



AfroPerù: *Tras las huellas de la negritud en el Perú*

por Elisa Cairati

UN RECORRIDO POR EL MOSAICO DE LAS CULTURAS Y LAS IDENTIDADES AFRODESCENDIENTES
DESDE LA COLONIA HASTA LA ACTUALIDAD

El Perú, tierra de mestizaje biológico y cultural, no sólo vio la unión y fusión entre los pueblos andinos autóctonos y los migrantes europeos, españoles así como portugueses, holandeses e ingleses, que llegaron al nuevo continente, sino que, conformemente con épocas y etapas diferentes, acogió oleadas de nuevos migrantes, forzados o independientes, procedentes de contextos geográficos y culturales muy diferentes, entre los cuales los asiáticos y, en particular, los africanos. ¹Lamentablemente, en países con un alto porcentaje de pueblos indígenas, como es el caso de Perú, Ecuador y Bolivia, entre otros, los afrodescendientes resultan ser totalmente ignorados por las élites políticas y culturales nacionales, y también por las miradas de los observadores extranjeros, sean ellos simples ciudadanos, estudiantes o funcionarios de organizaciones internacionales, tanto a nivel de reconocimiento antropológico y sociocultural, como a nivel de reconocimiento jurídico. Sus derechos simplemente desaparecen, y sus peculiaridades han sido borradas por la presencia de otras etnias, catalogadas bajo la simplificadora y homogenizante etiqueta de *minoría*

¹ Colino Monroy, P., 2001, *El encuentro de tres mundos*, "Historia y Cultura", n° 24, Lima, pp. 165-168.



étnica.² Sin embargo, merece la pena conocer, profundizar y valorizar las raíces históricas y culturales de este fragmento de la sociedad peruana.

LOS AFRODESCENDIENTES: ETNIAS RAPTADAS, DESTRIALIZADAS Y MESTIZAS

Siendo España el único país europeo sin posesiones coloniales en territorio africano, no podía alcanzar directamente los “recursos humanos” que ofrecía esta tierra tan provechosa, y por lo tanto se insertó en el circuito de la trata negrera, controlada alternativamente por Portugal, Holanda e Inglaterra.

No podemos establecer con certidumbre la procedencia geográfica de los africanos que llegaron al Perú, lo que sí podemos afirmar es que probablemente los *esclavos bozales*, o sea esclavos que venía directamente de África, encadenados y con la boca tapada por un bozal, se comercializaban con otras colonias americanas.³ Cabe subrayar que el Perú fue descubierto y conquistado por Francisco Pizarro y sus tropas acerca de 1530, o sea más tardes que otros territorios colonizados de Antillas y América Central.⁴ La mayoría de los africanos que llegaron al Perú eran evidentemente descendientes de los primeros esclavos, es decir *negros criollos*, nacidos en América, desembarcados en los varios puertos de Lima o en el puerto del Callao.⁵ Lucía Charún-Illescas, en su obra *Malambo* (2001), nos ofrece una muestra de todas las etnias de las distintas regiones africanas que se encontraron y se mezclaron en el Perú: *Carabalí*, procedentes de la región del Calabar, al suroeste de Nigeria, *Lucumí*, de etnia yoruba, *Mandinga*, procedentes de la zona entre Senegal y el Golfo de Benin, *Mina*, hombres de la región acerca de la Costa de Oro y el área conocido como *Costa de los esclavos*, *Congos* y *Mondongos*, etnias de Congo.⁶ Cada uno con su propia identidad, con sus propias tradiciones y creencias, sus peculiaridades físicas y actitudes.

² Benavides, M., Torero, M., Valdivia, N., 2006, *Pobreza, discriminación social e identidad: El caso de la población afrodescendiente en el Perú*, Grade, Lima, pp. 19-35.

³ Bowser, F., 1977, *El esclavo negro Africano en el Perú Colonial, 1542-1650*, Editores siglo XXI, México, pp. 20-40.

⁴ En el año 1532 Pizarro se lanzó contra el imperio Inca de Atahualpa en Cajamarca, ganando una batalla sangrienta, con un coste humano muy elevado, sobretudoo entre las filas del ejército Inca, que desconocía totalmente las tecnologías militares occidentales. Atahualpa fue atrapado, y secuestrado en su mismo palacio imperial. En 1533 Pizarro alcanzó la capital del imperio Inca, el Cuzco, ocupándola. No obstante el ingente rescate en oro inca recibido por Pizarro para la libertad de Atahualpa, y pese a las relaciones personales establecidas entre el emperador y el conquistador durante el cautiverio, en 1535 Pizarro ordenó la ejecución de Atahualpa y empezó la colonización de los territorios del imperio Inca.

⁵ *Ibi*, pp. 20-40.

⁶ Charún-Illescas, L., 2001, *Malambo*, Universidad Nacional Federico Villareal, Lima, pp.15.



En el Perú la mano de obra esclavizada, por un lado, fue propuesta para el trabajo en las minas, cuyas condiciones eran muy precarias y degradantes. En la sierra no había posibilidad de reproducción para las colonias de esclavos formadas exclusivamente por hombres, seleccionados por su fuerza física y supuesta resistencia al trabajo minero, por lo tanto no se encuentran comunidades de afrodescendientes en los pueblos andinos, y no obstante quedan muy claras las referencias a la presencia africana en las danzas y representaciones artísticas de las poblaciones indígenas de la sierra.⁷ Por otro lado, los esclavos fueron empleados en la agricultura, en haciendas concentradas en las provincias, y las mujeres destinadas al servicio doméstico, sobretudo en las ciudades, pero también en las residencias de campo de familias de origen español. En Lima la presencia afroperuana fue realmente notable, durante una época llegó a ser hasta mayoritaria, y por lo tanto se desarrolló una nomenclatura en la que se resumen las distintas denominaciones utilizadas para referirse a los negros en el Perú. El virrey conde de Chinchón, Don Fernández de Cabrera, dispuso la construcción de un alojamiento público para los esclavos en espera de venta en el barrio de San Lázaro, posteriormente trasladado al pueblo de Malambo. Allí los esclavos eran visitados por un médico y generalmente engordados con comidas a base de patatas y harina de maíz para mejorar su forma física. Los compradores, hábiles conocedores de las etnias africanas, podían elegir sus *piezas de Guinea*, o *piezas de ébano*, como eran llamados los africanos en condición de esclavitud, contratar el precio y marcar las iniciales de su nombre como contraseña en la piel del esclavo, con un hierro ardiente, conocido como *carimba*.⁸ Después de la venta, los esclavos eran transplantados en diferentes zonas costeras, donde se produjeron fenómenos de mestizaje biológico, social y cultural de los que proceden las actuales comunidades afrodescendientes, en las regiones de Piura, Lambayeque, Lima, Chíncha, Pisco, Ica y Tacna.⁹

Los esclavos afrodescendientes quedaban al margen de la sociedad peruana, pero, siendo una componente muy numerosa de la población, en las zonas donde la concentración de afrodescendientes era muy elevada, como en la capital, la iglesia católica, en una época más tardía, instituyó cofradías que fueron el mecanismo de afianzamiento económico de la iglesia y de difusión del cristianismo en las zonas rurales. En el caso de los esclavos las cofradías representaron un lugar de refugio y

⁷ Los esclavos africanos fueron incluidos en el repertorio de tipos sociales representados en las formas artísticas andinas, podemos recordar la notoria danza “de los Negritos”, típica de la zona de Huánuco. Alarco Larrabure, R., *Danza de los Negritos de Huánuco*, San Marcos, Lima, 1976.

⁸ Aguirre, C., 2005, *Breve historia de la esclavitud en el Perú: una herida que no deja de sangrar*, Congreso del Perú, Fondo Editorial, Lima, pp. 45-50.

⁹ CEDET, Centro de Desarrollo Étnico, 2008, *La población afroperuana y los derechos humanos. Diagnóstico sobre el plan nacional de derechos humanos en localidades con presencia afroperuana*, CEDET, Lima, p. 2.



asociación de esclavos pertenecientes al mismo grupo étnico de procedencia, con finalidades de recreo y mutua ayuda. En las cofradías nacieron los cultos sincréticos, a partir de la superposición de los símbolos cristianos, adquiridos en la nueva patria, a los imaginarios religiosos nativos y a los rituales de origen africano.¹⁰ Bajo la aparente devoción a los santos católicos se escondían cultos mitológicos politeístas y animistas, que buscaban, detrás de los santos, sus propios dioses, como por ejemplo las deidades del pantheon de la etnia yoruba. Las cofradías que se instalaron en Lima tuvieron mucha prestancia. La devoción al Señor de Los Milagros fue acogido por los negros de Pachacamac y también los mestizos más allá del marco local, con el correr de los años, acabaron apoderándose esta deidad.¹¹

Había un fuerte sentido de pertenencia y familiaridad entre los esclavos en la colonia, subrayado por el uso términos como *familia* o el afronegrismo *cumpa*, que entró a formar parte del léxico del español de América, utilizados por los mismos esclavos para referirse a sus compañeros, a los que estaba prohibido conservar su propio nombre africano. Los esclavos sufrieron un proceso de destrribalización y pérdida de la identidad que pasó también a través del cambio del nombre: los esclavos adquirían el nombre que se les imponían sus compradores, de allí que hoy no encontramos huellas de ascendencia africana en la onomástica de los afrodescendientes.¹²

En un periodo tardío del Perú colonial, empezó a difundirse la posibilidad para el esclavo, de pagar para rescatar su propia libertad. Era posible conseguir la libertad también por gracia, en casos muy raros. Los esclavos acumulaban dinero haciendo trabajos *extra*, o servicios especiales a sus amos, y cuando ya empezaban a envejecer y no podía ser útiles como esclavos jóvenes, o después de problemas físicos o enfermedades, si tenían bastante dinero podían pagar, o pedir un préstamo a algún familiar, para quedarse libres, aunque marginados y obligados a seguir trabajando para lograr sobrevivir y para liberar a su mujer y sus hijos. Los *esclavos libertos* u *horros* se concentraron en las zonas de mayor densidad de población africana en Lima, como Malambo.¹³ De todas formas las condiciones de vida de los esclavos seguían siendo muy duras y las conductas muy restrictivas, y por lo tanto muchos de ellos se escaparon de las haciendas o de las casas de los amos para refugiarse bajo el manto de la protección natural del monte. Este fenómeno sociocultural es conocido como

¹⁰ Luna Obregón, J., 2001, *Sincretismo religioso afroandino*, "Historia y Cultura: Revista del Museo Nacional de Historia", n° 24, Lima, pp. 123-130.

¹¹ Kapsoli W., 1986, *Esclavidad de negros en el Perú. Ponencia en el Primer Seminario sobre poblaciones migrantes*. Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Lima.

¹² Lipski, J.M., 1994, *El lenguaje afroperuano: eslabón entre África y América*, "Anuario de Lingüística Hispánica de la Universidad de Valladolid", vol. X, Valladolid.

¹³ Charún-Illescas, L., *cit.*, p.15.



cimarronaje.¹⁴ El esclavo que no quería conformarse con la vida de trabajo y injusticia, totalmente sumiso a la voluntad de sus compradores, obligado a una conversión forzada a una religión desconocida y a la pérdida de su patrimonio cultural se huía, se hacía *cimarrón*.¹⁵ En el monte se reproducían la organización social, costumbres e ideologías originarias, o mejor dicho, se mantenía la identidad cultural de las comunidades étnicas. Los cimarrones sobrevivían gracias a pequeños huertos familiares y a la cría de animales domésticos, pero fundamentalmente se sustentaban robando en las haciendas cercanas o gracias a la ayuda de esclavos aliados que trabajaban en las plantaciones. Estas pequeñas comunidades escondidas de cimarrones eran llamadas *palenques*, término antillano que significa "lugar inaccesible".¹⁶ En Lima tuvieron resonancia los palenques de Cieneguilla, Huachipa, La Molina y Carabayllo, pero es probable que hayan surgido núcleos similares en otros contextos rurales con presencia esclava como Ica, Trujillo, Chiclayo y Piura. Esta organización del palenque generó rivalidades por el liderazgo entre los distintos grupos. Los congos, por ejemplo, eran líderes indiscutibles del palenque de Huachipa, capitaneados por Francisco Corgo, general y líder religioso, reconocido por su ánimo y fortaleza en los enfrentamientos con los palenques de los terranovos. En calidad de capo religioso de la comunidad, él tenía la facultad de comunicar con los *orishas* o dioses africanos que se encontraban al otro lado del océano, manteniendo de esta manera parte de sus tradiciones ancestrales, aunque cada contenido cultural haya sufrido un cambio en dirección de una nueva conformación sincrética y síntesis entre elementos procedentes de África, Europa, y América Latina.¹⁷ Los hacendados no toleraban la institución del palenque, por lo tanto se produjo una violenta persecución y destrucción de estas comunidades, en las que se utilizaban perros de caza y sicarios. El uso del tambor, instrumento que era el medio de comunicación entre los hombres y sus dioses, estaba prohibido y perseguido en todo el virreinato, por estar vinculado con ceremonias religiosas y culturales de comunidades de cimarrones escondidas en el monte. Los *esclavos mogollones* eran los que eran especializados en la caza y persecución de los cimarrones.¹⁸ Las zonas de refugio eran incendiadas y taladas, los cimarrones presos castigados con crueldad en búsqueda de un efecto catártico y pedagógico que traicionaba el odio hacia la cultura de la resistencia de los esclavos a

¹⁴ Aguirre, C., 2000, *Delito, raza y cultura: el desarrollo de la criminología en el Perú (1890-1930)*, "Diálogos en Historia", nº2, Clío, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, pp. 179-206.

¹⁵ Barnet, M., Montejo, E., 1968, *Biografía de un Cimarrón*, Siglo XXI Editores, México, pp. 4-12.

¹⁶ Aguirre, C., 2005, *cit.*, pp. 27-30.

¹⁷ Luciano, J. C., 2002, *Palenque congo. Manual para líderes y lideresas afroperuanas*, Comité Andino de Servicios, Servicio Alemán de Cooperación Social Técnica, Movimiento Nacional Afroperuano Francisco Congo, Lima, pp. 1-15.

¹⁸ Aguirre, C., Walker, C., 1990, *Bandoleros, abigeos y montoneros. Criminalidad y violencia en el Perú Siglos XVIII-XX*, Instituto de Apoyo Agrario, Instituto Pasado y Presente, Lima.



la destribalización. En el código penal primordial de la colonia incluso existía el *delito de cimarronaje*, y los *negros presos por cimarrón* eran obligados a volver a trabajar como esclavos en haciendas, plantaciones, casas de señores europeos, panaderías limeñas.¹⁹

El año 1854, a través de un decreto firmado por el Presidente de la recién nacida República del Perú, Ramón Castilla, se sancionaba la abolición definitiva de la esclavitud en Perú. Este acontecimiento no fue una imposición improvisa, sino que se produjo de un proceso gradual de desintegración del instituto de la esclavitud en el que actuaron componentes locales y transnacionales.²⁰ A partir del año 1800 se produjeron muchos cambios sociales, debidos incluso a las guerras de independencia en varios países latinoamericanos, a la crisis agraria y a los conflictos caudillistas que siguieron las guerras independentistas y que conllevaron inestabilidad social y política. La independencia del Perú, y la concomitante ruptura del Virreinato del Perú, fue proclamada desde Lima en 1821, por *José de San Martín*, general argentino al mando de las tropas de la *Expedición Libertadora del Perú*, procedente de Chile. Bajo en protectorado de San Martín se dieron los primeros pasos hacia la formación de un Congreso Constituyente que culminó en la fundación de la República del Perú, tras el episodio final de la guerra, es decir la campaña de Junín y Ayacucho, bajo el mando de *Simón Bolívar*, militar y político venezolano, en las que capitularon las tropas del ejército realista. José de San Martín y Simón Bolívar fueron personajes claves para la lucha contra el Imperio español en el cono sur. Ellos contribuyeron de manera decisiva a la independencia de Argentina, Chile, Perú, Venezuela, Colombia, Bolivia, Ecuador y Panamá. Ambos libertadores de América Latina propusieron un compromiso por liquidar la esclavitud en el Perú. Según la práctica utilizada también en los otros países liberados, enviaron comisionados a las haciendas para que leyeran bandos y decretos a los esclavos, prometiéndoles la libertad a cambio de su incorporación al ejército libertador. Los libertadores estaban interesados en fortalecer sus propias tropas con hombres robustos y fuertes, convencidos de la razón de la lucha, hombres que percibieran el valor de la muerte como poco menos que el de su vida: esclavos.²¹

A nivel internacional muchas voces se habían levantado en contra de la continuidad de la trata negrera, hasta que los flujos no se extinguieron. En el Perú, los propietarios de haciendas batallaron para prolongar la esclavitud de la cual vivían sus actividades productivas, para que la abolición no fuera inmediata, porque la esclavitud

¹⁹ Kapsoli, W., *cit.*, pp.24-31.

²⁰ Aguirre, C., 2004, *Silencios y ecos: La historia y el legado de la abolición de la esclavitud en Haití y Perú*, en "Seminario internacional sobre la abolición de la esclavitud y sus procesos de manumisión en el Perú, América y el Caribe," Centro de Desarrollo Étnico, CEDET, Lima.

²¹ Hünefeldt, C., 1979, *Cimarrones, bandoleros y milicianos: 1821*, "Histórica", vol. III, n.2, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, pp. 74-75.



en el Perú representaba una fuente importante de ingresos y prestigio social de manera que cualquier proyecto para liquidarla se consideraba necesariamente como un ataque a la propiedad y el orden social. Los esclavos, por su parte, apoyados por unos sectores liberales de la sociedad limeña, intentaban lograr su libertad, acudiendo a los bandos de los libertadores y engrosando las filas patriotas. Poco después del año 1821, San Martín decretó la “*libertad de vientre*”, norma que anunciaba que a partir de ese momento nadie nacería esclavo en el Perú.²²

El proceso independentista puso en marcha muchos cambios sociales y permitió comprender las oportunidades que el momento histórico ofrecía. Los esclavos en las colonias empezaron tomando conciencia de la injusticia de su propia condición. En particular, la revolución haitiana tuvo un valor muy impactante porque puso en circulación una serie de ideas y símbolos que sacudieron las conciencias de miles de esclavos a lo largo de América Latina. Se difundieron rumores acerca del caos y de la anarquía que reinaban en Haití alertando los tranquilos hacendados limeños sobre los peligros resultantes de la falta de control sobre los esclavos. El miedo a “otro Haití” empujó los propietarios de esclavos por un lado a reforzar medidas de conservación de la institución de la esclavitud, subrayando la necesidad de gobernar los esclavos, y por otro lado, al fin de evitar reacciones violentas por parte de los negros, a ensayar mecanismos de control paternalista. La realidad era que los propietarios tenían miedo a los esclavos, y a sus posibles rebeliones.²³ Durante los más de treinta años que separan la independencia política del Perú de la abolición de la esclavitud testimoniaron la fuerza de los esclavos, los esfuerzos hacia estrategias de desarrollo de su condición. El cierre de la trata negrera, y la consiguiente escasez de trabajadores esclavos, junto a formas de liberaciones como el cimarronaje y revueltas, subrayando el deterioro de los mecanismos de control colonial, permitieron consolidar las posiciones de los esclavos dándoles poder frente a sus amos y ayudaron la circulación de ideologías de libertad e independencia que sirvieron de inspiración para nuevas estrategias de acción socio política entre las poblaciones negras de la región. Los fenómenos del cimarronaje y de la compra de la libertad por parte de los esclavos alimentaron el problema muy serio del *bandolerismo*, amplificando la situación de debilidad socio política de la República. Tras la amenaza y el miedo al bandolerismo, los amos en algunos casos fueron obligados a negociar con los esclavos a través de intermediarios legales, como procuradores y defensores de menores. Los esclavos disfrutaron de manera creativa y tenaz de las posibilidades legales, con el fin de cansar a los amos, obligarles a liberar cada vez más esclavos, y al final lograr la abolición de la

²² Aguirre, C., 1993, *Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud, 1821-1854*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima, p.84.

²³ Blanchard, P., 1992, *Slavery and Abolition in Early Republican Peru*, Scholarly Resources, Wilmington, pp. 70-75.



esclavitud. Los esclavos empezaron a demandar los amos por abusos y maltrato, castigo severo o trabajo excesivo. Además subrayaron el derecho a la integridad, al matrimonio y a la familia, valores propuestos también por la iglesia católica, incluso desarrollaron una retórica basada en la defensa de las nociones de libertad e igualdad, conceptos típicamente republicanos, por lo que fueron apoyados también por los sectores liberales y progresistas de la sociedad peruana.²⁴

La abolición de la esclavitud en el Perú en 1854 debe ser considerado como un proceso que se desarrolló gracias a los esfuerzos de los propios esclavos más que a la decisión, un poco tardía y oportunista, del Presidente Castilla, quien promulgó el decreto abolicionista tratando de demostrarse progresista y recuperar el terreno perdido en su enfrentamiento con el conservador José Rufino Echenique.²⁵ La contribución y el protagonismo de la población afroperuana en este momento histórico y en la totalidad de la historia peruana postcolonial, ha sido tanto fundamental cuanto olvidada y silenciada por mucho tiempo, y todavía hoy se limita en muchos casos a caricaturización disfrazada de “rescate social” que demuestra una basilar persistencia de estereotipos racistas y excluyentes hacia las poblaciones afroperuanas.²⁶

¿QUIÉN ES EL AFROPERUANO HOY EN DÍA? IDENTIDAD AFROPERUANA: ORGULLO, UTÓPIA Y ESTRATEGIA DE LUCHA

Un interesante análisis del Centro de Desarrollo Étnico, conducido en julio de 2008, trató de construir un mapa geopolítico de las distintas comunidades afrodescendientes en territorio peruano y, a través de una muestra de afroperuanos de distintas edades y procedencia, trazar el perfil social del afroperuano de hoy.²⁷ Inicialmente el objetivo central de este programa era generar las condiciones para la construcción de un sentido de ciudadanía entre la población afroperuana, sin embargo el trabajo representa también un acercamiento a la formación de una visión unitaria de una situación geográfica y políticamente fragmentaria. Por lo tanto el Cedet trabajó con los afroperuanos sobre la difusión, discusión e implementación del Plan Nacional de Derechos Humanos, para que se llegara a comprender que ejercer el

²⁴ Adanaque Velásquez, R., 1991, *Condiciones de vida de los esclavos en el Perú. Para una historia de la raza negra*, “El Peruano”, sección C, Lima, pp. 5.

²⁵ Aguirre, C., 2000, *Lo africano en la cultura criolla*, Congreso del Perú, Fondo Editorial, Lima.

²⁶ Aguirre, C., 1993, *cit.*, pp. 82-83.

²⁷ Mori Julca, N., 2001, *El pueblo afroperuano. Mapa geoétnico de las principales comunidades negras*, CEDET, Lima, p.10.



propio derecho de ciudadanía significa también disfrutar del acceso pleno a todos los derechos humanos reconocidos.²⁸ El mapa geoétnico realizado ha identificado más de 60 comunidades afrodescendientes en la zona costera. Desde un punto de vista étnico y cultural, gran parte de la población peruana puede ser considerada *mestiza*, o sea resultado de una fusión biológica y cultural de las distintas etnias que vivían, y siguen viviendo, una al lado de otra en el Perú desde la Colonia hasta hoy en día, configurando un país multicultural. Los datos actuales indican que el sector mestizo abarca un 38% de la población total, la mayoría de los cuales procede de una unión entre europeos, principalmente de sangre española o italiana, y amerindios de diferente origen. Resulta que sólo un 35% de la población representa indígenas intactos, porcentaje de todas formas bastante elevado, que coloca el Perú entre los países más "negros" de América Latina, junto con Bolivia. Un 15% de la población es representado por los europeos, sobretodo de procedencia española o italiana, en minoría franceses, británicos, austro-alemanes. Los *afroperuanos* conforman un 3% de la población, configurándose entonces como minoría entre las minorías, por un total de 2 millones 500 mil personas. Finalmente tenemos un 2% de la población representado por los peruanos de origen asiático, tanto chino cantonés como japonés.²⁹ En el segmento de los afroperuanos podemos destacar una *distribución por género* equivalente a un 49,94% de varones y un 50,06% de mujeres. Si analizamos la *distribución por edad* podemos asumir que los jóvenes entre 15 y 29 años representan

un 28,02% de la población. Se trata sobretodo de estudiantes sin actividades laborales, aunque tenemos que destacar que hay una tendencia a incorporarse al mercado laboral a partir de edades más tempranas, especialmente en las comunidades rurales. Los adultos entre 30 y 59 años forman parte de un 32,12%, y por último los mayores que superan los 60 años representan un 8,80% de la población, y generalmente tienen relaciones de dependencia de un núcleo familiar descendiente.³⁰

Las familias afrodescendientes se conforman como núcleos extensos. Históricamente muchas familias fueron separadas por la venta de algunos de sus miembros pero los lazos familiares siguieron siendo muy fuertes, hasta hubieron casos de huida para visitar a familiares, para asistir a algún evento importante o contraer matrimonio. Los vínculos interétnicos se consolidaron frente a la situación de

²⁸ CEDET, Centro de Desarrollo Étnico, 2008, *La población afroperuana y los derechos humanos. Diagnóstico sobre el plan nacional de derechos humanos en localidades con presencia afroperuana*, CEDET, Lima, pp. 12.

²⁹ INEI, Instituto Nacional de Estadística e Informática, Censo Nacional X de Población y Vivienda 2005, <<http://inei.inei.gob.pe/inei/Cpv2005>>.

³⁰ CEDET, Centro de Desarrollo Étnico, 2008, *cit.*, pp. 12-13.



exclusión social tanto en los centros urbanos como rurales, hasta llegar al punto máximo de la experiencia del *palenque*. Los vínculos de parentesco, de reciprocidad y tradición entre afrodescendientes de diferentes etnias y procedentes de diferentes casos de mestizaje biocultural constituyen la noción de pueblo afroperuano y fortalecen los ideales de preservación del territorio y de los espacios donde se va recreando la cultura y la cosmovisión negra.³¹ Podemos destacar tres puntos claves en el análisis de los distintos elementos que conforman la complejidad de la identidad afroperuana actual. Sin embargo el primer elemento es el *orgullo étnico* y el énfasis acerca del sentimiento de *autorreconocimiento* que se produce en una comunidad de descendientes de la diáspora africana, en la que todos los participantes comparten una historia común, es decir la trata esclavista y la Colonia. Este tipo de orgullo no exalta tanto el color negro de la piel, sino las raíces culturales africanas, en contraposición con la hegemonía de los otros grupos étnicos, calificados como *no negros*, o sea blancos, indígenas y mestizos. Al mismo tiempo la identidad afroperuana se desarrolla también en la dirección de la *utopía*: el afroperuano es una dicotomía sincrética en la que conviven pasado y presente.³² Por un lado su identidad remite al recuerdo o añoranza de pertenecer a un continente del cual fue desarraigado por la trata esclavista y al que no pudo regresar, y por otro lado forma parte de otro proyecto nacional, en el que desarrolló una forma de adaptación cultural al nuevo ambiente. Los afroperuanos de hoy no son los de ayer. Todo lo que saben de África viene de cuentos y memorias de los ancestros, memorias perdidas en el tiempo, irreparablemente contaminadas por elementos nuevos agregados tras los siglos coloniales en una síntesis sincrética tanto única como inconsciente. La identidad afroperuana rompe con el presente, remontándose a un pasado idílico para reinventar un África anacrónica y a-histórica.³³ Esto no significa que los negros del Perú rechazen su peruanidad, al contrario la perciben como contestualización de su identidad ancestral, parte de su historia migrante. Por tanto el racismo abiertamente ofensivo de una parte de la sociedad limeña que configura los descendientes de africanos como no peruanos es totalmente injustificable.³⁴ La dispersión de las comunidades afroperuana y su tamaño reducido no facilitaron los contactos entre afrodescendientes y no ayudaron a la formación de la opinión pública de este

³¹ Luciano, J. C., 1988, *Resistencia cultural y movimiento negro en el Perú*, "Pueblo Indio", n° 15, Lima, pp. 19-21.

³² Verástegui Ollé, V., 2006, *Recuperando los ancestros africanos: ¿orgullo, utopía o estrategia de lucha?*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima, p. 120.

³³ Estupiñan Maldonado, M., Mori, N., Matute, S., 2005, *Identidad: historia y política, Materiales para la formación del liderazgo afroperuano*, CEDET, Lima, pp. 7-15.

³⁴ Bilbao Lobaton, O., 2001, *Situación actual de la población afroperuana y propuestas de los afroperuanos al Estado en relación con la III Conferencia Mundial contra el Racismo*, en *Racismo, intolerancia y otros delitos*, Parlamento Andino, Fondo Editorial, Bogotá, pp. 14-23.



componente característico y fundamental de la sociedad y de la historia peruana. Las comunidades siempre han sido básicamente aisladas, cerradas en la celebración utópica de un mundo ancestral mítico, en una situación de degrado social, pobreza y baja calidad de vida sin posibilidad de ascenso.³⁵ El trabajo de unos movimientos culturales de afroperuanos, entre ellos el *Movimiento Francisco Congo*, en los años '80 ha sido imprescindible a la hora de concienciar la población negra en el Perú hacia la construcción de una comunidad superior, de una nación imaginada, formada por todos los distintos componentes del mapa geoétnico afroperuano. Este trabajo consistió en profundizar el tema de la identidad y autoestima, con el fin de fundar un sentido de hermandad y comunión, necesidad sin embargo primaria ya que no había comunicación entre comunidades de afrodescendientes y hasta habían comunidades del sur que no sabían de la existencia de comunidades del norte. La identidad afroperuana entonces resultaba ser bastante fragmentaria debido también a los diferentes matices del color de la piel, producto del mestizaje.³⁶ El movimiento Francisco Congo fundó unas de las bases del nuevo discurso de la ideología afroperuana, que nace de un reconocimiento y una exaltación de la negritud para llegar a considerar los afrodescendientes como víctimas de la diáspora africana, colocándose por lo tanto en escenario socio político muy bien definido.³⁷ El movimiento afroperuano hoy en día hace hincapié en su propia identidad como *estrategia de lucha*, mediante la implementación de acciones afirmativas y demostrativas, finalizadas a obtener una reparación simbólica del Estado por el tema de la esclavitud y para lograr un mayor reconocimiento a nivel de derechos y una mayor participación y posibilidad de acceso a las políticas públicas.³⁸ A partir de los años '90 en movimiento afroperuano sobrepasa los confines nacionales, y, gracias a las novedades tecnológicas y a los avances en el campo de los medios de comunicación y

de transporte, llega a dialogar con otras voces negras, procedentes de varios países de América Latina.³⁹ La tanto criticada y temible globalización posibilita entonces la conformación de un *movimiento continental de afrodescendientes*, que incluye también al movimiento afroperuano. Gracias a la comunicación ultranacional, las necesidades y demandas afroperuanas pueden tener resonancia a nivel global,

³⁵ Benavides, M., Torero, M., Valdivia, N., 2006, *Pobreza, discriminación social e identidad: El caso de la población afrodescendiente en el Perú*, Grade, Lima, pp. 20-45.

³⁶ Rojas Dávila, R., 2003, *La invisibilización de la población afroperuana*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima, pp. 36-120.

³⁷ Luciano, J. C., 2002, *cit.*, pp. 1-15.

³⁸ Verástegui Ollé, V., 2006, *cit.*, 120-123.

³⁹ ASONEDH, Asociación Negra de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos, 1999, *Voces negras*, "Boletín informativo 1990-1999", Asonedh, Lima, pp. 3-13.



llegando a incorporarse en redes de cooperación y ayuda internacional.⁴⁰ Hoy en día existen muchas instituciones y asociaciones que desarrollan un papel de importancia imprescindible para la concientización de la población afroperuana, para su promoción socio cultural, para el reconocimiento de derechos negados, y para la continuación y la conservación de su patrimonio histórico tradicional, insertándose como protagonistas activos en el escenario socio político peruano e internacional. Países como el Perú, con situaciones de conflictividad social muy elevada, y que sufrieron la instauración de regímenes políticos antidemocráticos y sobretodo racistas, que sufrieron abusos de poder, suspensión repentina de la constitución nacional y violaciones de los derechos humanos, necesitan la implementación de medidas contra los estereotipos excluyentes y las discriminaciones hacia la minoría étnica de los afrodescendientes.⁴¹ Lamentablemente, en la realidad este sector social sufre una gran discriminación en el ámbito de los derechos económicos, sociales y culturales: la mayoría de ellos no está capacitada para desempeñar un cargo de mayor responsabilidad debido al abandono de los gobiernos en la formación educativa de los afrodescendientes (solamente un 27,9% de los afroperuanos tiene acceso a la educación secundaria, y apenas un 1,9% a la educación superior).⁴² Es más, ningún gobierno ha creado políticas de salud específicas para afrodescendientes, desconociendo la existencia de enfermedades muy difundidas entre los grupos étnicos, como la anemia falciforme, la hipertensión arterial, la diabetes y el glaucoma, enfermedades que se transmiten en comunidades aisladas, debido al escaso contacto con otras poblaciones.⁴³ Además, debido a la situación de pobreza de las comunidades, muy pocos afroperuanos tienen acceso a la seguridad social. Finalmente, aunque existan normas para la preservación de la identidad, como la Ley Para la Educación Bilingüe Intercultural, la legislación intercultural sólo se limita a lo bilingüe y sólo se fomenta el bilingüismo en pueblos indígenas, mientras que un verdadero Plan Nacional de Educación Intercultural debería incorporar no sólo la visión y el conocimiento indígena, sino también los aportes históricos, sociales y culturales de los distintos grupos étnicos del país, al fin de favorecer el desarrollo de una identidad nacional consciente de las contribuciones multiétnicas.⁴⁴ Podemos deducir que los afroperuanos son invisibles para la mayoría de los funcionarios del Estado.⁴⁵ Frente a este escenario, el Gobierno de Toledo en 2001 instituyó la *Comisión Nacional de pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos (CONAPA)* luego *Instituto*

⁴⁰ Luciano, J. C., 1988, *cit.*, pp. 19-21.

⁴¹ Carazas, M., 2003, *¿Negro, moreno o afroPeruano?*, "Identidades", n°19, El Peruano, Lima, pp. 15-17.

⁴² Rojas Dávila, R., *cit.*, pp. 36-120.

⁴³ Benavides, M., Torero, M., Valdivia, N., *cit.*, pp. 20-45.

⁴⁴ CEDET, Centro de Desarrollo Étnico, 2008, *cit.*, p.16.

⁴⁵ Rojas Dávila, R., *cit.*, pp.36-120.



Nacional de Desarrollo de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos (INDEPA), institución pública en la que las necesidades y propuestas del pueblo afroperuano obtendrían visibilidad. Sin embargo hasta entonces no se consiguió ningún tipo de resultado para el desarrollo de las comunidades afroperuanas, debido a que no existen voluntades políticas serias hacia cambios radicales. Seguramente los cambios de gobierno no dejaron el tiempo necesario para la implementación de las acciones necesarias, y el sucesivo Gobierno de Alán García no se comprometió con esta causa. Otra institución cuyo trabajo es imprescindible a nivel de concientización y promoción de la identidad afroperuana es la *Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República* (MTA), que reúne a organizaciones, personalidades y artistas comprometidos con la problemática del pueblo afroperuano. La MTA es un espacio de coordinación permanente del Estado cuyo propósito es generar propuestas e iniciativas que beneficien a los afroperuanos, promocionando la articulación y solidaridad con otros pueblos. Los miembros de la MTA trabajan en favor de la inclusión de los afroperuanos en el proceso de desarrollo del Perú, oponiéndose a cualquier forma de discriminación hacia ellos, en primera instancia, y hacia cualquier ser humano. En 2009, por iniciativa de la MTA nació el *Museo Nacional Afroperuano*, ubicado en la "Casa de las Trece Monedas" de Jirón Ancash, en el centro histórico de Lima, un espacio multidisciplinario de diálogo para la promoción y el desarrollo de la identidad de las comunidades afrodescendientes de los peruanos en general, que consta de varias exposiciones temporales y permanentes, y también puede ofrecer charlas, seminarios y otros eventos similares. Evidentemente el objetivo central del museo no es sólo la reconstrucción de etapas importantes de la historia peruana sino también reflexionar sobre la contribución de los afroperuanos a la identidad y cultura nacional, ya que realmente la identidad de las generaciones afrodescendiente es muy fragmentada y desperdiciada por las décadas, totalmente desconectada tanto de su tierra originaria y de sus ancestros, como de las otras componentes étnicas del pueblo peruano. Toda iniciativa hacia el reconocimiento de la identidad afroperuana es sustancial para la construcción de una sociedad igualitaria, conciente de sus diversidades internas, y orgullosa de ellas, capaz de reconocer al mestizaje biológico y cultural como peculiaridad preponderante y factor de desarrollo.⁴⁶

En este sentido, uno de los proyectos más interesantes, cuya inauguración hubo lugar en el Museo Nacional Afroperuano, ha sido *AfroCine 2010: Muestra de Cine Africano y la Diáspora*, promocionado por el Centro Cultural de España, en colaboración con la Fílmoteca de Lima y el Festival del Cine Africano de Tarifa. Esta iniciativa representó un primer paso hacia la celebración del año 2011, designado por

⁴⁶ Roca Torres, L., 2004, *Experiencia de creación del primer Museo AfroPeruano*, en *La abolición de la esclavitud y sus procesos en el Perú, América Latina y el Caribe*, CEDET, Lima, pp. 29-31.



las Naciones Unidas *Año de los Afrodescendientes*. En el amplio abanico de las producciones audiovisuales africanas ha sido seleccionada una muestra representativa a que incluye grandes clásicos y a obras más innovadoras tanto artísticamente como técnicamente, largometrajes de ficción o documentales, y producciones de casi todas las naciones, de Sudáfrica a Marruecos, de Senegal a Etiopía. Además propone una cuidada selección de cintas que ofrecen diversas miradas sobre la presencia de afrodescendientes en países de Iberoamérica y Europa, así como en Estados Unidos y Haití. En evento se ha presentado bajo la dirección artística de Rafael Santa Cruz, conocido músico y actor, difusor del cajón peruano en el mundo, y vio la intervención de Esther Chávez, estimada actriz de origen afroperuana, radicada en Estados Unidos, en calidad de madrina del evento. La finalidad del proyecto es sin duda demostrar el potencial artístico africano y a través de eso tratar de motivar a todos los afrodescendientes en sus diferentes contextos nacionales, culturales y políticos hacia participación activa en todo sector de la sociedad. Sin embargo ha venido emergiendo un problema relacionado con la MTA debido a su concepción del mundo político, ya que la Presidenta de la MTA, Martha Moyano Delgado, es Congresista del Grupo Parlamentario Fujimorista, agrupación que no goza del apoyo de numerosas asociaciones afroperuanas como CEDET, CIMARRONES y APEIDO, con lo cual en los últimos años, y todavía más hoy en día, en un periodo electoral que ve la concreta posibilidad de una vuelta al poder del fujimorismo, se ha creado una alarmante fragmentación entre los grupos que podría afectar al potencial sociocultural de los aportes del sector afroperuano.

A parte estas problemáticas, cabe destacar que el folklore afroperuano desde siempre ha proporcionado, a través del arte y del reconocimiento de la especificidad étnica, una nueva dignidad a las poblaciones afroperuanas.

La música afroperuana hoy en día ha conocido una grandísima difusión también en países geográficamente lejanos del Perú, debido al ingente fenómeno migratorio, por lo tanto disfrutó de una mayor visibilidad también en países europeos. La música afroperuana representa un trofeo y un tesoro de la cultura peruana, pero para que fuera reconocida como tal fue necesario un trabajo de recuperación y revitalización del repertorio folklórico afroperuano, con el reconocimiento de la importancia de la especificidad de los instrumentos y de las sonoridades afroperuanas dentro de un panorama musical variado.⁴⁷ Este fue el papel de dos grupos importantes, capitaneados por personajes muy importantes. El *grupo Cumanana*, fundado por *Nicomedes de Santa Cruz Gamarra*, compositor y decimista peruano, que logró llevar la cultura de su país al mundo entero. Junto con su hermana *Victoria Santa Cruz*, ella misma cantante, directora, compositora, investigadora y folklorista,

⁴⁷ Bustein, S., 2002, *Ritmos sabrosos para una presentación histórica*, "La Opinión", Especial para La Opinión, Lima.



coreógrafa y diseñadora, exponente del arte afroperuano, organizó varias representaciones teatrales, al principio a través del grupo Cumanana, sucesivamente disuelto en los años '70. Victoria Santa Cruz representa un caso importante de poetisa afroperuana que denuncia una situación de doble discriminación a través de sus obras, como el poema "*Me gritaron negra*".⁴⁸ Su actividad siguió a través de actuaciones radiofónicas, colaboraciones con periódicos e interpretaciones de sus mismas composiciones poéticas, en las que enfoca la importancia de la aportación de la cultura afroperuana en la identidad nacional del Perú. Sus trabajos resultan ser de inestimable valor, porque recopiló y sistematizó muchas huellas históricas del pasado negro del Perú, operando conscientemente una recomposición de la identidad afroperuana actual. Debido a su obra de difusión de la cultura afroperuana y a la sensibilización acerca del tema del negro en el Perú, la fecha de su nacimiento el 4 de junio fue designada como *Día de la Cultura Afroperuana*, celebrado en el Perú a través de eventos muy importantes, como mesas de trabajo y ciclos de conferencias, para el conocimiento y la difusión del tema relativo a las poblaciones afroperuanas. Otro importante grupo folklórico es *Perú Negro* fundado por el músico *Ronaldo Campos* en 1969, quién revitalizó el uso del cajón peruano como instrumento típico del ritmo afroperuano, con el fin de preservar la cultura del negro en el Perú.⁴⁹ El 29 de agosto de 1971 tuvo lugar el primer *Festival de Arte Negro de Cañete*, el festival más antiguo de danzas afroperuanas que se celebra anualmente en la ciudad de San Vicente de Cañete, inaugurado con la presencia de Nicomedes Santa Cruz como director y animador. La manifestación sigue celebrándose en el mes de agosto, durante la Semana Turística del Cañete, organizado por diversas autoridades y auspiciado por el Instituto Nacional de Cultura. Cabe añadir que este evento se coloca en la Semana Turística propiamente por la gran afluencia que provoca y por el gran éxito que obtuvo desde los primeros años. Entre noches de bailes, canciones y poemas, en el Estadio Municipal Roberto Yáñez se elige anualmente a las Reinas del Ritmo y del Festejo. Es un momento de expresión artísticas que rescatan las raíces étnicas de los afroperuanos, en el que se practican canciones, formas musicales y danzas, como el Festejo, Alcatraz, Moros y Cristianos, Jualijía y el Toro mata, que representan momentos o sentimientos caricaturizados de los esclavos en sus relaciones con los patrones. Solamente en 1992 el Festival de Arte Negro es reconocido legalmente mediante la obtención de varios títulos otorgados por la Dirección General de Derechos de Autor a la Municipalidad de Cañete. Entre los reconocimientos recibidos destacan "*Cañete Cuna del Festival de Arte Negro*", "*Festival de Arte Negro*" y "*Cañete*

⁴⁸ Santa Cruz, V., 2005, *Ritmo: el eterno organizador*, Petróleos del Perú, Lima, pp. 12-75.

⁴⁹ Santa Cruz, R., 2004, *El cajón afroPeruano*, Ediciones del Cocodrilo Verde, Lima, pp. 15-17.



Cuna y Capital de Arte Negro".⁵⁰ El Festival de Arte Negro de Cañete es la manifestación máxima, reconocida como más auténtica de las representaciones de arte negro, debido a que se realiza y se realizó gracias a los mejores cultores del arte afroperuano, que aseguran la simbolización de la composición y de la danza negra. A partir del este festival empezaron otras iniciativas que intentaron dar voz al folklore afroperuano en otros lugares y contextos, como el Festival de la Canción Negroide, que se celebra junto al Festival de Arte Negro en Cañete a partir de 1975, el Carnaval Negro de Bujama Baja que se celebra a partir de 1990, y el Festival Verano Negro de Chíncha. El *Festival Verano Negro de Chíncha* se celebra anualmente en febrero, en la ciudad de Chíncha, departamento de Ica. Se diferencia del Festival de Arte Negro de Cañete por resaltar la cultura negra no sólo en su peculiaridad artísticas sino en su conjunto. Es un acontecimiento muy importante en el que se desarrollan varios espectáculos en distintos pabellones en los que se hallan también exposiciones de expresiones de la cultura afroperuana: el arte gastronómico, música, poesía y danzas. Además encontramos otras relevantes manifestaciones de carácter cultural, como el Congreso de Afrodescendientes, organizado por la Cámara de Comercio e Industria y otras autoridades de chinchanas, que se desarrolla con el fin de debatir temáticas relativas al desarrollo de los afroperuanos, a los recursos, a las potencialidades y problemas. Los afroperuanos no destacan solamente en la música, sino también en la literatura: Lucía Charún-Illesca y Antonio Gálvez Ronceros son autores reconocidos también en el extranjero como interpretes del ambiente rural y de las condiciones sociales en las que nacieron. Sus cuentos se insertan en surco de la tradición popular capaz de recrear el universo afroperuano. *Monólogo desde las tinieblas* (1975), una de las obras de Gálvez Ronceros entre las más famosas y representativas del mundo afroperuano, recrea en relatos la cotidianidad rural del campesino negro costeño, ilustrados con dibujos del mismo autor.⁵¹ El universo que cuenta es más bien sencillo e inocente, lejano del intento de denuncia social, simplemente realista y hábil pintor de escenas cotidianas. Podemos entonces asimilar este cuento a *Malambo* de Lucía Charún-Illescas por no proporcionar consideraciones y juicios sobre la situación social de injusticia y discriminación que sufrieron los afroperuanos a lo largo de los siglos, sino simplemente relatando la vida en las comunidades de afrodescendientes de la costa y, en particular, de Lima.⁵² Pero lo que más relieve tiene en la obra de Antonio Gálvez Ronceros es que los lectores tienen la posibilidad de enfrentarse con

⁵⁰ Cañete, arte y Folklore Negro del Perú, <[http://caneteartenegro.blogspot.com/_Folletos Turísticos](http://caneteartenegro.blogspot.com/_Folletos_Turísticos)>. Municipalidad de Cañete. Compilación y textos de Percy Castañeda Arrellano, viernes 8 de diciembre de 2006.

⁵¹ Galvéz Ronceros, A., 1975, *Monólogo desde las Tinieblas*, Editorial Inti Sol, Lima.

⁵² Zorrilla, Z., 2001, *Negro Mundo Malambo: la novela de Lucía Charún-Illescas*, "Ciudad Letrada", N°8, Huancayo, pp.23-25.



personajes auténticos, que usan su propio lenguaje y su forma de pensar, lejano de una mirada crítica y dominante, como la que utilizan otros autores que se ocupan de indagar una realidad histórica como la de la colonia redactando hechos y datos. Lo que cambia es la perspectiva.⁵³

La situación de la literatura afroperuana hoy está en vilo: tenemos investigaciones históricas, lingüísticas y jurídicas, entonces trabajos que atañen más bien a proyectos sociales que tratan de donar una nueva dignidad al afroperuano y una más conciente identidad a las comunidades afrodescendientes, pero no se cotejan novelas o cuentos propiamente literarios en los que se representa y testimonia la vida rural en las comunidades.⁵⁴ Antonio Gálvez Ronceros está conciente de la situación e hipotiza que quizás este abandono del cuento narrativo afroperuano sea debido al abandono de las provincias rurales por parte de los afrodescendientes. Lo cierto es que los que se quedan en las comunidades son los estratos más indigentes de la población, interesados por los ya nombrados problemas sociales entre los cuales destaca el bajo porcentaje de alfabetización. Sin embargo una instrucción de nivel superior concietizaría al afroperuano, concretizando sus posibilidad de contar y revitalizar su mundo, sus tradiciones culturales.⁵⁵ Hasta que el gobierno peruano no dará la cara a la situación con soluciones reales y sobretodo eficaces, el no desarrollo y las condiciones de pobreza de las comunidades afroperuanas se traducirán en una gravísima pérdida del patrimonio cultural, histórico y artístico de una parte fundamental del Perú.

Cada vez más asistimos a la instrumentalización de la pertenencia étnica a un grupo minoritario por parte de representantes políticos que buscan solamente ganar la confianza de la población, en condiciones de real desventaja, disfrazando sus verdaderas intenciones con una voluntad aproximada de lucha al racismo y a la exclusión social. Lamentablemente estos sentimientos, por lo menos en el Perú, hasta el día de hoy no han estado acompañados por el imprescindible compromiso político y social dirigido a proporcionar los instrumentos fundamentales para solucionar los problemas estructurales, como la pobreza, la sanidad, la alfabetización y escolarización, que impiden al afroperuano de participar de manera determinante a todos los aspectos de la sociedad. Las esperanzas por el futuro se coagulan alrededor de la figura del nuevo Presidente de Perú, Ollanta Humala.

⁵³ Carazas, M., *cit.*, pp. 15-20.

⁵⁴ Carazas, M., 2004, *Imágenes e identidad del sujeto afroperuano en la novela peruana contemporánea*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Fondo Editorial, Lima, pp. 71.

⁵⁵ Pajares Cruzado, G., *La cultura negra ya no tiene narradores*, "Peru21", Lima, <<http://librosperuanos.com/autores/antonio-galvez-ronceros4.html>>, 11 de diciembre de 2006.



BIBLIOGRAFIA

Aguirre, C., 2000, *Lo africano en la cultura criolla*, Congreso del Perú, Fondo Editorial, Lima.

ASONEDH, Asociación Negra de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos, 1999, *Voces negras*, "Boletín informativo 1990-1999", Asonedh, Lima.

Benavides, M., Torero, M., Valdivia, N., 2006, *Pobreza, discriminación social e identidad: El caso de la población afrodescendiente en el Perú*, Grade, Lima.

Carazas, M., 2004, *Imágenes e identidad del sujeto afroperuano en la novela peruana contemporánea*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Fondo Editorial, Lima.

Charún-Illescas, L., 2001, *Malambo*, Universidad Nacional Federico Villareal, Lima.

CEDET, 2008, *La población afroperuana y los derechos humanos. Diagnóstico sobre el plan nacional de derechos humanos en localidades con presencia afroperuana*, CETED, Lima.

Rojas Dávila, R., 2003, *La invisibilización de la población afroperuana*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima.

Santa Cruz Gamarra, N., 1967, *Canción del hombre nuevo*, "Casa de las Américas", nº 45, La Habana.

Santa Cruz, R., 2004, *El cajón afroPeruano*, Ediciones del Cocodrilo Verde, Lima.

Elisa Cairati es doctoranda en Lenguas, Literaturas y Culturas Extranjeras por la Universidad degli Studi di Milano. Se ocupa de no ficción latinoamericana contemporánea, y en específico en el fenómeno híbrido del periodismo narrativo entre Argentina y Perú.

elisa.cairati@unimi.it