

Formas de vida e integración de los afroperuanos de hoy

Sabino Arroyo Aguilar

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
sabinoarroyo@hotmail.com

RESUMEN

En esta referencia etnográfica graficamos la continua presencia visible de los afroperuanos, ubicados en los espacios culturales y vinculados a la vida económica, política y religiosa del país; incidiendo en el culto al «Señor de Pachacamilla» que permite integrar a las etnias andinas, afros, hispanas y mestizas desde la Colonia hasta la actualidad; aunque los cultos a «Santa Efigenia» y «Kyrios Zulú» es más legitimador a los descendientes afroperuanos y, sin embargo, hay presencia de los andinos y mestizos. De la misma forma, el «Movimiento Nacional Afroperuano», la agrupación juvenil de los «Makungu» y algunas ONG, como el Cedet, constituyen instituciones evidentes de la fuerza viva de emergencia y de reclamo de lo propio, dentro de la estructura social, fronteras étnicas y las redes de poder de nuestro país pluriétnico y multicultural, con predominio occidentalizante y modernidad galopante.

PALABRAS CLAVE: Etnicidad, interculturalidad y las redes de poder.

ABSTRACT

In this ethnographic study we express the continuous visible presence of the Afroperuvians, linked to the economic political and religious life of the country; with impact on the cult to the «Lord. of Pachacamilla» that integrates the Andean, African-American, Hispanic and mestizo ethnic groups from colonial times down to the present. Even the cults to «Santa Efigenia» and «Kyrios Zulú» are more legitimate for descendents of Afroperuvians, although there is also a presence here of the Andeans and mestizos. In the same way, the «National Afroperuvian Movement», the juvenile group of the «Makungu» and the NGOs, such as CEDET constitute institutions that are evidence of the vital force of emerging institutions, based on affirmation of their own culture, within the social structures and ethnic frontiers, and the networks of power of our pluriethnic and multicultural country, with a prevalence for galloping occidental modernity.

KEY WORDS: Ethnicity, Interculturality, Networks of Power, Ethnic group, Culture.

INTRODUCCIÓN¹

Este estudio sobre la minoría étnica afroperuana se realiza por encargo específico del Instituto de Investigaciones Histórico Sociales de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, para dar cuenta de la presencia de los afrodescendientes en nuestra realidad actual como continuidad desde la Colonia, frente a la mayoría de los temas históricos, sociales y culturales que muestran como algo quebrado o ausente en el proceso nacional de la cultura de poder más occidentalizante.

Con este fin se perfilaron cuatro aspectos: 1) localización de los pueblos rurales y núcleos urbanos a nivel nacional y en la ciudad de Lima; 2) mostrar las expresiones religiosas más representativas con el culto al «Señor de Pachacamilla», «Santa Efigenia» y de «Kyrios Zulu»; 3) evidenciar formas de organización y presencia política dentro de la estructura social y la red de poder, con los casos del «Movimiento Nacional Afroperuano Francisco Congo», rol del Centro de Desarrollo Étnico (Cedet) y la gesta del «Movimiento Juvenil Makungu»; y 4) revelar propuestas de la política integracionista del Estado peruano.

La compilación del material etnográfico se realizó a través de entrevistas grabadas a los representantes, fundadores y/o miembros de instituciones directrices seleccionadas. El trabajo se complementó con la revisión de trípticos, informes, revistas y publicaciones de la biblioteca del Cedet y de la iglesia Kyrios Zulu, para lo cual se contó con el apoyo de Frederick Ugarte y de Miluska Elguera, estudiantes de la EAP de Antropología de la UNMSM.

Este estudio referencial fue posible gracias a la tolerancia y compromiso de nuestros interlocutores que testimoniaron sus quehaceres en la población afroperuana, como Oswaldo Bilbao, Newton Mori, Óscar Asmat, Manuel Palomino, entre otros. Asimismo, nuestro reconocimiento al Dr. Humberto Rodríguez y esposa por sus sugerencias valiosas para acercarnos al contexto y al colega César Espinoza por su iniciativa y preocupación al perfilar el tema afroperuano, como responsable de la revista del Instituto de Investigaciones Histórico Sociales.

I. COMUNIDADES Y NÚCLEOS POBLACIONALES AFROPERUANAS

1. *Comunidades y pueblos.* Es innegable que hoy podemos encontrar a los descendientes afroperuanos en diversas partes del país, así como a los andinos de origen precolombino, población mestiza o blanca de origen colonial y a los descendientes asiáticos (tusanés y niseis); sin embargo, es marcada su

1 El presente artículo es un avance del proyecto que venimos trabajando sobre «Formas de la vida religiosa andina: estructuras étnicas y redes de poder en los Andes».

nuclearización en zonas rurales y urbanas periféricas desde tiempos coloniales, así como fue con las comunidades andinas que obedecieron a los fines del sistema de reducciones, a la concentración de las tierras y distribución de espacios culturales de las ciudades modernas.

La población afroperuana actual se estima en un promedio de dos millones y medio (Cedet)² que están distribuidos y focalizados en comunidades rurales y núcleos urbanos marginales de los siguientes departamentos (Mori, 2005):

- **Piura:** La Tina, Las Lomas, Yapatera, Talandracas, Chapica, Cruz Pampa, El Ingenio de Morropón, Boca Negra, Salitral, Serrán, Malacasí, Buenos Aires, Pilca, Santa Rosa Pacaipampa y San Juan Bigote.
- **Chiclayo:** Zaña y Capote.
- **La Libertad:** Trujillo y Santa Catalina.
- **Ancash:** San Jacinto, San José y Motocachi.
- **Lima provincias:** Aucallama de Huaral y en Cañete.
- **Ica:** en Chincha: Tambo de Mora, El Cote, Alto Larán, Ayoque, La Calera, El Pedregal, El Hornillo, Guamampalí, El Juncal, Cányar, Lurinchincha, Miraflores, Chacarilla, Chamorro, Cañapay, El Carmen, El Guayabo, Guerrero, Hoja Redonda, Huarangal, La Estrella, Las Huacas, Pinta, Punta de la Isla, Ronceros Alto y Bajo, San Genaro, San José, San Luis, San Regis, Sarandango, Tambo Cañete, Tejada, Viña Vieja. En Pisco: Pisco, El Palto, Manrique, San José, San Jacinto. En Ica: Acomayo, Parcota, Santa Rosa de Cachiche, Huamaní, Pampa de la Isla, Ranchería, San José de los Molinos, Santa Rosa. En Nazca: Cabildo, Changuillo, Coyungo, Juárez, La Legua, San Javier, San Juan, Cahuachi, El Ingenio, Estudiante, La Banda, San José y en San Pablo.
- **Arequipa:** En Acarí de Caravelí.
- **Tacna:** En Locumba de San Jorge Basadre, Sama, Las Yaras y Sama Grande.

Este avance efectuado por nuestros entrevistados y miembros del Cedet es con la preocupación de contar y ofrecer con un registro de consulta que explicita la variable étnica en las estadísticas oficiales y específicas para mostrar la magnitud y consistencia de la configuración pluriétnica y multicultural del país. Aunque pareciera evocar a la discriminación racial y medidas político-sociales de antaño, cuando se registraban en las partidas de nacimiento, bautismo o matrimonio, el rasgo racial del individuo y que fue suprimida para no contravenir la sensibilidad social de la política democrática de los derechos humanos. Sin embargo, Donayre rescató la variable «composición étnica y religiosa» para

2 Centro de Desarrollo Étnico (Cedet) es una de las ONG de la sociedad afroperuana con fines de investigar, orientar y proporcionar conocimientos e informaciones a sus miembros y organizaciones y a los estudiosos e interesados en la problemática de la comunidad negra. En el informativo «El Pueblo Afroperuano» estima la población total y registra a las principales comunidades que mostramos.

sustentar que en el Perú hay «tres grupos raciales principales: indio, blanco y las mezclas de los dos anteriores (mestizos). Además de estos grupos, hay concentraciones de **gente de origen negro** y asiático en la **costa central**» (Donayre, 1984: 52).

El registro del Cedet muestra como una población eminentemente étnica concentrada en la costa de Piura e Ica, porque ambos sitios fueron centros predominantes en el monocultivo de exportación de algodón desde la colonia hasta hoy, además de las condiciones climáticas, como fue en las haciendas de Ica del influyente Domingo Elías Rodríguez (1989), primer «chinero» y negociante del guano de las islas de Chincha. Mientras hoy los afroperuanos de la costa están dedicados a la agricultura, comercio y empleocracia urbana, en la sierra y selva se localizan algunas personas o familias como migrantes temporales por exigencias del trabajo (profesionales, administradores o deportistas); aunque ya hay algunas familias de ascendencia negra, de cuarta o quinta generación, y algunos de reciente migración por lazos matrimoniales³.

Alejandro Reyes (2001) calcula, para los inicios del siglo XIX, en algo menos de 6.5% de negros esclavos y libertos de una población total del país de 1'076,122, ubicados principalmente en la costa de Piura, por la carencia de los trabajadores libres, jornaleros esclavos con capacidad de ahorro para adquirir su libertad y por constituir un centro fronterizo de refugio para los cimarrones de Guayaquil, bajo protección de los hacendados con ciertas ideas liberales y de enriquecimiento a diferencia de la costa centro-sur. Luego señala la ocupación masiva de los libertos en Lima, Cañete y otros en Camaná, Arequipa. Por su parte, Huertas (2001) señala que del total de la población esclava del Perú, para el mismo período, había 74% (29,763) solo en la Intendencia de Lima, que comprendía a los actuales departamentos de Lima, Ica, Junín, Huánuco y Ancash, seguido por la Intendencia de Arequipa: provincias de Arequipa, Camaná, Condesuyos, Collaguas, Moquegua, Arica y Tarapacá; mientras las ricas y frondosas haciendas norteñas

3 Estos casos se repiten mayormente en lugares de la sierra de clima templado, porque como reza el dicho popular: «no hay gallinazo que cante en la puna»; de ahí que todavía hoy concita admiración o novedad la presencia inusual de un «negro» o «mulato» en pueblos pequeños altoandinos, como ocurrió anecdóticamente con un colega geólogo sanmarquino que participó en el mapeado de «Pumpum-Llaqta» de Chinchayqocha, proyecto arqueológico del Dr. Ramiro Matos, donde el amigo Malpartida (encargado del control de la estación meteorológica de la represa de Tablachaca o de Upamayo, ahí nace el río Mantaro) le invitó muy gentilmente a un almuerzo de fin de semana en su casa, ubicada en el pueblo de Vico, Cerro de Pasco, para marcar presencia y prestigio de sus interrelaciones en la estructura de poder de su comunidad. En cambio, en la ciudad de Huanta, Ayacucho, de clima templado y de estación primaveral, tuvimos a un buen profesor de matemáticas de «raza negra» entre las décadas del 60 y 70, él se casó con una lugareña y luego retornó a Lima con toda su familia para residir en la urbanización de San Felipe de Carabayllo. Hecho que indica la socialización y familiarización de los diversos grupos étnicos en cuanto comparten espacios culturales y preocupaciones y necesidades comunes, al margen de las discriminaciones raciales, xenofobias u otras formas de exclusión del «otro».

de la Intendencia de Trujillo (La Libertad, Lambayeque, Piura, Tumbes, Cajamarca, Chachapoyas y Ucayali), contradictoriamente a las cifras de Reyes (2001), no es representativo, seguido por la Intendencia de Cusco: provincias de Cusco, Huamanga y Huancavelica.

Al margen de los errores estadísticos oficiales, por ahora las cifras connotadas por los dos historiadores evidencian que durante la época colonial y parte de la república, las capitales de las antiguas provincias y hoy capitales de los departamentos fueron centros comerciales (trata de negros) para las haciendas intervalles.

2. *Núcleos urbanos y callejones de un solo caño de Lima.* Barrios Altos, Rímac y la parte baja de Lima (desde la Av. Tacna hacia la Plaza Unión) fueron y siguen siendo espacios tradicionales como la periferia del «Damero de Pizarro» o la «Lima Cuadrada», donde aún habitan los descendientes de los mestizos andinos, afroperuanos, culíes y ahora siguen reocupando algunos migrantes provincianos tanto de la costa como de la sierra. Y desde la tercera década del siglo xx la población de Lima crece de manera horizontal, sin previa planificación urbana, según las exigencias de las modernas fábricas o por la decadencia de las haciendas tradicionales agrarias y tierras eriazas convertidas en las modernas urbanizaciones, barrios populares o nuevos asentamientos, como son La Victoria, Callao, Azcona, Chorrillos, Surquillo, San Miguel, Villa María del Triunfo, San Juan de Miraflores, Pamplona, Villa El Salvador, San Martín de Porres, Comas, San Juan de Lurigancho y otros asentamientos humanos.

Estos barrios fueron y son los principales núcleos urbanos para los descendientes andinos precolombinos, mestizos andinos, blancos y afroperuanos de la colonia y de los chinos y tusanés de la república naciente, como centros receptores de migrantes provincianos. Por lo que se convirtieron en espacios experimentales para trasponer, intercambiar y fusionar sangres, colores, experiencias, actitudes, representaciones religiosas y manifestaciones festivas, como también formas de articulación y resistencia social y cultural por la igualdad de los derechos humanos, con sus respectivas particularidades, para el desarrollo cultural de Lima y del país.

Oswaldo Bilbao⁴ nos testimonia que sus padres migraron de Ica (el padre de Pisco y la madre de Chincha) y él nació y vive en Lima: hasta los cinco años en el «barrio populoso negro» de Surquillo, luego pasó a conformar la «Calle Chincha» de San Gabriel del otro distrito moderno y populoso de Villa María del Triunfo, donde se nuclearizaron como familias, paisanos y descendientes negros del sur

4 Director del Cedet. En una entrevista nos señaló sus preocupaciones sociales y los fines de la institución que dirige, no sólo para las necesidades de la población afroperuana, sino también para otras minorías étnicas y por la sociedad de Lima y del país integral.

de Chíncha⁵ y finalmente, por razones de neolocalidad y mejora económica pasó a residir en Surco.

- Asimismo, nos precisa y detalla los núcleos afroperuanos para Lima de hoy:
- BARRIOS ALTOS, toda la parte de Cinco Esquinas, Las Carrozas, alrededor de la iglesia de la Virgen de las Mercedes y por la Calle Ancash, son lugares donde vivieron Bandera Villanueva y Pinglo Alva, con gran influjo en la música del criollismo limeño, asimismo es el barrio enigmático de «Tatán».
 - LA VICTORIA, como barrio emblemático es «La Victoria Cuadrada» o la anterior a La Victoria de hoy, formada por las avenidas Manco Cápac, Iquitos, Renovación y Luna Pizarro, donde se formó el primer equipo «Alianza Lima» (1901). Ahora ha crecido a toda la zona de Matute y el parque Cánepa. Como la «sangre morena» y alrededor del deporte popular (fútbol), el país se ha dividido en dos: «Alianza Corazón» y «Cremas».
 - RÍMAC, están concentrados en la zona de «Malambo» y algunos en las primeras cuadras de la Av. Pizarro, donde se ubica la familia Aspe.
 - CAJA DE AGUA, constituye un nuevo espacio ocupacional, aunque data de los primeros años del 60 a consecuencia de la reubicación o desaparición inesperada del afamado Cantagallo de Acho, a fin de no entorpecer la formación de Zárate como la primera urbanización del distrito de San Juan de Lurigancho. Dicen que de una noche a la mañana limpiaron Cantagallo con las unidades de transporte del Ejército y de las fuerzas policiales, reubicándolos con las únicas alternativas de engrosar asentamientos de Caja de Agua, Agustino, Barrio Mendocita o Playa Rímac del Callao, como fueron con las familias de Arizaga y Mazoni,
 - LINCE, por los alrededores del Municipio y como paradero fue el antiguo cine para el influjo de los antiguos jugadores de Alianza Lima, donde formaron grupos familiares bastante cohesionados en las décadas del 40 y 50.
 - SURQUILLO, en la calle larga de El Carmen, cuadra 43 de la antigua Panamericana Sur, Salaverry, San Carlos, San Felipe y Junín (donde están la antigua

5 Es el resultado de las migraciones de la década del 60 e inicios del 70, cuando se forman muchos pueblos jóvenes donde los migrantes de la sierra y de la costa (serranos y costeños o andinos y afroperuanos) compartieron las penurias y estragos de la invasión conquistando ese anhelo y sueño de la «casa propia». Producto de esa contingencia colectiva de «todas las sangres» son los actuales florecientes distritos de San Juan de Miraflores, Ciudad de Dios, Villa María del Triunfo y Villa Salvador. En este nuevo espacio, Calle Chíncha y sus alrededores, conformado por unas 80 familias afroperuanas, entre ellas están los Farfanes, Lobatón, Gallardos, Reyes y otros, muchos de ellos son de Guayao y San José del Carmen. Y como el amigo Bilbao nos ilustra el proceso de las migraciones afroperuanas provincianas, la gran contingencia provinciana practicó la diáspora por medio de las relaciones de parentesco y paisanaje para las oleadas migratorias (reciben o se solidarizan con los que llegan, influyen o traen a otros miembros cuando visitan a sus centros de origen) conformando los polos de concentración y configurar los famosos conos del sur, norte y este, en relación a las regiones de procedencia. Y al margen de las diferencia, esa zona desértica y calcinante sureña de Lima va convirtiéndose en la esperanza del futuro, como los otros conos de Lima.

Gran Unidad Escolar Ricardo Palma y la Iglesia Jesús Obrero) y muchas de las antiguas familias estuvieron conglomeradas en los cinco callejones de las dos últimas calles referidas.

- BARRANCO, en la calle Mariátegui.
- SURCO, en la calle Malambo y Surco Viejo.
- CHORRILLOS, en la parte de Buenos Aires.
- CALLAO, ubicados en Corongo (familia Guadalupe), los Barracones, Buenos Aires, Malambo y muchos de los pescadores fueron negros a diferencia de los chorrillanos.
- COMAS, conforman mayormente los migrantes del norte del país, entre ellos están los de Zaña y Piura.

Los antiguos afroperuanos migrantes se dedicaron a trabajar principalmente de jornaleros, obreros y estratégicamente muchos pasaron al Servicio Militar Obligatorio y las mujeres eran generalmente trabajadoras de casa. En cambio para hoy es notoria su presencia en las diferentes instituciones públicas y privadas, como profesionales, políticos, artistas, deportistas, comerciantes, obreros o como sacerdotes; y sin embargo, todavía quedan sectores desocupados y lumpenizados, aunque proporcionalmente fueron sustituidos por los migrantes desocupados de ascendencia provinciana.

II. EXPRESIONES Y REPRESENTACIONES RELIGIOSAS

1. *Culto al Señor de Pachacamilla*. Uno de los antiguos y actuales símbolos religiosos viene a ser la representación y culto al «Señor de Pachacamilla», como distintivo singular y casi único para los descendientes afroperuanos. No sólo para identificarse y congregarse, sino y sobre todo, para hacer lo propio tanto a nivel individual como colectivo; de ahí su ascendencia por «El Señor Morado»⁶ como símbolo de la «raza negra» por razones históricas, fenomenológicas y antropológicas; a pesar de la presencia de San Martín de Porres, adjudicado más como santo patrón de los comerciantes de los mercados⁷ del Perú.

Banchero (1976), como devoto antiguo, «Socio Honorario» aun por la década del 30 y «Capataz de la Primera Cuadrilla de Cargadores» del «Señor de los Milagros», se adentra al sentimiento de los fieles, a los miembros y

6 Entre otras acepciones es identificado por: «Señor de los Milagros», «Señor de Pachacamilla», «Cristo Morado», «Señor Redentor» o «Señor de los Milagros de Nazarenas».

7 La devoción de este santo es común sin distinción étnica, para todos los trabajadores de los mercados del Perú; quienes mantienen la tradición religiosa, por cuanto consideran como el santo patrón de la alimentación y del abastecimiento para todas las familias sin diferencias ni discriminaciones de ningún tipo. Es decir, en la historia religiosa limeña y peruana se describe como el único santo que lavó azúcar rubia para blanquear (reconocido como milagro) y logró convivirlos y alimentarlos a los supuestos enemigos encarnizados al perro, gato y a la paloma, como familias: símbolo de la conciencia y cultura humana, más que la civilización cristiana o moderna.

archivos de la Iglesia y nos da cuenta en su referencia histórica dos datos importantes para la etnicidad colonial de Lima: ocupación de los nativos de Pachacamac en la zona de Pachacamilla de Lima y el origen afro del mural sagrado

a) *Lugar de Pachacamilla*. En el actual sitio del aposento del «Señor Morado» se habían asentado una porción de los nativos originarios de Pachacamac, identificados en la colonia como la «Zona de Pachacamilla». Término que deriva de Pachacamac, como dios y como templo menor con sede en el valle de Rímac desde tiempos precolombinos, debido a que el «Dios Rímac» era poderoso porque hablaba a diferencia de quien no hablaba, el «Dios Pachacamac» (Calancha, 1977). Además, Calancha reconoce que todo el valle de Lima y sus confluencias del sur y norte fue de «la provincia de Pachacamac» gobernado por el «Hatun Apu» «Cuyusmancu» y cuyo nombre de la provincia fue tomado por el prestigio mayor del Dios Pachacamac, cuyo templo estaba ubicado en el principal y gran pueblo de Pachacamac y hoy arqueológicamente sigue siendo reconocido como el templo mayor del dios principal de Pachacamac.

Sin embargo, dice que: «del gran templo i Huaca del supremo Pachacamac, tenían cada valle su Dios particular, i todos tenían el nombre de su Dios. El deste valle, contiguo al de Pachacamac (aunque de una población a otra avía más de quatro leguas) era el **Dios Rimac, cuya Huaca i templo, vemos oy junto a la granja de los Religiosos Padres de santo Domingo**, que se llama, la **Chacra de Rimactanpu**, i corrupto el nombre, llamamos **Limatanbo**; i a este valle i ciudad Lima, conjunto a esta Huaca, está el **antiguo pueblo** que llegava hasta Maranga casi media legua, como lo atestiguan sus **ruinas i sus naturales**» ... «**Los españoles mudaron el pueblo por apartarlo del ídolo donde estava antes, i le quitaron el nombre de Rimac**, llamose **Guatca**, i éste se despobló reduciendo a sus Indios al pueblo de la Madalena» (Calancha, 1977: 535-536). Además, precisa que dicho templo del dios Rímac era considerado y «muy venerado de todo el Reyno, i de los Ingas después que lo ganaron; por esto se llamó su Cacique señor del valle de Rímac, **i corrupto se llama oy, Lima ciudad de los Reyes**» (Ídem: 536-537); por lo que compara con el «Oráculo de Apolo Delfico», como el dios hablador que respondía a toda consulta, a diferencia de otros que no hablaban o poco manifestaban y en honor a esa cualidad llamáronle dios Rímac del valle de Rímac (o Rimaq = El que habla).

Por lo que se infiere que esta zona de Pachacamilla bien pudo ser un enclave al servicio y culto al «Dios Rímac» desde antes de la ocupación Inca y pervive hasta la colonia hispana, por ser una divinidad de singular importancia para todos los valles de Lima o de la costa central, a diferencia de los dioses mudos o de poca habla. Porque en los tiempos de guerra, resistencia o de dominio por los

foráneos, se necesita un dios que vaticine, hable o conteste⁸ a las consultas de los problemas más álgidos y eso era el dios Rímac, por lo que gozaba de prestigio en la costa central. Cualidad que habría concitado para que los gobernantes de Pachacamac, también por la importancia y prestigio de su propio dios y su oráculo (Rostworowski, 1992), compartieran convencionalmente el culto a manera de las relaciones intersubjetivas del poder de los dioses, en función del culto al agua. Es decir, la figura arquetípica del dios Rímac es como dios proveedor o controlador del agua en abundancia para el valle fértil de Lima y como benefactor de la buena cosecha en contra del mal tiempo por la sequía; eso explica la proximidad de su templo y pueblo, así como de la zona de Pachacamilla⁹ al río Rímac, para tributarlos permanentemente. Además, en el mundo andino de hoy, los Apus de las montañas sagradas (Arroyo, 2004) se emparentan, jerarquizan o se homologan para disputar o competir siempre por el elemento vital de la lluvia o del agua del río, como lo hacen hoy el Aukillo Soqta-Kuri de San Pedro de Casta con el Wampo del vecino pueblo de Chacllas (Arroyo, 2003) y rememorados a través

8 Max Hernández (1991) comenta desde la perspectiva psicoanalítica sobre «la carta que habla» del Inca Garcilaso, para mostrar la importancia y poder de la escritura sobre la tradición oral en la diferencia de las civilizaciones, fronteras étnicas y estructuras sociales de poder; donde nos muestra anecdóticamente la simbología de una carta o una papeleta entre dos letrados hispanos y dos ágrafos siervos nativos («indios») en condiciones de oposición y relaciones de tensión. Según el episodio resumido, un encomendero español de Lima afincado en Pachacamac recibe una carta de su capataz español donde indica la cantidad de melones que le envía con dos de sus nativos de servicio, para dicho fin el capataz advierte a los emisarios que si se los comieran la carta hablaría. Pero uno de los incrédulos a la prevención se propone someter a prueba la carta y se anticipa a probar las primicias ante la negativa del otro, aduciendo que la carta la dejarían tras de un paredón para que no vea y no diga que comieron un melón y luego otro para emparejar la carga. El final del caso es que el amo se informó por la carta la falta de los dos melones y los nativos habrían quedado impresionados, justificando que con mucha razón le llamaban «Wiraqocha» (dios andino de sumo prestigio).

La metáfora del texto también podría ser explicitado en el contexto de la sabiduría de los dioses del valle de Lima en relación de sus jerarquías, por cuanto unos hablan y otros no; pues no todos los españoles habrían sido idealizados como «Wiraqochas», porque no todos eran alfabetos. Además, era pertinente justificar a los residentes de Lima, por cuanto estarían contaminados (magia contaminante) por el poder y prestigio del poderoso hablador dios del valle de Rímac, frente al dios del valle de Pachacamac (símbolo de la población yunga) que no hablaba; incluso ahora Lima es considerada como el «centro del conocimiento» por las provincias, por su centralismo en todos los aspectos.

9 Rostworowski (1992: 51) registra que la hacienda «Suiba» se encontraba «cerca de la acequia Pachacamilla» en el valle de Cañete (al sur de Pachacamac) y estaría relacionado con las tierras del afamado dios Pachacamac y de su santuario dentro de otro señorío. Además, el canal de agua estaría asociado a las chacras del mismo dios, como control y dominio al sistema hidráulico («Llocllahuancupa» era hijo de Pachacamac y estaba asociada al control del flagelo de las lluvias torrenciales en la cisandina de los checas), similar a la «zona de Pachacamilla» del valle de Rímac (al norte de Pachacamac). Es decir, habrían varias «Pachacamillas» en diferentes lugares de la costa central, hasta donde haya abarcado el prestigio y poder del dios Pachacamac, en el conglomerado de los grupos étnicos y el sistema de cacicazgos. Además, así como hoy existen tierras para los Santos Patronos en las comunidades andinas, pueden ser labradas por los mismos comuneros o solamente por el mayordomo (y sus allegados o jornaleros) de la fiesta y la cosecha correspondía al Santo Patrón, como fue para las «Wakas» en la época precolombina.

de la «Fiesta del Agua»; de ahí que para el culto fervoroso de los pueblos agrarios, como lo fueron los del valle de Rímac¹⁰ y de Pachacamac, posiblemente de manera recíproca o competitiva, como fue con los dioses hijos y parientes del prestigioso dios de Pariaqaqa de Warochirí, que descendieron desde las cumbres andinas y se distribuyeron el valle yunga costeño, a cambio de recibir su culto y veneración (Ávila, 1966).

b) *Origen del Mural del Señor de Pachacamilla*. Durante el siglo XVI, las poblaciones del valle de Lima o Rímac y de Pachacamac fueron intensamente despobladas o exterminadas por las guerras de conquista, guerras civiles de los españoles, intento de reconquista por Manco Inka, sistema de reducciones, nuevas enfermedades, despojos de sus tierras y por los diferentes y permanentes malos tratos. Asimismo, los habitantes de Pachacamac en el valle de Lima fueron despojados de sus tierras con astucia por los encomenderos, autoridades o por los allegados al poder colonial, como lo hizo Hernán González (Rostworowski, 1992) en todo el contorno del actual santuario del «Señor de Pachacamilla» antes de 1550 y sus gentes de servicio (los pongos) descansaban en esta zona periférica y eran originarios de Pachacamac. Es decir, siguieron ocupando el antiguo espacio de Pachacamilla; y es curioso que un usurpador y acaparador de tierras como González sólo haya rodeado y no posesionado o comprado toda la zona. ¿Será tal

10 El culto al **dios Rímac** del valle de Lima debe haber estado estrechamente relacionado con el culto y representación al **dios del Cerro San Cristóbal**, porque en la cima de dicho cerro, antes de la edificación como observatorio moderno y ser recubierto con el cemento en 1998, eran observables las **estructuras arquitectónicas de la época precolombina** y sobre esta base descansaban la construcción colonial (la capilla y la cruz), la republicana (la cruz moderna) y hoy el observatorio moderno; incluso el material cerámico decorado, fino y utilitario estuvo desparramado en toda la superficie, parte pendiente hacia el este (Caja de Agua) y oeste (Piedra Liza), asociados a las estructuras de las pequeñas terrazas que sobresalen a ambos lados en la parte baja de la cima, mostrando en la superficie cantidad de piedras canteadas de construcción, las mismas servían para que los peregrinos y visitantes de todas partes del Perú (migrantes) al cerro (Waka) o a la cruz (Santuario), en la «Fiesta de las Cruces» y/o en la «Semana Santa» podían utilizar para edificar casas de uno o varios pisos o simplemente cercarlos; esto simboliza el deseo de tener un lote, una casa propia y los que ya tenían, adicionar otros pisos o ampliar con garaje o adquirir su vehículo (muchos de nuestros entrevistados aseguraron que dichos deseos se cumplieran por participar devotamente con la «visita al cerro» o culto al espíritu del cerro). Estas manifestaciones andinas de sabor religioso y factibilidad económica se redujeron desde la construcción del observatorio, impedidos por los guachimanes o serenazgos del Concejo de Lima y, sobre todo desde el 2004 cuando el sacerdocio de la iglesia y el alcalde del Rímac participaron en el proceso de peregrinaje en la «Fiesta de las Cruces», impidiendo desde entonces toda expresión simbólica y manifestación religiosa festiva de los inmigrantes (principalmente de Puno y Cusco) que como mayordomos acudían con su banda de música, ofrendas florales, viandas con la «comida sagrada» y la chicha reforzada por la cerveza; incluso algunos sureños (Ica) y norteños amanecían con «la velación» o vigilia al son del vino.

La presencia de estructuras y restos cerámicos finos evidencian la existencia del templo precolombino en la cima del cerro San Cristóbal, así como en otras montañas sagradas (Reinhard, 1985; Arroyo, 2004), lo que fueron disturbados desde la colonia y, ahora último, con la edificación del observatorio se destruyó una gran parte y el resto lamentablemente quedó cubierto sin realizar ninguna investigación arqueológica o informe etnográfico por parte de los especialistas.

vez porque existía una «waka» o construcción antigua que lo impedía?; porque Juan de Carrión (Rostworowski, 1992) habría manifestado que en esa zona antes del santuario habían «edificios antiguos» en ruinas a causa del desfogue de las acequias o en su defecto, abandonados a causa de la conquista (por la reducción de los nativos de Lima en Magdalena) y distribución de la «Lima cuadrada» y las tierras del cercado por los españoles.

El hecho es que el actual santuario de «Cristo de Pachacamilla» se ubicó en la antigua zona de Pachacamilla, aunque según la deducción de Rostworowski (1992: 131) su origen derivaría de los naturales de Pachacamac que fueron trasladados por González y presumiblemente habrían continuado con el culto a su prestigioso dios originario arraigado al contexto o quizás, para el siglo XVI, la religión andina prosiguió con más fuerza que antes por el peligro foráneo, conviviendo y compartiendo con la población negra esclava (todo español con poder tenía por prestigio, como el encomendero González), las vicisitudes del dominio colonial y sus respectivas costumbres, credo religiosos, arte y ciertos estilos de vida y conducta social.

Juan de Arona (1971, 1891) registra para 1501 sobre los primeros esclavos negros traídos al mundo conquistado, quienes eran nacidos en Sevilla y descendientes de los naturales de la costa Atlántica de África; luego siguieron importando para comercializar a través de los negreros, con la supuesta filantropía de aliviar la esclavización indígena en proceso de extinción o los defendían porque significaban riqueza con el sistema de tributación. De ahí que la expedición de Pizarro ya lo integraban 50 negros esclavos bajo licencia de la corona; por lo que desde el primer momento de la conquista del Perú desembarcaron en Tumbes los españoles y los esclavos negros. Este execrable crimen de importación se cierra recién en el gobierno del virrey Abascal y a mediados del siglo XIX se declaró su libertad definitivamente por el mariscal Ramón Castilla¹¹.

Entonces, un siglo después del afincamiento sagaz de González con sus indios siervos y esclavos negros en Pachacamilla, Banchero (1976) confirma para 1651 sobre la existencia de un mural sagrado al «Señor de Pachacamilla» en la pared del local¹² de la «Cofradía Negra», justamente en la misma «zona de Pachacamilla» y en la pared limitante con la «casa-huerta de Don Diego Tebes Montalvo Manrique

11 En la puerta del Centro de Estudios Histórico-Militar de Lima (Paseo Colón) existe una placa desde 1964 y dice: «Libertador Gran Mariscal Ramón Castilla/Redentor del Indio/Libertador del Negro/Creador del presupuesto/Defensor de la Libertad de Prensa/Demoledor del cadalso público/Soldado de la Ley».

12 Fue costumbre española el posesionarse y residir en las construcciones o en los galpones precolombinos que conquistaban, según la importancia: los galpones incas o de los caciques era expropiados perentoriamente por los principales conquistadores (como es el templo y los galpones del dios Rímac), y las construcciones de menor importancia y seguramente los galpones de la zona de Pachacamilla fueron ocupados por los soldados compuestos de los esclavos negros, desde un comienzo.

de Lara»; aunque pareciera querer deslegitimar la capacidad del arte negro angoleño (autor anónimo), por mistificar el mural en sí, como que fue inspirado y guiado por un ángel.

Además, arqueológicamente está confirmada la vocación y calidad del arte andino precolombino en todos los tiempos y procesos culturales, incluso en la colonia y la actualidad; de ahí que Rostworowski (1992) induzca el posible influjo del arte nativo en la población esclava con la que convivían en el galpón de Pachacamilla y compartían sus propios conceptos, imágenes y cultos; en cierto modo, unos como siervos (inga) y los otros como esclavos (mandinga). Además, Calancha (1977: 537) muestra que los muros del templo del dios Rímac estaban enlucidos de color y «pintadas de figuras de Indios i animales»; así como el templo de Pachacamac tenía murales hasta la época inca. Incluso, la construcción paralelepípeda y truncada de la estructura ancha de los muros y de las pirámides que mostraban pintura, resistieron a los eventos de los fenómenos naturales.

Entonces, ese contexto se adiciona a las condiciones de maltrato y la vida difícil cargada de incertidumbres que compartían ambos grupos étnicos dentro de un mismo hábitat (Lima como cinturón sísmico del Pacífico). Porque para los nativos la cualidad del dios Pachacamac¹³ estaba asociada a Pachakuyoq (temblor o terremoto) (Arroyo, 2004) como una manifestación de cólera o castigo cuando incumplen con su culto o dejan de ofrendarlos (Pagapu) por la imposición cristiana; asimismo, en la percepción temprana de los «esclavos negros cristianos», la representación de «Cristo Dios» y su muerte se asimila a un gran remezón sísmico como castigo. Entonces, Pachacamac y Cristo se asimilan a los fenómenos naturales como sanción justiciera en defensa de los indios conquistados o negros esclavizados; aunque la historia religiosa del «Dios de Pachacamilla» tuvo mayor inclinación en la exitosa representación simbólica del «Cristo Morado», posiblemente fue por el despoblamiento de los nativos y su gradual sustitución e importancia de los esclavos afroperuanos. No obstante, hoy «El Señor Morado» o «Cristo de Pachacamilla» no sólo es el icono¹⁴ de la población afroperuana y de la Lima populosa, sino también es el Santo Patrón de los limeños peregrinos y de los peruanos migrantes en diversas partes del mundo; así como el esclavo negro conquistó Lima y al Perú, «Cristo Morado de Pachacamilla» ganó el reconocimiento del mundo occidental.

13 O Pachacamac como aliento que remece el mundo con furor, regañón o temerario al transgresor.

14 En la entrevista del 4 de julio, con el señor Bilbao y Mori en el local de Cedet, en la mesita de la sala de recepciones observamos la artesanía de cuatro efigies pequeñas de «Papá Noel» cargados de la bolsa de regalos y otra canasta con adornos de la Navidad, para portar o recibir regalos. Estos símbolos cristianos identifican la religiosidad de los afroperuanos, aunque son representaciones de la moderna economía de mercado norteamericana que vienen calando en el sentimiento y preocupación general, como efectos del mundo globalizado. Aunque, contradictoriamente a la aldea global, también encontramos un cuadro expresivo de la tradición afro, que reza la siguiente inscripción en el recuadro que pende en el muro: «A me Orum/Irmandade da Boa Morte»/Cachoeira –Bahía– Brasil/14, 15 e 16 de agosto de 1992.

2. *Culto a la Santa Efigenia de Cañete*. El pueblo de Cañete se distingue por la visibilización del culto a la «Santa Efigenia» por los descendientes afroperuanos de La Quebrada, desde 1995 (Luna, 2001, 2005), como supervivencia del culto a la Santa Negra de origen etiope del siglo XVI¹⁵ (Leonardini y Borda, 1996).

Según la referencia histórica en 1753 se vende la hacienda «La Quebrada o de San Juan Capistrano» con sus 250 esclavos, quienes por encontrarse en condición miserable y para proseguir sus ritos originarios, son cristianizados por la Orden de San Camilo (Luna, 2001). Aunque el sistema de cofradías en el Perú data de algunas décadas después de la conquista, como la asociación religiosa de los españoles y luego tomados como modelo para la agrupación de la población nativa y esclavos negros y mulatos en Lima y provincias, una aceptación implícita de la administración de la iglesia por constituir la reproducción de las reglas y normas éticas cristianas que facilitaría la posible evangelización; aunque, al parecer, las cofradías significaban estatus social y prestigio cultural en la estructura del poder colonial, lo que facilitó para la aceptación espontánea y después se convirtió en una imposición de la iglesia como fruto de las supuestas conversiones. Así, en el siglo XVI se registran ocho cofradías de españoles, seis de nativos andinos y 10 de negros y mulatos (Vega, 2001: 114: 117) con caracteres corporativas y de ayuda mutua; aunque las cofradías de los nativos, negros y mulatos fueron obligadas a participar en las solemnes procesiones con sus respectivas danzas. En el siglo XVII asciende el número de cofradías: 24 de españoles, 18 de nativos y 40 de negros y mulatos.

Esta cuantificación muestra que la población afroperuana tuvo representatividad en cuanto a su cohesión en cofradías religiosas, como una necesidad de integración, defensa de pertenencia de grupo étnico y para articularse a las instituciones coloniales de poder, frente a la separación de sus centros de origen y tradición cultural. Y esa multiplicidad de las cofradías responde precisamente al proceso de reagrupamiento alrededor de sus propias identidades étnicas y culto religioso ancestral afín a los Santos Patrones, como los «Zambi dios Bantú» vinculado al «Señor de los Milagros», «Yemanga» a la «Virgen del Rosario» u «Omulu» con «San Benito» (Luna, 2001: 124); y la competencia de las cofradías como las de «Nuestra Señora de los Reyes» de los «branes», «Nuestra Señora de la Antigua», «Santa Justa» y «Santa Rufina». Toda esta diferencia y competencia es como resultado de la presencia de multiplicidad de grupos étnicos tribales originarios migrantes y/o mixturas por el proceso del colonialismo occidental y convivencia con los nativos americanos, como son los «cocolis, biafras, angolas, minas, mandingas, biobio, popo, congos, brans, balampis, etc. (Huertas,

15 Reconocida como la personalidad de poder en Etiopía, quien abandona su reinado para dedicarse y sacrificarse al servicio de Dios, por lo que es convertida cristiana por San Mateo en el siglo I e incorporada en el calendario Santoral para su culto el 21 de setiembre de cada año.

2001: 56); o las «... castas de los congos, mandingas, mozambiques, terranovos, carabelíes, lucumas, bozales, bangalas, cambundas, misangas, mins y otras, moraban en las rústicas ramadas cuyos callejones de minúsculos cuartuchos los obligaba a una promiscuidad agobiante» (Banchero, 1976: 9); y así como de los «negros, zambos, mulatos, pardos, cuarterones, quinterones, etc.» (Reyes, 2001: 42). Incluso se produjo manifestaciones jerárquicas de las cofradías en relación a la valoración o discriminación del rasgo racial, donde los mulatos más claros se sentían superiores con derecho preferencial a los más oscuros o negros inferiores, como manejo del concepto colonial del blanco discriminador y excluyente desde el poder.

Los futuros estudios deberán sistematizar criterios de etnicidad para entender y viabilizar el problema de la interculturalidad al interior de los afroperuanos y en la configuración étnica del país, así como vienen estudiándose que el continente africano es una mezcla de culturas desde antes en una condición complicada y violenta. Asimismo, hay exigencias y experiencias manifiestas de tratar al pueblo africano no como una cultura exótica y fascinante, sino como un pueblo o como descendientes con capacidad creativa, transformadora y adaptabilidad al espacio cultural y entorno social. Y como resultado de la historia colonial africana y a su diáspora mundial, como efectos del viejo y nuevo colonialismo, en el actual proceso de globalización se viene exponiendo en diversas partes del mundo unas 200 obras de arte de unos 87 artistas negros de distintas nacionalidades, como una muestra itinerante bajo el rótulo de «Africa Remix», que se inició en el Museo de Pompidou de la ciudad de Dusseldorf de Francia y deberá concluir en Tokio, con la idea de mostrar la «recomposición de un pasado erosionado y complejo»¹⁶.

3. *Culto a Kyrios Zulú*. Es el culto moderno a un «Cristo Negro» desnudo y crucificado con la cabeza erguida, arete en la oreja izquierda y con el pene erecto como un personaje extraordinario: musculoso, herculano, vigoroso y carismático a manera de un dios fecundizador, vengativo, justiciero o severo sancionador a todo racista que maltrata a los «negros» (afroperuanos) o a los «indios» (nativos). Esta imagen atípica a la tradición cristiana es identificada como el Mesías «**Kyrios Zulú**» por la «Iglesia Kiriosista», cuyo fundador es Manuel Palomino, un descendiente afroperuano más mestizo y de clase media¹⁷, de profesión arquitecto e

16 Es la nota periodística de Patricia de Souza desde París en el Dominical de *El Comercio* del 7 de agosto del 2005, donde resume contenidos y presenta cuadros de la exposición. Además enuncia el proyecto del «Nuevo Museo de Primeras Artes» para el 2007 con capacidad de exponer los 3500 piezas de África, Asia, Oceanía y América; aunque ya encierra serias críticas por su contenido dicotómico racial y cultural («primitivas artes» versus «arte moderno»).

17 Nacido en Magdalena, creció y se formó en Pueblo Libre, con estudios en el colegio La Salle y graduado de Arquitecto en 1985 en la Universidad Ricardo Palma, con estudios en Historia en la universidad norteamericana, trabajó en el Museo Metropolitano de Nueva York y actualmente es docente en la Universidad de Jamaica, donde forma la Iglesia Kyriosista y comparte experiencias



Crucifixión de Kyrios Zulú.



Iglesia de Kyrios Zulú. Pueblo Libre, Lima.

historiador, que dirige y es el depositario del pequeño templo o «altar» en la calle Salinar de Pueblo Libre¹⁸.

La reportera Marisol Regis¹⁹ clasifica a este culto religioso como una «secta religiosa escondida en un barrio de clase media guarda la extraña imagen de un negro desnudo y crucificado que, dicen, representa al verdadero salvador²⁰»; además, informa el malestar de los vecinos por increpar de representación escandalosa²¹ de un «Cristo negro de tamaño natural completamente desnudo y musculoso». Por lo que trasladaron, según manifiesta el señor Palomino, al garaje hasta la construcción del altar en la azotea y ahora están proyectándose a edificar el verdadero templo en el balneario de Santa Rosa de Ancón, en un área de 1000m².

con muchos otros fundadores a nivel internacional. Se declara como un dirigente cuestionador de toda clase de marginación social y discriminación racial, identificándose con los excluidos de origen andino precolombino y afroperuano de origen negro esclavo colonial; por la misma razón que sus padres fueron migrantes con ascendencia étnica: su madre es de Chiclayo y tiene origen afroperuano y su padre es de ascendencia andina ayacuचना.

- 18 El pequeño altar como vestigio de la arquitectura corintio está edificado en la azotea del tercer piso de la Calle Salinar N°186 altura Cdra. 15, Av. Bolívar de Pueblo Libre, Lima; ahí el arquitecto Manuel Palomino, pastor responsable de la «Iglesia Kyriosista» de Lima y del Perú, nos recibió muy gentilmente para testimoniarnos con mucha sabiduría de su fe religiosa y, asimismo, nos mostró muchos cuadros religiosos con su descripción comparativa y explicativa, con alto acento y arraigo de la cultura afroperuana, latina y caribeña. Con la modestia del caso acepta el calificativo de fundador de la Iglesia Kyriosista y con nostalgia recuerda a sus cercanos colaboradores como fue Augusto Carrión (se fue a Argentina) y Richarton (arquitecto que migró a Estados Unidos); asimismo, no pretende que sea un culto como las religiones grandes, sino sólo un culto particular, pero de significado social, antirracista y como diría: «la religión kyriosista tiene mucho combustible» (con mucha fuerza transformadora y creciente).
- 19 En la sección «Extravagancias» del Dominical de *El Comercio* (2.6.02) reporta con el título: «¿Qué será lo que quiere el negro?, como parafraseando a la canción moderna de la década del 80, donde, entre sus letras dice: «¿Mami, qué será lo que quiere el negro?». Como insinuando que el negro siempre busca sólo el sexo o que las mujeres tienen por obsesión al vigoroso y romántico moreno; así como López Albújar describe a su personaje en «Matalaché», a modo de un macho padrillo apetecible tanto por las hembras negras o mulatas esclavas como por las esposas e hijas de los amos.
- 20 El señor Palomino asegura que como revelación de Dios: «Jesús es histórico, y el verdadero Jesús no era un hombre de pelo largo y rubio, con barba y ojos azules; sino en realidad era un hombre de raza negra con bigotes y pelo corto; porque era educado dentro de la tradición helenística, por la influencia de la conquista de Alejandro Magno». Además, nos explica el porqué lo simbolizan como un personaje corpulento y alegre: «Jesús histórico al ser educado dentro del sistema helenístico, desde su adolescencia recibió formación griega en la educación del arte físico y sólo así podía dejarse escuchar cuando predicaba a más de cinco mil seguidores, sin ayuda de ningún parlante. Lo que indica que no fue un Cristo famélico, delicado y sufriente; sino fue un revoltoso para su tiempo que insurreccionó contra la colonia romana y fue declarado rey de su pueblo». Así muestra su áfricacentrismo como cuna de la especie humana en oposición al eurocentrismo, lo que justificaría, también, el uso del arete de Kyrios, entre otros aspectos de la cultura y costumbre africana, como hoy se expresan sus descendientes.
- 21 Según la reportera: «Los vecinos se quejaron; uno de ellos –no quiso identificarse– recuerda que del falo colgaba una gota de silicona. Hoy la imagen del escándalo reposa dentro del garaje donde cada sábado se reúnen provisionalmente los miembros de la «Iglesia Kyriosista». Según el fundador del culto, denuncias y noticias de este tipo y de otros medios de comunicación serían tendenciosas, porque les dificultaron el normal funcionamiento de su iglesia, aunque ya fueron superados.

El pontífice Palomino nos testimonia sobre su experiencia religiosa cuando fue revelado por Dios a los doce años, luego a los 15 y 20 años para fundar este culto, sensibilizado por los maltratos a los negros; así como cuando desde niño socializó con los descendientes afroperuanos de distintas condiciones sociales, económicas y culturales; y sobre todo, sus viajes y contactos con los kyriosistas de Jamaica²² en la década del 80 hasta que decidió la fundación de su iglesia. Por la misma razón, su actual novia es afrodescendiente originaria de Chíncha y su mayor aspiración es que su hijo sea de color negro, como sentimiento de pertenencia y guía. Ahora que tiene 45 años ha recorrido otros espacios culturales y forjado toda una red de contactos internacionales que fortaleció sus deseos de legitimidad y espíritu libertario.

Entre los cuadros que nos muestra siempre aparecen imágenes arquetípicas de **Kyrios** y de otros acompañantes, siempre personas de color (en oposición al simbolismo de los soldados romanos blancos) y desnudas a manera de reinterpretar la versión de la religión cristiana, como el mismo fundador admite y nos reafirma que en el momento de la conquista y avasallamiento del medio oriente por Roma, en la población israelita habría «fuerte presencia negra» y lo que la Iglesia Católica del Occidente representa es a su «imagen y semejanza» en «Cristo Blanco», como resultado de la miscegenación o diáspora de los judíos por la política romana de transposición o de reemplazarlos por los mitimaes blancos. Asimismo, de las 12 tribus de Israel, la «Tribu de Dan era completamente negra»²³; incluso la esposa de Moisés habría sido negra.

Entonces, el culto a «Kyrios Zulu» sería la reivindicación y reposición de los ideales y aspiraciones del culto original y radical de la religión y cultura africana o de la raza negra, como sentimiento y proyecto alternativo al éxodo más africano que judío y por ser el primer centro del origen de la especie humana. Además, también respondería al plan y programa del «Dios Único», quien justicieramente habría escogido al «pueblo negro africano» dispersado por todo el mundo en una condición esclava por la política colonialista del occidente y ahora inmersos o sometidos a la cruel segregación racial y a la discriminación más burda o sutil por el predominio y paroxismo de la civilización y cultura de poder del mundo occidental.

En tal sentido el culto a «Kyrios Zulu» aparece como una oposición o confrontación a «Cristo Blanco», en que el primero incluye a todas las razas y culturas como resultado de la creación primigenia y divina y segundo, aparece como una figura del paradigma individual y excluyente del mundo moderno decadente. Sin embargo, la pronta llegada de Kyrios Zulu es admitida como una secuencia

22 Considerado como «Cuartel General» por el señor Palomino, desde donde se propala el culto, y ahora último fundaron exitosamente una sede en Colombia.

23 Así señala la revista «Kyrios Zulu» N° 1 de 1998, vocero oficial de la Iglesia de Kyrios Zulu de Lima.

histórica y bíblica, ordenada por el «Dios Único»; quien envió primero a «Cristo Dios» como redentor que murió en la cruz y fue posesionado por el poder y al servicio del «hombre blanco»; mientras Kyrios Zulú como enviado final nacerá en el país negro de Sudáfrica y representará verdaderamente a los excluidos y marginados y luchará contra el «Anticristo» y racista del occidente, como representantes del «Emperador Anticristo Romano». Consecuentemente, como dice Armando Rojas se ordenará: «Así en la eternidad Adonai Yhaveh será adorado como el Único Dios. /Cristo será el rey Mesías del reino de Dios. / Y Kyrios Zulú estará siempre en la cruz por nosotros, para recordarnos el sublime sacrificio de Cristo»²⁴. Por lo que, ya presuponen que Kyrios será muerto por los blancos y crucificado en una cruz burda (símbolo del desprecio y negación a la raza negra), como afirma el sumo pontífice Manuel Palomino y como grafican en la revista de la «Iglesia Kyriosista».

Para los kyriosistas, Jesús (Iesous As-Saadiq, nombre original en griego) es considerado como el «Mayor Hijo Celestial de Dios» o el «Primogénito de los Hijos de Dios que son los ángeles». Mientras Kyrios es su gran «Ministro Celestial», «Obrero Mayor» ejecutor de la «Ley Divina» y es el «ser más ardiente porque Él es el fuego del amor y de la justicia divina»²⁵. Y los dos son los poderosos personajes celestiales producto de las «Emanaciones de Dios»; sin embargo, «Cristo» ya murió como hombre en el primer intento de la redención humana por los romanos, mientras «Kyrios» será crucificado por los blancos del occidente, pero no morirá y vivirá por siempre para salvar a los negros y a todos los excluidos, hasta la redención final de la humanidad.

Aunque para ellos Cristo habría sido ungido para ser «Mesías»; idea similar a la creencia islámica, quienes consideran a Jesús como «gran profeta» (como Noé, Abraham, Moisés, ... y Mahoma) y no como «hijos de Dios»; porque habría dicho: «Soy el siervo de Alá. Él me ha dado la escritura y ha hecho de mí un profeta» (Corán= 19:30). Entonces, sería sólo el predicador de la palabra de Dios o de Alá; pero a diferencia de los kyriosistas, para los islámicos Jesús no ha muerto y estaría en el cielo prodigado por su padre Dios; por eso los musulmanes creen que Dios contaba a Mahoma la historia de Jesús y él transfería a sus discípulos y éstos a su comunidad, como modelo de vida, sentimiento y actitud de legitimación.

En este sentido, el pensamiento religioso de la «Iglesia Kyriosista» insurge como un movimiento religioso con más acento social alternativo para este mundo, porque cuestiona todo tipo de explotaciones sociales, discriminaciones raciales y las violencias simbólicas de nuestra modernidad; mientras la «Iglesia Católica» tiene por objetivo principal la salvación del hombre en el más allá, así apareciendo

24 Escribe en la misma revista de la Iglesia Kyriosista: Estado espiritual de la religión en los últimos tiempos. N° 1, pp. 29, Lima 1998.

25 Son expresiones textuales en la revista de la Iglesia Kyriosista, pp. 6.

como una institución tolerante, pacifista, indolente y colaboracionista con la estructura del poder, más que con sus sufridos y hambreados fieles, por la mayor elitización y conservadorismo de los administradores de la Iglesia.

Entonces, los kyriosistas aparecen con más dosis reivindicativa y revitalista de la religión nativa²⁶ y de la raza negra o de los desposeídos (pobres), a manera de un mesianismo moderno que lucha contra la globalización occidental; porque el «Kyrios Zulú» o «Cristo Negro» estaría luchando contra el «Anticristo» o «Cristo Blanco», como la personificación de dos culturas, de dos razas o de dos clases sociales irreconciliables, con dos fines y objetivos totalmente opuestos. Si bien es cierto que la historia registra a los movimientos mesiánicos como una expresión de los procesos del viejo colonialismo e independencia nacional moderna, así en África como en América; también es cierto que hoy asistimos a otras maneras de manifestación creciente de los movimientos religiosos con contenidos sociales, frente a los fracasos o deterioros inconmensurables de las ideologías y partidos políticos atrapados por la corrupción del neoliberalismo, así en el Perú como en el mundo.

Las fiestas religiosas más representativas de los kyriosistas son:

- Fiesta de las trompetas (Rosh Ha-Shana): 21 Set.= Anuncia el nacimiento de Kyrios
- Gran día de la expiación y el perdón (Yom Kippuri): 30 Set.= Día profético de la Crucifixión de Kyrios
- Fiesta de los Tabernáculos (Sukkoth): 5 Oct.= Anuncia la resurrección de los fieles difuntos y el triunfo inmortal de Kyrios en la cruz
- Fiestas africanas: 23 Jul., 20 Set. y 18 Nov.
- De la luna nueva: 21 Agos., 20 Oct. y 18 Dic.

26 En la búsqueda de la identidad cultural religiosa, a la raza negra se le identifica como descendientes del personaje bíblico Cam (uno de los hijos del patriarca Noé), de donde derivó el nombre étnico de los «Camitas» (Banchero, 1976). Entonces, no es un «culto moderno» con exclusividad; sino es una tradición derivante de los rasgos arcaicos africanos entremezclados con la referencia bíblica que fueron actualizados con las manifestaciones y representaciones modernas. Por lo que es tan moderna como tan antigua, como el mismo conductor de los kyriosista lo reconoce al describirnos la referencia histórica de los hermanos «Jesús» y «Kyrios». Lo que indica que la emersión de la praxis del criptoarcaísmo judío africano aparece tan novedoso como la misma modernidad, donde la música, las danzas y los ritos con apariencia actual derivan o resurgen de los cultos y expresiones religiosas antiguas; así como acontece con el culto a los dioses andinos y las fiestas santorales en la población andina (Arroyo, 2004, 2005). Además, en los pueblos y grupos étnicos que perdieron su libertad, su tradición los llevan interiorizados así como su odio, según traduce Harriet Beecher (1974: 89) sobre la trata negra norteamericana: «¿Qué haremos, entonces? – replicó Emelina, en el colmo de su desesperación / –Nada. Absolutamente nada, a no ser **odiar en silencio a ese monstruo, con todas las fuerzas de nuestro ser**». Aunque «Tom» piadosamente amó y perdonó a sus esclavizadores y altivamente no doblegó su raza hasta morir como mártir por la libertad de su raza. Entonces, el cristianismo tradicional (Cristo y los Santos) se convirtió en una esperanza de libertad corporal y espiritual, aunque el amo cristiano pensó siempre sólo en la libertad del alma; o quizás, los dioses nativos siempre operaron a través de los dioses vencedores para reconfortar a sus colonizadores o esclavizadores y ahora resurgen con sentimiento, apariencia nativa y con pensamiento y acción moderna.

III. FORMAS DE ORGANIZACIÓN Y PRESENCIA POLÍTICA

En la cotidianidad urbana más que rural de nuestros tiempos y ante la presencia mayoritaria de las organizaciones sociales y políticas de las poblaciones étnicas andinas: blancas, mestizas y nativas (comunidades campesinas provincianas y grupos tribales de la floresta tropical amazónica), la presencia de la población afroperuana siempre fue permanente con tradición de lucha, organización y como también de reacomodos, negociaciones y negaciones (a su raza y origen) al igual que otros sectores sociales, según las circunstancias culturales, posibilidades económicas y condiciones políticas a lo largo de la colonia, vida republicana y modernidad de nuestro país.

En la América conquistada, desde 1517 ya había presencia considerable de esclavos negros y también la primera gran revuelta fue registrada en 1522 en la isla Española²⁷ y por la misma razón crecía el malestar, estupor, preocupación y rechazo de los españoles por la introducción de los negros, porque afirmaban que «no se envíen más, por razón de escrúpulo, porque se huían entre los indios, y les enseñaban malas costumbres, y nunca podían ser habidos» (Arona, 1971: 44). Aunque Kapsoli (1987: 11) señala que los «negros actuaron, en su condición de esclavos, como aliados de los conquistadores»²⁸ desde el inicio de la conquista del Perú, para luego ser destinados a las plantaciones de caña de azúcar, algodón y viñedos; donde se reagruparon alrededor de las «cofradías» o en los «palenques» para reproducir sus tradiciones criptoafricanas a través de los cultos santorales y a su vez, practicar diversas formas de protestas, fugas o revueltas contra el amo y el sistema colonial²⁹.

Y desde la segunda mitad del siglo XIX, el malestar de los amos se convirtió en la preocupación de los propios negros libres sin nada y sólo dueños de su fuerza de trabajo: unos migraron a la ciudad para reforzar la mano de obra jornalera y de trabajadores domésticos y otros perseveraron como capataces o asalariados agrícolas ligados a las mismas haciendas agroindustriales de exportación,

27 Lucharon armados de palos y flechas de los nativos, pero luego de ser reducidos muchos fueron colgados de escarmiento.

28 Posiblemente porque la mayoría de los que arribaron al Perú colonial ya eran «negros criollos» o hijos de los «esclavos bozales» (africanos).

29 Destrucción de los instrumentos de labranza o el desgano y la indisciplina (Kapsoli, 1989), los participantes en los tumultos denuncian y exigen juicio a los hacendados por los maltratos (Walker, 1989: 119), «un negro en el sillón presidencial» (Palma, 1957), «salidas individuales» de los negros de Lima, «a veces a costa de otros negros» (Walker, 1989); huidas, palenques o asaltos en los alrededores de Cieneguilla, Huachipa, La Molina y Carabayllo (Kapsoli, 1989); o integraron a las acciones montoneras o se enrolaron al ejército libertador o del caudillaje con la esperanza de adquirir su libertad, pero, siempre fueron traicionados u olvidados por los caudillos criollos. Y en las ciudades los negros fueron trabajadores domésticos y las negras, excelentes y cotizadas nodrizas (en *El Comercio* del siglo XIX existen sendos avisos solicitando a amas de raza negra con buena leche para amamantar).

que hasta ahora se ubican en esas regiones económicas formando comunidades y pueblos rurales como en Piura, Cañete e Ica. Y por su procedencia esclava y situación de minoría étnica afroperuana, al parecer, quedaron en la condición críptica en relación a las mayorías andinas, mestizas y minorías blancas oficiales del poder; incluso, para los intelectuales, ideólogos o para los políticos no tuvo tanto interés literario o clientelaje político; sin embargo, al margen de las preocupaciones de los otros o de la oficialidad, la raza y la cultura negra continuó su derrotero, resurgiendo con sencillez y pujanza en el arte musical, danza y deporte, entre los prejuicios raciales y perturbaciones culturales de «lo blanco»³⁰.

30 Entre otros humorismos criollos reza hasta hoy el siguiente chiste xenófobo: «Cuando ven correr a un blanco creen que es un atleta y cuando ven correr a un negro creen que es un ladrón». Es como si todos los negros fueran sinónimo de la delincuencia y los blancos, por más que fueran forajidos, ladrones o corruptos siempre son inocentes o forjadores. Esta clasificación y calificación quizás sea expresión implícita e inmanente de lo blanco o europeo tradicional, como producto del inconsciente colectivo de estructura mental dualista étnica; porque hoy encontramos el término «negro» como sinónimo del «diablo» en Huancabamba (Piura), como vocablo remanente del proceso de catequización e hispanización colonial. Es decir, el «negro» es el encanto malo de las «Wakas vivas» (cerros) con lo que «compactan» sólo los «brujos maleros» (de Huancabamba Baja) que matan en 24 horas; mientras los «curanderos que curan» compactan sólo con los «encantos» de las «Waringas» (lagunas) de Chikwate Grande (de Huancabamba Alta) (Arroyo, 2004), donde el «negro» como «diablo» aparece para rechazar, homologar y calificar a los dioses precolombinos, en relación a la supuesta «cultura pagana» de los pueblos y civilizaciones conquistadas por el cristianismo y civilización occidental.

Y dentro de este sistema de dualización, Ortega y Gasset (1933) muestra su oposición a Ibn Khaldun (filósofo musulmán de la historia africana de 1373), cuando escribe sobre «El hecho africano». Se pregunta sobre el por qué del pensamiento dualista de los africanos, como algo primitivo y permanente de pobreza mental en los esquemas conceptuales, a pesar del influjo del progreso de la civilización europea con las colonizaciones de Cartago, Roma, Portugal y España; por lo que califica que «lo malo es que los indígenas de África no suelen ser pensadores, aun cuando estudien y escriban libros históricos» (Ídem: 151-152); y con esta noción observa la clasificación y fundamentación crítica de Khaldun sobre la coexistencia de dos modos de vida como algo universal, en base a la distinción de las organizaciones sociales de lo nómada con lo sedentario, Estado/civilización y gobierno/cultura, donde una cultura y una civilización no necesita un Estado invasor como los nómadas requieren un Estado guerrero para «imponer un poder a amplios círculos territoriales, a núcleos múltiples de pueblos». Y cree Ortega y Gasset que Khaldun en vida hoy diría «de redivivo»: «Esas civilizaciones que ustedes los europeos consideran como un hecho insumiso a mi teoría, vistas desde ésta no ofrecen nada de peculiar. Esos grandes pueblos eran nómadas de textura más compleja, pero no menos transitorios que los infra-africanos. Con la diferencia de que ninguno de ellos penetró tan hondamente en la substancia africana como nosotros los musulmanes, nosotros los beduinos, nosotros los archi-nómadas» (Ortega y Gasset, 1933: 154).

Asimismo, España actual, principalmente las provincias de Andalucía y Granada, aún mantiene subyacente la expresión dicotómica y juego étnico de la «casta blanca» con la «casta negra» en la escenificación y ritualización de la fiesta de los «Moros y cristianos» (en «lidias ecuestres, bailes de espadas, representaciones teatrales, etc.» –Albert-Llorca y González, 2003: 9); donde la parodia soldadesca es representar a los moros (Heuzé, 2003) de «negros» malos, enemigos, invasores o conquistadores de los cristianos blancos de la ciudad y la escena finaliza con el triunfo de los blancos, como evocando el triunfo de los cristianos contra los «infieles y los herejes». Esta representación medieval estereotipada fue introducido a América hispana y hoy aun se reproducen en varias comunidades de México, Perú y Brasil, como una memoria triunfalista de la civilización cristiana del occidente sobre los musulmanes negros y de las civilizaciones americanas derrotadas y conquistadas («De Santiago Matamoros a Santiago Mataindios» de Emilio Choy, 1987). Lo que a

Los últimos 50 años, a diferencia de otros tiempos, significa la emergencia y visibilidad del grupo étnico afroperuano y su cultura en la vida nacional, no sólo por su carisma artístico y deportivo, sino que se constituyen en un grupo pensante y operante con identidad propia y legitimidad organizacional capaz de aglutinar las fuerzas vivas e intelectuales de la ciudad de Lima, aunque con caracteres elitistas de la vida criolla limeña. Esa agrupación social y étnica de los descendientes afro hace su aparición como el «Movimiento Negro Francisco Congo», base para las ulteriores organizaciones sociales, políticas y económicas, sin dejar su religiosidad al «Señor de Pachacamilla»; como Óscar Asmat³¹ intenta agruparlos en cuatro clases en relación al carácter organizacional: **1)** Movimiento Nacional Afroperuano con sus respectivas bases locales y regionales, con perspectiva política, **2)** Mesas Técnicas de reciente formación por la convocatoria del señor Jorge Ramírez, antes eran parte de la Conapa y con su disolución se apertura con Indepa, con visión de proyectos de desarrollo local concertado con los sectores de Educación, Salud y otras instituciones estatales y privadas no afrodescendientes, **3)** Las ONG limeñas afroperuanas y otras instituciones particulares no definidas comprometidas en llevar propuestas de desarrollo al grupo étnico, entre otros son:

- APEIDO: Asociación Pluriétnica Impulsora del Desarrollo Comunal y Social (Cañete).
- Asonedh: Asociación Negra de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos.
- Asociación Negra Margarita (Chincha).
- Asociación Perú Negro (Lima).
- Cedemunep: Centro de Articulación y Desarrollo Juvenil Mundo de Ebano.
- Cedet: Centro de Desarrollo Étnico.
- Cimarrones Comunicación Interétnica Global (Lima).
- Grupo Negro Mamalné (Lima).
- Lundú –Centro de Estudios y Promoción Afroperuano (Lima).
- Movimiento Nacional Afroperuano Francisco Congo.
- Mujer Negra y Desarrollo (Lima).

su vez sobrevive en la imaginación y actitud figurativa europea, dentro de la dicotomía universal del bien y del mal (Albert-Llorca y González, 2003) expresada como una alteridad de los conflictos internos para configurar y legitimar las identidades étnicas locales y nacionalismos regionales.

- 31 Es miembro del Comité Andino de Servicios, institución de cooperación internacional de la Iglesia de los Quáqueros de Estados Unidos que trabajan en la región andina (Perú, Ecuador y Bolivia) por la promoción de los derechos humanos, incidiendo en las zonas afectadas por las convulsiones sociales o fenómenos de la guerra interna, con mayores efectos en las poblaciones campesinas empobrecidas y marginales. Esta entidad de acción filantrópica viene laborando desde hace cinco años en el Perú (con sede en Lima) y en el caso del Movimiento Nacional Afroperuano, brinda asesoría organizacional y apoyo financiero, como a una minoría étnica no atendida por la política de desarrollo del Estado.

- ODACH: Organización para el Desarrollo de los Afro Chalacos (Callao).
- Todas las Sangres (Lima).
- Grupo de Teatro El Milenio (Lima).
- Makungu (Lima).

Y el 4) «La Mesa del Congreso» formada en el 2004 por la congresista Martha Moyano, motivando la celebración de la abolición de la esclavitud en el Perú, de convocatoria amplia, donde participaron la mayoría de las organizaciones (grandes y chicos). Este evento, a iniciativa de la impulsora, trató de convertirse en el «I Congreso Afroperuano» para formar una nueva directiva que represente a todos los sectores afroperuanos en perspectiva a las elecciones del 2006; pero muchas bases principales y antiguas se retiraron con extrañeza ante la manipulación por parte de la congresista; La Mesa quedó con unas 15 ONG pequeñas (de dos o tres personas) con una agenda política de colocar representantes al Congreso en el próximo evento electoral.

Estos cuatro grupos tienen precisamente propuestas programáticas y objetivos distintos, como resultado de su composición ideológica en razón a los intereses colectivos o cuestiones personales y grupales. De ellos tomaremos algunas muestras representativas que ilustren parte de la situación y visibilización de la población afroperuana en nuestro contexto actual. Sin embargo, también existen otros que no pertenecen a ninguno de los cuatro primeros grupos y son aquellos que han logrado mejora económica, escalaron otras esferas y se consideran como «los otros» exitosos (futbolistas afamados); y por otro lado, en sentido inverso, aquellos que quedaron en la pobreza, marginación y la delincuencia.

1. *Del movimiento negro al Movimiento Nacional Afroperuano Francisco Congo*. La minoría étnica de los afroperuanos concentrados principalmente en la costa norte, centro y sur del país, tanto en las ciudades, pueblos como en áreas rurales, han visto plasmado sus objetivos de integrarse por primera vez fundando el «Movimiento Nacional Afroperuano Francisco Congo» como un órgano central que explicita su articulación y visibilización de su identidad colectiva de descendientes afro en el Perú y legitima sus reivindicaciones y aspiraciones de acción social y cultural, una unidad étnica diferenciada e integrada en el escenario nacional.

Este movimiento nacional es resultado de todo un proceso de preocupaciones y gestas de un grupo de intelectuales, profesionales y artistas³² negros de Lima, quienes tomaron la responsabilidad y decisión de búsqueda para reagruparse rei-

32 Las primeras formas de agremiación de rasgo étnico se dan a fines de la década del 50 con la formación del grupo cultural fundado por los hermanos Nicomedes y Victoria Santa Cruz (Mori, 2005), con clara afirmación y difusión de la música, danza y cultura negra tradicional, con tendencia de constituir y afirmar una identidad afroperuana. En 1970 la agrupación «Perú Negro» de Ronaldo Campos obtiene el primer premio en el festival de Folklore de Salta en Argentina y

vindicando el nombre histórico del mártir Francisco Congo³³ en la década del 80, además de las cofradías y cargadores del «Señor de Pachacamilla». Entre los gestores se mencionan a José Carlos Luciano, Carlos Mandros, Guillermo Muñoz, Oswaldo Bilbao, Jorge Ramírez, Paul Colínó, Miguel Vega y Malena entre otros; quienes desde un inicio soñaron con un gran movimiento afroperuano y se preocuparon en formar e integrar a los movimientos de base, e incluso a otros no negros con tendencia político organizacional, para fundar el «Movimiento Negro Francisco Congo» en 1986, con unos 32 fundadores y seis miembros directivos. Para plasmar sus reales aspiraciones el movimiento organiza el primer encuentro en 1992, evento donde se precisa la acción económica contra la pobreza de la comunidad afroperuana; en el segundo encuentro de 1996 concuerdan crear las bases de apoyo en las comunidades afroperuanas del sur, centro y norte del país, para dar el segundo paso riesgoso y decisivo de elevar el «Movimiento Afrolimeño» a un «Movimiento Nacional Afroperuano» con tendencia de identidad y agrupación colectiva; aunque en 1999 se produce la crisis³⁴ y rupturas. En la reunión nacional del mes de octubre (12 al 14) del 2000 aprueban la estructura organizativa, estatuto nacional y denominarse desde entonces como el «Movimiento Nacional Afroperuano Francisco Congo», con una junta nacional que logra el reconoci-

también se funda la Asociación Cultural de la Juventud Negra Peruana (Acejunep). Con estas experiencias y prestigios ganados se funda en 1983 el Instituto de Investigaciones Afroperuanas (INAPE) dirigido por José Campos Dávila y con la participación de José Carlos Luciano, Susana Matute, Andrés Mandros, entre otros; lo que a su vez como efecto multiplicador condujo a reflexiones y ejercicios de mayor envergadura ulterior.

- 33 **Francisco Congo** fue un cimarrón organizador de un palenque en Huachipa en la colonia (1711-1713), para autoprotégese y organizar a sus coterráneos fugados y maltratados por sus amos. Mientras **Catalina Santos** es otra referente del sur, quien se inmoló durante la Guerra del Pacífico tratando de envenenar a los invasores chilenos, simulando ser aliada y de confianza, primero tomó ella el licor preparado con veneno y luego le siguieron buena cantidad de tropas que murieron al instante (referencia de Óscar Asmat).
- Para la constitución del «Movimiento Negro» y su nominación de «Francisco Congo» habría sido decisivo el pensamiento reflexivo y trascendente del desaparecido José Carlos Luciano y de Andrés Mandros; asimismo del antropólogo Humberto Rodríguez y los hermanos Tamashiro. Este movimiento inició sus tareas con los objetivos de luchar contra todo tipo de discriminación y racismo, rescatar el aporte cultural de los negros del Perú y constituir un espacio de expresión y desarrollo de los negros; por lo que nace con el lema «Paz, igualdad y amor» (Mori, 2005).
- 34 El debilitamiento del movimiento es también por el abandono de sus integrantes por razón de viajes; de ahí la responsabilidad y la consecuencia les recayó a Guillermo Muñoz y Miguel Cevallos (no descendiente de afro, pero con interés de dinamizar el movimiento con sentido político), luego se integra Newton Mori por los vínculos con Muñoz. Desde 1991 se reinicia el despunte del movimiento con motivo de participar en las celebraciones del V Centenario del Descubrimiento de América, llegando a participar en las reuniones usualmente 25 miembros y desarrollando sus actividades con unas 200 personas de ambos sexos y diferentes edades en las comparsas (al «Son de los Diablos») y músicas. La figura del diablo luchando con el ángel procede como coreografía de la fiesta de Corpus Cristo de la colonia de Lima y en Chíncha (luego se tradujo en la fiesta del carnaval que hoy reproducen los jóvenes afroperuanos), como una escenificación y estereotipo del triunfo del cristianismo sobre el negro, moro, musulmán o diablo (infielos o paganos) que hasta ahora los representan en las fiestas de «Moros y Cristianos» en España.

miento de su personería jurídica con partida N° 11234996. Sin embargo, por distintas tendencias y necesidades, el movimiento sufre proceso de crisis, ruptura y crecimiento; unos se orientaron con proyección nacional y otros a fortalecerse como ONG o en diversos centros sociales y culturales con sus respectivos liderazgos y tendencias relacionales.

Los que apuestan por el movimiento nacional centran su atención en identificar núcleos poblacionales principalmente en Ica y luego en la zona de Morropón y Yapatera de Piura. Y frente a la exigencia nacional de los afroperuanos y situaciones de conflicto interno, el año 2002 acuerdan formar una junta directiva transitoria y a la vez deciden traspasar el nombre y los bienes del «Movimiento Negro Francisco Congo» al «Movimiento Nacional Afroperuano Francisco Congo». Esta directiva toma la decisión de organizar el «I Congreso Nacional Afroperuano Francisco Congo» donde se elige la primera junta directiva encabezado por el profesor Enmer Casas de Ica, quien tratando de articular el movimiento a la Conapa, sólo reconocía unilateralmente al movimiento nacional y no a las otras agrupaciones urbanas que devenían en ONG. Frente a las deslealtades internas, divergencias y desconfianzas mutuas, el «Movimiento Negro Francisco Congo» dirigido por Paul Colinó rompe la conexión con el Movimiento Nacional, negando la transferencia del nombre y los bienes institucionales; para luego convertirse en otra ONG. Las contradicciones se caldearon más cuando la cabeza del movimiento nacional decide apoyar a la congresista fujimorista Elsa Vega, ocasionando desconfianza y descrédito en los sectores progresistas.

Desde la renovación de la directiva en el 2004, bajo la dirección de Agustín Huerta de la base de Morropón, han establecido un gobierno multipartito o colegiado con los líderes de cada base representativa (con reuniones periódicas y rotativas en cada base), reemprendieron sus actividades organizativas para recuperar su crédito y confianza con medidas concretas de recuperar las bases de Lima, establecer el contacto con la Mesa Afroperuano del Congreso Peruano y proseguir con la consolidación de la organización y articulación de las bases a nivel nacional y, asimismo, recuperar su espacio en la conferencia de Durban y alistarse para participar en el proceso de «Santiago + 5» para la Conferencia Preparatoria de Durban. Es decir, como señala Óscar Asmat, habrían retomado su rumbo con «rostro político» de contingencia étnica y labor organizacional en proyección nacional e internacional.

Este movimiento viene fortaleciendo su organización basados en los principios³⁵ de:

1. Respeto de los derechos humanos, con su carácter de integridad, exigibilidad y universalidad.

35 Fuente: Tríptico del Movimiento Nacional Afroperuano Francisco Congo, donde resumen su origen, proceso y propósitos de la organización. Biblioteca del Cedet.

2. La igualdad de oportunidades para mujeres y hombres.
3. La solidaridad, fraternidad y hermandad entre los hombres y organizaciones de la colectividad afro.
4. La independencia partidaria.
5. El respeto y defensa de la diversidad étnica y cultural de nuestro país.
6. El rechazo a toda forma de gobierno o política que atente contra la integridad de los seres humanos y al goce de las condiciones materiales y espirituales adecuadas para su desarrollo.
7. La búsqueda del desarrollo sostenible con preservación del medio ambiente.
8. El rechazo a toda forma de trato diferenciado que vulnere la igualdad de oportunidades de los individuos en el consenso a los medios para desarrollarse como persona o grupo basados en criterios raciales, étnicos, culturales, género, edad, preferencia sexual, enfermedad o discapacidad.
9. La búsqueda de la paz como forma de convivencia social.
10. El fortalecimiento de la democracia como forma de gobierno.

Y asimismo delinearon los siguientes objetivos que resumimos:

1. Luchar contra toda forma de discriminación racial, social, económica y política.
2. Recuperar, reivindicar y difundir los valores culturales del pasado y presente, redefiniendo el Perú de hoy y del mundo.
3. Contribuir al progreso del país, logrando mayor articulación e inserción de los afroperuanos y su desarrollo material y espiritual.
4. Formular proyectos alternativos para superar la desigualdad en el país.
5. Participar activamente en la toma de decisiones a nivel local, distrital, provincial y nacional que atente la seguridad afroperuana.
6. Constituirse con un referente e identidad en la comunidad nacional e internacional.
7. Exigir al Estado, ONG y otras instituciones de desarrollo la implementación de las políticas y proyectos tendientes al mejoramiento de la calidad de vida de los afroperuanos.
8. Articulación con otros grupos étnicos para delinear propuestas concretas e integrales para la atención del Estado.
9. Aunar esfuerzos para la integración con organizaciones similares de nivel continental y mundial.

Finalmente, a manera de un balance provisional desde afuera sobre el movimiento podemos señalar que:

1. El Movimiento Nacional cumplió en sus diversas fases y viene efectuando el papel del eje articulador a nivel orgánico de las bases locales y regionales, que sólo habían sido identificados por el movimiento negro y ahora el Cedet viene registrando en forma sistemática para proporcionar y posibilitar al movimiento y a los investigadores nacionales y extranjeros.

2. Recuperación del liderazgo de sus bases.
3. Según el resultado de los avances del movimiento organizacional, las distintas bases se supeditan a las iniciativas y dirección de las bases del sur con sede en Ica, lo que muestra el avance político y programático de sus dirigentes; mientras los del norte está en proceso de reforzar el desarrollo político educativo y organizacional, por lo que aún sería más notorio la fuerte vinculación con la región de Colombia, incluso existiendo apellidos comunes. Lo que hace recordar que en la época colonial, en esta región existía fuerte tráfico clandestino del comercio de negros y la posibilidad libertaria de los cimarrones o de los libertos negros jornaleros que se mimetizaban en las frondosas y alejadas haciendas de Piura y Lambayeque, en complicidad con los mismos propietarios.
4. Inserción con las instituciones nacionales e internacionales afines para las acciones conjuntas y la recuperación de su rumbo con identidad y legitimidad, a pesar de constituirse una organización joven de hace cinco años, con incidencia en promoción política programática en los gobiernos locales y regionales. Por lo que se periodificaría el proceso de desarrollo del movimiento afroperuano en tres etapas: primera, formación de asociaciones de carácter folclórico de los 50 a 70; la segunda, a los mediados de los 80 se funda el «Movimiento Negro Francisco Congo» con proyección a formar bases desde Lima en sus provincias y la tercera etapa continúa con la fundación del «Movimiento Nacional Afroperuano Francisco Congo» en el 2000. Desde entonces la primacía del liderazgo de las bases provincianas se orientan hacia Lima para consolidar un proyecto a nivel nacional, si así es la consecuencia de las mentes claras y progresistas que contribuyan a las aspiraciones reales de la gran colectividad afroperuana, superando las divergencias grupales y los escollos pequeño burgueses.

2. *Centro de Desarrollo Étnico (Cedet)*. Fundado el 1 de julio de 1999 con registro N° 11128579 y «cuyas acciones se orientan a facilitar al pueblo de ascendencia afro, los conocimientos, instrumentos y experiencia adquirida desde la década del 80 en el campo del desarrollo y la promoción social, con el fin de consolidar su participación e incidencia en las políticas de Estado que nos permitan como pueblo contribuir a la mejora de nuestra sociedad»³⁶.

Este texto indica implícitamente que los integrantes son miembros de la comunidad afroperuana³⁷ y como tal tienen por objetivo concreto coadyuvar en el

36 Perfil Institucional de Cedet.

37 Oswaldo Bilbao es el director ejecutivo del Cedet; Lilian Mayorga, encargada de Biblioteca y producción audiovisual; Sofia Arizaga, encargada del Taller Ciudadanía y de asesorar a los «Jóvenes

«fortalecimiento de la identidad étnico cultural del pueblo afroperuano», logrando rescatar sus tradiciones y sistema de valores para forjar el liderazgo de sus gentes con capacidad y desarrollo cultural, con previo estudio y tratamiento en temáticas modernas y antropológicas de género, interculturalidad y trabajos intergeneracionales. Y para lo cual tienen debidamente delineados los programas de ciudadanía, educación, iniciativas productivas y programas de comunicación y difusión.

También integran el Cedet profesionales no afro descendientes provenientes de las etnias andina, blanca y mestiza; por la misma razón que brindan servicios interdisciplinarios de cursos talleres de capacitación, seminarios, exposiciones, asesorías a las organizaciones, aplicación de proyectos, diagnósticos, investigación y publicaciones de diversos temas del pasado y presente afroperuano y de afro latino, caribeño y americano, como viene a ser el manifiesto del «Plan de Trabajo de las Conferencia Regional de las Américas» (acuerdos de Santiago de Chile) con motivo de cumplirse los cinco años de lucha conjunta contra el racismo, discriminación racial, xenofobias y otras formas de exclusión y marginación, en base a los 17 puntos del plan de acción.

Asimismo, tienden puentes para fondos y proyectos especiales para la mejora económica de los afros descendientes y propician la autoafirmación con identidad colectiva y patrimonio cultural, como es la exigencia de la implementación del «Museo de la Cultura Afroperuana de Zaña». También propician la exigencia de:

- El reconocimiento del aporte afroperuano a la constitución de la cultura nacional por parte del Estado.
- Creación de una Oficina de Asuntos Afroperuanos en los Ministerios de Educación, Mujer y Desarrollo Humano, Trabajo y Promoción del Empleo, Salud y Presidencia.
- Establecimiento de una Secretaría Técnica de Asuntos Afroperuanos regionales.
- Establecimiento de un Consejo Nacional de la Cultura Afroperuana, entre otros.

Entre los Talleres de Capacitación cuentan con la Escuela de Formación de Líderes Afroperuanos José Pepe Luciano, Madres Gestoras de su Propio Desarrollo, Raza, Racismo y Discriminación Racial y Participación Ciudadana, Democracia y Gobierno.

Makungu»; Susana Matute, encargada de Educación y Propuestas Educativas; Carlos Velarde es economista y Newton Mori, responsable del Arte Afroperuano, entre otros. Muchos de ellos son procedentes del «Movimiento Negro Francisco Congo», donde se conocieron e intercambiaron experiencias, como nos testimonia el señor Mori antiguo integrante (desde 1990), quien se asimiló al movimiento siendo descendiente de la etnia andina, nacido en Tarma, aunque sus padres son originarios de la selva y Ancash.

El Cedet es una de las ONG que mejor se articula con el Movimiento Nacional, en base a la propuesta política de los afroperuanos, conjuntamente con «Los Cimarrones Comunicación Interétnica Global», APEIDO, «Asociación Negra Margarita» de Chincha, ODACH de Ventanilla-Callao y Asonedh; quienes vienen evaluando para una plataforma más amplia de la problemática afroperuana, en relación al contexto internacional, precisando las demandas concretas de las bases, en cuanto a la política pública que fue el sueño del «Movimiento Negro». Entonces, estas ONG están operando como entes directrices y articulador del Movimiento Nacional con las bases sociales del norte, centro y sur; evocando posibilidades reales y alternativas de acción social, promoviendo la calidad educativa de sus miembros, comprensión de la realidad nacional y con la capacidad práctica de dinamizar las redes de cohesión y solidaridad social e institucional en la «Mesa Interétnica», sin perder su identidad y propuesta étnica a largo plazo, como fin supremo.

3. *Movimiento Juvenil Makungu*. En la noche del sábado 2 de julio (7:00 pm) asistimos a la reunión de la agrupación juvenil de «Los Makungu», alrededor de unos 12 jóvenes de ambos sexos entre 13 y 27 años, quienes proponían y debatían las estrategias para brindar ayuda a uno de sus miembros, Magali, para los gastos de la operación del cáncer, en uno de los ambientes del Cedet de la Av. Bolivia N° 569 del Cercado de Lima.

Esta institución de los jóvenes afroperuanos fue fundada en el mes de setiembre del 2004, en su mayoría conformado por estudiantes de secundaria, institutos y universitarios, precisamente para el ejercicio del liderazgo en la formación y dirección organizacional para mayores responsabilidades en instancias del movimiento afroperuano. Sus fundadores fueron un grupo de parientes, amigos o compañeros de estudio, y bajo la iniciativa de los miembros del Cedet institucionalizaron para trabajar mancomunados por sus agremiados y en forma independiente, manteniendo relación institucional con entidades afroperuanos y otras.

Entre los fines y formas de distribución de responsabilidades señalan por escrito en los papelógrafos colocados en forma visible y ordenada estratégicamente en el muro de la sala de reunión, con los siguientes títulos y funciones:

- Visión: Ser un grupo de jóvenes consolidado y empoderado que logre la visibilización real y efectiva, asumiendo un rol propositivo que aporte al desarrollo e integración del pueblo afroperuano en la sociedad peruana.
- Misión: Somos jóvenes afroperuanos que buscamos visibilizar, reivindicar y revalorar la cultura afroperuana, luchando contra la discriminación para la búsqueda de una mejor calidad de vida, donde prevalezca la igualdad.
- Objetivos: 1. Revalorar y visibilizar la cultura afroperuana 2. Luchar por la inserción de los aportes de los afroperuanos a la historia del Perú 3. Luchar contra la discriminación 4. Fomentar el estudio de bases y comunidades afroperuanas 5. Promover programas de salud para afroperuanos 6. Buscar

- el desarrollo social y económico de las comunidades afroperuanas 7. Incentivar la formación de escuela de líderes en todas las comunidades afroperuanas.
- Líneas de trabajo: 1. Derechos humanos e incidencia política 2. Educación y cultura 3. Investigación y promoción social.
«El Grupo Juvenil de los Makungu» es una organizacional horizontal y no jerárquica, por eso trabajan formando e integrando las siguientes comisiones: Educación y cultura: Integrado por Manuel Mayorga, Maira, Stiven, Lesly, Dany, Lissett, Noella, Claudia, Angelito, Vera, Jesús, Wendy, Alida y Madge.
– Derechos humanos e incidencia política: Eliana, Mayra, Cecilia, Elian, Roberto y Rosa
– Investigación y promoción social: Sharun
 - «Intereses personales: Integran en la Danza: Rosa, Mayra, Vera y Claudia. Música: Roberto, William, Eliana y Mayra. Arte y Computación: Cecilia y Ángel.
Delineados por sus principios y fines ahora están proponiéndose organizar el Primer Congreso Académico de Raíces Africanas y su Problemática en el Perú», para debatir los problemas de la juventud inmersos en la problemática nacional.

IV. EL INDEPA Y LA POLÍTICA DEL ESTADO

El 10 de agosto del 2005 se realizó la «Ceremonia de Promulgación del Reglamento de la Ley de creación del Indepa» en el Palacio de Gobierno³⁸, donde el Presidente Toledo señaló que frente a la reacción que produjo la creación de la Conapa se desactiva y se reemplaza con el Indepa a fin de exigir y practicarse institucionalmente la inclusión social sin la politización, como un derecho más para el respeto mutuo de las identidades étnicas en un país diverso. Además, pidió a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y otras universidades públicas a fin de que permitan ingresar a los hijos de las poblaciones andinas, amazónicas y afroperuanas; y a su vez, a nombre del Estado ofreció dotarles de recursos financieros para la consolidación del Indepa, como pionera en la lucha de los pueblos étnicos.

Esta reglamentación se da luego de la promulgación de la ley de creación del Indepa el seis de abril del 2005, con la disposición de estructurar y regular sus funciones para el desarrollo de los pueblos étnicos, en relación a las formulaciones de las políticas nacionales. Asimismo, señala que el Indepa es el «organismo rector de las políticas nacionales, encargado de proponer y supervisar el cumplimiento de las políticas nacionales, así como de coordinar con los Gobiernos Re-

38 Se congregaron los representantes de los pueblos andinos, amazónicos y afroperuanos, como mostrando los diversos rostros del Perú actual. Indepa es el Instituto Nacional de Desarrollo de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos.

gionales la ejecución de los proyectos y programas dirigidos a la promoción, defensa, investigación y afirmación de los derechos y desarrollo con identidad de los pueblos andinos, amazónicos y afroperuano» (Art. 2°).

La Comisión de Amazonía, Asuntos Indígenas y Afroperuanos del Congreso de la República del Perú aprobó (el 18 de mayo del 2005) el Proyecto de Ley N° 6692/2002-CR, presentado por la congresista Martha Moyano Delgado, proponiendo declarar el 4 de junio de cada año como «Día de la Cultura Afroperuana», basándose en la Constitución Política del Estado que promueve el derecho de organizarse según identidad étnica y cultural y participar en la vida cultural de la nación, como expresión y resultado de la pluriétnicidad y multiculturalidad del país.

El 4 de junio se habría escogido en conmemoración a la fecha de nacimiento de Nicomedes Santa Cruz Gamarra, por identificársele como una persona representativa e influyente en la difusión de la «décima, la poesía y la música afrolatinoamericana» y sobre todo, por su afirmación étnica y aporte cultural afroperuana. Además, como precedente se señala que Panamá instituyó el 30 de mayo como «Día de la Etnia Negra Nacional», Honduras declaró el 12 de abril como «Día de la Etnia Negra de Honduras», Ecuador institucionalizó el 1 de octubre «Día Nacional del Negro» y en Costa Rica se celebra el 31 de agosto «Día del Negro y la Cultura Afro-costarricense». Incluso la ONU reconoce y celebra el 21 de marzo como el «Día Internacional de la Eliminación de la Discriminación Racial», en memoria a los caídos en 1960 por la manifestación contra las leyes que favorecían el apartheid en Sharpeville, Sudáfrica. Este contexto no solo evidencia la visibilidad del afroperuano, sino también su persistencia de integración y reclamo nacional e internacional.

BIBLIOGRAFÍA

ALBERT-LLORCA, Marlene y José GONZÁLEZ

2003 «Metáforas y laberintos de la alteridad». En: *Moros y cristianos*, Albert-Llorca y González (Eds), España, Centro de Investigaciones Etnológicas «Ángel Ganivet» de Granada.

ARONA, Juan de

1971 *La inmigración en el Perú*. Lima, Academia Diplomática del Perú.

ARROYO, Sabino

2003 «Julio C. Tello y la antropología». En: *Investigaciones sociales* N° 11, Lima, Instituto de Investigaciones Histórico sociales de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNMSN.

2004 *Dioses y oratorios andinos de Huancabamba*. Lima, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNMSM.

2005 «La imagen de Dios y la razón social inacabada». En: *Investigaciones Sociales*, Revista del Instituto de Investigaciones Histórico Sociales N° 14, 2005, Lima, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNMSM.

ÁVILA, Francisco

1966 *Dioses y hombres de Huarochirí*. Lima, Museo Nacional de Historia.

BANCHERO, Raúl

1976 *La verdadera historia del Señor de los Milagros*. Lima, Inti-Sol Editores.

BEECHER, Harriet

1974 *La cabaña del Tío Tom*. Edit. Universo, Lima.

CALANCHA, Antonio de la

1977 *Crónicas del Perú*. Lima, Ediciones de Ignacio Prado

Cedet

2004 *Las políticas públicas frente al racismo, la discriminación racial, la xenofobia y sus formas conexas de intolerancia*. Lima, Cedet.

CHOY, Emilio

1987 *Antropología e Historia* N° 1, Lima, UNMSM.

DONAYRE, José

1984 «Perfil demográfico del Perú». En: *Antecedentes de la política peruana de Población*. Pp. 47-73, Lima, CNP.

HERNÁNDEZ, Max

1991 *Memoria del bien perdido*. Lima, IEP-BPP.

HEUZÉ, Laure

- 2003 «La incorporación de las mujeres en las fiestas: las Negras de Petrer (Alacant)». En: *Moros y cristianos*, Albert-Llorca y González (Eds), España, Centro de Investigaciones Etnológicas «Ángel Ganivet» de Granada.

HUERTAS, Lorenzo

- 2001 «Distribución de la población negra y el poliformismo social en el espacio andino». En: *Historia y cultura*, pp. 55-76, Lima, MNAAHP-INC.

LEONARDINI, Nanda y Patricia BORDA

- 1996 *Diccionario iconográfico religioso peruano*. Lima, Rubican Editores.

LÓPEZ ALBUJAR, Enrique

- 1987 *Matalaché*. Lima, Peisa.

LUNA, Julio

- 2001 «Sincretismo religioso afroandino». En: *Historia y cultura* N° 24, pp. 123-127, Lima, MNAAEP.
- 2005 *Ifigenia, la Negra Santa*. Edic CEDEMUNEP, Lima.

KAPSOLI, Wilfredo

- 1987 «Esclavitud negro en el Perú». En: *Primer Seminario sobre poblaciones inmigrantes*. pp. 11-30, Lima, Concytec.

ORTEGA Y GASSET, José

- 1933 *El poder social: cosas de Europa y otros ensayos*. Edic. Nueva Época, Santiago de Chile.

OAKLEY, Meter

- 1999 *La exclusión social y los afrolatinos*. San José, agosto.

MORI, Newton

- 2005 «Principales comunidades afroperuanas». En: *Identidad, historia y política*, Lima, Cedet .
- 2005 «Procesos organizativos afroperuanas». En: *Identidad, historia y política*, Lima, Cedet .

PALMA, Ricardo

- 1957 *Tradiciones peruanas completas*. Madrid, Aguilar.

REVISTA

- 1998 *Kyrios Zulú, el enviado final de Dios*. Lima

REVISTA

- 2005 *Identidad, historia y política*. Lima, Cedet.

- REYES, Alejandro
2001 «Libertos en el Perú (1750-1854)». En: *Historia y cultura*, pp. 41-54, Lima, MNAAHP-INC.
- RODRÍGUEZ, Humberto
1989 *Hijos del celeste imperio en el Perú (1850-1900)*. Lima, IAA-Concytec.
- ROSTWOROWSKI, María
1992 *Pachacamac y el Señor de los Milagros*. Lima, IEP.
- VEGA, Walter
2001 «Manifestaciones religiosas tempranas: cofradías negras en Lima, siglo XVI». En: *Historia y cultura* N° 24, pp.113-122, Lima, MNAAEP.
- WALKER, Charles
1989 «Montoneros, bandoleros, malhechores: criminalidad y política en las primeras décadas republicanas». En: *Pasado y Presente* N° 2-3, Año 2, Lima, Instituto Pasado y Presente.