Perú y Chile, en este orden. En Chile existe un buen número de iamaras en las alturas de las vastas circunscripciones de Arica y Tarapacá; aunque la política oficial del gobierno de Santiago es «chilenizar» de prisa a todos esos grupos, empezando por el idioma.

Conviene aclarar que en Bolivia los quechuas son más numerosos que los aimaras; contra lo que se cree.

En los últimos tiempos hemos visto en el Perú la extinción de los uros, en los mediados de la presente centuria. Los que hoy se llaman así son aimaras, que imitan a los desaparecidos uros sólo en su forma de habitar en las «islas flotantes»; viven del turismo.

Cuarenta pequeñas naciones indígenas selváticas luchan actualmente por sobrevivir, sobre todo porque muchos de sus miembros, contagiados del nivel social del resto de la colectividad peruana, (al que estiman superior en todo), prefieren asimilar al sistema del capitalismo primitivo que se vive. Pero algunas de esas etnías son relativamente numerosas: los azhánincas o campas, con varias ramas; los aguarunas; y los shipibos (cada una con unos 50 mil integrantes).

Nunca se ha gozado de una política coherente para todos estos compatriotas nuestros; en cuanto al Instituto Indigenista, relativamente importante en épocas de Manuel A. Odría y Manuel Prado, se halla en extinción.

HAYA DE LA TORRE, VICTOR RAUL

Haya ha sido el personaje de mayor actuación política en el Perú y uno de los más prominentes pensadores de América. Terriblemente discutido y negado y apasionadamente seguido, sin duda su calidad de intelectual rara vez fue puesta seriamente en debate.

Mucho más estudiado en el exterior que en el Perú, van aquí la mayor parte de las líneas que escribió en torno a la figura epónima de Túpac Amaru y el tema de lo indio y lo criollo. Sin vacilaciones, fue uno de los precursores de tales temáticas. este artículo fue escrito en el exilio.

EL MONUMENTO A TUPAC AMARU
Berlín (1924)

«Hay tres o cuatro memorias gloriosas y aunténticamente revolucionarias en el Perú, que sería mejor no profanar con homenajes que resultan sarcasmos. La de Túpac Amaru es una de ellas. Es preferible ver olvidado su nombre ahora -que ya resurgirá un día como bandera iluminada de rebelión- a verle honrado en época como ésta. Vale más que se niega diciendo a los niños en las escuelas lo que yo oí a un fraile en la mía: «Fue un indio hereje y bandido». Mientras la raza por cuya libertad él luchó no resurja; mientras no logre la justicia por su mano o por su rifle, más vale impedir que quienes representan «la institución legal» de la esclavitud del indio, se alcen en un gesto de opereta para saludar la memoria de aquél que si viviera caería hoy más que antes quizá en la persecución y en el suplicio.[1]

---

[1] Leguía tiene tres estatuas en Lima.

Nadie puede dudar que Túpac Amaru fue un precursor de la libertad de su raza, y no de esta otra «libertad» que celebra la tiranía con pompas de recurso político, para hacer olvidar crímenes de despotismo. Cada vez sabemos mejor que nuestra independencia de España fue una victoria de los «españoles de aquí» contra «los españoles de allá», y que los que quedaron aquí son tan malos o peores que los de allá. La literatura *chauvinista* y de paga fiscal habla de «libertad» genéricamente, pero lo que Unamuno llama la «infra-historia», lo que está más allá de los textos, que es grito profundo de verdad surgido de la sabiduría dolorosa del pueblo, esa, sabe bien -y cada día con más certeza- que la libertad fue sólo para los «decentes» y que quienes tenían derecho a reconquistarla -el indio en primer lugar- quedaron tan esclavos y tan envilecidos como antes.

Y que el indígena, a pesar de la campaña de animalización sistemática que desarrollan sobre él gobiernos y gamonales -dos palabras que encierran un mismo concepto, en el Perú-, conserva esa maravillosa intuición de su destino, lo prueba su perenne estado de rebelión, esa rebelión que hasta en sus gestos más humildes traza un rictus trágico, terrible. ¿Y qué prueba más equívoca que los centenares de ellos que mueren con silencioso heroísmo en esas masacres sombrías que en los últimos años se realizan casi cada tres meses?

En un cuento de don Ventura García Calderón, que leí no sé en dónde, hay una oración final, complementaria de una frase de elegante combinación fonética, que dice así, refiriéndose a nuestro indígena: «la raza que nunca supo sublevarse». El señor García Calderón, como la mayor parte de los literatos limeños o «alimeñados», ignora la tragedia de esa raza, que justamente «siempre ha sabido sublevarse». El señor García Calderón conoce mejor, seguramente, el número de víctimas de las matanzas de Armenia que el de las masacres trimestrales, que en los últimos cinco años arrojan un total pavoroso en las sierras peruanas. Y no se llame a ignorante quien no encuentre esas noticias y datos sangrientos en los diarios del Perú, porque hay muchos «motivos» que autorizan su silencio, pero bien sabido es que en la prensa yanqui e inglesa aparecen frecuentemente informes precisos «confirmados» por el consabido «desmentido oficial»

Nadie puede dudar que Túpac Amaru, su figura, su vida maravillosa, no concuerdan con esta hora del Perú. Una capilla para la tumba de Pizarro, con mosaicos de oro, está muy bien. Ninguna época mejor para la apoteosis del conquistador y destructor del gran imperio comunista del viejo Perú. Porfirio Díaz no se atrevió a glorificar a Cortés, porque el pueblo mexicano tiene muy arraigado el amor a su raza indígena y el odio a sus verdugos que vinieron de España. Pero si hubiera podido, Díaz, que tuvo la fiebre de levantar palacios y pavimentar calles y erigir monumentos -característica de una clase de tiranos, según Bunge-, habría elevado una estatua magnífica a Cortés, que, según las crónicas, fue «más culto y clemente que Pizarro». Pero, repito: el homenaje al hombre que ordenó la muerte del último inca es un homenaje lógico de este momento y está muy bien que Lima lo rinda...

Pero a Túpac Amaru se le profana levantándole una estatua. Primero habría siquiera que revalidar el significado de la estatua en el Perú, derribando algunas... Sólo entonces. Pero para tal día ya se habrá derribado muchas otras cosas, bajo la inspiración del gran rebelde. El homenaje de México a Cuauhtémoc no tuvo significado alguno hasta que Emiliano Zapata no cumplió «la revancha» del indígena contra los explotadores que amparaba el porfirismo. Hasta 1910, el monumento al último emperador azteca no tuvo la significación que hoy tiene. Y no se olvide que Díaz era medio indio, y en una época indudablemente gloriosa de su vida, cuando la guerra contra los franceses, representó la defensa de su raza.

Yo creo que en el Perú estamos en la hora de levantar estatuas al fraile Valverde, al conde de Lemos, a Areche, a Riva Agüero y a Torre Tagle.

(fragmento)

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS

LA UNIDAD DE LA AMERICA INDO-ESPAÑOLA

«Los pueblos de la América española se mueven, en una misma dirección. La solidaridad de sus destinos históricos no es una ilusión de la literatura americanista. Estos pueblos, realmente, no sólo son hermanos en la retórica sino también en la historia. Proceden de una matriz única. La conquista española, destruye las culturas y las agrupaciones autóctonas, uniformó la fisonomía étnica, política y moral de la América Hispana. Los métodos de colonización de los españoles solidarizaron la suerte de las colonias. Los conquistadores impusieron a las poblaciones indígenas su religion y su feudalidad. La sangre española se mezcló con la sangre india. Se crearon, así núcleos de población criolla, gérmenes de futuras nacionalidades. Luego, idénticas ideas y emociones agitaron a las colonias contra España. El proceso de formación de los pueblos indo-españoles tuvo, en causa, una trayectoria uniforme».[2]

SARTIGUES

1.3.1.9 El testimonio de los Viajeros Cultos.

En el siglo XIX resulta frecuente encontrar alusiones a las divisiones raciales, especialmente en los viajeros cultos. Uno de ellos fue el vizconde de Sartiges.

Su opinión no difiere mucho de la de decenas de visitantes, aunque es más tajante, razón por la cual la escogemos como símbolo de cuanto ellos veían en un país que, con frecuencia, admiraban en su pasado y hasta podríamos apuntar que en algunos casos lo amaban:

---

[2] Temas de nuestra América. XII Biblioteca Amauta, Lima, 1960, pág. 13.

«A pesar del imperio de las doctrinas cristianas que debería haber suprimido en Lima las distinciones de casta, la igualdad social no ha sido sino una palabra vacía de sentido en la capital del Perú. Los criollos cuando proclamaron la independencia, no tenían intención de libertar a los indios y negros. Pero San Martín concedió la libertad a los negros e hizo de cada indio un elector y aun llamó a los mestizos a los empleos públicos. Desde entonces se inicio en el Perú una rivalidad de razas que no está cercana a desaparecer. La mayoría de las guerras civiles que desuelan desde hace tantos años este país no tiene otra fuente que esta invencible antipatía entre las razas blanca, india y negra, aumentada más bien que atenuada en el Perú por la proclamación del dogma de la igualdad social. Las fiestas religiosas y las solemnidades públicas, tan numerosas en Lima, hacen desaparecer sólo momentáneamente estos odios que dividen a la población limeña y que despiertan más vivos en cada nueva lucha política».

La obra fue escrita en 1834; pero no contiene apreciaciones pesimistas definitivas, como otras de su género (p. 103).

STEIN WILLIAM

EL INDIO NO ES INDIGENISTA

Abrumado por el racismo, la explotación y la discriminación, cuando no por sucesivas matanzas históricas, el indio, por lo menos el de la sierra, no quiere ser indio y tampoco es indigenista.

Este problema, verdadero trauma psico-social, nunca ha sido tratado, salvo por algunos cultos psiquiatras, en forma oral.

Hace poco, sin embargo, el destacado historiador norteamericano

William Stein ha llegado a decir: («Agronoticias, setiembre, 1996, entrevistado por César Lévano):

«Si ningún peruano quiere ser indio, ningún peruano debe ser indio» ... «lo que me apena es ver tanta gente que niega a sus antepasados, que tiene vergüenza de sus raíces».

Stein es autor de varios importantes trabajos sobre la revolución de Atusparia y Uchku Pedro, así como en torno a José Carlos Mariátegui y otros temas peruanos.

Agregaríamos que es muy diferente el panorama en la selva, donde numerosos indígenas se sienten orgullosos de su ancestro; algo similar podemos decir de muchos peruanos pertenecientes a los sectores intelectuales de las ciudades en las tres regiones, quienes han superado los traumas de la conquista española, por lo menos en buen grado.

ZUIDEMA, TOM

DOS CULTURAS

El afamado antropólogo Tom Zuidema, autor de varios libros sobre el Perú, expresó cierta vez lo que sigue: en la revista «La Imagen Cultural».

> «Cuando comparo al Perú con otros países andinos, como Bolivia y Ecuador, me choca siempre que si llego a Quito o a la Paz llego a una ciudad serrana, pero si llego a Lima llego a una ciudad de la costa. Así, me pregunto a veces, qué relación tiene con el Perú. Lima es tan enorme, la gente ha adoptado, especialmente en los últimos años, los valores occidentales y más de los Estados Unidos como en ninguna otra ciudad quizás del mundo. Se ve que hay una cortina de hierro alrededor de Lima y que mucha gente nunca sale, que tiene un miedo horrible de salir y si lo hace, es en el verano pero siempre en la costa»

En el Perú, donde todo el gobierno está concentrado en Lima, me parece casi imposible gobernar un país que realmente es un país andino. Esta situación indica más el valor de la necesidad de los estudios antropológicos y así quizás se pueda conocer más a la gente que se gobierna.

Como holandés, descendiente de estudiosos coloniales, me parece, en cierto modo, que el Perú es un país colonial; hay gente de una cultura occidental que gobierna a pueblos completamente distintos y si no se puede hacer de Lima «una república independiente», entonces hay que resolver el problema de estudiar mejor las culturas fuera de Lima.

Quizá esto es una contestación un poco simplificada y no muy científica, pero me parece que llega más a las bases donde el problema es mucho mayor que en Ecuador o Bolivia. Y también, me parece casi imposible occidentalizar todo el país, como en Argentina. Creo que es mejor tomar una actitud a la manera de Suiza, de adaptarse al país y no adaptar todo el país a lo que es Lima.

Tal declaró en agosto de 1977; y si bien la situación ha variado, no lo ha sido para mejorar. («La Imagen Cultural», agosto de 1977).

BIBLIOGRAFÍA

ARRÓSPIDE DE LA FLOR

Comp.Perú: Problema y Posibilidad.
Lima: CEDEP, 1979.
Agrupa trabajos de: C. Arróspide , M. de Althaus, C. Franco, L. Millones y otros.

BASADRE, Jorge

Historia de la República del Perú. Lima: Ed. Universitaria, 1968.
La Multitud, la Ciudad y el Campo en la Historia del Perú. Lima: Ed. Huascarán, 1947.
Perú: Problema y Posibilidad. Lima: Lib. Francesa 1931.
La Aristocracia y las Clases Medias Civiles en el Perú Republicano. En Mercurio Peruano, 1963 (437-440).

BELAÚNDE, Víctor Andrés

La Realidad Nacional. Lima: Ed. Mercurio, 1945.
«Los conceptos de Nación y Patria y la peruanidad». En: Biblioteca de Cultura Peruana Contemporánea.

BOURRICAUD, Francois

Poder y Sociedad en el Perú. Lima: IEP-IFEA, 1989

BRIGGS, L.T.

Comp. Identidades Andinas y Lógicas del campesinado. Lima: Ed. Mosca Azul, 1986.

CALLIRGOS, Juan Carlos

Racismo: el problema del otro (y del uno). Lima: DESCO, 1993.

COMAS, Juan

Los mitos raciales. Paris: Unesco, 1952.

CONGAR, Yves
La Iglesia católica y la cuestión racial. Paris: Unesco, 1953

Cotler, Julio
Estado y Nación en el Perú. Lima: IEP, 1978
Perú 1964-1994. Lima IEP, 1995.

Cuche, Denys
Poder blanco y resistencia negra en el Perú. Lima: IEP, 1975.

DE DEGREGORI, Carlos y otros
Indigenismo, Clases Sociales y Problema nacional. Lima: CELATS, 1980.

DEL BUSTO DUTHURBURU, José Antonio
El Mestizaje en el Perú. Piura: Universidad de Piura, 1993 (Colección Algarrobo, 38)

DE LA PUENTE CANDAMO, José A.
La Identidad Peruana en lo Hispanoamericano, 1992.

DURAND, Francisco
La Burguesía Peruana: Los primeros industriales. Lima: DESCO, 1988.

En busca de una Identidad Cultural. En: El Correo de la Unesco, febrero 1976.

FLORES GALINDO, Alberto
Aristocracia y Plebe: Lima 1760-1830. Lima: Mosca Azul, 1984.

FUENZALIDA, Fernando
Comp. / El Indio y el poder Rural en el Perú. Lima: IEP, 1970.

GAMARRA, Abelardo
Lima, unos cuantos barrios y unos cuantos tipos (al empezar el siglo XX). Lima, 1907.

GARCÍA CALDERÓN, Ventura
Obras completas. París, 1946.

GLEZERMAN, Grigori
Ciencia, Sociedad y Racismo. En: El Correo de la Unesco, agosto 1979.

GONZÁLEZ PRADA, Manuel
Páginas Libres. Lima, 1945.
Horas de Lucha. Lima: Ed. Peisa, 1969.

HAYA DE LA TORRE, Víctor R.
Obras Completas. Lima, 1977.

JUAN DE ARONA
La inmigración en el Perú. Lima, 1891.

KAPSOLI, Wilfredo
Movimiento migratorio en el Perú; una aproximación de etnías y culturas. En: Apuntes Históricos.

KLEYMEYER, Charles D.
Poder y dependencia entre quechuas y criollos. Dominación y defensa en la sierra sur del Perú. Lima: CISE, 1973.

KLINEBERG, Otto
Raza y Psicología. París: Unesco, 1952.

LARSON, Magali y Arlene Eisen Bergman
Social stratification in Peru. Berkeley, Ca, 1969.

LOCKHART, James
Spanish Perú 1532-1560, a Colonia Society. Wisconsin, 1976.

MACERA, Pablo
|Las Furias y las Penas. Lima: Mosca Azul, 1983.

MARIÁTEGUI, José carlos
7 Ensayos de Intepretación de la Realidad Peruana.
Lima: Edit. Amauta, 1980.
Obras Completas. Lima, 1981.

MARTÍNEZ DE LA TORRE, Ricardo
El Perú ¿Una Nación?. Lima: Ed. Frente, 1943.
El Movimiento Obrero Peruano 1918-1919. Lima: Ed. Cronos, S.A.

MALPICA, Carlos
El Poder Económico en el Perú. Lima: Mosca Azul, 1989.

MATICORENA, Miguel.
En diversos diarios y revistas, ha publicado más de una veintena de trabajos sobre Identidad y Nación.

MILLONES, Luis
Tugurios: la cultura de los marginados. Lima: INC, 1978.

MÉNDEZ, Cecilia
Incas sí, indios no. Apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú. Lima: IEP, 1989 (Documento de Trabajo, n. 56).

MORE, Federico
Historia de las historias del Perú. Lima: Ed. Navarrete, 1989.

MATOS MAR, José
Comp.Perú: hoy México: Siglo XXI, 1971.
Desborde Popular y Crisis del Estado. Lima:IEP, 1984.

MONTOYA, Rodrigo
Al Borde del Neufragio: Democracia, Violencia y Problema Etnico en el Perú. Lima: Cuadernos del Sur, 1992.

MÖRNER, Magnus
Le metissage dans l'historie de l'Amerique latine. Paris: Fayard, 1971. (L'historie sans frontiéres)

NEIRA, Hugo
Hacia la Tercera Mitad: Perú XVI-XX: Estudios de lectura herética. Lima:Fondo Editorial Sidea, 1996.

PALMA, Clemente
El Porvenir de las razas en el Perú. Lima: 1897. (Tesis para optar el grado de bachiller en Letras).

PALMA, Ricardo
Las Tradiciones Peruanas. Madrid: Ed. Aguilar, 1968.

PAZ SOLDÁN Y UNANUE (Juan de Arona)
Diccionario de Peruanismos. Lima: Lib. Gallard, 1884.

PORTOCARRERO, Gonzalo
De la propuesta etnocida al nacionalismo andino. En: Debates en Sociología (7).

QUIJANO, Aníbal

Dominación y Cultura: El Cholo y el conflicto cultural en el Perú. Lima: Mosca Azul, 1980.

RODRIGUEZ PASTOR, Humberto

Hijos del Celeste Imperio en el Perú (1850-1900): migración, agricultura, mentalidad y explotación. Lima, 1989.

SALAZAR BONDY, Sebastián

Lima la horrible. Lima:Peisa, 1974.

SÁNCHEZ ALBAVERA

Comp. Problema Nacional, Cultura y Clases Sociales. Lima: DESCO, 1981.

SÁNCHEZ, Luis Alberto

El Perú: retrato de un país adolescente. Lima:Peisa, 1973.

STEWAR, Watt

La servidumbre china en el perú. Lima: Mosca Azul, 1976.

TANTALEÁN, Javier

Política Económica-financiera y la formacion del Estado siglo XIX. Lima: CEDEP, 1983.

THORNKIKE, Guillermo

Los Imperios del sol; una historia de los japoneses en el Perú. Prólogo Juan José Vega. Lima: Brasa, 1996.

TIZÓN Y BUENO, Ricardo

Historia del Plano de Lima. Lima, 1908. (En: Censo de la Provincia de Lima, 1908, vol. I)

TRAZEGNIES, Fernando de
La idea de derecho en el Perú republicano del siglo XIX. Lima: PUCP, 1980.

TACHUDI, Jacobo Von
Testimonio del Perú 1838-42. Lima, 1996.

TRAZEGNIES, Fernando de
El País de las colinas de arena. Lima: PUCP, 1994.

TRISTÁN, Flora
Peregrinaciones de una Paria. Lima: Eds. Cultura Antártica, 1946.

VALCÁRCEL, Luis E.
Ruta Cultural del Perú. Lima: Ed. Universo, 1972.

VALLEJO, César
La Cultura Popular. Lima, 1977.

VARALLANOS, José
El Cholo y el Perú. Buenos Aires: 1962.

VAVELLE, Michel
Ideologies and Mentalities. Oxford, 1990.

VEGA, Juan José
El racismo en el Perú. Informe Especial. En: La República, octubre, 1982.

WACHTEL, Nathan
Dieux et vampires: retour a Chipaya. Paris, 1992.

INDICE GENERAL

I. ESPACIO SOCIAL E IDENTIDAD REGIONAL. DURANTE LOS SIGLOS XIII - XVIII.

1. Generalidades 19

2. Estados Andinos en el siglo XIII. Política y Religión 25
   Norte, Centro, Sur y la Amazonía.

3. Fricciones interétnicas 55

4. Los Incas y la reorganización del espacio andino 61

5. Presencia hispánica y la desarticulación del espacio peruano .. 64
   Fundación de ciudades, villas y pueblos.

6. Identidad regional 91

7. Bibliografía y Hemerografía 95

II. EL SISTEMA DE CASTAS Y EL MESTIZAJE CULTURAL EN EL VIRREINATO DEL PERU

1. EL VIRREINATO : UN PAIS DESVERTEBRADO SOCIAL Y RACIALMENTE 109

2. LA ARISTOCRACIA COLONIAL
   Los conquistadores y sus dependientes 113
   El clero 123
   Los administradores 124

3. MISCEGENACION Y RACISMO

Surgimiento del mestizaje y del racismo 126
Las castas 129
Primera nómina de castas 131
Determinación y número de castas 133
La **nación** también era la **casta** 139
Esteorotipos somáticos virreinales 143
Castas y trabajo 146

4. CRIOLLOS Y CHAPETONES

La inmigración española 154
Aristocracia terrateniente 159
Mayorazgos y criollos titulados 165
Educación y diversiones de la aristocracia 168
Criollos campesinos 171
Burguesía incipiente 173
Santos, venerables e ilustres chapetones y criollos 174

5. LOS INDIOS

El nombre de **indio**. El taquioncoy 186
La nobleza indígena 188
Nacionalismo e identidad de la nobleza indígena.
La utopía incaica 192
Los indios del común: trabajadores por excelencia 197
La mujer indígena, nobles y plebeyas 205
Reducciones, Cabildos y comunidades 210
Indios y españoles : intercambios culturales 216
Indios venerables 217
La falsa tristeza del indio 219

6. EL PUEBLO NEGRO

Causas de la presencianegra en el Perú 221
Procedencia de los negros del Perú 225
Número de esclavos en el Perú 231
Valles costeños: destino de los negros 233
El negro de las haciendas 237

Negros en la sierra 241
Racismo antinegro 244
El Señor de los Milagros 247
Castigos para los negros 251
Identidad negro-esclava 253
Cofradías de negros: un micromundo de solidaridad 256
Mitos negativos antinegros 258
Los cimarrones y los palenques 259
Los negros libres de Lima. Malambo 265
Aportes negros a la identidad criolla nacional 270

7. LA POBLACION MESTIZA
Los mestizos comunes 278
Mestizos nobles 286

8. MORISCOS, JUDIOS Y ORIENTALES
Arabes en el Perú 290
Los judíos 292
Los orientales 293

9. MULATOS Y ZAMBOS
Los mulatos y fray Martín de Porras 294
Los zambos. El médico Valdez 298

10. EL CHOLO
Etimología y características 302

11. EL MESTIZAJE CULTURAL
El mestizaje culinario 307
El cebiche 308
Otros platos mestizos 309
Postres mestizos 313
Pachamancas 314
La culinaria: parte de la identidad 316
Bebidas peruanas 317
Fiestas populares 318

Fiestas campestres. Amancaes 322
Riñas de gallos y tardes de toros 324
Arte y síntesis cultural 326
Síntesis cultural en el folclor 328
La influencia española fue considerable 329
Los peruanismos 336

12.REFLEXIONES FINALES
Estado colonial: muchas identidades 338
El mestizaje: destino del Perú 342

III. LA REPUBLICA CRIOLLA

1. IDENTIDAD Y NACIÓN: UBICACIÓN DEL PERÚ EN ESTOS MARCOS CONCEPTUALES

1.1 IDENTIDAD 347
1.1.1 PERÚ: SUMA DE IDENTIDADES DIVERSAS 349
1.1.2 ¿Cuándo nace el Perú? 350
1.1.3 ¿Qué es un peruano? 355
1.1.4 LA UNIDAD EN LA DIVERSIDAD 356

1.2 NACIÓN: Elementos constitutivos en el Perú 357
1.2.1 Territorio 357
1.2.2 Cultura común 363
1.2.3 Carácter y temperamento similares 365
1.2.4 Un pasado común 366
1.2.5 Un futuro común 367
1.2.6 Un sistema económico vertebrado 368
1.2.7 Naciones sin Estado 369
1.2.8 Nacionalismos sin nación 369

1.3 **TEMAS PARALELOS** 370
1.3.1 El factor étnico: Racismo 370
1.3.1.1 El Racismo y sus problemas 377
1.3.1.2 Pero ¿es que existen razas? 378
1.3.1.3 Características propias 380
1.3.1.4 Racismo en la publicidad 382
1.3.1.5 El lenguaje racista peruano 382
1.3.1.6 En la Educación 384
1.3.1.7 Multiples racismos 385
1.3.1.8 Racismo matricida o autoracismo 389
1.3.1.9 El testimonio de los viajeros cultos 392
1.2.1.10 Mayores estudios 393

1.3.2 Clases sociales muy contrapuestas 394
1.3.3 El factor religioso 395
1.3.4 Multiplicidad de culturas 396
1.3.5 Inmigración cuantiosa 397
1.3.6 «República invertebrada» 398
1.3.7 Las Crisis económicas 401
1.3.8 Confusiones 401
1.3.9 Revolución francesa 402
1.3.10 Los veloces cambios actuales: una nueva dificultad 402

1.4 DE SIMÓN BOLÍVAR A JORGE BASADRE. Pasando por Hipólito Unanue 408

2. FACTORES FAVORABLES A LA PERUANIDAD

2.1 Elementos positivos en la Educación 411
2.2 La solidaridad de los criollos progesistas 421
2.3 Las vías de comunicación 424
2.4 Humanitarismo de extranjeros cultos 426
2.5 Indigenismo. Una doctrina anterior al vocablo 429
2.6 Neoindigenismo 430

2.7 Las tesis mesticistas 431
2.8 El factor religioso 432
2.9 Difusión del Folklore 434
2.10 Peruanidad e identidad 435
2.11 Peruanidad 435
2.12 Breve Antología 436

PERUANIDAD E IDENTIDAD, *se terminó de imprimir en los talleres gráficos de la Editorial Universitaria - UNE, siendo su Director la Mg. Eva Riquez Villarroel*

Ciudad Universitaria, marzo de 1997.
Av. Enrique Guzmán y Valle s/n
Teléfono 3600654 Anexo 4230
La Cantuta - Chosica
1997.

Los autores de esta obra, Juan José Vega (Lima, 1932) Waldemar Espinoza Soriano (Cajamarca, 1936) y Lorenzo Huertas Vallejos (Chiclayo, 1939), son historiadores de vasta creatividad que presentan algunos rasgos comunes. Así, han dedicado gran parte de sus esfuerzos académicos a los sectores socialmente marginados, en especial a los que integran el llamado «Perú Profundo». Dentro de esta línea, la Historia Regional ha sido un punto de atención en áreas diferentes, siempre con un sólido amparo documental. De otro lado, los autores han ejercido cargos universitarios de alta responsabilidad en La Cantuta, Huancayo y Ayacucho, respectivamente. Siempre han ejercido la enseñanza. Asimismo, su presencia es continua en certámenes de ciencias sociales convocados en provincias, además de los de Lima y el exterior. Múltiples viajes han enriquecido seguramente sus perspectivas, así como el haber realizado investigaciones o dictado cátedras en países europeos (Francia, España y Alemania principalmente) y haber trabajado en organismos internacionales por algún tiempo (Unesco, OEA, CEE).

Pero lo más importante parece ser que, cada uno a su modo, estos autores se encuentran empeñados en escribir una nueva Historia del Perú. Decenas de sus libros y centenares de ensayos y artículos lo atestiguan.

Aunque dentro de una coordinación general de ideas, los autores han expuesto aquí sus propios puntos de vista. Son en verdad, tres libros en uno, sobre las distintas etapas de la formación del Perú Contemporáneo; conjunción que torna más atractiva esta edición. El problema étnico, generalmente soslayado en estudios peruanos, es una referencia constante en pos de la consolidación de la peruanidad.

La CORUNE se enorgullece de presentar esta obra.