

**ESCUELA NACIONAL SUPERIOR DE FOLKLORE
JOSÉ MARÍA ARGUEDAS**

Programa de Complementación Académica



**Historia de los afrodescendientes y su aporte a la cultura en el
Perú**

**Trabajo de Investigación para optar el grado de Bachiller en
EducaciónArte y Cultura**

Presentado por:

Mayra Erika Elera Torres

Asesor:

Mg. Xavier Fuentes Alva

Lima, 2019

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	3
DESARROLLO	5
1. La historia de la cultura afroperuana	5
1.1 La Colonia	7
1.1.1 La esclavitud en la Colonia	9
1.1.2 Distribución demográfica	16
1.1.3 Situación racial y social durante la Colonia	19
1.2 Procesos de la abolición de la esclavitud	25
2. Desarrollo cultural de los afrodescendientes	30
2.1 La familia y matrimonio en la Colonia	30
2.2 La esclavitud y sus límites	31
2.2.1 Castas y cofradías	31
2.2.2 Cimarronaje y palenques	33
2.3 Aportes culturales	35
2.3.1 De la esclavitud a las letras	36
2.3.3 Música y danza	39
2.3.4 Comida	44
CONCLUSIONES	48
Bibliografía	50

INTRODUCCIÓN

El estudio de los pueblos y su desarrollo a lo largo de la historia permite conocer, a través de experiencias como migraciones, guerras, crisis económicas, conflictos internos, entre otros, rasgos que los definen en el tiempo y que dejan una huella en su identidad. Es necesario conocer todos estos elementos y analizar las acciones surgidas como respuestas a ellos, pues formarán parte de la memoria y su patrimonio en la historia. Es el caso del estudio de la cultura afroperuana y sus aportes, que dejaron de ser invisibles y empiezan a ocupar el lugar que les corresponde dentro de la historia peruana. Sus antepasados, poblaciones trasladadas en grandes cantidades y a la fuerza desde el África durante el siglo XVI por el régimen esclavista hacia la nueva España, se adaptaron, enraizaron y cumplieron un papel fundamental en la historia del continente colonizado.

El Perú ha sido y es uno de los países en los cuales estas culturas fueron arraigadas a la fuerza. A pesar de tener una historia cargada de calamidades y opresión, lograron integrarse y adaptarse a la cultura originaria, logrando constituir una cultura cargada de aprendizajes y costumbres, las cuales fueron el resultado de esta mezcla étnica del negro, indio y el español que dio origen a la ahora llamada cultura afroperuana. Su aporte cultural e influencia están vinculados a la memoria histórica, a la identidad nacional; muchas de las expresiones y memorias culturales no existirían sin ella. A pesar de que la cultura afroperuana ha sido invisibilizada, estereotipada y limitada en una época de la historia del Perú, en la actualidad existe una gran cantidad de investigaciones que aportan información sobre su desarrollo histórico.

La importancia de estudiar la historia de la cultura afroperuana y sus aportes de una manera más amplia e integral radica en conocer y reflexionar sobre el proceso que tuvieron sus representantes a lo largo del tiempo. Para ello, se debe dejar a un lado su imagen de protagonistas pasivos, sumisos y conformistas de su historia, para enfocarse en su papel de buscadores, en una lucha constante, de su libertad mientras se adaptaban y resistían a la crueldad que significó haber sido ubicados en la escala más baja de este proceso social. Profundizar en el proceso interétnico, sus conflictos y en sus procesos armónicos aportará de manera

significativa mayor claridad en la percepción de las manifestaciones culturales afroperuanas, así como en la visión de sus aportes y del verdadero papel que cumplieron en la historia.

En el primer capítulo se realiza una vista general de la cultura afroperuana y el rol que cumplió la Colonia como fuerza generadora de cambio forzoso y su repercusión en el Perú; de su origen e historia en relación con la esclavitud en un panorama mundial; de la llegada del negro africano al Perú, su distribución demográfica, la situación racial y social del negro, así como el orden que ocupó en la pirámide organizacional del colonizador; finalmente, el proceso que tuvo la abolición de la esclavitud, su duración y lo trascendental que fue en la historia.

El segundo capítulo profundiza la parte social del negro esclavo y el afrodescendiente con respecto a los vínculos interétnicos que forma y cómo, a pesar de la condición impuesta y todo lo que conllevaba, se fue abriendo paso y adaptando al tiempo, normas y reglas de la época. Se aborda el tema de la familia y matrimonio; la función de las castas y las cofradías; también, el cimarronaje y los castigos que se imponían al negro prófugo; por último, se habla de los aportes culturales de la cultura afroperuana, sobre cómo se generaron las manifestaciones culturales conocidas hoy.

DESARROLLO

1. La historia de la cultura afroperuana

Es juicioso tener presente que las culturas conquistadas en su mayoría no han sido favorecidas en la historia. Es una constante en diferentes naciones que la narrativa histórica contenida en los textos oculte a sectores de la sociedad, sus vivencias, aportes y sufrimientos por su condición de marginalidad. La historia del Perú es un ejemplo de esto, pues tuvo un enfoque inminente criollo que ocultó el desarrollo de personajes afrodescendientes e indígenas.

Hablar de los afrodescendientes o tratar de describir su proceso histórico permite percatarse de que su historia está cargada de olvido, omisión y estereotipos. Al respecto, Balbuena (2018) dice: “Han transcurrido casi quinientos años desde la primera llegada de población africana al Perú. Sin embargo, actualmente muchos de sus descendientes siguen viviendo en situaciones de exclusión y discriminación, sin ser identificados adecuadamente” (p. 7).

Por eso, el siglo XX comenzó a sugerir una corriente que buscaba visibilizar la historia de los afroperuanos, además de comprenderla, conocerla y valorarla. Parte de la búsqueda consistió en hacer visible lo que antes estaba ignorado (Carazas, 2011, p. 17). La propuesta de resaltar a las personas que a través de su vida han aportado al crecimiento de la sociedad, a pesar de su anonimato, brinda valor a lo que la historia ha relegado u olvidado; es así que los afrodescendientes resurgen en la historia, tomando en cuenta su influencia y aportes como cultura.

La historia de los afroperuanos comprende, entre otras, dos etapas transcendentales e importantes: su migración forzosa durante la Colonia y su segregación durante la República, a pesar del discurso de libertad e igualdad. El desconocimiento de estas etapas de construcción histórica no favorece a una visión integradora de construcción social, pues limitaría la valoración de su real desempeño en la historia del Perú. Rodríguez (2008) sostuvo que, a pesar del notable aporte de los afrodescendientes al desarrollo económico, cultural, social y político de la sociedad peruana, no ha sido justamente reconocida dicha contribución histórica.

De esta manera, en un flujo constante, las investigaciones van abriendo paso a las memorias de la cultura afroperuana; muestran su riqueza en diferentes campos como la política, deportes, poesía, medicina, entre otros; forjan una identidad a través de sus protagonistas a lo largo de su historia, y contribuyen a una visión más amplia de su cultura. Ahora, la historia afroperuana permite ser más críticos en la revalorización de sus aportes y en las bases de una identidad grupal y nacional que encontró en la cultura andina un medio de adaptación para poder continuar en una dinámica de integración de elementos andinos y afrodescendientes. Al respecto, Luciano (2012) enfatizo:

Las raíces culturales andinas se constituyen en punto medular de nuestra nueva identidad que indudablemente nos orienta al reconocimiento y afirmación de la necesidad del cambio social y a la forja de un nuevo proyecto de sociedad con la integración de todos los pueblos y culturas que se fusionaron en estas tierras americanas (p. 84).

Prueba de ello es la existencia de una variedad de manifestaciones culturales en las que se denota esta adaptación. Entre las más visibles se encuentran las comidas, danzas, música, religión, etc. En ellas, el negro es representado por diferentes comunidades, convirtiéndose así en testimonio vivo de su influencia y existencia en diferentes partes del país. De esta manera, los negritos de Huánuco, la negrería yauyina, negritos de Lucanas, entre otras, son danzas que representan a los negros esclavos, que con el permiso concedido por sus amos salían desde Navidad hasta bajada de Reyes y recibían una retribución monetaria por bailar delante de los nacimientos de hogares cercanos. Por lo tanto, la historia afroperuana debe ser estudiada dentro de los procesos de formación y desarrollo en conexión con otros grupos sociales, partiendo de la Colonia y sus consecuencias, como punto importante para comprender y estudiar la realidad sociohistórica y cultural del afroperuano (Luciano, 2012).

Es entonces que la historia de la cultura afroperuana va más allá de una simple adaptación de grupos sociales y alcanza a cómo estos procesos de conexión han afectado de manera significativa el desarrollo general de este pueblo y que todo el conjunto de características adoptadas en el tiempo hacen a la historia de los afroperuanos imprescindible para comprender la historia del Perú.

1.1 La Colonia

La historia del descubrimiento de América y su colonización es conocida; la importancia y repercusión de este suceso llega hasta nuestros días y ha sido rigurosamente analizada para poder comprender lo que realmente sucedió. La Colonia trae consigo una serie de debates sobre su desarrollo. Por ejemplo, “durante el siglo pasado ha habido un fuerte cambio de dirección, muy necesario, que intenta rechazar perspectivas parciales y eurocéntricas...” (Scott, 2005). Por un lado, tenemos la imagen idealizada de los conquistadores europeos, descubridores de un continente salvaje y hostil, lleno de ignorancia, de atraso. Por otro, la de los conquistados, quienes ven en este suceso el final de sus creencias, de su cultura, la explotación de sus recursos y la casi extinción de sus pueblos. Lafaye (1999) lo expresa así:

La exaltación heroica de la conquista, por una parte, y el anatema a los crímenes de sus autores, por otra, han señalado con una ambigüedad tenaz este episodio único en la historia de la humanidad. Como toda empresa humana la conquista del continente americano por los españoles implica sombras y luces (p. 13).

La conquista del Perú se presenta dentro de un contexto afortunado e “ideal” para el occidental: el Imperio incaico se encontraba bajo el gobierno de Atahualpa, quien no hacía mucho había derrocado a su hermano Huáscar en una guerra interna por el poder, tras la muerte de su padre, el inca Huayna Cápac. El triunfo no le duró mucho. Casi al mismo tiempo se daba por enterado de la llegada de extranjeros a la costa norte y la toma del pueblo de Tumbes. Pizarro estuvo enterado de la guerra civil desatada entre los hermanos y, sobre todo, de las riquezas que poseía este imperio. Bajo este contexto se presenta Pizarro ante el inca Atahualpa en Cajamarca, el encuentro de dos culturas que cambiaría el curso de la historia de uno de los más grandes imperios de América (Klarén, 2012).

La Colonia fue un proceso aniquilador de las estructuras sociales existentes en las civilizaciones previas a la Conquista para implantar un nuevo orden occidental. Esta corresponde a un sistema de control y beneficios que solo favorece a la cultura dominante de Occidente, la cual ejerce poder sobre otro grupo cultural que, a pesar de ser su semejante, la clasifica para darle una posición, así como un

rol en la nueva estructura social, donde el occidental tiene el más alto grado de jerarquía.

Quijano (1992) lo dejó claro al referir que “la estructura colonial de poder produjo las discriminaciones sociales que posteriormente fueron codificadas como ‘raciales’, étnicas, ‘antropológicas’ o ‘nacionales’, según los momentos, los agentes y las poblaciones implicadas” (p. 12). Esta forma de clasificar nacida en la Colonia, que convertía al color de piel en una característica distintiva de cada orden, “produjo en América identidades sociales históricamente nuevas: indios, negros y mestizos y redefinió otras... español y portugués y más tarde europeos... cobraron también referencia a las nuevas identidades, una connotación racial” (Quijano, 2014). Por una cuestión de poder fueron asumidas en América y trasciende de tal forma que termina siendo parte fundamental de esta estructura colonial. Quijano (1992) describió:

Es imposible no ver que la vasta mayoría de los explotados, de los dominados, de los discriminados, son exactamente los miembros de las “razas”, de las “etnias”, o de las naciones en que fueron categorizadas las poblaciones colonizadas, en el proceso de formación de este poder mundial, desde la conquista de América en adelante (p.12).

En esta sociedad, la clase dominante hizo del color de la piel un distintivo (marca) racial que reunía características socioculturales en una división de clases. El término “negro” se asoció a una lista de conceptos negativos, a trabajos despreciables para la época; en general, determinaba todos los aspectos que rodeaban al esclavo “negro”: social, económico y cultural. Luciano (2012) dice al respecto: “Surgió como el fruto de una sociedad, dividida en clases sociales, en la que el aspecto físico fue utilizado como medida de asignación, de atributos, prerrogativas y limitaciones” (p. 85). Sirvió, entonces, como base para la formación de una sociedad que sufrió y sufre de racismo, prejuicios y discriminación, elementos que terminaron por definir el alcance y desarrollo de la cultura afroperuana.

El desarrollo colonial, como un proceso de desigualdad, de represión cultural y sometimiento, duró para el Perú aproximadamente 300 años y hasta el día de hoy se puede apreciar su repercusión.

1.1.1 La esclavitud en la Colonia

La esclavitud ha existido casi en todas las sociedades del mundo. De origen muy antiguo y aunque su significado puede variar un poco de acuerdo al contexto, en su base siempre significará la dominación de un humano sobre otro, dejando a este último sin libertad de ninguna forma. A pesar de que la esclavitud se remonta a la antigüedad dentro de un sistema social, su importancia era limitada, y en su mayoría cumplía una función laboral doméstica; sin embargo, dependiendo la época y lugar, podía ser útil para distintas labores. Aunque el tema de la esclavitud automáticamente nos remonta a África, no fue ahí donde nació el término. Acuña (2014) explica: “Así, la esclavitud europea medieval no era sinónimo de esclavitud negra. Es más, la palabra esclavo, en realidad, no surge de la experiencia esclavista en África sino de la europea” (p. 31).

Resumir el proceso histórico de la esclavitud parte desde Grecia y Roma, pues su gran expansión mercantil permitió la compra de muchos esclavos. Luego de la caída de estos imperios, se llega a las Cruzadas y su florecimiento mercantil el cual fortaleció un mercado esclavista en el Mediterráneo, donde Génova, Venecia y la península Ibérica formaron esta red en Europa. Para entonces, los árabes, ya traficaban con esclavos negros en África. Los europeos llegaron a lugares como Palestina, Siria, el mar Negro y los Balcanes, y desde sus bases se dedicaron al tráfico esclavista.

En el siglo XIII se establecieron las factorías, desde donde administraban la compra de esclavos. De aquí proviene el uso de la palabra esclavo, que con anterioridad lo habían usado los germanos al llamar “esclavi” a personas cautivas, prisioneras y que pertenecían a otras naciones (Acuña, 2014). Es verdad que en África existía la esclavitud desde la antigüedad; pero, a pesar de que era una institución, no tuvo la importancia ni la magnitud que obtuvo cuando se estableció el comercio de esclavos vía el Atlántico (Klein y Vinson, 2008).

La demanda laboral en América fue uno de los principales o el principal motivo de la necesidad de exportación de esclavos negros africanos al nuevo

continente. “En el transcurso de los siguientes cinco siglos, América se convertiría en un gran mercado para unos nueve a diez millones de africanos” (Klein, 2011, p. 41). La historia de los esclavos en Occidente sirvió para convertirlos en los proveedores ideales en este proceso desmedido de la condición humana y con la repercusión más grandes de la historia del mundo. “La historia de la esclavitud, de los africanos y sus descendientes está ligada a la colonización del continente americano y a la expansión de la economía capitalista europea” (Arrelucea y Cosamalón, 2015 p. 17).

Al principio de la Conquista, la necesidad de exportar esclavos en grandes cantidades no era necesaria, dado que se contaba con la mano de obra originaria indígena. No obstante, el crecimiento de la producción de diferentes insumos como la caña de azúcar, el algodón, entre otros, y las continuas enfermedades llegadas con los conquistadores hicieron que la población indígena disminuyera llevándola casi a su desaparición. Esto, sumado a la tarea evangelizadora de la Iglesia Católica comprometida en cristianizar a los indígenas, llevó a que la corona española “aceptara la autonomía del indio americano y los principios de un mercado laboral libre” (Klein, 2011, p. 43).

El comercio de esclavos en América Latina se desarrolló paulatinamente dependiendo de la necesidad presentada en cada región. La caída demográfica, al inicio, fue la principal en el caso del Perú. Durante los primeros años de la Conquista se conceden los permisos o licencias que permitieron su exportación al país. Así, en el caso de Pizarro y su hermano, se les otorgaron licencias a partir de 1529 para introducir esclavos africanos bajo las normas establecidas para el continente americano conquistado. En los casos comunes solo podían exportar diez esclavos por licencia; sin embargo, el jefe de la expedición podía exportar hasta 100, cantidad que también se concedía para la explotación de la lana peruana. Por eso se calcula que para el año 1554 había unos 3 000 negros esclavos en el Perú (Romero 1987, p. 80).

El tráfico de esclavos al Perú fue uno de los más extensos e inusuales de América. Los esclavos africanos eran enviados por el Atlántico, llegaban al puerto de Cartagena en la costa caribeña de Sudamérica y luego hacían un trasbordo hacia Portobelo, cerca del lado caribeño del istmo de Panamá. En esta última parte

de la travesía, los esclavos eran llevados por tierra al océano Pacífico y después navegaban hasta el Callao, puerto de Lima (Klein, 2001, p. 50).

Los últimos 50 años del siglo XVI transcurren sin muchos cambios, hasta el 16 de abril de 1581, cuando es coronado Felipe II como rey de Portugal. Este evento fue muy significativo para el tráfico de esclavos, pues Portugal pasó a formar parte de la monarquía hispánica, hecho que le permitió a Felipe II tomar posesión de todos los intereses africanos en ese país, incluidas las factorías negreras que poseía Portugal en África; así se aseguró un suministro copioso de esclavos para las colonias hispanoamericanas. En esta etapa se forman los lineamientos normativos para el tráfico de esclavos que monopoliza Portugal hasta su independencia de España (Romero, 1987).

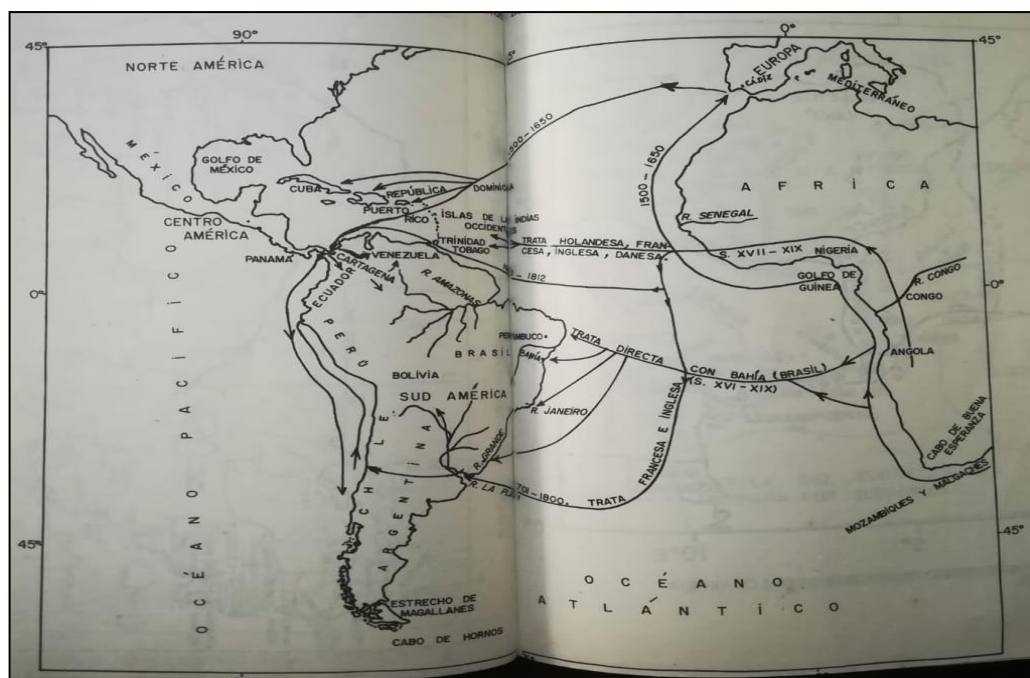
Por otra parte, la cifra de esclavos entre 1600 y 1640 era, aproximadamente, 50 000; mientras que para 1650 llegaron a 60 000. A mediados de ese siglo los acontecimientos internacionales afectaron el sistema de la trata de esclavos africanos y cambió el origen de las etnias que se traían al Perú. Entre los primeros registros donde se mencionan las diferentes castas de africanos llegados al Perú el Mercurio Peruano (1791, citado en Fuentes, 1858) consigna las siguientes: terranovos, lucumés, mandingas, cambundas, carabalíes, cangaes, chalas, huarochiríes, congos y misangas. Incluso se afirma que muchos de los nombres que les habían dado no eran necesariamente por el lugar de procedencia, sino de dónde habían desembarcado: huarochiríes o de terranovos (p. 596). Se sabe con nuevos documentos e investigaciones que estas identidades eran otorgadas por los tratantes y comerciantes de esclavos.

Arrelucea y Cosamalón (2015) afirman sobre este punto:

Los africanos que arribaron al Perú en los primeros tiempos provinieron de diversas zonas como Guinea, Angola y, en menor medida, de Biafra y Congo, mientras que para el siglo XVIII las zonas de extracción de mayor importancia fueron Mauritania, las Islas Canarias, Guinea, Cabo Verde, Senegal, Costa de Oro, Sierra Leona, Santo Tomé (en la actual Camerún) y Angola (Browser 1974, Romero 1980, Tardieu 1989, Andanaqué 1991, 1993) (p. 37).

Figura 1

Mapa de los principales destinos de los esclavos traídos del África.



Nota: Tomada de Romero, 1987, p. 52-53.

Figura 2

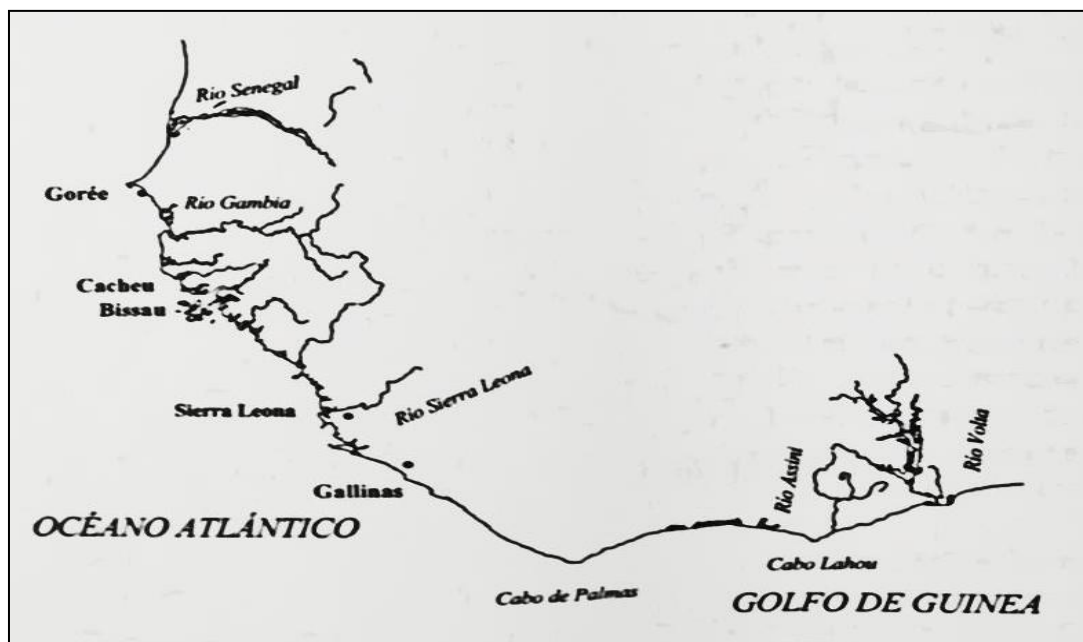
Principales zonas de comercio de esclavos del este de África.



Nota: Tomada de Klein, 2011, p. 27.

Figura 3

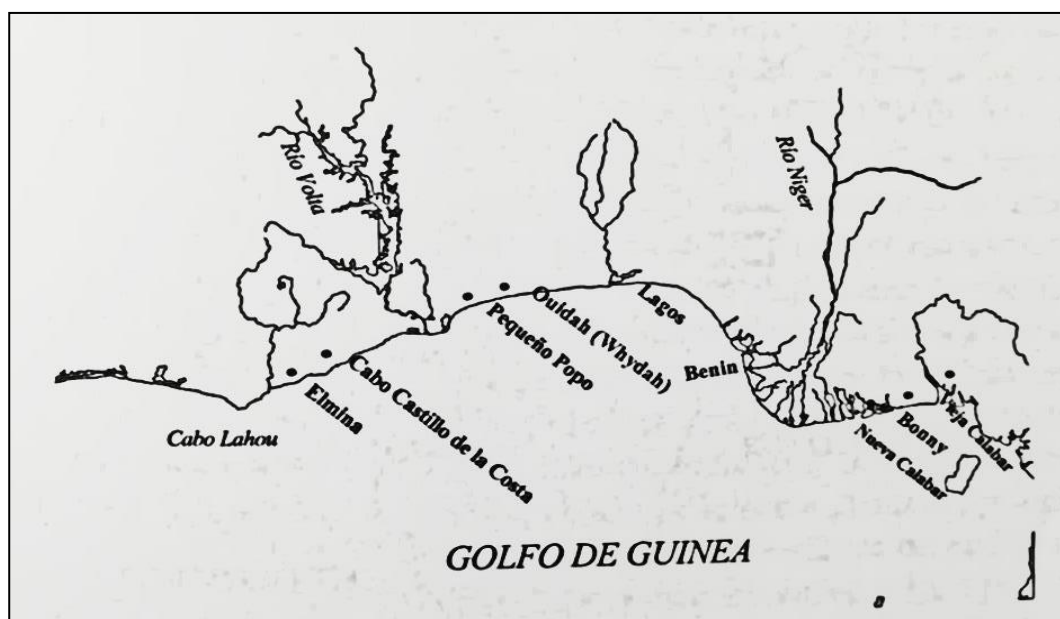
Principales Puertos de comercio de esclavos de Senegambia y Sierra Leona.



Nota: Tomada de Klein, 2011, p. 28.

Figura 4

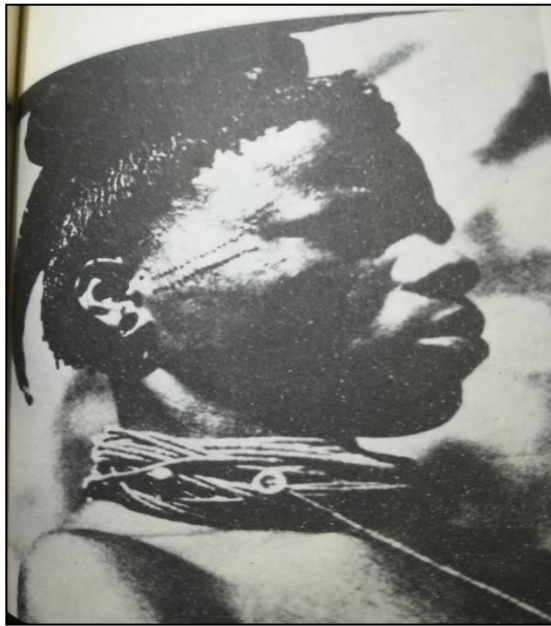
Principales puertos de esclavos de la Costa Dorada y las Bahías de Benín y Biafra.



Nota: Tomada de Klein, 2011, p. 28.

Figura 5

Mujer perbe, Congo.



Nota: Tomada de Boris Rachewiltz, 1967, citado por Romero, 1987.

Figura 6

Mujer luba del Congo.



Nota: Tomada de Boris Rachewiltz 1967, citado por Romero 1987.

Figura 7

Jefe Ieka (Stanleville, Congo).



Nota: Tomada de Boris Rachewiltz, 1967, citado por Romero, 1987.

Figura 8

Personaje doble de la sociedad de los Ieka (Kivu, Congo).



Nota. Tomada de Boris Rachewiltz, 1967, citado por Romero, 1987.

1.1.2 Distribución demográfica

La llegada del negro al Perú con los conquistadores aún mantiene cierto velo de incertidumbre. Los estudios de la época, casi inexistentes, hacen que los investigadores difieran en las cifras. Son pocos los registros en los que se aprecie la cantidad de negros que llegaron. Al respecto Cuche (1975) afirma: “Existen poquísimos datos demográficos sobre los esclavos negros en el Perú. En los primeros años de la Conquista ya eran cincuenta” (p. 15). Los españoles empleaban al negro en distintas labores: sirvientes, arcabuceros, herreros, entre otros. Se sabe que los esclavos africanos que llegaron durante los primeros años de la Colonia provenían no directamente de África, sino de España o de otros lugares ya colonizados; de esta manera, algunos hablaban y entendían el castellano, la mayoría estaban evangelizados y adaptados a sus amos.

No se conoce con exactitud la cantidad de esclavos que ingresaron al Perú durante las primeras décadas de la Colonia; sin embargo, “para mediados del siglo XVI había unos tres mil esclavos africanos en el virreinato peruano, la mitad de ellos en la ciudad de Lima” (Klein, 2011, p. 50). El Arzobispado de Lima, en 1593, reveló mediante un conteo que, aproximadamente, la mitad de habitantes de Lima eran negros y mulatos, y en el conteo que efectúa en 1619, los españoles son superados con mucha diferencia (Bowser, 1974, citado por Jouve, 2005, p. 22).

Tabla 1

Datos demográficos de Lima entre 1539 y 1619

Lima 1539	Españoles 6.100		Negros y mulatos 6.690	
Lima 1619	Españoles 9.706	Negros 11.997		Mulatos 1.116

Nota: Tabla hecha con los datos del Arzobispado de Lima.

A principios del siglo XVIII, la entrada de esclavos africanos al Perú seguía siendo medida, pero a finales del mismo siglo y principios del siguiente, la

importación de mano de obra se volvió más importante, la necesidad de trabajar los campos de caña de azúcar y de otros productos incrementó el comercio de esclavos (Arrelucea, 2018 y Cosamalón, 2015). La fuente más confiable, por ser oficial, sobre la cantidad la cantidad de negros tiene su origen en el censo de 1791. Los negros no se encontraban distribuidos en todo el virreinato, se hallaban en su mayoría en la costa. Fueron censados 40 357 esclavos (Flores, 1991, p. 82).

Tabla 2

Perú: Población esclava en 1791.

Intendencias	Esclavos	%
Lima	29,763	73.7
Tarma	236	0.5
Trujillo	4,725	11.7
Arequipa	5,268	13.0
Huancavelica	41	0.1
Huamanga	30	0.0
Cusco	284	0.7
TOTAL	40,347	100.0

Nota: Tomada de Flores, 1991, p. 82.

Tabla 3

Población de la ciudad de Lima en 1791.

Eclesiásticos	1,939	3.6 %
Españoles	18,047	34.2%
Indios	4,332	8.2%
Mestizos	4,807	9.1%
Castas	10,023	19.0%
Esclavos	13,479	25.6%
TOTAL	52,627	99.7%

Nota: Tomada de Flores, 1991, p. 83.

Durante el Virreinato, la población negra fue disminuyendo por una serie de factores como la poca reproducción, la manumisión cada vez más frecuente, el cimarronaje y las dificultades de la trata de esclavos, entre otras. Sin embargo, Lima seguía aún conservando la mayor concentración de negros esclavos del Perú. En 1792 la población esclava de la capital era de 13 483; en 1813 pasó a ser 12 263. Mientras la población de esclavos iba disminuyendo, Lima y sus habitantes crecían en número: entre 1818 y 1820 solo quedaban 8 559 de los 12 263 que alcanzaban cinco años atrás. Finalmente, en 1821, al instalarse la República, la cantidad de esclavos descendió masivamente (Aguirre, 1993, pp. 47-49).

Es a inicios del siglo XX que la presencia de afros ya había cambiado drásticamente: en el censo de 1908 solo en Lima se pudo identificar como pertenecientes a la raza negra a 9 400 personas y que solo representaban el 5,4% de los habitantes (Rodríguez, 2008 p. 151).

Figura 9

Proporción de población afro en diversos censos en Lima.

Año	Total Lima	Afros	
		Nº	% (*)
1614	26,441	10,386	39,3
1790	52,627	8,960	17,1
1820	64,000	8,589	13,1
1836	55,627	5,791	10,4
1857	94,195	10,683	11,3
1876	120,094	11,289	9,4
1903	130,302	7,275	5,6
1908	172,927	9,400	5,4
1920	223,807	9,683	4,3
1931	373,875	12,977	3,5
1940	562,885	11,032	2,0

(*) Los porcentajes son en relación a la población total de Lima en cada año

Nota: Tomada de Rodríguez, 2008, p.151.

1.1.3 Situación racial y social durante la Colonia

La sociedad colonial en el Perú del siglo XVII estaba definida por un orden social donde el color de piel y la procedencia definían la posición. Lima es descrita como una ciudad importante, con edificios, universidad, colegios y conventos, características que la definían, según cronistas, autoridades y diferentes personalidades de la época. Sin embargo, es la referencia a una Lima evidentemente africana lo que más resalta: “Lo siguiente que más llamaba la atención era la multitud de negros, mulatos y zambos que deambulaban por sus calles y trabajaban en sus talleres, así como en las chacras y campos que la rodeaban” (Jouve, 2005, p. 21). Las condiciones en que se desarrollaron los distintos aspectos de una sociedad (económico, político, social e ideológico) partieron de la visión de la dominante que ejerce el poder y tiene un lugar privilegiado en su orden social.

Es importante señalar que no existía al principio de la Colonia un grupo étnico negro en el Perú, esto se fue dando progresivamente. En el caso de los esclavos negros africanos, toda concepción de sociedad, familia, organización económica o política les fue destruida y suplantada por el sistema occidental. A pesar de esto, encontraron dentro de la clase explotada las condiciones para formar un grupo social con características propias. De esta manera, negros e indígenas formaron la base de la pirámide social de la Colonia, Vásquez (1982) mencionó: “De hecho, los negros y los indios formaban la base de la pirámide social de la Colonia; ambos eran explotados y formaban una clase social en potencia” (p. 16).

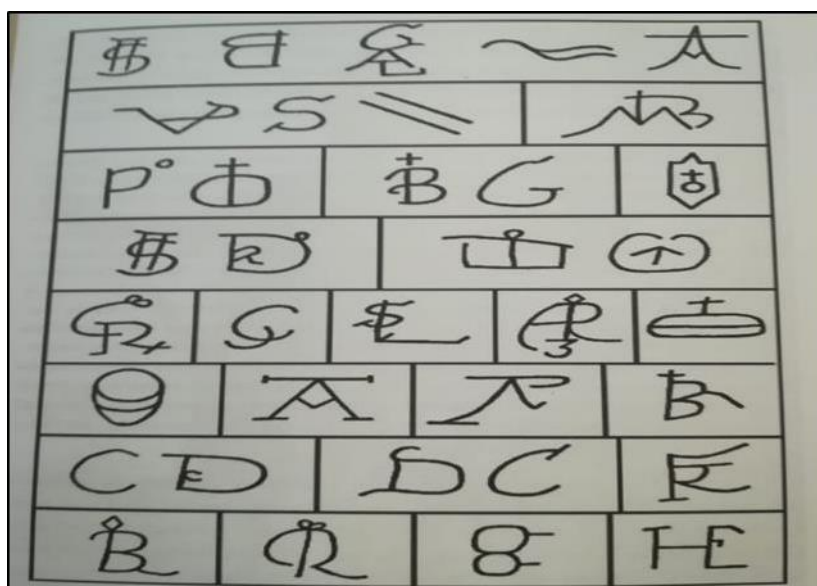
Se entiende que la sociedad colonial en el Perú se estableció a partir de tres grupos sociales que para el imaginario occidental se definían como “puros”: españoles, indios y esclavos. Estos grupos sociales debían vivir separados y este orden conllevaba una serie de reglas o normas; por ejemplo, solo se podían casar con alguien de su mismo núcleo social: español con español, indio con indio y negro con negro, cosa contraria a lo que realmente sucedió, lo cual generó una gran diversidad de individuos identificados colectivamente como “castas” (Arrelucea y Cosamalón, 2015, p. 35). Por lo tanto, en la sociedad colonial como en otras del continente existieron otros factores que determinaban la posición, como el económico, el religioso, el del color de piel y la legitimidad de sangre, los cuales

eran aún más importantes para definir la ubicación que ocuparían en la sociedad y en los trabajos en que se podían desempeñar.

En el siglo XVIII la necesidad de mantener un orden como consecuencia de los cambios económicos y el crecimiento de la población, sugirió usar calidad, clase y casta (usadas como sinónimos en algunas ocasiones) para diferenciar a las personas en el aspecto legal. Cabe resaltar que, en la realidad del negro, no se pudo aplicar de la misma manera. Los negros libertos o criollos eran muchos y la diferencia entre uno libre y uno esclavo resultaba más complicada por la marca de piel que llevaban en calidad de esclavos, “la carimba”. Sin embargo, los esclavos fueron diferenciados: “bozales” eran aquellos que aún no habían asimilado costumbres occidentales, como el idioma, religión, entre otros. Dentro de esta diferencia, los llamados “ladinos” eran los que solo habían aprendido el idioma español. “Criollos” eran, en cambio, los descendientes de africanos que, al nacer en tierra colonizada, crecían con el habla, religión y muchas de las costumbres occidentales (Arrelucea y Cosamalón, 2015)

Figura 10

Algunas marcas de esclavo.



Nota: Tomada de Browser, 1977, citado por Aguirre, 2005.

Esta diferencia hacía que el negro “bozal”, nombre que el occidental le acuñó por los grandes labios de los bantúes que le recordaban la esportilla usada para tapar el hocico del animal, fuera definido como el menos inteligente; pero fuerte para trabajos de campo y se le consideraba dócil y obediente. Por el contrario, al “criollo” se le consideró inteligente y hábil en distintas labores, adaptado a la ciudad, de comportamiento contestatario y difícil de controlar. No obstante, existen impresiones distintas, así lo deja ver Aguirre (2010) en la siguiente descripción:

Los bozales precisamente porque no estaban todavía del todo aculturados eran vistos por algunos como muchos más amenazantes y revoltosos que los esclavos criollos, quienes, habiendo nacido en la esclavitud y vivido toda su vida dentro de ciertos patrones sociales y culturales en los que la esclavitud era un fenómeno ampliamente aceptado, resultaban más dóciles y confiables (p.p. 24-25).

Había otras nominaciones como “guineos”, quienes eran los nacidos en África, en contraparte de los “criollos”, nacidos en el Perú. A los más pequeños o de menor edad se les llamaba “bambos”, los jóvenes “muleques” o “alma en boca”. A los adultos, “costal de huesos”. Al adulto mayor, “cimarrones”. A los que huían, “mogollones”. A los cazados se les denominaba “piezas”. Solamente a los libertos se les llamaba “horros”. Dentro de la Colonia, la trata de esclavos hacia el interior del Perú era un negocio rentable, estas “piezas” se vendían y, al ser compradas, se les marcaba con la “carimba”: un hierro con las iniciales del amo, igual que con las reses. Esta se dejó de usar en 1784 (Del Busto, 2001, p. 26).

Los esclavos que se encontraban en la ciudad no solo estaban destinados al servicio doméstico, existían diferentes oficios que podían desempeñar fuera de casa a través de “esclavitud a jornal”. Esta consistía en que el esclavo trabajara fuera de la casa del amo con la condición de que se le pague un “jornal”; así, el esclavo, al cubrir esta cuota, tenía la oportunidad de quedarse con el porcentaje que sobraba. De una manera u otra, las dos partes se beneficiaban. Para el esclavo era la oportunidad de juntar dinero para mantener a su familia y en muchos casos comprar su libertad o la de algún familiar; mientras que para el amo era una manera de obtener dinero y, al ser dueño de más esclavos jornaleros, no solo obtenía más ingresos, sino que era un signo de vida acomodada (Aguirre, 2005 p.p. 81-85).

Los jornaleros y los negros libertos se desempeñaban en los mismos oficios, de los cuales el de carpintero y albañil otorgaban mejor remuneración; sin embargo, también podían dedicarse a ser aguadores, pintores, encargarse del alumbrado, talladores, entre otros. Flores (1991) señala: “En Lima fueron censados 363 jornaleros. Esos eran los estables, pero, por definición, un negro jornalero tenía una ocupación temporal, de manera que debieron alcanzar un número sustancialmente mayor” (p. 99).

Los esclavos africanos y afrodescendientes, en comparación con sus pares en la ciudad, tenían en el campo una vida más difícil. El hecho de que las plantaciones estuvieran aisladas y lejos de las ciudades favorecían los abusos de los amos. Durante la Colonia existieron una serie de prohibiciones para el esclavo y una serie de castigos aplicados por infringir ciertas normas; así que las leyes de la época colonial pretendían por todos los lados el control de la esclavitud y el dominio de los africanos y afrodescendientes.

De esta manera lo describe Cuche (1975):

La legislación colonial reforzaba también esta dominación del esclavo. Una serie de prohibiciones restringía su libertad, ya muy precaria: no podía tener relaciones sexuales con las indias, no podía portar armas, usar joyas, beber alcoholes, no podía salir de noche, fallar en el trabajo, etc., tal legislación garantizaba así, con terribles sanciones, la sumisión de los esclavos. Infamados por la carimba, marca de posesión de sus amos, bárbaramente castigados al menor desliz, trabajando más de 12 horas al día, mal alimentados y en pésimas condiciones de salubridad e higiene, los negros esclavos no tenían otra perspectiva para un cambio de su condición que una revolución social (p. 25).

Es así que la esclavitud en el campo, importante en el aspecto económico, se convirtió en el cimiento de una cadena productiva la cual generó una actividad altamente rentable pues movió el mercado interno y externo durante la Colonia. A su vez, reforzó la idea de que el negro era lo más bajo de la escala en la sociedad por realizar labores en el campo. Como consecuencia de esta opresión, siempre

hubo una respuesta de lucha. Cuche (1975) dice: “Esta posición social durante la Colonia explica por qué tomaron una participación en la guerra por la independencia del Perú. Esperaban su liberación y un cambio radical de la sociedad” (p. 26).

Figura 11

Forma de castigo conocida como enmeladura.



Nota: Tomada de Fuentes, 1867, citado por Aguirre, 2005.

Figura 12

Negro. Acuarela del siglo XVIII de Martínez de Compañón.



Nota: Tomada de Macera, Jiménez y Franke, 1997, citado por Aguirre, 2005.

Figura 13

Negra. Acuarela del siglo XVIII de Martínez de Compañón.



Nota: Tomada de Macera, Jiménez y Franke, 1997, citado por Aguirre, 2005.

Figura 14

Samba. Acuarela del siglo XVIII de Martínez de Compañón.



Nota: Tomada de Macera, Jiménez y Franke, 1997, citado por Aguirre, 2005.

Figura 15

Sambo. Acuarela del siglo XVIII de Martínez de Compañón.



Nota: Tomada de Macera, Jiménez y Franke, 1997, citado por Aguirre, 2005.

1.2 Procesos de la abolición de la esclavitud

El 28 julio de 1821 el general José de San Martín proclamó la independencia del Perú; días después, el 12 de agosto, emitió el primer decreto sobre “la libertad de vientre” hacia los hijos de los esclavos que nacían a partir de la fecha de independencia. Este es el primero de muchos decretos que se emitieron a lo largo de 33 años, como consecuencia de las condiciones en las que se planteaban las direcciones de la manumisión de esclavos. San Martín tuvo el apoyo de los hacendados en la independencia del Perú. En su primer decreto tenía que menguar de alguna manera las pérdidas de los amos sobre lo que aún ellos consideraban su propiedad, los esclavos. Antes de su llegada, el libertador argentino recibió una directiva donde se le pidió no tomar decisiones con respecto a la libertad de los esclavos. Saponara (2008) menciona:

Se le ordenó que dejara estos asuntos en manos de las futuras autoridades peruanas y se le recomendó sobremanera que respetase

el derecho de propiedad respecto a los esclavos que se alistasen en el ejército unido mediante el pago de compensaciones a sus propietarios (p. 1).

En el primer decreto de San Martín existe el anexo I, donde reconoce que aún no era su propósito poner punto final a la esclavitud de los negros radicalmente, era su intención preparar el camino para una progresiva abolición del sistema esclavista (Saporana, 2008). Así, empezó el camino hacia la derogación de la esclavitud en el Perú, entre reformas acomodadas que no perjudicaban a la aristocracia de la época hasta aquellas a favor de la libertad de los esclavos en su totalidad, sin restricciones.

Se debe considerar que, finalizado el Virreinato, Lima era el centro administrativo del Perú y, a pesar de la importancia que esta representaba, nunca tuvo episodios de mayor valor cuando se hablaba de actividades que denotaran oposición en contra del régimen colonial, como sí sucedía en el interior del país. Galindo (1991) afirma: “A pesar de los evidentes perjuicios acarreados por las reformas borbónicas, tanto los comerciantes como la aristocracia colonial en su conjunto se mantuvieron en su fidelidad a la monarquía española” (p. 165). Sin duda, al empezar la República se refleja que la parte económica estaba controlada por los comerciantes y la clase limeña más pudiente, quienes preferían conservar las formas coloniales; sin embargo, también trajo, inevitablemente, cambios en la estructura social.

El término de este proceso llegó a su fin en 1854, cuando el esclavo recuperó completamente su autonomía para ejercer su vida de forma libre. No obstante, la libertad que obtuvieron estuvo llena de condiciones que no favorecieron al negro en sociedad. La llegada de la independencia trajo consigo todo lo que acarreaba la construcción de una república nueva. El Perú mantuvo la estructura colonial hasta finales de 1800. Al respecto, Bonilla y Spalding (1972) señalan:

Pero esta ruptura política, conseguida por la decidida y eficaz intervención de los ejércitos del sur (San Martín) y del norte (Bolívar) no significó en manera alguna la quiebra del ordenamiento económico y social de carácter colonial que continuó vigente hasta el ocaso del siglo XIX (p. 15).

De este modo, la abolición de la esclavitud en el Perú adoptó características propias de una sociedad que intentó mantener estructuras de clase, para no romper el equilibrio de una sociedad que soportaba sus bases en el abuso y explotación de culturas hasta entonces denominadas razas inferiores.

En el orden de acontecimientos que se deben considerar en el proceso de la abolición de la esclavitud datos coinciden tres investigadores de la cultura afroperuana: Tardieu, Saponara y Rodríguez (2004, 2008 y 2008, respectivamente).

12 de agosto de 1821

Don José de San Martín proclama la libertad de vientre para aquellos que nacieron desde el 28 julio desde el mismo año; sin embargo, los nacidos desde esta fecha eran entregados a sus amos para que sigan sirviendo como criados. Hay que resaltar que hubo un intento de anular este decreto por aquellos que se veían perjudicados: los amos.

2 de setiembre de 1821

Se dicta el primero de muchos decretos expedidos durante los primeros años independencia. Para poder contar con un ejército con más hombres ante la eminente guerra, San Martín decretó que aquellos esclavos que se alistasen en el ejército alcanzarían su libertad. El pedido de sacrificio fue literal y tenía que ser certificado por el jefe de batallón. Este decreto se dejó sin efecto con uno nuevo, dictado el 21 de septiembre, solo 19 días después. De ahí en adelante se presentan una serie de normativas que intentan, de una manera u otra, enrolar a los esclavos al ejército, pero en su mayoría quedaban sin efecto por otro que salía al poco tiempo, como consecuencia siempre de los intereses de la clase privilegiada.

22 de setiembre de 1822

Don José de San Martín renunció a su cargo, dejó al Perú y fue en dirección a Chile, un acontecimiento poco comprensible para muchos, sobre todo por el momento en el que se estaba asentando la República. Según Saponara, varios

factores pudieron ser la causa de esta decisión, como el no encontrar apoyo de una manera abierta entre los ciudadanos, y no querer tomar decisiones que transgrediera la opinión del peruano. Después de la partida de San Martín se emitieron tres nuevos decretos que favorecían a los dueños de esclavos.

1 de setiembre de 1823

El general Simón Bolívar, quien se destacaba por su pensamiento antiesclavista, llegó al Perú por el puerto del Callao.

6 de agosto y 9 de diciembre de 1824

Se producen las batallas de Junín y de Ayacucho, respectivamente, a favor de la independencia del Perú. Esta última se concreta con la firma de la Capitulación de Ayacucho, la retirada definitiva de los españoles del Perú.

14 de octubre de 1825

Se emitió el decreto que reglamentó el trabajo de los esclavos en las haciendas costeñas. Este iba desde el vestido y alimentación hasta los tipos de castigos con los que el amo debía someter a los esclavos.

10 de junio de 1834

Se volvía a poner en el artículo 146 de una nueva Constitución: "Nadie nace esclavo en el Perú y ni entra ninguno que no quede libre". Este se mantuvo en las constituciones de 1823 y 1828.

1833: La reclamación de los hacendados

Los amos exponen que a partir del decreto de don José de San Martín se trasgredieron sus derechos como propietarios. Argumentaron que heredaron un sistema que no podían dejar, entendiendo los esfuerzos en busca de la manumisión de esclavos pero que estas medidas los perjudicaban. Pedían que se tomara en

cuenta el efecto de libertad de vientre en la economía del país. Es necesario resaltar que los amos no consiguieron su propósito.

10 de marzo de 1835

Luego de la desaparición de la Confederación peruano boliviana se reanudaron las relaciones comerciales con Chile y los productores de azúcar necesitaron mano de obra. Para ello necesitaban derogar el decreto de 1824: “Nadie entra al Perú sin quedar libre”, la cual desaparece con la nueva proclamación del 10 de noviembre de 1839. Así, se volvía a pretender que los amos recuperasen sus derechos.

27 de noviembre de 1839

Se extiende bajo un decreto la custodia hasta los 50 años; es decir, partiendo del primer decreto de San Martín, los esclavos debían ser siervos hasta los 50 años. Solo al llegar a esa edad serían libres. La responsabilidad del amo sería proveer la comida, ropa y ocuparse de la salud.

3 de diciembre 1854

Se proclamó que “Es un deber de justicia restituir al hombre su libertad”, con la firma del decreto Huancayo de Ramón Castilla y Manuel Toribio Ureta. Aquí se marcó el término de la esclavitud, que en 1855, con la ley de la abolición, se especifica y amplía.

Finalmente, la abolición de la esclavitud hizo que aproximadamente más de 25 000 habitantes se incorporaran a la vida democrática.

2. Desarrollo cultural de los afrodescendientes

2.1 La familia y matrimonio en la Colonia

Dentro del estudio de la cultura afroperuana, el tema de la familia africana y afrodescendiente ha sido poco tratado por los investigadores de una manera real y concreta. Esto debido a su condición de esclavos, al ser vistos como objetos propiedad de alguien y no como seres humanos. De esta manera, tomando la referencia de que la familia estaba estructurada en su mayoría por papá, mamá e hijos conviviendo juntos, se puede decir que el africano y el afrodescendiente nunca tuvieron de manera formal una familia. Así lo reflejan las fuentes, censos y estudios de la época, que no los mencionan. Arrelucea (2018) lo expone así:

En este tipo de documentación es difícil percibir la familia de africanos y afrodescendientes, se hace invisible a los ojos de los investigadores. Por ello, los censos se han utilizado generalmente para la historia demográfica y social (...). En el censo, las autoridades consideran a las unidades familiares como base y los esclavizados figuran como propiedades adscritas al dominio del cabeza de la familia, lo cual dificulta la visibilidad de la familia esclava que residía en su interior (p. 137).

No obstante, durante estos últimos 20 años, historiadores latinoamericanos que estudian a la familia han permitido entender las particularidades de esta. Quiere decir que el modelo de familia deja de ser el único, pasando a encontrar una variedad de familias con características distintas desde su composición y función, que se van presentando consecuentemente al espacio y el tiempo donde se conformaron. Es entonces que se han generado dos formas de plantear el tema sobre la familia de africanos y afrodescendientes: una es la que niega su existencia dentro de la historia y la opuesta, que afirma su existencia al ser las familias constituidas de diferentes formas y de manera subordinada. Así, se pueden encontrar familias de africanos y afrodescendientes dentro del sistema colonial adaptadas a las características de su condición (Arrelucea, 2018).

Las condiciones de ser esclavos negros o ser libertos eran desventajas para concebir a la familia como un núcleo, pero existieron familias que sobrevivieron a la crueldad de tener esta condición. Existieron familias en el campo, donde el lazo filial estaba supeditado a las reglas del amo, donde el padre estaba ausente por trabajar en el campo. En la ciudad, los africanos y afrodescendientes contaban con un poco más de libertad en el sentido de tener familia: si eran jornaleros podían con su trabajo sostener a la familia y convivir con la familia al no vivir con su amo en ocasiones (Arrelucea, 2018).

Una serie de derechos esclavistas de la época mostró al negro como un objeto-mercadería, alguien sin voluntad y sin poder de decisión sobre él mismo; sin embargo, al implantarse límites al abuso desmedido del amo hacia el esclavo, le daba a este último derecho a bautizarse, casarse y denunciar los excesos que cometía el amo. Son estas las ambigüedades en las leyes que permitieron que el negro tuviese la oportunidad de exigir ciertos derechos. Así lo deja ver Gonzales: “Son estos requisitos o contradicciones del sistema los que permitieron a los esclavizados recurrir al uso del derecho para reclamar o cuestionar el poder mal ejercido de sus señores” (p. 44). No obstante, todo esto no opaca por ningún instante la cruel violencia con la que fueron tratados los negros.

2.2 La esclavitud y sus límites

2.2.1 Castas y cofradías

La palabra casta hacia 1729 se usaba para definir a la generación o linaje de padres desconocidos. Dentro de esta definición existía una acotación a que se podía usar la frase “hacer casta” entendiéndose por ello las cosas que descienden o proceden de algo, lo cual era referencia comúnmente a “procrear o tener hijos” usada para los animales (Cosamalón, 2017). Así también, se deja claro que el vocablo “casta” es de origen árabe y se empleaba en la ganadería. Después de la conquista de Egipto, se empleaba para hacer diferencias de posición social con las tribus de los moros. De esta manera, en el Perú se usó para diferenciar a las mezclas de pueblos; aborígenes, negros y blancos, Romero (1988) explica:

Como resultado del trato sexual entre esos grandes grupos nacieron híbridos con características que variaban mucho en lo síquico y en lo físico, en particular en cuanto a pigmentación. Por haberse establecido en el país una estructura económica colonialista basada en la esclavitud (declarada o disimulada) (...), fue necesario que de inmediato se crearan formas de separar el resultado del intercambio de genes (...). Fue así como nació la feble y la inapropiada estructura (desde los puntos de vista económicos, sociales y científicos) de las “castas” (p. 73).

Como consecuencia, fue cada vez más difícil contener la escala de posiciones (socioeconómicas) que se atribuían a las castas. Esta mezcla cada vez más extensa, llevó a tener que definirla y crear disposiciones legales para así mantener dicha escala. Con respecto a las castas de los negros africanos y afrodescendientes en primera línea, fueron clasificados según la nación o lugar de procedencia, que en general no coincidía con su lugar de nacimiento real (Romero, 1988). Se entiende que los esclavos en el Perú estaban reunidos en castas o naciones; de estas, las más antiguas fueron los guineos, congos y angolas. Otras en menor proporción eran los minas y ararás; lucumés, terranovos, mandingas, cambundas, carabelíes y chalas; huarochiríes congas y mirangas. Los mozambiques y tanganicas llegaron a fines del Virreinato y se convirtieron en los únicos negros africanos litoraleños del océano Índico (Busto, 2014, p. 31).

En cuanto a cofradía, a decir de Romero (1988) era una palabra muy ligada a cabildo; sin embargo, cofradía está documentada en 1202, mientras que cabildo recién en 1505. Ambas estarían sujetas a las reuniones o concentraciones de monjes, frailes y vecinos, esto quiere decir que estaban ligadas a la religión. En España ya existían cofradías de negros; por consiguiente, los negros venidos de España en el siglo XVI llegaron con esa estructura. Inicialmente, las cofradías estaban formadas por la agrupación de las mismas etnias o las más próximas, pero llegado el siglo XVIII tenían muchas más naciones (castas). Estas cofradías estaban representadas por un capataz (Romero, 1988, p. 82).

Para Busto (2014), cada casta contaba con una cofradía, descrita como una hermandad o corporación religiosa. Sus integrantes formaban a los devotos, quienes hacían obras de bien, servicio mutuo y sana diversión, todo esto con la

autorización de la Iglesia. A quien llevaba la responsabilidad de tener la dirección se le llamaba capataz. En Lima, hacia el siglo XVIII, existían 16 cofradías de negros; cada una se reunía en un local (propio o alquilado) y en ellas celebraban sus reuniones, sus fiestas del santo patrón, bodas, bautizo y velorios. En 1635 existían nueve cofradías de negros y diez de mulatos, pero más de un siglo después, en 1791, la mayoría estaba económicamente arruinada, en comparación con aquellas que tenían su sede en los templos (pp. 31-33).

2.2.2 Cimarronaje y palenques

El término cimarrón se remonta a los albores de la Colonia, se atribuía a los negros que escapaban de sus amos. El diccionario Corominas y Pascual (1980, citado en Romero, 1988 y Arrelucea, 2018) sostiene que “probablemente ha derivado de ‘cima’, con un significado bastante amplio; alzado, montaraz, salvaje, silvestre” (vol. II, 77). Ambos autores refieren que el término debió llegar con la Conquista, ya que, en 1551, en las reales cédulas ya se mencionaban medidas para los negros huidos. Arrelucea (2018) agrega que desde los primeros años de la Conquista este adjetivo también se adjudicó a los animales que se escapaban.

Una serie de castigos se describen en la Recopilación de Leyes de indias, Libro V, Titulado V, Ley XXI. El castigo era draconiano (ley, castigo o acto excesivamente severo); 50 azotes por fuga de cuatro días, 100 azotes por más de ocho días incluidas cadenas pesadas para evitar otra fuga. Si la fuga era por más de dos meses correspondían 200 azotes y se duplicaba si la fuga se repetía. Si el cimarrón integraba una banda, podía recibir hasta 400 azotes y llevar una cadena pesada. La pena de muerte, previos azotes, estaba acordada para aquellos que se encontraran comprometidos en delitos como hurto, violación y asesinato (citado por Arrelucea, 2018, p. 4).

El cimarronaje significó el escape de esta vida de esclavitud, fue fruto del instinto más primitivo que tiene el hombre: el de ser libre. Fue la respuesta a una lucha constante por resistirse a un sistema donde el esclavo estaba en lo más bajo de un sistema social que no lo veía como su igual y que era considerado un objeto que podía comprarse o venderse. Aguirre (2010) considera:

No se puede concebir la esclavitud sin la presencia cotidiana de la fuga. No todos los esclavos, naturalmente, intentaron fugarse, pero es casi seguro que todos los pensaron alguna vez. Aquellos que lo intentaron no siempre tuvieron éxito, pero de entre todas las violaciones a la autoridad que los esclavos ejecutaron, la fuga parece ser la más frecuente o, al menos, la que más preocupaba a las autoridades y a los amos (p. 139)

Al fugarse el cimarrón en la costa peruana se guarecía en el campo, de preferencia cerca del río. Al lugar de refugio de poco tamaño se le llamaba “guarique” y si el lugar era más grande tomaba el nombre de “palenque”. Los palenques más importantes estaban cerca de Lima, eran Caraballo, Huachipa y Cieneguilla, de los cuales salían a asaltar y a raptar negras para hacerlas sus concubinas. La primera rebelión de cimarrones se produjo en 1545 en Huaura, el enfrentamiento fue contra 121 españoles. Después, en 1631, comenzó el auge de los cimarrones de Cieneguilla, pero ese mismo año fueron apresados unos pocos y se mandaron a castigar con azotes. Un año más tarde, en el palenque o ranchería entre Mala y Calango fueron tomados por sorpresa y capturados. Los palenques no aumentaron ni crecieron, ya para el siglo XVIII su población era pobre y aun así existían cimarrones que causaban temor entre los pobladores. El último cimarrón que se tiene registrado es del siglo XIX. Era llamado “Zambillo” y murió en 1808 en la hacienda Quiroz (Busto, 2014).

La llegada de la independencia trajo consigo que los negros esclavos dejaran las haciendas y tomaran las armas, en busca de la libertad prometida, pero al correr el tiempo, los procesos de la abolición de la esclavitud fueron en retroceso, por lo que las fugas se hacían más evidentes. Los amos reclamaban su propiedad y muchos fueron recuperados por sus dueños. En ese momento, las fugas transitorias se hicieron más frecuentes; así quedaron registrados en los padrones de las haciendas. Dentro de los diferentes motivos que el esclavo tenía para justificar la fuga se encontraba el recurrir a la justicia para requerir “variación de dominio”, que era la libertad a causa del maltrato de los amos. Esta acusación pululaba en los archivos judiciales del siglo XIX y tenía sentido ya que el esclavo justificaba su fuga por una violación a su relación amo-esclavo. Aguirre (1993) relata que al cimarrón culpado por algún delito podía negar de cualquier forma los

cargos menos el de ser cimarrón. “Y saben que cuentan con algún apoyo legal para ello en virtud de cierta legislación paternalista que castigaba los excesos de los amos. (...) No resulta exagerado hablar de la presencia de una ‘noción legítimamente’ detrás de las fugas” (p. 247).

2.3 Aportes culturales

Para entender los aportes de la cultura afroperuana es necesario tomar en cuenta la importancia de su desarrollo histórico, las características que adoptaron en el tiempo y que están fuertemente ligadas a su llegada como esclavos, a su lugar de procedencia, su exportación y su distribución en la Colonia. Se debe mencionar que la esclavitud en América Latina se desarrolló de distintas maneras y es ahí donde radica la diferencia de los afrodescendientes en todo el continente. Al respecto, Cuiche (1975) señala:

El grupo étnico negro del Perú, que no existía al principio de la Colonia, pues los esclavos provenían de etnias distintas, se fue constituyendo paulatinamente. La primera experiencia del negro en el Perú fue soportar la destrucción por el blanco de su organización social anterior (p. 133).

Partiendo de este conocimiento, se establecen los siguientes puntos a considerar: los esclavos que fueron traídos directamente de África derivaban de diferentes grupos étnicos; es decir, la diversidad lingüística y cultural los diferenciaba, lo cual era el primer impedimento para mantener o fortalecer sus rasgos culturales africanos en el Perú.

Rodríguez (2008) lo describe así:

Significó la pérdida de la posibilidad de escuchar música y danzas aprendidas y preferidas desde infantes, de usar su lengua con cualquier vecino y oírla en cuentos, cantos y poesía, de alejarse de dioses locales, de continuar con un engranaje gastronómico de sus preferencias (p. 119).

A esto se suma que los esclavos procedentes del continente europeo o de alguna de sus colonias venían de una adaptación cultural, en idioma y costumbres

generada por la convivencia con sus amos, y aquellos que procedían de las colonias traían consigo otras costumbres adquiridas en la zona donde se encontraban. Es importante resaltar que el español usó con propósitos de control social ciertas tradiciones; por ejemplo, el caso de moros y cristianos, representación en la cual se afirma la superioridad del blanco sobre el negro, así como del cristiano sobre el pagano. Además, las corridas de toros, peleas de gallos, que fomentaban no solo el entrenamiento para que los negros rindan mejor en el trabajo, sino para que puedan desahogar su agresividad (Cuche,1975).

Finalmente, el no estar expuestos a otros grupos africanos, solo a los grupos humanos que se hallaban en el Perú, hizo inevitable que se encuentre en un constante intercambio cultural, llegando a reconocer y aceptar nuevas costumbres en un espacio ajeno.

Son estas las razones por las que los aportes de la cultura afroperuana vienen a ser el producto de un proceso de mestizaje. La cultura afroperuana asimila a la hispana y andina, haciéndola parte de ella, obteniendo como resultados elementos lingüísticos, gastronómicos, musicales, entre otros. De la misma manera, el aporte de la cultura afroperuana es visible en gran parte del Perú, entendiendo que su influencia es parte de nuestra variedad cultural.

2.3.1 De la esclavitud a las letras

Son pocos los estudios sobre el negro traído de África y sus descendientes con respecto a la escritura. Siempre se le relacionó desde su llegada al nuevo continente con una permanentemente tradición oral; así, Núñez (2013) dice: “Se ha asociado al afroperuano con una tradición predominantemente oral, pero no se ha pensado en su relación con la escritura, relación que fue muy temprana, desde la instauración de la Colonia” (p. 79). Uno de los trabajos más importantes es el de Fernando Romero Pintado, que en su libro *El negro en el Perú y su transculturación lingüística* (1978) hace una profunda revisión y estudio sobre los dialectos del negro esclavo a su llegada al nuevo continente desde África, y que los múltiples lenguajes eran apariencia ya que las diferencias eran mínimas al tratarse de variaciones locales por provenir de la misma región. Romero (1978) deja claro lo siguiente:

Los esclavos que llegaron al Perú no vinieron de todo de ese continente, sino de ciertas zonas geográficas... indican que la variedad de lenguajes era más aparente que real, pues las investigaciones demuestran que las diferencias resultantes en varias zonas eran variaciones locales de una similaridad estructural que tenía hondas raíces (p. 90).

Con esta característica no solo en la zona central o meridional, donde compartían el mismo lenguaje y dialecto bantús, sino de otras zonas como la sudanesa que era el lugar de mayor extracción de esclavos, junto a los que están más al oriente, practicaban lenguajes como gö, ibo, twi, ewe y yóruba (Romero,1978).

La distribución de Lima en la Colonia, reforzaba el título de una Lima negra, la ciudad tenía una plaza central rodeada por las instituciones civiles y religiosas más importantes en la época y, por consiguiente, gente española que se ocupaba de ellas. Es a partir de esta plaza que se crean calles e intersecciones importantes. A mediados del siglo XVI, el crecimiento de la ciudad hizo que determinadas zonas se vuelvan primordiales para la población de negros, zambos, mulatos, libres y no libres, como en el caso de la parroquia y barrio San Lázaro, a orillas del río Rímac y que conectaba con la ciudad por un puente de piedra construido en el siglo XVII. En este barrio aparecen instituciones como la del tráfico y comercio de esclavos, además del hospital para los leprosos (negros leprosos) en 1563.

La relación entre los negros y la ciudad se ve incrementada aún más cuando se construyen galpones utilizados para cobijar a los negros esclavos recién llegados, quienes tenían que pasar por el escrutinio de las autoridades coloniales antes de ser enviados a otras partes de la ciudad o valles y haciendas. Es entonces que, a pesar de todo lo antes mencionado, el negro a partir del siglo XVII siempre estuvo presente dentro de la ciudad de una u otra manera, así que fue posible el acercamiento de este con personas relacionadas con las letras (Jouve, 2005). Esta característica se repetía en todas las ciudades importantes del virreinato.

Rama (1998) lo describe así:

Para llevar adelante el sistema ordenado de la monarquía absoluta, para facilitar la jerarquización y concentración del poder, para cumplir

su misión civilizadora, resultó indispensable que las ciudades, que eran el asiento de la delegación de los poderes, dispusieran de un grupo social especializado, al cual encomendar esos cometidos. Fue también indispensable que ese grupo estuviera imbuido de la conciencia de ejercer un alto ministerio que lo equiparaba a una clase sacerdotal (p. 31).

Esta segunda característica propició que el negro esclavo o liberto se encontrara en constante contacto con las letras. Si se agrega que, dentro de la clase explotada, el negro tenía la confianza del amo para realizar ciertos tipos de mandados incluyendo llevar y traer documentos, se puede deducir que se vio envuelto en un contexto alfabético del que aprendió indirectamente.

Al mismo tiempo, cristianizar a los negros esclavos llegados al nuevo continente también fue una de las formas de presentarles un mundo donde las letras predominaban, debido a que la enseñanza se volvía repetitiva incrementaba en el negro un conocimiento de la escritura. “A medida que esta instrucción avanzaba, el sacerdote ponía en contacto a los esclavos indirectamente con un universo dominado por textos escritos”. Es cierto que las dificultades que los negros tenían para obtener conocimiento escrito o para acceder a una educación formal junto a los muchos limitantes que existían por su condición de negro no fueron impedimento para que algunos de ellos aprendieron de la manera más básica y rústica a escribir, como consta en el testamento redactado por un escribano del mulato libre Pascual Toro, donde resalta que firmó su testamento delante de testigos, dando cuenta de un primer acercamiento con la escritura al plasmar y entender el significado de su firma en un documento, que quizás pudo leer (Jouve, 2005 pp. 57-63).

Es un factor establecer la probabilidad de que la documentación que pudiera haber sido escrita por los negros, zambos o mulatos no se encuentren con facilidad ni abundancia por no creerlos dignos y por no haber sido muchos. A pesar de esto, se encuentra por ejemplo el caso de Santiago Benítez, zambo que escribió desde la cárcel varias cartas que llegaron a poder del Santo Oficio; también se encuentra la del mulato libre Francisco de Santa Fe, quien pide ser aceptado como sacerdote al Arzobispado y a la Santa Sede. Es así que estas características durante la Colonia desde la distribución de la ciudad, pasando por la religión, la confianza del

amo hacia el negro y fiestas que también eran focos de aprendizaje, marcaron oportunidades para que el negro, mulato o zambo se familiarice y aprenda en ocasiones sobre la escritura.

Un personaje importante en el proceso de la oralidad a la escritura durante la Colonia fue el escribano, encargado de redactar todo aquello que de forma oral el negro, zambo o mulato requerían. Su importancia radica en la documentación que este hacía, desde contratos de trabajo, promesas de venta de libertad, entre otros, y, a pesar de que el negro no tenía acceso a la escritura, podía firmarlos. No obstante, se pueden observar documentos como testamentos realizados por negros, zambos y mulatos de la ciudad, de puño y letra, que dan prueba de que a pesar de las limitaciones era inevitable que por lo menos quienes se encontraban en la ciudad estén más familiarizados con la escritura y lectura, a diferencia de los de las haciendas. Así, estos fueron capaces de reclamar a su amo que cumpla las ordenanzas de la Iglesia, incumplimiento de pagos, o el no concederles la libertad prometida durante la Colonia.

2.3.3 Música y danza

Dentro del desarraigo cultural, el mestizaje que sufrió el negro, la influencia de la iglesia por cristianizarlo y habría que agregar la imposición de tradiciones que usaron los españoles para controlar al negro durante la colonia, fueron la música y la danza las que se abrieron paso desde los primeros años de la Conquista. La práctica de estas manifestaciones quedó registrada en acuarelas, descripciones de cronistas, diarios, comentarios y otros. La participación del negro en diferentes fiestas de carácter religioso como la Virgen del Rosario, la del Señor de los Milagros, los santos locales y el Corpus Christi, estaban normadas; sin embargo, la espontaneidad de los grupos étnicos como la del negro con características escandalosas y movimientos insinuantes y exagerados para la época, les valió una serie de prohibiciones de la Iglesia con respecto a su participación en ellas. A pesar de eso, siguieron participando. Es importante mencionar que los negros bozales que llegaron entre los siglos XVI y XVII fueron una gran influencia en las expresiones de danza y baile. Al respecto, Romero (2017) menciona:

A pesar de estas restricciones, los esclavos lograron seguir participando en fiestas y procesiones urbanas católicas hasta el siglo XVIII. Una descripción muy detallada de la música y la danza de los bozales publicados en el siglo XVIII en la influyente revista Mercurio Peruano mencionó sus intensos movimientos corporales, el círculo y las coreografías eróticas entre hombres y mujeres, el uso de tambores y marimba, y el uso de una quijada como instrumento musical (p. 221).

Fueron las cofradías las que albergaban un gran cúmulo de ritmos africanos, desde estas salían los negros con caras pintadas, con su música y coreografías; así está descrita su participación en las procesiones. De la misma manera, los esclavos intervenían con cabezas grandes de diablos y plumas gigantes, participaban desde el comienzo de la Colonia, hasta finales del siglo XVIII. Romero (2019) describe:

En medio de este esplendor y de este hálito cargado e incienso, perfumes y ritmo musical, salían las tribus y naciones africanas con sus banderas distintivas, sus reyes y su corte. Teñidas las caras de acuerdo con colores propios a los viejos dioses de su lejano continente (...) acompañaban a las imágenes, aullando, al son de los instrumentos (...) En cuanto a los esclavos más entusiastas, se reunían en sabáticas bandas de emplumados, gigantes, cabezudos y diablos (p.p. 113,114).

El negro no solo demostraba su cultura alegre y jocosa durante las fiestas religiosas; también en otros espacios, como casas, galpones o callejones, lugares donde se cultivaban estos bailes y ritmos musicales. Así, Haenke (1901, citado en Aguirre, 2005) destaca algunos de ellos: "*Tarengo caballo cojo, Don Mateo, el torito, el matatoro, el Zango, el agua de nieve*" (p. 118). El sereno y el panalivio también eran bailes mencionados, pero en 1722 fueron prohibidas por el Cabildo de Lima (Aguirre, 2005). A finales de la Colonia, la integración de las expresiones culturales y musicales criollas fue aceptada. Los negros ya habían incorporado la guitarra y el arpa desde el siglo XVII; la aparición de otros instrumentos como la cajita, la mandíbula y, más tarde, el cajón son resultado de los procesos culturales entre la herencia africana y española-criolla en el Perú. Ya para el siglo XVIII, los tambores

africanos y la marimba desaparecieron al igual que las cofradías, señal de desarraigo de las raíces africanas (Romero, 2017).

Así, la llegada de la República marca el término y desaparición del bozalón y brinda al criollismo toda la fuerza que necesita para ocupar un espacio más amplio y recorrer Sudamérica con su influencia, a través de los procesos migratorios presentados entonces. Aproximadamente para la primera parte del siglo XIX, existieron bailes como conga y otros más populares como el chocolate y el zapateo, que eran bailados en Amancaes junto con la zamacueca. Así, pues, se encuentran descripciones de la práctica de la bomba, el toromata, el llanto y la zamacueca, bailes y cantos que acompañaban las bodas. Es necesario resaltar que en la descripción de estos bailes los diferentes autores no proporcionan datos sobre la manera de bailarlas.

El siglo XIX podría ser definido como el crecimiento del nacionalismo cultural. La independencia y los diferentes enfrentamientos con el país vecino generaron un crecido patriotismo, lo cual impulsó el desarrollo de expresiones musicales nacionales. El desarrollo del criollismo es visible entre la gente y sectores más populares, a pesar de que los bailes o danzas que se inventaron en el Perú tienen sus bases en los bailes tradicionales de España; de esta manera, aparecen la zamba, el abuelito, la zamacueca y después llamada marinera, todas ellas con influencia negra, indígena y española. Es aquí que los géneros foráneos toman características propias y experimentan alteraciones en el estilo musical y bailes que terminaron considerándose parte de nuestra música y bailes nacionales (Tompkins, 2011, p.p. 47-49).

En el siglo XX era difícil reconocer en los géneros criollos, rasgos africanos, solo pocas expresiones ceremoniales de sectores rurales donde había presencia negra se podían apreciar: hatajo de negritos en Chíncha; en Aucallama, una representación teatral: doce pares de Francia, y la forma narrativa de la décima. En las zonas urbanas, las canciones asociadas con los negros empezaban a desaparecer y ya para la mitad del siglo XX solo un mínimo del repertorio se podía encontrar ejecutado por algunos entendidos. Los bailes y coreografías de estas no corrieron con la misma suerte, se perdieron en el tiempo y pasaron al olvido (Romero, 2017). Así lo manifiesta Tompkins, (2011) al referir lo siguiente:

Muchas de las formas musicales asociadas con los negros, llamada música negroide, fueron cayendo en desuso hacia finales del siglo XIX; en las primeras décadas del s. XX solamente unas cuantas familias de músicos negros en Lima estaban aún familiarizadas con la mayoría de las formas... las formas musicales del XIX y XX son distintas a las puramente africanas: la gran mayoría está basada en viejas estructuras musicales y poéticas españolas pero con diferentes niveles de influencia africana, particularmente en el ritmo, el uso de instrumentos de percusión y el estilo de interpretación (p. 53).

Tompkins (2011) menciona que bailes como el alcatraz y ungá o ingá eran bailes practicados hasta principios de siglo, de esta manera eran recordados por los negros más ancianos, y que a mediados de siglo fueron revividas por diferentes grupos de bailes comerciales.

A mediados del siglo XX se inició una etapa de renacimiento instintivo de los géneros y música afroperuanos, liderado por estudiosos involucrados con la cultura afroperuana que cumplieron la tarea de recuperar y revivir parte de la historia de una África casi desaparecida (extinta) en sus descendientes peruanos. Algunos de ellos son el historiador Dr. José Durand junto a Nicomedes Santa Cruz y su hermana Victoria Santa cruz, los principales promotores de esta nueva etapa. de esta manera, Romero (2017) destaca que “fueron los principales coleccionistas, productores y promotores de representaciones negras durante este período” (p. 223).

Feldman (2009) describe así la participación de estos personajes destacados:

En 1956 el investigador peruano José Durand (un criollo blanco) fundó la compañía Pancho Fierro, que presento en el Teatro Municipal de Lima la primera puesta en escena recreando la música y los bailes afroperuanos. Varios negros peruanos que participaban en la compañía de Durand formaron más tarde sus propios grupos. El carismático Nicomedes Santa Cruz lideró el posterior renacimiento afroperuano, recreando la música y los bailes, dirigiendo obras de teatro, escribiendo poemas y ensayos, y conduciendo programas de

radio y televisión. Con su hermana Victoria dirigió la agrupación de música y teatro Cumanana (...) Victoria Santa Cruz se convirtió luego en coreógrafa y directora de su propia compañía de danza y teatro y del Conjunto Nacional de Folklore (...). En la década de 1970, Perú Negro, fundada por exestudiantes de Victoria Santa Cruz, se convirtió en la principal agrupación peruana de folklore negro (p. 5).

Romero y Feldman coinciden en que una de las primeras tareas que tuvieron fue diferenciar los géneros, lo negro de lo criollo y poder considerarlos únicamente afroperuanos. Feldman remarca que “excavaron los ritmos olvidados del Perú negro, invocando vínculos del pasado recientemente imaginados”. Incluso Tompkins (2011) agrega que al llevar al escenario la música folclórica, termina siendo estilizada, y observa que Victoria Santa Cruz, quien estudió teatro en París, presenta en escena negros de la vieja Lima, carnaval limeño, que se asemeja más a la zarzuela. Tompkins (2011) sostiene:

En un deseo de regresar a las raíces culturales negras, muchos líderes de los grupos de folklore afroperuano han recurrido a su propia inventiva para brindar coreografías que ya habían desaparecido, y a menudo parecen impregnar sus improvisaciones con elementos adicionales de “africanidad”, para hacer sus presentaciones más exitosas (p. 57).

Un crítico francés, después de observar la presentación del conjunto Nacional en este país en 1974, escribió que los bailes afroperuanos eran más representativos de África que de Perú. Se debe considerar que en esta búsqueda de reconstruir la música y bailes afroperuanos se observan elementos que terminan siendo más semejantes con otras comunidades afro. Tompkins hace un análisis de la zamacueca de Victoria Santa Cruz “Ven a mi encuentro” y manifiesta que imita a muchos grupos africanos: la zamacueca comienza con un ritmo tocado en un cencerro con un palo, el cual se asemeja más a un landó que a la zamacueca que, según las fuentes, es idéntica a la marinera. Añade que el uso del cencerro en la música no se encuentra en la memoria de los más antiguos entendidos; por el contrario, lo describen: “cencerro es para colgar en el cuello de las vacas no para tocar música”, tampoco existen evidencias escritas del uso del cencerro en la música afroperuana. En cambio sí existe en la música afrocaribeña, no obstante,

en el hatajo de negritos se usa un idiófono parecido, campana de mano con un badajo interior. Perú negro y otros grupos también introdujeron instrumentos caribeños de música tropical como el bongó, las tumbas y quintos, dejando de lado el membranófono tradicional afroperuano (Tompkins, 2011).

Aún queda camino por recorrer en la investigación seria y responsable acerca de la música y danzas afroperuanas. Es poco lo que se tiene, pues muchas han desaparecido y otras están incompletas, es este uno de los motivos por los que muchos grupos de música y danza usan el imaginario para crear bailes que se terminan africanizando y alejando de lo que realmente sería el folclor negro.

Tompkins (2011) señala: “Algunos grupos incluso inventan danzas a su antojo que no tienen raíces en la tradición y a las que les dan nombres exóticos que sugieren formas bailables de origen directamente africano”. Se sabe que el folclore afroperuano estuvo más cercano a la música y estructura españolas al usar instrumentos de cuerda. Los géneros de la música tropical presente en el país ya muchos años como la guaracha, la salsa y la cumbia, junto al uso de instrumentos caribeños y la exagerada africanización de los bailes sugieren formas de baile directamente africanos; es seguro que garantizan mayor audiencia para el espectáculo. “Varias formas musicales afroperuanas que alguna vez fueron tocadas como parte integral del estilo de vida de los negros, se han visto reducidas a un ‘show’ folklórico en el que su función principal es entretener a la audiencia” (Tompkins, 2011).

2.3.4 Comida

La comida afroperuana data aproximadamente de los primeros años de la Conquista. El historiador norteamericano James Lockhart (1982, citado en Rodríguez, 2008) mencionó a cocineras negras: “En 1547 por lo menos siete esclavas negras (probablemente eran considerablemente más) vendían comida y otra mercadería en la plaza de Lima, en nombre de sus dueños” (p. 124). De modo que ya existían para ese entonces mujeres esclavas que ofrecían diferentes potajes a los transeúntes. También las haciendas eran puntos para tomar en cuenta. Se sabe que el tipo de alimentación que les daban los amos a sus esclavos favorecían a que cumplieran con las labores del campo, de manera que los negros esclavos

recibían insumos variados para preparar sus alimentos: carne de res, cordero, pescado, maíz, frejol, entre otros. Fue entonces que el negro esclavo empieza a adaptar de la mejor manera estos insumos a su alimentación.

Es conocido que durante la Colonia, dentro de la servidumbre, la mujer negra era puesta en la cocina por preferencia de los españoles. Entonces, esta tuvo la oportunidad de recrear y crear una gastronomía que fue creciendo pasando los años (Rodríguez, 2008). La experiencia del negro en la comida empieza desde la Colonia se reafirma durante el proceso de la Independencia y República.

Bernedo (2020) lo explica:

La plaza Italia poco más allá que era el mercado en el que se podía encontrar diariamente indígenas vendiendo productos que eran traídos desde otras zonas y que a veces solo se pueden encontrar en ese lugar (...) Los indígenas, si hablamos de las divisiones poblacionales, vendían sobre todo productos primarios, los insumos base que serviría para cocinar, y quien vendería más productos preparados serían la población afrodescendiente con platos como sanguito la mazamorra, los picarones, los anticuchos y muchos más, los cuales se hacían con las sobras de lo que se preparaba en las cocinas de la gente blanca española (p.p. 49-52).

La mujer negra ayudó a hacer crecer la cocina y la repostería peruanas. Se cuenta que, para que no estén “ociosas”, se les ordenaba preparar pastas y postres. Pero no solo dentro de las casas se encontraban, sino además en los mercados, festividades y en otras ocasiones donde ellas pudieran ganar dinero. Así tenemos a la famosa picantera que describe Prince (2011):

Las comidas que gozaban de preeminencia, eran los picantes (...) En aquellos tiempos, los picantes se vendían en Lima por negras que recorrían las calles llevando sus ollas en una gran canasta, proporcionada al objeto, la que cargaban con la cabeza, entonando su pregón de esta manera: ¡La picantera...! ¡Ajiaco, charque y seviche! ¡Motesito peladito! (p. 10).

En la historia peruana, la cocinera negra ha tenido una presencia importante dentro de la gastronomía, sobre todo en la cocina de la costa peruana y en definitiva

la capital. Esto llegó a reproducirse no solo con las cocineras negras en las casas de gente blanca o haciendas durante la Colonia y principios de la República, sino también con aquellas mujeres cocineras negras que vendían en el mercado, pregoneras, o quienes trabajaban en restaurantes, fondas, etc.

Cuando hablamos de las comidas que generaron las mujeres afroperuanas de antaño, podemos mencionar: frejoles batidos, pallares, tamales, pepián, escabeche, humitas (dulces y saladas), frejol colado, camotillo, picarones, mazamorra, arroz con leche, sanguito, turrón de doña pepa, pero es seguro que su inconfundible imagen de grandes cocineras radican en especial en los anticuchos, chinchulíes, sangrecita, patita con maní, caucáu, chanfainita, patita en fiambre, sopa bufo y la carapulcra. Entre los dulces se puede mencionar el ranfañote, camotillo, mazamorra morada, mazamorra de cochinillo, chapana, sanguito, dulce de yuca rellenos de camote dulce, proletrias gollorías, entre otros. Así se aprecia que las menestras están muy presentes en la cocina de la mujer afro, así como la carapulcra, chanfainita y caucáu. Además, el camote es uno de los productos muy apreciados y características entre los dulces (Rodríguez, 2008).

Un dato muy importante a tomar en cuenta sobre el motivo de que ciertos potajes fueron perdiendo presencia es la disminución de los afroperuanos en Lima con respecto al porcentaje de población eneral.

Tabla 4

Proporción de población afro en 5 censos de Lima.

AÑO	TOTAL LIMA	AFROS	
		N°	%
1614	26,441	10,386	39,3
1790	52,627	8,960	17,1
1857	94,195	10,683	11,3
1908	172,927	9,400	5,4
1940	562,885	11,032	2,0

Nota: Tomado de Rodríguez, 2008, p. 151.

Entonces podemos colocar algunas impresiones con respecto a la gastronomía afroperuana: la cocinera afro adaptó su cocina originaria y sazón a la

diversidad de insumos que encontró en el Perú. La cocina empieza con la Colonia y llegó hasta la República y es ahí cuando, por razones demográficas y de migración, empiezan a dejar de cocinarse ciertos potajes e incluirse otros que venían del interior del país. La zona donde se pudo desarrollar fue la costa peruana, en especial Lima e Ica.

Hoy en día la gastronomía peruana está reconocida en todo el mundo y parte de este reconocimiento se debe a la riqueza en insumos que el país posee, pero son los aportes del gran mestizaje lo que caracterizan a estos platos y los distingue de otros. El aporte afroperuano es fundamental en este reconocimiento.

CONCLUSIONES

Todos los grupos humanos cumplen un factor importante y fundamental en el proceso social, económico y cultural de un país. Ningún grupo debe ser excluido de la historia.

En primer lugar, el Perú fue uno de los dos principales centros de la esclavitud en la América colonial, la población de afroperuana disminuyó significativamente con la llegada de la República. Una de las causas de esta disminución fue la mezcla racial, "el querer dejar de ser un poco negro"; de esta manera, el "blanqueamiento" era una forma de dejar atrás una vida marcada por la esclavitud, llena de dolor y de un recordatorio constante de inferioridad frente los demás. Luego de llegada de la República, se mantuvo la esclavitud hasta la mitad del siglo XIX; es decir, tras la Independencia se mantuvo el régimen de opresión y el racismo, en la misma estructura social desigual del antiguo régimen colonial.

En segundo lugar, el negro llegó al Perú y su importancia en los niveles económico, social y cultural ha sido fundamental para el desarrollo del país. El efecto de la mezcla y convivencia entre diferentes grupos: indígena, negro y español dio como resultado un racimo amplio e inagotable de manifestaciones y expresiones culturales que forman parte de las características de un país pluricultural.

Ahora bien, es importante tomar en cuenta que, para el estudio de los aportes de la cultura afroperuana, la desculturización del negro durante el régimen esclavista bajo la mano del opresor hizo que perdiera gran parte de su identidad africana y asimilara de manera forzada costumbres foráneas. Durante la Colonia en el Perú, el negro y el indígena tuvieron que adoptar características de la cultura española, como la religión y el idioma. Pero es la suma de lo negro, lo indígena e, inevitablemente, lo español que surge una nueva identidad para el negro, la cual llamamos cultura afroperuana.

Este trabajo es una síntesis de lo amplios que realmente resultan los temas que aquí se abordan. Es necesario seguir investigando, para conocer más de su historia, pues por haber estado sumergida en la oscuridad de la esclavitud y

procesos de libertad injustos y dolorosos, la cultura afroperuana no es menos importante que otras. Sin minimizar lo cruel que fue la esclavitud y lo difícil del comienzo de la República, el afrodescendiente siempre demostró habilidad para buscar ventajas que le permitieran darle seguridad dentro de lo duro que fue la historia con su pueblo, la cual intentó etiquetarlo como un negro esclavo sin voluntad, doblegado y sin alma para pelear por su libertad.

Conocer una historia clara mejorará los conceptos con los que se reconocen los afroperuanos y el resto de la comunidad dejará los estereotipos como se ha hecho hasta ahora. Aún quedan temas por tratar respecto a la historia de la cultura afroperuana que nadie ha podido dilucidar.

BIBLIOGRAFÍA

- Acuña, L. G. (2014). La esclavitud en el Perú colonial. *Apuntes: Revista de Ciencias Sociales*, (48), 29-52. Recuperado de <https://bit.ly/3o1vsOx>
- Aguilar, S. A. (2006). Formas de vida e integración de los afroperuanos de hoy. *Investigaciones sociales*, 10 (16), 17-50.
- Aguirre C. (2010). *Breve historia de la esclavitud en el Perú*. Lima: Fondo Editorial del Congreso.
- Aguirre, C. (1993). *Agentes de su propia libertad, los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Arrelucea, B. (2009). *Replanteando la esclavitud*. Lima: CEDET, Centro de Desarrollo Étnico.
- Arrelucea, B. (2018). *Sobreviviendo a la esclavitud*. Lima: IEP Instituto de Estudios Peruanos.
- Arrelucea, B. y Cosamalón, J. A. (2015). *La presencia afrodescendiente en el Perú. Siglos XVI-XX*.
- Bernedo, A. (2020). Comida callejera peruana y la identidad. Spotyfy. Recuperado de <https://bit.ly/3m1dt9i>
- Carazas, M. (2011). *Estudios Afroperuanos*. Lima: CEDET, Centro de Desarrollo Étnico.

- Cuche, D. (1975). *Poder blanco resistencia negra en el Perú*. Lima: Instituto Nacional de Cultura.
- Estenssoro, J. C. (1988). *Música y comportamiento festivo de la población negra en Lima colonial*. Recuperado de <https://bit.ly/35eL5cK>
- Feldman, H. (2009). *Ritmos negros del Perú, reconstruyendo una herencia*. Lima: IEP Instituto de estudios peruanos y IDE instituto de etnomusicología de la universidad Católica del Perú.
- Flores, G. (1991). *La ciudad sumergida aristocracia y plebe en Lima (1760-1830)*. Lima: Editorial Nuevo Horizonte.
- Gonzales, J. (2019). *Los esclavos de Lima y su defensa del matrimonio en el siglo XVII*. Lima: Editorial Universitario Villareal.
- Helg, A., Carvalho, J. J., Babalola, O., Gómez, T., Stubbs, J., Celestino, O. y Rappaport, J. (2004). *Utopía para los excluidos: el multiculturalismo en África y América Latina*. Universidad Nacional de Colombia. Recuperado de <https://bit.ly/3kcALsi>
- Jouve, M. (2005). *Esclavos de la ciudad letrada, esclavitud, escritura y colonialismo en Lima (1650-1700)*. Lima: IEP, Instituto de Estudios Peruanos.
- Klein, H. (2011). *El tráfico atlántico de esclavos*. Lima: IEP, Instituto de Estudios Peruanos.
- Klein, H. y Vison III, B. (2008). *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*. 2018. Lima: IEP, Instituto de Estudios Peruanos.

Luciano, H. (2012). Los afroperuanos: racismo, discriminación e identidad. Lima: CDET, Centro de Desarrollo Étnico.

Morgan, K. (2017). *Cuatro siglos de esclavitud trasatlántica*. Barcelona: Crítica.

Núñez, G. (2013). Lenguaje, oralidad y escritura en la cultura afro-peruana. *Conexión*, (2), 78-96. Recuperado de <https://bit.ly/3jbCw7B>

Prince, C. (1890). *Lima antigua, tipos de antaño*. Lima: La casa del libro viejo.

Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú indígena*, 13(29), 11-20.

Rodríguez, P. (2008). *Negritud: afroperuanos resistencia y existencia*. Lima: CEDET Centro de Desarrollo Étnico.

Romero, P. (1988). *Quimba, Fa, Malambo, Ñeque. Afronegrismos en el Perú*. Lima IEP, Instituto de Estudios Peruanos.

Rocca, T. (2010). *Herencia de esclavos en el norte del Perú*. Lima: CEDET Centro de Desarrollo Étnico.

Rojas, R. (2005). *Tiempos de carnaval, el ascenso de lo popular a la cultura nacional (Lima 1822- 1922)*. Lima: IEP Instituto de Estudios Peruanos.

Romero, R. (2004). *Utopía para los excluidos: el multiculturalismo en África y América Latina*. Comp. Jaime Arocha. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

- Saponara, M. (2008). *Inglaterra y la abolición de la esclavitud en el Perú, aspectos de la política Pública 1820-1854*. Lima: Fondo Editorial del Congreso.
- Stein, S. (Coord.). (1987). *Lima obrera 1900-1930*. Lima: El Virrey. Lima: CEDET Centro de Desarrollo Étnico.
- Tardieu, J. (2004). *El decreto de Huancayo, la abolición de la esclavitud en el Perú, 3 de diciembre de 1854*. Lima: Fondo editorial del Congreso.
- Tompkins, W. (2011). *Las tradiciones musicales de los negros de la costa del Perú*. Lima: CEMDUC – CUF.
- Vásquez, R. (1979). *La práctica de la población musical de la población negra en el Perú*. La Habana: Casa de las Américas.
- Velásquez, B. (2003). *Cultura afroperuana en la costa norte*. Trujillo: Universidad Nacional de Trujillo.
- Velásquez, C. (2013). *La mirada de los Gallinazos, cuerpo, fiesta y mercancía en el imaginario sobre Lima (1640-1895)*. Lima: Fondo Editorial del Congreso.
- Wabgou, M. (2016). Migraciones de origen africano y sus conexiones diaspóricas: impactos socioculturales, económicos y políticos. *Ciencia Política*, 11(22), 67-98. Recuperado de <https://bit.ly/3kcTL9U>