
EL APORTE DE LA CULTURA AFRICANA EN EL PERÚ: UNA IDENTIDAD PERDIDA*

The contribution of african culture in Peru: a lost identity

Jazmín Tavera Colonna**

Grupo de Estudios y Capacitación (GEC), Perú

ORCID: 0000-0002-8356-5781

Resumen

Este artículo analiza el rol que jugó la religión de los esclavos africanos en la fusión de dos culturas antagónicas: la andaluza y la andina, en el período de choque de culturas durante la conquista española. Tal enfoque permite reevaluar la situación actual de los afrodescendientes, cuyo aporte a la identidad de la sociedad peruana ha sido minimizado e invisibilizado, desconociendo su influjo catalizador de culturas en una sociedad que aún no ha superado su mentalidad esclavista. Dentro del marco de subalternidad al que se vieron expuestos los esclavos, destaca el nivel de autorreflexión de conciencia alcanzado por la religión africana. Al respecto, se identifica la existencia de elementos fundamentales en su cosmovisión que sirvieron de puente entre las religiones antagónicas. Sin capacidad de participación política, la socialización de estos

* Con mi gratitud y la de mi tatarabuela india musulmana a la nobleza de su humanidad.

** Doctora en Gestión Económica Global (e), Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Magíster en Economía, Pontificia Universidad Católica del Perú, y máster en Gestión de las Organizaciones, Université Montesquieu Bordeaux IV. Docente de la Facultad de Ciencias Económicas, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú. Directora Ejecutiva del Grupo de Estudios y Capacitación, miembro del Global Water Partnership. Correo electrónico: jazmintavera@gmail.com

elementos sincréticos se dinamizó a través del conjunto de incongruencias propias de los sistemas esclavista y virreinal.

Palabras clave: religión, fusión, aporte, esclavismo, cultura andina.

Abstract

This article analyses the role played by the religion of African slaves in the fusion of two antagonistic cultures: Andalusian and Andean, which occurred in the period of cultural clashes during the Spanish conquest. Such an approach allowed the authors to re-evaluate the current situation of Afro-descendants, whose contribution to the identity of Peruvian society has been minimised and concealed, ignoring its influence as a cultural catalyst in a society that has not yet risen above its slave mentality. Within the framework of subalternity to which slaves were exposed, there was a significant level of self-reflection of consciousness achieved by African religious beliefs. In this respect, the authors identified the existence of fundamental elements in their worldview that served as a bridge between antagonistic religions. Without the capacity for political participation, the socialisation of these syncretic elements was empowered through an array of inconsistencies of slave and vice-royal systems.

Keywords: religion, fusion, contribution, slavery, Andean culture.

Introducción

Si bien el origen griego de la palabra catolicismo, καθολικισμός, nos refiere al carácter “universal” con el que la religión católica quiso posicionarse por negación a las demás religiones desde su nacimiento, con la expansión del cristianismo a lo largo del mundo ha mostrado una gran permeabilidad para fusionar su cosmovisión con la de otras religiones. El fenómeno del sincretismo religioso ha estado presente en las diversas latitudes del mundo donde se ha implantado.

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

Sin embargo, el catolicismo traído por los españoles a tierras americanas contenía elementos que resultaban antagónicos con la cosmovisión desarrollada en el área andina: una realidad integrada donde las fuerzas de la naturaleza son determinantes en su dinámica. En contraste, la religión animista africana abarcaba una serie de elementos congruentes con la cosmovisión andina, tanto por su temprano sincretismo con el cristianismo y el Islam, como con la religión católica. A ello se unió, a pesar de su subalternidad, la importante dinámica que desarrollaron los esclavos en la sociedad virreinal, una sociedad alimentada por las incongruencias propias del sistema en el cual fueron insertos. Su humana necesidad de sobrevivir y ser reconocidos en una sociedad que les negaba precisamente su humanidad, les permitió recrear una visión única de las tres religiones y del nuevo mundo en el cual se desenvolvían.

Las incongruencias propias del sistema esclavista de origen subsahariano se iniciaron en el siglo XV, con la captura indiscriminada de población rehén, de guerra o no, proveniente de diversos reinos africanos y otras latitudes. Hablar de las incongruencias de un sistema virreinal dice relación con reconocer la humanidad de los indígenas, pero a la vez con el hecho de querer mantenerlos limitados en sus actividades, lo cual hizo que los esclavos, en mayor número, calificados y altamente productivos, despojados de su humanidad y con necesidad de identificación social (Juárez, 2014), copasen las actividades de las urbes. Esto contribuyó a que la lectura y fusión de las tres culturas a través de la religión por parte de ellos se viese favorecida.

Este planteamiento se opone a otro que domina la literatura especializada y que considera que la religión católica europea se sincretizó con la religión andina y posteriormente con la africana en un violento choque cultural dentro del marco de una relación de poder (De la Torre, 2021). Las relaciones de subordinación existían tanto para la población indígena como para la esclava; sin embargo, el poder dominante de la religión católica no basta para explicar cómo esta se sincretizó. En este sentido, Díez de Velasco (2002) califica a la religión

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

de las poblaciones quechuas del Virreinato del Perú como “solo superficialmente cristianizadas”.

A pesar que el esclavismo por prisioneros de guerra no era nuevo en el territorio peruano –mochicas (chimúes), waris e incas lo practicaron–, la memoria popular asocia siempre la migración “negra” africana con la esclavitud, asociación que se mantiene viva hasta el día de hoy. Y si bien su aporte se vive y respira en nuestro devenir histórico, nuestra dinámica social, nuestros procesos productivos y nuestras creencias, nuestra pobre ruptura con la sociedad virreinal no ha cambiado el rol de subalternidad de los afrodescendientes a pesar de haber sido declarados libres a mediados del siglo XIX. Contrariamente a sus logros, es poco o nada el valor que se le otorga a este grupo humano, el cual aún se lo mantiene invisibilizado en nuestra historia.

Se les arroga como aporte, equivocadamente, la herencia culinaria de la gastronomía peruana por su importante rol doméstico en las principales ciudades del virreinato, pero su verdadero rol se remite –como en su momento los árabes con el aporte cultural de los romanos– a ser los guardianes de la herencia cultural andaluza y andina, al lograr fusionar a través de la religión los elementos de esta segunda con la andaluza traída por los españoles. Esa capacidad de fusión será lo más característico y valioso de su cultura, destacando su cosmovisión y su humanidad, negada durante siglos.

Lograr nuestro objetivo no es fácil, ya que identificar los mecanismos por los cuales una religión logra fusionar tres culturas implica compararlas a pesar de ser religiones que se desarrollaron de forma independiente, en entornos distintos, y que además confluyen en una situación de conflicto. Las limitaciones que se enfrentan van desde la evidente relatividad cultural hasta la falta de neutralidad de los conceptos empleados (Diez de Velasco, 2002), pero consideramos que es un ejercicio necesario.

Este estudio emplea una metodología (Diez de Velasco, 2002) que se basa en el enfoque plural, dado en este caso por la historia, la sociología (Bellah, 2017) y la psicología de la religión (Mafla, 2013), ya que bajo situaciones de extrema

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

vulnerabilidad –como la de los esclavos africanos–, la religión es el principal instrumento de cobijo, socialización y supervivencia. Partimos de una visión que contradice la literatura y nos apoyamos en análisis previos de carácter multidisciplinario (De Dieu, 2018; De la Torre, 2021; Gil, 2002; Martínez, 2005; Rojas, 2005; Sánchez, 2015). Entre otros, identificamos diez elementos fundamentales de las tres religiones y encontramos que el nivel alcanzado por la religión africana fue lo bastante avanzado y complejo para tender los puentes entre una religión universal como el catolicismo con una religión aún arcaica como la prehispánica de los Andes centrales. Lo anterior, puesto que la religión africana que trajeron los esclavos al Perú logró recrear de manera tangible a un Cristo “moreno” a partir de la fusión del Cristo católico y el dios panandino más antiguo: Pachacamac, un Cristo que desde el virreinato hasta hoy se mantiene como pasión de multitudes. Cabe relevar que las incongruencias propias del sistema virreinal y de la trata de esclavos fueron los mecanismos a través de los cuales este grupo étnico, aquí denominados los “invisibles”, lograron cambios importantes dentro de la sociedad de la época.

La alta demografía de la etnia africana, en especial en la capital del virreinato, hoy capital de la república, contrasta con su rápido proceso de dilución en la memoria de sus descendientes. Esta invisibilización persiste hasta hoy, en una sociedad que no ha erradicado de sus mentes la esclavitud y los esquemas raciales del siglo XVI. También es importante mencionar la participación de la población afroperuana en la milicia en dos eventos que se mantienen vivos en nuestra memoria: la gesta emancipadora y el Combate de Angamos, y que por el bicentenario del Perú se han popularizado en cortometrajes en los cuales la población afro paradójicamente no existe. Ello a pesar de que el ejército libertador en las Pampas de Ayacucho selló la libertad americana con tropas que contaban en sus filas (en no menos del 70% del total de su personal) con personas de origen afro (soldados y oficiales). En el caso del Combate de Angamos, el 40% de la tripulación también era afro. Consideramos por ello que las conclusiones compartidas en este trabajo permitirán rescatar el valor de este

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

grupo humano, así como profundizar en lo avanzado sobre la problemática de la esclavitud en el Perú y América Latina.

1. La sociología de la religión: una religión evolucionada

Bellah (2017), a partir del trabajo de Donald (1991) sobre los grandes tipos de simbolización históricos, plantea que la visión de lo sagrado dependerá de la capacidad de autorreflexión de la conciencia que llevará a la humanidad a transitar de la etapa de sociedad tribal a la modernidad. Cada una de estas etapas no implican progreso, sino más bien incremento de capacidades humanas por desarrollo cultural y biológico. Las etapas van de la tribal, pasando por la arcaica, y culmina en la axial. Las dos primeras están referidas a religiones cosmológicas, ya que fusionan la sociedad con la naturaleza y lo sobrenatural, mientras la axial diferencia entre lo natural-social y lo sobrenatural (Bellah, 2017), lo que Eliade (1981) denominaría lo profano y lo sagrado. Sin embargo, una etapa de mayor evolución no descarta las anteriores, por lo que si vemos a los pobladores africanos dando saltos o bailando no implica necesariamente tribalidad.

La etapa tribal hace referencia a formas miméticas y míticas asumidas por la comunidad en conjunto, en las cuales el cuerpo es el elemento simbólico y ritual. Es a través de lo corpóreo que recrean acontecimientos considerados sagrados. A su vez, la etapa arcaica centra la ritualidad en un personaje divino o cuasidivino, desarrollando representaciones simbólicas y míticas a través la música, la narrativa o la poesía. Si bien a través de cualquiera de estas tres formas se recrea el origen del cosmos, los recursos conceptuales y lógicos están ausentes. La etapa axial, propia de las religiones universales desarrolladas con el milenio de nuestra era, se caracteriza por una representación conceptual: la búsqueda de la verdad religiosa. Para ello se ejercita la autorreflexión, que permite rescatar lo verdadero y crecer por medio de un sentido de superación frente a los obstáculos que impone el entorno. Los mitos y rituales son reformulados manteniendo el acercamiento a Dios, pero en un tiempo distinto (Bellah, 2017).

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

Los esclavos africanos, como bien los refiere Eliade (1981), eran vistos hasta hace solo siglo y medio como animales salvajes, por lo que para muchos el estatus de hombre religioso les sería negado, o en cualquier caso, no pasarían de la etapa tribal. Sin embargo, en el período de choque de culturas, su religión ya se encontraba a nivel axial, sobre la base de la evolución de los pilares de su cosmovisión y el arraigo del cristianismo y el Islam en muchos de sus territorios de origen. Como afirma Martínez (2005, p. 38), cuentan con una moral religiosa altamente desarrollada, rica en valores psíquicos, intelectuales, artísticos y humanos hasta hoy ignorados. El animismo vivo en ellos proviene de un territorio que sufre uno de los cambios geológicos y climáticos más feroces de la Tierra que, sumada a la antigüedad del continente, empobrece sus suelos con mayor rapidez. Ello les permite reflexionar con mayor profundidad sobre el rol del hombre y su relación con Dios, imprimiéndoles el carácter guerrero de estos pueblos, ávidos por cualificar sus recursos disponibles. Dependiendo del grupo étnico al que nos referimos, su dios supremo, invisible, es el dios menos antropocentrista: es un dios demasiado grande para ocuparse de asuntos terrenales; se trata de deidades inferiores, como Obatala en el caso de los yoruba, a quien se le encargará la creación del hombre y el mundo conocido (Eliade, 1981), o como Faro, de la etnias nigerianas mandinga y bambara, quien reorganiza el mundo (Martínez, 2005), naciendo así los orishas o protectores de la humanidad: “Dios (Nzame) está en lo alto, el hombre abajo. Dios es Dios, el hombre es el hombre. Cada uno en su sitio, cada uno en su casa” (Frazer cit. en Eliade, 1981, p. 76).

Y fue esa capacidad de autorreflexión de conciencia y de superación de obstáculos, la que les permitió alcanzar logros en los Andes centrales, que difieren de los obtenidos por comunidades esclavas de otras latitudes de América donde las comunidades aborígenes fueron literalmente arrasadas por el contacto con las enfermedades virales traídas por los españoles y cuyas prácticas religiosas obedecieron al sincretismo con la religión católica (Saldívar, 2009).

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

2. La “funcionalidad” de la religión: la fuerza para sobrevivir y recrear

La psicología de la religión nos permite observar que la religión tiene la capacidad, por las funciones que cumple, de afectar los procesos biológicos, la cultura, así como las relaciones humanas. Bajo esta perspectiva, González (2014) analiza cómo en el continuo proceso de búsqueda de su libertad, la religión permitió a los esclavos reconstruir su identidad cultural al incorporar los elementos que le aportaba la religión católica, la religión dominante de las relaciones sociales (Juárez, 2014). No obstante, González (2014) en su análisis niega la relación de los africanos con la casta indígena, porque asume un total aislamiento entre esclavos y andinos, relación que en este trabajo planteamos que sí se dio en razón de las incongruencias propias del sistema virreinal peruano.

Mafla (2013), citando a Mill, afirma que la creencia en una cosmovisión da la fuerza para enfrentar estas dificultades y eleva al ser humano por encima de su propia condición y de las miserias humanas, poniéndolo a salvo del mal. Así, el autor identifica cinco funciones de la religión que permiten sustentar las funciones vitales y sociales de las personas. La primera es la función de soporte y cobijo, refiriéndose al sentimiento que permite a las personas sobrevivir ante la adversidad y que es crítica en la supervivencia dentro de situaciones de vulnerabilidad extrema. Díez de Velasco (2002) considera la religión como el medio más potente de adaptación cultural.

La segunda función, de carácter, apunta a que la religión en un devoto le permite forjar cualidades propias que le dan carácter para su obrar, pensar, explicar la realidad, y el sentido que este tiene de la vida y la muerte. Esta función es la que desarrolla una actitud abierta y sensible hacia los demás. En individuos que han alcanzado la búsqueda de la verdad religiosa se desarrolla la capacidad de autorreflexión.

Una tercera función es la de la felicidad o sensación de eternidad, otorgada por la experiencia religiosa propia de las religiones denominadas universales. La cuarta función es el poder y sentido, la experiencia vital profunda

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

de poder hacer más, que se da frente a la angustia que generan situaciones de desigualdad. Y, finalmente, la quinta función, de inclusión y amparo ante la soledad moral, que responde a la necesidad humana de evitar el aislamiento y encontrar a un compañero de ideas en medio de situaciones adversas. Es la función que permite unir a los individuos con otros, más aún si se encuentran en situaciones de desventaja.

La esclavitud es una condición de indefensión que la religión, cuanto más ha logrado evolucionar, permite sobrellevar mejor y recrear en función del entorno en que el esclavo ha sido insertado, permitiendo apropiarse de él. El entorno del cual provenían y en el que evolucionó su religión los enfrentó por milenios a una realidad que cambiaba vertiginosamente, tornándola cada vez más agreste. La esclavitud agregó vulnerabilidad, sometiendo a los esclavos a la soledad moral de la deshumanización en tanto que la religión se alzó como su principal baluarte.

La religión de los esclavos, satanizada por los españoles por algunas de sus expresiones incomprensibles para ellos, fue sin embargo el espacio donde grupos desarticulados en su origen por la misma dinámica del tráfico de esclavos, lograron desarrollar espacios que les permitieron identificar puntos en común. Lara (2012) denomina estos como nodos de relacionamiento, y explica que contribuyen a reestructurar sus creencias, alimentadas por las creencias del nuevo espacio en el que sus vidas se estaban desarrollando, haciéndolo suyo para crearse una identidad.

Su situación de alta vulnerabilidad hace que las funciones de soporte y cobijo, así como la de poder y sentido, sean elementales para su supervivencia, y les permitieron a varios de ellos integrarse con bastante éxito, especialmente en áreas como la milicia. Ambas funciones, dentro de los espacios de religiosidad que la dinámica virreinal abrió para ellos, les permitió no perder la esperanza, desarrollar utopías y encontrar la felicidad en una sociedad nueva. Las tres religiones cumplieron una función vital que les permitió mantener sus procesos vitales activos.

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

Son las funciones de forja de carácter, así como la de inclusión y amparo, las que generan un proceso de apertura a las creencias de dos grupos, que además se encuentran en conflicto: uno con el poder, el otro subyugado, lo que les permite encontrar en las tres religiones los puntos en común y reestructurar sus creencias sin perder su fundamental, junto con fomentar la dinámica de integración de los tres grupos en una cosmovisión compartida.

Sin resentimientos, más bien con un espíritu de solidaridad hacia los vencedores (su concepción de esclavo) y hacia la etnia vencida en batalla (su origen), el grupo de los esclavos mantuvo una actitud abierta a lo nuevo, recreando y esforzándose por un nuevo comienzo, lo que sería un ingrediente fundamental para entender no solo cómo lograron sobrevivir, sino cómo pudieron integrarse a un mundo con similitudes al suyo en los orígenes del tiempo, incorporándose por medio de un proceso de fusión de culturas que lograron a través de su fe.

3. La religión africana: el catalizador para la fusión

El nivel de evolución que había alcanzado la religión africana al momento del tráfico negrero resultó ser pieza clave en su capacidad para leer y fusionar elementos fundamentales de las tres religiones. Asimismo, tratándose de un grupo de alto nivel de vulnerabilidad que requiere de relacionamiento para su supervivencia, repotenció sus capacidades y les permitió construir los mecanismos de transmisión de su cosmovisión.

Para que la religión fuese ese catalizador, era necesario que la religión de los esclavos contase con elementos fundamentales en común con las otras religiones en conflicto, tribales, arcaicas y axiales, algo que algunos sacerdotes católicos,¹ así como esclavos, lograron identificar, recrear y fusionar, creando las

¹ La conquista de América por los españoles generó muchos recelos, siendo los más enconados entre los propios conquistadores. Francisco Pizarro era calificado de analfabeto y criador de cerdos, con ello se propagó la absurda generalización sobre los españoles que llegaban a las

representaciones más sublimes que se mantienen en la cultura andina moderna. Hay que considerar, sin embargo, las limitaciones que Diez de Velasco (2002) nos plantea con sus cuatro pilares de análisis; los referentes son visiones occidentalizadas de las concepciones de otras religiones.

El catolicismo traído por los españoles ya se encontraba sesgado por la visión dual: alma y cuerpo, lo que permitía engranar mejor en el dualismo andino (Dussel, 1974). Y si bien en el siglo XVI se inició la evangelización y extirpación de idolatrías, el sincretismo religioso, considerado por algunos bastante superficial (Diez de Velasco, 2002), no solo se debió a la ardua labor de catequización de los sacerdotes católicos, sino también a las incongruencias difíciles de salvar que fueron revisualizadas con éxito por la comunidad esclava. A los apus o huacas, los sacerdotes católicos les pusieron una cruz. A Tunupa, la divinidad prehispánica central, lo convirtieron en Santo Tomás, y a Illapa, en el apóstol Santiago. Pero al milenario Pachacamac, al que ni waris ni incas pudieron restarle tributos, solo la capacidad autorreflexiva de los esclavos negros supo reinventarlo en el Señor de los Milagros² o Cristo de los Temblores, venerado por virreyes y multitudes hasta hoy. Es el único Cristo “moreno”.

Si bien la multiplicidad étnica de los esclavos africanos nos podría referenciar a múltiples religiones, existió un común denominador entre ellas (De Dieu, 2018). Al ser África un continente azotado por constantes desastres naturales, que van desde el rápido desplazamiento de la placa africana hacia el norte hasta el consecuente avance del desierto y su sabanización en tan solo cinco mil años, la religión animista que ellos desarrollaron fomentó la construcción de

Américas. Oportunistas los hubo, pero el Imperio español también se encargó de enviar clérigos y laicos ilustrados.

² En sesión de Cabildo de Lima de 1715, el Señor de los Milagros es declarado Patrono Jurado de Lima (Álvarez, Canessa e Hidalgo, 2019). Siglos después, en 2005, fue declarado por el Instituto Nacional de Cultura de Perú (INC) patrimonio cultural de la nación, avalado en la veneración que expresa la integración de diversas tradiciones culturales (INC, 2005). Y en 2010, el Congreso de la República lo declaró patrono de la espiritualidad religiosa católica de Perú (Congreso de la República de Perú, 2010).

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

un mundo en búsqueda constante de un equilibrio idealizado a través de sus ritos. Este sería un primer elemento que permitiría a los esclavos africanos tener una lectura más cercana a la cosmovisión indígena.

Así como la cultura occidental segmenta la realidad en diferentes planos, las sociedades africanas, así como las andinas, la unifican. Lo sagrado y lo profano son planos de encuentro. Ello permitió a estas culturas expresar su religiosidad a través de su corporeidad (De la Torre, 2021), ya que el alma y el cuerpo son opuestos que se complementan. El clero católico combatió este tipo de expresiones por considerarlas lesivas; no obstante, la religión dominante integró importantes festividades que incentivó el desarrollo de fiestas patronales. Mientras huacas y orishas no convertidos en santos quedaran “fuera” y se adorara a los santos y vírgenes, los bailes, cantos y gritos estaban permitidos. Una manifestación como el carnaval traído por los españoles enfrentó con éxito la reticencia de sectores eclesiásticos, siendo la presentación de los esclavos la atracción principal. Los primeros carnavales virreinales se iniciaron solo años después de la Conquista y duraban un día al término de la cuaresma. Las danzas de los esclavos, en la fiesta denominada el Domingo de Cuasimodo, eran la actividad central (Rojas, 2005). No hubo mejor forma de popularizar estas fiestas.

A diferencia de la mentalidad occidental, la naturaleza para los africanos subsaharianos no es solo fuente de recursos, sino que es donde moran los espíritus y divinidades, un punto en común que tenían con la religión prehispánica, que veneraba a los cerros como apus.³ Estos eran considerados las divinidades tutelares de la región o localidad, en una zona como los Andes donde la juventud tectónica de sus montañas y la diversidad de pisos ecológicos enfrentaba a la población a una alta diversidad climática, desastres naturales y epidemias. Era en las montañas tutelares donde se realizaba una serie de ritos, y en las más altas montañas de nieve perpetua, inclusive se practicaban sacrificios humanos, como

³ Los apellidos indígenas que aún perduran son de origen aristócrata. Corresponden a los antiguos líderes de las comunidades andinas y hacen referencia a un apu, al que sus linajes estaban consagrados.

es el caso del Aconcagua o del Salcantaya, entre otros. Tanto andinos como africanos consideraban las ofrendas por excelencia, principalmente las libaciones, desde agua hasta sangre (De Dieu, 2018), y solo en casos extremos realizaban sacrificios humanos en búsqueda del amparo de los dioses y/o de los antepasados. Respecto al valor que los católicos le otorgaban a la palabra, esto era algo en común para los africanos, aunque con sentidos diferenciados. Mientras estos se sostenían solo en la palabra para transmitir su cultura, los indígenas asimilaron esta costumbre y los rituales de libaciones y sangre pasaron a convertirse en rezos, hábitos, incienso, velas y flores.

Africanos y católicos veneraban a un solo dios, sin embargo, es la trilogía católica la que se asemeja en formato a la andina y a dioses africanos como Nzame. En las tres religiones son dioses que no tienen contacto directo con la humanidad; son deidades distantes a las que se acude en situación de suma urgencia (Eliade, 1981). En la religiones andinas está representado por su monarcas, de linaje divino, que solían ataviarse con coronas que les cubrían principalmente los ojos. Son los espíritus, ángeles, ancestros, santos o “sacerdotes”, los encargados de establecer ese puente, por ello se parte de una estructura jerárquica similar en las tres religiones y el rol de los santos y sacerdotes se revitaliza. Los intermediarios, sacerdotes o hechiceros, tanto africanos como andinos, identificaban a los malos espíritus y aseguraban protección, prosperidad y buena salud. Ambos grupos fueron perseguidos, acusados de ser idólatras por los españoles, sin embargo, muchas de sus prácticas bajo la forma de curanderismo se mantiene viva hasta hoy en día. En este sentido, los curanderos de origen afro son muy populares hasta la actualidad, y son la prueba viviente de la adopción temprana de los esclavos de prácticas andinas y católicas que fusionaron con las africanas. Famoso fue Francisco de Chilca, cimarrón que usaba hojas de coca para la adivinación, pasaba el cuy, oraba el Padre Nuestro y daba toques con un crucifijo de hierro (Arrelucea, 2004). Los oráculos en el mundo andino fueron famosos, siendo el mayor de ellos Pachacamac, que tuvo un culto panandino. Los esclavos que vivieron en el barrio

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

indígena de Pachacamilla, extramuros de Lima, lo inmortalizaron en la figura del Cristo “moreno” o Señor de los Milagros.

Esa naturaleza animista, observadora de la naturaleza y sus ciclos, insertó a la religión de esclavos e indígenas en la temporalidad circular. Sin embargo, hay que considerar que los esclavos ya incorporaban en su religión elementos de la temporalidad lineal llevada por las primeras sectas cristianas a África y por el Islam (Colonna y Reis, 2008). Para las sociedades andinas, el mundo se ordena en tres planos que funcionan en forma independiente aunque equilibrados, por lo que el tiempo de sus mitos y leyendas es cíclico (Gavilán y Viguera, 2020). La repetición de los rituales permite la reactualización del tiempo primordial de los dioses, traer ese tiempo al presente (Eliade, 1981). En cambio, para los africanos sus dos planos, el cielo y la tierra, interactúan constantemente, por lo que la circularidad y linealidad temporal se acompañan, lo que acerca su visión a indígenas y occidentales. El monoteísmo, que nació en Irán, plantea una lucha entre el bien y el mal con un final en el cual el bien, representado por un Dios preexistente al Universo, dominará. Occidente bajo esa tradición se desenvuelve en un tiempo lineal en el que la visión del ser humano se orienta al futuro. Y si bien los andinos aplicaban muchas de sus creencias del plano circular en la dinámica de sus actividades terrenales, los africanos coadyuvarán a reforzar la linealidad en el tiempo, cuestión importante para el desarrollo de las actividades diarias.

El culto a los ancestros es similar tanto en la concepción andina como en la africana. En ambas, los ancestros no mueren sino que pasan a un plano superior. Sin embargo, el tiempo en ambos difiere. Ese plano superior andino es similar al católico; no obstante, en esta última religión opera una lógica de tiempo lineal: después de una rigurosa evaluación, las almas descansan en el cielo hasta el día de la resurrección; la muerte es el fin de la vida como la conocemos. En contraste, en la cosmovisión andina y africana se mantienen muy activos protegiendo a su comunidad (De Dieu, 2018), viviendo en paralelo a sus descendientes, reencarnándose en futuras generaciones o incrementando su

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

fuerza vital (Martínez, 2005), legitimando su posesión de recursos, regenerándolos y confiriéndoles su identidad, pero a la vez reforzando sus vínculos con su comunidad (Gil, 2002). Pero los andinos, a diferencia de los africanos, retroalimentan su circularidad manteniendo a sus ancestros momificados o enterrados viviendo con ellos, ya que el cadáver mantiene en él la sombra del individuo, denominada alma media o kurayi, a la que había que ofrendar para mantener el equilibrio del mundo de “aquí”, dependiente del encuentro entre el mundo de arriba y el de abajo donde moran, entre otros, los ancestros (Sánchez, 2015).

Para los africanos, en cambio, el alma de sus muertos se desprende del cadáver con la fuerza vital otorgada por Dios, siendo también divisible, pero en un sentido distinto. Una parte de ella, las creencias, saberes y valores del fallecido, continuará generación tras generación, mientras que la otra parte se irá con el creador. Los africanos mantienen vivos a sus muertos, recordándolos en elaborados rituales que buscan mantener al fallecido entre los suyos. Y si bien al inicio fue muy difícil para los indígenas comulgar con el entierro católico que los privaba de mantener al difunto presente, sus ritos evolucionaron y se complejizaron más que por imposición, gracias a la convivencia diaria y el importante mestizaje con los esclavos africanos, aunque sin dejar varias de sus características que se observan hasta hoy en algunos cementerios urbanos. En los cumpleaños, día de la madre, del padre o día de los muertos, las familias comen y beben al lado de sus muertos, reviviéndolos simbólicamente, recordando todo aquello que vivieron con ellos. La circularidad aún mantiene su vigencia.

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

Imagen 1, 2 y 3: Cementerio Campo Fe de Huachipa



Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.



Fuente: (Andina, 15 de abril, s. a.).

Más allá de su intrínseco origen humano, la religión cumple una funcionalidad para aquellos seres humanos que enfrentan una total pérdida de su capacidad de decisión. En el caso de los africanos, la religión les permitió sobrellevar tanto desamparo y desasosiego, y los impregnó de la fuerza que les permitió recrear su nuevo lugar en el mundo, pudiendo darle así un nuevo significado a su existencia. La avanzada naturaleza de su religión les facilitó tender los puentes entre dos religiones antagónicas, recreando los pilares de su cosmovisión. Pero así como el Imperio romano relacionó con los cristianos, los mecanismos que permitieron a los esclavos africanos alimentar ese proceso de fusión fueron las incongruencias propias de la dinámica esclavista y de la dinámica virreinal.

4. Las incongruencias del sistema virreinal: la dinámica demográfica de la población esclava

El pico de la gran mortandad que trajo la llegada de los españoles a la población nativa americana se dio entre las décadas de 1530 a 1550. La ingente pérdida de población indígena, especialmente en la costa, donde el contacto con los españoles fue más directo y numeroso, llevó a buscar soluciones mediante la migración de población esclava negra, a la que los españoles en la península ya tenían acceso.

Su capacidad autorreflexiva en condiciones de subalternidad, bajo un contexto de alta vulnerabilidad, les permitió jugárselas pese a las incongruencias propias del sistema virreinal. Aun así, los esclavos negros se trazaron como objetivo reiniciar sus vidas o las de sus descendientes en libertad.

Si bien los españoles buscaron mantener a los esclavos separados de los indígenas por razones de control de poder, la relación entre ambos grupos fue inevitable. Sus cosmovisiones tenían importantes puntos en común, lo que se reforzó con las incongruencias sociales que debían soportar. Los hijos de hombres esclavos con mujeres indígenas nacían libres evadiendo la “mala raza”.⁴ Las ansias de libertad e identidad iban a ser una constante entre los esclavos, cuya opción de libertad se avizoraba viable para una siguiente generación. Gonzáles (2014), al analizar partidas de bautizo del siglo XVI, encuentra una mezcla de padre negro y madre indígena de hasta 98%, lo que el autor explica por el reducido número de mujeres blancas y negras en América desde el inicio de la Conquista; ¿qué mejor que un/a zambo/a para heredar y divulgar una cosmovisión nueva?

⁴ Para el virreinato de Nueva España, Juárez (2014) identifica un sistema de castas similar al del virreinato del Perú, en el cual el afrodescendiente pertenece a la casta más baja o “mala raza” que muchos buscan ocultar.

Los primeros conteos de la población, especificando su origen “racial”, se dan en el siglo XVI. Los grandes desastres naturales, así como las epidemias, propios de países con geografías complejas como la peruana, obligan a la autoridad virreinal a realizar conteos adicionales. El 9 de julio de 1586 un sismo de 8,5Mw remeció Lima y Callao a las 19:50 horas a lo que se unió un maremoto, que hizo ingresar las aguas a 250 metros tierra adentro, quedando el puerto del Callao destruido. Los temblores sucesivos se sintieron durante dos meses. Aún no había censos, pero el recuento de la población fue inminente, reportándose a la fecha en Lima la cantidad de cuatro mil negros (González, 2014).

El censo de Lima de 1600 arrojó una población de 14.262 habitantes, de los cuales negros y mulatos representaban el 41%, es decir, unos 5.847 habitantes. La denominación de zambo no fue reconocida en los censos españoles durante todo el virreinato, pues nunca quisieron reconocer su fracaso, viniendo tardíamente a aparecer en el siglo XIX como parte de la denominación de “mestizo”. Trece años después, los negros duplicaron su población, alcanzando las 10.181 personas y los mulatos, 428 (Castro, 2016). El 14 de febrero de 1619, otro fuerte sismo de 8,5Mw asoló la costa norte, quedando la ciudad de Trujillo destruida. Afloraron lahares y se desataron plagas de grillos y ratas. El sismo tuvo una intensidad de daño de V en Lima. Nuevamente se contabilizó la población: en Lima se registraron 13.137 negros versus los 12.500 españoles. Así, a inicios del siglo XVII, los negros empezaban a ser mayoría. Para 1636 alcanzaron los 20 mil (Castro, 2016). Este crecimiento poblacional se debió en buena parte a los pingües beneficios del tráfico negrero que prácticamente despobló al continente africano. Arrelucea (2004) estima que entre 1551 y 1640 ingresaron a territorio peruano 1.207 barcos negreros con 350 mil esclavos.

Para el siglo XVIII, a pesar de la alta mortandad y el mestizaje de la población africana, Basadre (1983, p. 208), haciendo referencia al censo virreinal de 1795, muestra que para todo el virreinato de Perú había 40.336 esclavos para un total de 1.076.152 habitantes, lo que representaba el 4% de la población nacional. Y si bien el porcentaje no es alto con respecto a otros espacios ocupados

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

por el Imperio español o portugués, en Lima se concentraba la mayor cantidad. Lima albergaría para fines del siglo XVIII de acuerdo con la fuente, entre 45% (Arrelucea, 2004) y 60% de los esclavos (Castro, 2016) de todo el virreinato de Perú.

Para el siglo XIX, de acuerdo con Hünefeldt (1999), en 1812 en Perú habitaban 89.241 esclavos, lo que para el total de población del virreinato representaba un 2,86%, mientras que en el virreinato de Río de la Plata representaban entre 25 y 33 %. Sin embargo, en Lima, la capital, la relación seguía favoreciendo a los negros: 13.620 negros, 10.758 españoles, 1.426 indígenas, 861 mulatos, 22 mestizos. Por ende, Lima, capital del virreinato de Perú, era una ciudad básicamente negra. Se tiene registro de que en 1818 llegó el último cargamento de esclavos a Lima (Castro, 2016).

En el último censo virreinal de 1812, los esclavos negros bordeaban los 90 mil. Los censos peruanos de la era republicana en aras de los ideales libertarios, con excepción del censo perdido de 1827, reconstruido por Kubler, y el de 1876, omiten la variable étnica, e incluyen las variables correspondientes a vivienda (Gootenberg, 1995). Esta “omisión expresa” no permite secuenciar la evolución de la población por etnias. Sin embargo, el censo de 1876 permitió calcular para Lima una población negra de 66.566 personas, equivalente al 29,48% de la población limeña (Díaz, 1974).

No obstante, a pesar de esta “omisión”, el Censo de 1876 fue importante porque permitió captar el estado de la población nacional por departamentos, ciudades y etnias, entre otros, justo al término del fuerte período de epidemias que se dio en el país en la segunda mitad del siglo XIX. Lima era una ciudad sumamente insalubre donde las epidemias no distinguían clases sociales, pero evidentemente afectaban en mayor número a los más vulnerables, aquellos que vivían en callejones y otros hacinados en gran número en casas. Las acequias cruzaban las viviendas donde se criaban gran número y variedad de animales domésticos, la basura por doquier hacía que los gallinazos se convirtieran en el ave representativa de la ciudad (Zárate, 2014).

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

Sin embargo, a pesar de este panorama desolador, de acuerdo con la data que nos ofrece Gootenberg (1995) durante el período en el que más arreciaron las epidemias, la población nacional creció en promedio anual de 0,69 % en un período de 14 años (1862-1876), lo que fue superior al crecimiento de tan solo 1% que se dio en 14 años dentro del período intercensal 1812-1827, que incluyó el período en que se desarrollaron las batallas por la independencia.

Posteriormente, la población peruana iniciaría un período de crecimiento exponencial, que abarca desde fines del siglo XIX hasta el primer censo poblacional del siglo XX, el de 1940, en el que se registra una tasa promedio anual de 2,5 % para un largo período de 64 años (1876-1940). Fue en este lapso de tiempo que se implementaron las reformas sanitarias en las ciudades del país, así como se produjo la revolución médica.

Si bien es cierto que el período intercensal entre el IV Censo poblacional de 1876 y el V Censo poblacional de 1940 comprendió 64 años, solo el Censo poblacional de 1940 fue el único del siglo XX que recogió la variable sobre etnicidad. A poco más de medio siglo, en pleno crecimiento exponencial, la población negra se redujo a solo 28 mil, lo que equivalía al 0,4% de la población nacional, ¿y el mestizaje?

El censo de 2017 volvió a incluir la variable etnicidad, al preguntar respecto a con cuál etnia se sentían representados los censados. Solo el 4 %, de una población total a nivel nacional de un poco más de 31 millones, se consideró afrodescendiente. Lo anecdótico del caso no es el número, porque evidentemente ha crecido, sino la ubicación. Los afrodescendientes se concentraron, de acuerdo con este último censo, en cinco departamentos: Tumbes, Piura, Lambayeque, La Libertad y Cajamarca (Cuba, 12 de septiembre de 2018) ¿Y qué fue de Lima? Un 60 % de su población se identificó como mestizos y solo un 6% se autorreconoció como blancos.⁵ Finalmente, Lima logró aclararse y la identidad afro se desvaneció.

⁵ Las expresiones populares denominan a los descendientes de negros africanos con piel clara como “sacalaguas”. También se emplea una expresión dicha por el periodista peruano César

5. La multifacética productividad de los esclavos negros

Otro mecanismo aprovechado por los esclavos, que más bien responde a otra de las incongruencias del sistema esclavista y virreinal, fue su multifacética capacidad para desarrollar labores, unidas a su alta laboriosidad, propia de sus lugares de origen.

Si bien el objetivo principal para lo que fueron traídos al virreinato de Perú fue el trabajo en minas y haciendas, sus capacidades iban más allá de las labores en minería y fundición, así como de las tareas agrícolas. Los esclavos detentaban un conjunto de capacidades que les permitió desarrollar múltiples actividades a nivel rural y, en especial, en las urbes. Esta dinámica socioeconómica que parte de incongruencias del sistema esclavista, se va a fundamentar en una contradicción del sistema virreinal peruano: la anuencia a los dueños de esclavos de obligarlos o permitirles trabajar fuera de casa. El objetivo era que pudieran ganarse un dinero y retribuirles a su dueño con un porcentaje que podía llegar a la mitad de lo que obtenían. A algunos esclavos esta práctica les permitió inclusive comprar su libertad y a otros trabajar sin descanso. Desde el período de la Conquista, fuesen hombres libres o esclavos, con familia o sin ella, las chacras cercanas a Lima eran arrendadas a esclavos o negros libres.

Algo que la literatura obvia, pero que debe considerarse para entender por qué los esclavos dejan de trabajar en las minas, es que el costo de tener esclavos en las minas era alto, ya que en la sierra, donde se ubicaba la mayoría de minas, la población indígena contaba con un mejor desarrollo de anticuerpos para afrontar las epidemias. Y aunque en la literatura se aduce básicamente que los esclavos enfrentaban una alta mortandad por las condiciones climáticas propias de la altura de los Andes, los esclavos se mantenían en las fundiciones localizadas

Hildebrandt, “zambo sacalagua”, refiriéndose a un comentarista deportivo. Y es que varias etnias andinas por la diversidad de pisos ecológicos en los Andes centrales eran originalmente de piel blanca.

adyacentes a las minas. Las denominadas ergástulas (cárcel de esclavos) de la Casa de la Moneda de Potosí (Castro, 2016) permitían con mayor facilidad controlar cualquier hurto complicado en el caso de los indígenas, quienes contaban con arraigo en la zona. Ellos se encargaban de la fundición hasta el laminado de cada pieza. La fundición generaba emanaciones de mercurio y azogue, lo que generaba gran mortandad. En el proceso de laminado no había luz y hacía mucho frío, y el trabajo diario demandaba una jornada de 14 horas. El tiempo de sobrevivencia de quienes trabajan ahí oscilaba entre los tres y ocho meses como máximo (Castro, 2016).

En el caso de las haciendas, su trabajo no se restringía solo a las labores agrícolas de cultivo de algodón, caña de azúcar y vid, sino que también participaban en los trapiches en la elaboración del azúcar y el vino. Su trabajo en la hacienda incluía la crianza y el cuidado del ganado. En la costa norte, el trabajo de los esclavos se concentraba en el ganado caprino, mientras que en la costa central en los porcinos y en la costa sur en el ganado vacuno y caballar.

En las urbes, el servicio doméstico era su actividad central, desarrollando una gran fusión gastronómica entre la culinaria andaluza y la indígena, incorporando además elementos de su cultura. Más que los platillos en sí mismos, que son de origen andaluz o indígena, su principal aporte está en los procedimientos que les dan el realce que tienen hoy en día: introducen la cocción del cerdo, así como el dorar y freír la comida sancochada de los indígenas. El sabor de las comidas se transforma. A ellos también le debemos la preparación de las tripas de los animales, el consumo de la sangrecita, el consumo del camarón, el empleo de mates de hierbas, la introducción de los tamales (de origen nigeriano) que aquí los elaboran con harina de maíz, el sanguito (de origen congoleño) y la chica terranova (Aguilar, 2012).

Pero más allá de sus aportes gastronómicos, la población africana ocupó múltiples oficios poco divulgados en la literatura. Es así como se desempeñaron como canteros, maestros menores, aparejadores, albañiles “alarifes”, yeseros y mamposteros, artes que se orientaban a la construcción de templos, conventos,

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

hospitales, palacios, casas y puentes. Otros oficios que desarrollaron fueron la herrería, armería, zapatería, sastrería, tornería, curtiembre y talabartería. También destacaron como sombrereros, bordadores, remendones, encajeros, calceteros, y agréguese que asimismo se desempeñaron como mataderos y panaderos (Rodríguez, 2008), aunque estas labores no eran bien apreciadas por ellos debido a sus malas condiciones laborales.

Gracias a los acuerdos alcanzados en las cortes de Cádiz, los negros libres y esclavos tenían la posibilidad de desempeñarse como artesanos, lo que los convertía en negros “criollos”. Sin embargo, el cargo de maestro les era negado. La caída de los jornales a inicios del siglo XIX por la proliferación de esclavos en estos oficios generó un proceso de “limpieza étnica”. Con la República, el ingreso de una gran variedad de productos ingleses y el racismo de los peruanos “libres” terminó de dejar sin apoyo a los talleres de los afro que quebraron en su gran mayoría (Rodríguez, 2008).

En lo que respecta a servicios, también fueron cargadores, angarilleros (carga de objetos delicados), limpiadores de acequia, matadores de perros y curtidores. Y tal como señala Castro (2016), el comercio era su dominio, de ahí que se desempeñaron como vivanderos, pregoneros, aguadores, estibadores y arrieros, además de ser los primeros odontólogos, peluqueros y prostitutas. Destacan en la venta ambulatoria de comidas, dulces y bebidas. También fueron floristas, vendedores de loterías, velas, pañuelos y ropa. Algunos se convirtieron en dueños o arrendatarios de pulperías donde se encontraban los juegos de mesa (Rodríguez, 2008).

En resumen, estaban por todos lados, en cada momento de la dinámica de la sociedad limeña y peruana. Su cosmovisión y el rol económico que cumplían les permitieron tender los puentes y, en esta relación del día a día, era imposible que su cosmovisión no impregnara a la sociedad, la que sostenían con su visión de vida; y a su vez, que esta no los transformara haciéndola suya.

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

6. Las incongruencias del sistema esclavista negrero

Los esclavos provenían en su mayoría de zonas culturalmente desarrolladas, algo desconocido o negado por los traficantes y compradores. La concepción que los esclavos tenían de su rol como esclavos era distinta a la que se tenía en Occidente o en el mundo prehispánico. Esta noción les hizo desarrollar relaciones muy cercanas con sus dueños, ya que en África un esclavo formaba parte de la familia, algo que los árabes, que eran parte de la cadena de tráfico negrero, también compartían, no así los occidentales. En América, los españoles no establecieron colonias, sí virreinos, por ende la flexibilización con la que se desarrollaba la dinámica social era distinta a la que se daba en el Imperio español.

En el primer siglo del virreinato, desde el arribo de Pizarro, más de la mitad de los esclavos provenían de Guinea, y un tercio de Angola. Guinea era un territorio de antiguos reinos y por ende con un desarrollo cultural avanzado, como el Imperio de Malí entre otros, algo ignorado o negado por los traficantes de esclavos. Este origen alimentó el antagonismo entre los traficantes y los esclavos provenientes de Guinea, el cual era fuerte, y desembocó en que durante los siglos XVI y XVII el sometimiento fuese “brutal y despiadado” (Hünefeldt, 1999, p. 2). Fue durante este período cuando los Concilios Limenses incorporaron a los esclavos en sus políticas de evangelización y adoctrinamiento. El Concilio Limense de 1551 reconoció su espiritualidad y los conminó a asistir a la iglesia. Esta asistencia se complementaría con el Segundo Concilio de 1561, que exigió su registro de asistencia, siendo el Tercer Concilio de 1562 el que finalmente reconoció su humanidad. El objetivo de estos concilios fue básicamente poner límites a la explotación de los esclavos, dada la alta mortandad a la que estaban sometidos, y con ello no socavar la supervivencia del sistema esclavista (González, 2013).

Sucedió que en esta época un esclavo negro, de origen angoleño, pintó el Cristo Crucificado en uno de los muros que acogía a su cofradía en la zona de Pachacamilla, llamada así porque anteriormente acogió a indios oriundos de

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

Pachacamac, donde se encuentra el famoso oráculo de Pachacamac; ¿coincidencia? Este Cristo crucificado no era otro que el dios panandino de casi dos mil años de antigüedad, Pachacamac, reconvertido por la fe de los esclavos angoleños en el Cristo de los Temblores o Señor Morado de Pachacamilla (Rostworowski, 1992), cuyas fechas de procesión coinciden con los grandes sismos que tuvo Lima en el siglo XVII. Su capacidad milagrosa, ya conocida por la cofradía que acogía el muro con la imagen, se hizo pública con el sismo de 1665. Lima quedó asolada, y de los muros de la cofradía solo sobrevivió el muro con la imagen de Cristo.

El siglo XVII se caracterizó por la alta mortandad de las etnias indígenas en todo el continente americano. En algunas áreas donde el contacto fue más intenso, como en el Caribe, la desaparición de algunas etnias indígenas fue total. En los Andes, la disminución fue notable, especialmente en la costa donde se asentó la mayor parte de los españoles. Esta ostensible disminución de la mano de obra local y el desarrollo de cultivos como la caña de azúcar o el algodón, altamente demandantes de mano de obra, dio lugar a que con el inicio del siglo XVIII se retomara el tráfico negrero ahora proveniente de otras zonas de África. La diversificación en el origen de la mano de obra esclava se incrementó, creándose una diáspora de etnias que abarcaba desde el África Occidental hasta el África Oriental: Mozambique y Madagascar.

Filipinas, Indonesia, la Polinesia, Madagascar, por mencionar algunos. En el caso de Madagascar, se produjo una diáspora desde esta isla: al norte se afincaron indios musulmanes, los habitantes más antiguos de la isla que arribaron con los navegantes árabes, y al noreste, descendientes de indonesios, la mayoría poblacional de ese territorio africano. Si bien esta isla nunca entró en conflicto bélico alguno, sin embargo durante el período de tráfico negrero sufrió de “incursiones” de traficantes, que capturaban a “gente libre”. Y aunque los “no” negros africanos no constituían mayoría en la afluencia de esclavos al virreinato de Perú, sus rostros aún se pueden identificar en la población moderna peruana. Si bien en su mayoría era gente de tez oscura, pasaron en el período virreinal a las filas de la esclavitud negra, por lo que la calificación persiste hasta hoy, generando de este modo la pérdida de su identidad.

La esclavitud, al igual que en Occidente, era una institución de larga data en África, aunque con concepciones distintas. En África, la humanidad de los esclavos no estaba en discusión, y el esclavo se ve como un miembro más de la familia que lo posee. De ahí que se entienda la actitud que ellos tenían hacia los patrones cuando eran esclavos domésticos. Y es que si bien los esclavos fueron mayormente obtenidos en conflictos bélicos, pudieron convertirse en domésticos de acuerdo con sus aptitudes. En África ese cambio de condición se daba a corto plazo sea cual fuere su tarea, mientras que en el virreinato no; incluso en muchos casos se mantuvo de por vida (De Dieu, 2018).

En lo que respecta a las relaciones que establecían entre ellos, los esclavos africanos mantenían los esquemas de sus sociedades originales, desarrollando un conjunto de jerarquías al interior de sus grupos. Si a esto sumamos la diáspora de origen de los esclavos, estas condiciones permiten mantener al grupo lo suficientemente dividido como para evitar que se concreten proyectos políticos comunes (Hünefeldt, 1999). No obstante y en desacuerdo con Hünefeldt (1999), consideramos al igual que González (2014), que las cofradías lograron reunir a esta diáspora étnica en un espacio no solo para lograr proyectos individuales importantes para su visión como seres humanos: entierros, legados, etc., sino

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

también para dinamizar esos cambios de cosmovisión, reinterpretando y reapropiándose de los elementos que les permitirá fusionar su cultura con la andina y la española (Tavera y Mourão, 2011).

Conclusiones

La religión es parte de la naturaleza del ser humano y por ello tiene la capacidad de insertarse en un grupo humano y transformar sus relaciones sociales, así como los valores culturales. La esclavitud, tan antigua como la “civilización” humana, ha tendido a invisibilizar a los grupos humanos que fueron categorizados como esclavos. Sin embargo, estas mismas sociedades, presas de las contradicciones propias de su trama social, pueden exacerbar su protagonismo, permitiéndoles dinamizar a través de su humanidad procesos sociales determinantes en su devenir.

La literatura existente nos permitió identificar no menos de diez elementos fundamentales comunes entre las religiones católica, africana y andina. Estos elementos contribuyeron a que una religión poco entendida, perdida en parte por el masivo éxodo de su población, y que había alcanzado un alto nivel de evolución basado en la oralidad, obrara como catalizadora y permitiera la fusión de dos culturas antagónicas.

Las incongruencias propias del sistema esclavista y del virreinato peruano les facilitaron no solo la cercanía física, sino también espiritual, a tres grupos cuyas cosmovisiones se veían antagónicas. Pese a la situación de angustia experimentada por los esclavos, debido a las condiciones de marginación y de deshumanización que vivieron, estos lograron limar lo áspero del panorama social en razón de su necesidad de sobrevivir y ser reconocidos en la sociedad del virreinato. Para ello establecieron puentes, potenciando sus aptitudes y así se ganaron una nueva identidad. Y si bien el desarraigo respecto a su lugar de origen limitó en el primer siglo de colonización su capacidad de desarrollar sus nodos

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

de relacionamiento, para el siglo XVII estas relaciones evolucionaron a medida que su rol catalizador avanzaba hacia ejes como la milicia y los oficios.

La gran bisagra que coadyuvó a la fusión de todos estos elementos fue la religión, marco mental que da soporte para comprender al mundo y al hombre. Pese a la situación adversa en que se encontraban los esclavos, la religión les brindó no solo un soporte emocional, sino que les permitió abrir su mente y cobrar una actitud ante lo nuevo y antagónico, recrearlo y hacerlo no solo suyo, sino nuestro. Su actitud abierta y sensible les permitió identificarse con la etnia sojuzgada, que al igual que ellos había sido vencida en batalla. Al involucrarse con ellos, se produjo un alto grado de mestizaje y a través de su fusión, limaron las asperezas con elementos antagónicos de la religión dominante. La angustia de su alta vulnerabilidad los llevó a mostrar su capacidad de logro, algo que se mantiene hasta hoy-

Lamentablemente, en Perú la esclavitud nunca fue abolida. Por el contrario, se manumitió esclavos por parte del Estado peruano, pero nunca el sistema fue defenestrado como tal. La República que ellos ayudaron a forjar, los mantuvo paradójicamente en una situación de marginación, no solo restringiendo sus actividades, sino también su identidad. Algo que debe relevarse, es el coraje que los esclavos tuvieron para atravesar los Andes para abrazar su libertad, y luego acompañar a Grau en un cometido de guerra que lindaba en lo imposible, en el afán de consolidar su nacionalidad.

Sin embargo, en el Perú de hoy, la esclavitud se mantiene viva e invisibiliza los aportes de los esclavos y a sus descendientes, limitando su rol en nuestra sociedad. ¿Y es que sus logros son el festejo y los tamales? Ni en lo gastronómico lo tenemos claro, y eso que sin ellos nunca habiéramos llegado a realzar el pollo a las brasas, que sin la papa frita es nada.

La masiva salida de africanos entre el siglo XVI y XVIII generó una seria debacle demográfica, perjudicando la dinámica social, económica y política del continente africano, que quedó sumido en la pobreza. Nuestra deuda para con ellos es grande. El reconocimiento de su valor en nuestra sociedad debe darse en

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

su justa medida. América tiene una deuda con el continente africano y sus descendientes. Por tanto, se hace necesario reconocer su gran valía en nuestras sociedades.

Referencias bibliográficas

- Aguilar, Z. (2012). *Mujer negra, esclava y resistencia*. Lima: Ed. San Marcos.
- Álvarez Calderón, M., Canessa, L. e Hidalgo, P. (2019). Señor de los Milagros “Guarda y custodia desta ciudad”. *Munlibro*, 18, Municipalidad Metropolitana de Lima, 1-86.
- Andina (15 de abril, s. a.). Campo Fe podría expandir negocio de camposantos a provincias en dos o tres años. *Andina. Agencia Peruana de Noticias* [En línea]. Recuperado de <https://andina.pe/agencia/noticia-campo-fe-podria-expandir-negocio-camposantos-a-provincias-dos-o-tres-anos-170319.aspx>
- Arrelucea, M. (2004). Historia de la esclavitud africana en el Perú desde la Conquista hasta la abolición. *Arqueología y Sociedad*, (15), 239-278.
- Basadre, J. (1983) *Historia de la República del Perú*. Lima: Editorial Universitaria.
- Bellah, R. (2017). *La religión en la evolución humana. Del paleolítico a la era axial*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Castro, S. (2016). *Herencia africana en América*. La Habana: Instituto Cubano del Libro Editorial de Ciencias Sociales.
- Colonna, J. y Reis, P. (2008). Localização das confrarias religiosas. *Brotéria, Cristianismo e Cultura*, 165, 265-289.
- Congreso de la República de Perú (2010). Ley N° 29602, El Peruano, 19 de octubre.
- Cuba, L. (12 de septiembre de 2018). Algunos resultados del censo 2017 que no son tan malos como pensábamos. *Utero.pe*. [En línea]. Recuperado de

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

<http://utero.pe/2018/09/12/algunos-resultados-del-censo-2017-que-no-son-tan-malos-como-pensabamos/>

- De Dieu, J. (2018). Conexión transatlántica de la teología africana de resistencia poscolonial. En C. Ross y M. Badi, *Tránsitos materiales e inmateriales entre África, Latinoamérica y El Caribe* (pp. 81-102). Santiago: Ariadna Ediciones.
- De la Torre, R. (2021). La religiosidad popular de América Latina: una bisagra para colocar *lived religion* en proyectos de descolonización. *Revista Cultura y Religión*, 15(1), 259-298.
- Díaz, A. (1974). El censo general de 1876 en el Perú. *Seminario de Historia Rural Andina. Manuscrito del Libro*. San Marcos: Ed. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Diez de Velasco, F. (2002). *Introducción al estudio de las religiones*. Madrid: Ed. Trotta.
- Donald, M. (1991). *The Origins of the Modern Mind. Three Stages in the evolution of Culture and Cognition*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Dussel, E. (1974). *El dualismo en la antropología de la cristiandad*. Buenos Aires: Ed. Guadalupe. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120130111139/ANTROPOLOGIA.pdf>
- Eliade, M. (1981) *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Guadarrama/Punto Omega.
- Gavilán, V. y Viguera, P. (2020). Temporalidades y memorias corporizadas en los rituales aymaras del norte de Chile. *Revista Cultura y Religión*, 15(2), 100-120.
- Gil, F. (2002). Donde los muertos no mueren. Culto a los antepasados y reproducción social en el mundo andino. Una discusión orientada a los manejos del tiempo y el espacio. *Anales del Museo de América*, 10, 59-83.

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

- Gonzáles, Y. (2013). *Historia del pueblo afroperuano y sus aportes a la cultura del Perú. Tomo I*. Lima: Ministerio de Educación de Perú (MINEDU).
- Gonzáles, Y. (2014). Los negros y la iglesia en Lima durante el siglo XVII. *Anais do XIX Encontro Regional de História. Profissão Historiador: Formação e Mercado de Trabalho*. Minais Gerais: AnpuhMG.
- González, J. (2014). La religión en un proceso de reconstrucción cultural: los afroperuanos esclavos. *Pacarina del Sur. Revista de Pensamiento Crítico Latinoamericano* [En línea], 5(19). Recuperado de <http://pacarinadelsur.com/home/mascaras-e-identidades/950-la-religion-en-un-proceso-de-reconstruccion-cultural-los-afroperuanos-esclavos>
- Gootenberg, P. (1995) *Población y etnicidad en el Perú republicano (siglo XIX). Algunas revisiones*. Documento de Trabajo N° 71, Serie Historia N° 14, Instituto de Estudios Peruanos (IEP).
- Hünefeldt, C. (1999). Los negros de Lima: 1800-1830. *Histórica*, 3(1), 17-51.
- Instituto Nacional de Cultura (INC) (2005). Resolución Directoral Nacional N° 1454/INC El Peruano, 5 de noviembre.
- Juárez, N. (2014). Religiones afroamericanas en México: hallazgos de una empresa etnográfica en construcción. *Revista Cultura y Religión*, 8(1), 219-241.
- Lara, R. (2012). Prácticas religiosas en contextos de migración: El caso de los ecuatorianos en Milán. *Revista Cultura y Religión*, 6(2), 43-63.
- Mafla, N. (2013). Función de la religión en la vida de las personas según la psicología de la religión. *Theologica Javeriana*, 63(176), 429-459.
- Martínez, L. (2005). *El exilio de los dioses. Religiones afrohispanas en tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica: ensayos y monografías*. [Recurso electrónico]. Fundación MAPFRE Tavera. Recuperado de <http://www.larramendi.es/es/consulta/registro.do?id=1155>

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.

- Rodríguez, W. (2008). Esclavitud negra en el Perú. Slideshare.net [sitio web], 21 mayo. Recuperado de <https://es.slideshare.net/willianaup/esclavitud-negra-en-el-per-1>
- Rojas, R. (2005). *Tiempos de carnaval. El ascenso de lo popular a la cultura nacional (Lima, 1822-1922)*. Lima: Institut français d'études andines-Instituto de Estudios Peruanos. Recuperado de <https://books.openedition.org/ifea/5083>
- Rostworowski, M. (1992). *Pachacamac y el Señor de los Milagros*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Saldívar, J. (2009). Orishas, demonios y santos. Un acercamiento al sincretismo de la santería, caso Catemaco, Veracruz. *Gazeta de Antropología* [En línea], 25(1).
- Sánchez, R. (2015). Después de la muerte en el mundo andino. Una aproximación antropológica. *Revista Cultura y Religión*, 9(1), 64-81.
- Tardieu, J. (1989). Evolución del reclutamiento de los “negros” bozales en la arquidiócesis de Lima, (fines del siglo XVI- siglo XVIII). *Hisla*, XIII-XIV, 79-92.
- Tavera, J. y Mourão, P. (2011). Factores de localización de las cofradías en actividad: una investigación a orillas del Atlántico y el Pacífico. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Universitat de Barcelona*, 15(367) [En línea]. Recuperado de <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-367.htm>
- Zárate, E. (2014). *La mayor epidemia del siglo XIX. Lima, 1868 fiebre amarilla*. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.

Tavera, J. (2022). El aporte de la cultura africana en el Perú: una identidad perdida. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 370-403.