

TODAS LAS CULTURAS DEL PERU

Rodrigo Montoya Rojas

7

En Lima -capital de reino y centro más importante de inmigración dentro del Perú- se ven los rostros con más variados rasgos biológicos posibles¹, se oyen varias lenguas, se celebran casi todas las fiestas patronales católicas e indígenas prehispánicas recreadas, así como de religiones extranjeras (Mezquitas árabes, Sinagogas judías), se ven decenas de los llamados vestidos típicos, se encuentran casi todas las variedades musicales y gran parte de los platos de comidas regionales y locales. Esta descripción elemental corresponde a lo que fotográficamente se llama "ruralización de Lima" o también "conquista andina de Lima". Los indígenas no aparecieron en Lima sólo en los años cuarenta. Poblaron los valles de Lima

¹ En una canción de la tradición criolla se habla de una "zamba china chola", una mujer que sería fruto de una triple mezcla biológica: de blancos y negros, por zamba; de asiáticos (japoneses, chinos o coreanos), por china; y de blancos e indios" (aimaras, quechuas) por chola.

antes de que llegaran los españoles. En el tablero urbano impuesto por Pizarro en 1535, se instalaron también caciques indígenas con ciertos derechos y a los llamados indios se les permitió vivir en las áreas marginales. Su presencia junto a los negros y a los españoles fue un elemento estructural de la nueva formación urbana del valle del Rímac. La migración existe desde el siglo XVI y a partir de 1940 sólo se multiplicó el número de migrantes andinos. El fenómeno de la multiculturalidad en Lima sólo es una muestra parcial de la multiculturalidad que existe en todo el país.

A. VISIÓN DE CONJUNTO DE LA MULTICULTURALIDAD EN EL PERÚ

8 ¿Cuántas culturas hay y cuántas lenguas se hablan en el Perú? A fines del siglo XX los peruanos y peruanas comunes y corrientes no tienen ni la menor idea de cifras para responder a ambas preguntas. Tampoco en el mundo académico había una respuesta más o menos clara y aceptada hasta 1997, y aún ahora. Si las lectoras y lectores buscan información en el libro *Perú en cifras* de 1999 sobre la población de los pueblos indígenas en el Perú, sobre el número de lenguas que se hablan, sobre la cantidad de Comunidades Campesinas y Nativas en nuestro territorio, podrán constatar que en sus centenares de cuadros y más de mil páginas, no hay simplemente nada. Si por curiosidad leyeran el libro *La utopía arcaica* del escritor Mario Vargas Llosa, publicado a fines de 1996, se enterarían de que en el Perú los indios y su cultura llamada arcaica "ya no existen". Los dos ejemplos que acabo de citar revelan la gravedad del conflicto cultural no resuelto en el Perú. En materia de información y de los discursos que se elaboran sobre el país hay una sistemática exclusión del componente indígena. El Perú oficial tiene rostro blanco, habla castellano y una lengua extranjera, últimamente inglés. En la televisión los rostros morenos, canelas, café con leche o llamados también "de color modesto" que son la mayoría demográfica del Perú, no aparecen; sólo son utilizados para anunciar detergentes u objetos que sirven para la limpieza de las casas o como objeto de burla en los llamados talkshow o televisión basura. Sobre centenares de horas semanales lo andino y lo criollo en la música sólo disponen de muy pocas horas, en horarios sobre todo marginales (4 a siete de la mañana). Para la clase política y los medios de comunicación, salvo escasísimas excepciones, el Perú es confundido con Lima, como en tiempos coloniales, y la democracia sería sólo un conjunto de elecciones presidenciales, parlamentarias y municipales cada cierto tiempo.

La visión de conjunto del Perú —todo su territorio, toda su población, todas sus culturas y lenguas— continúa siendo una deuda del mundo académico e intelectual. Como el Perú sigue escindido, también sus intelectuales y académicos se ocupan de algunos de los fragmentos a los que pertenecen o a los que quieren pertenecer con un agregado muy importante: por razones de conocimiento la realidad es dividida en partes; de esa división nace una especialización, y de ésta un mínimo

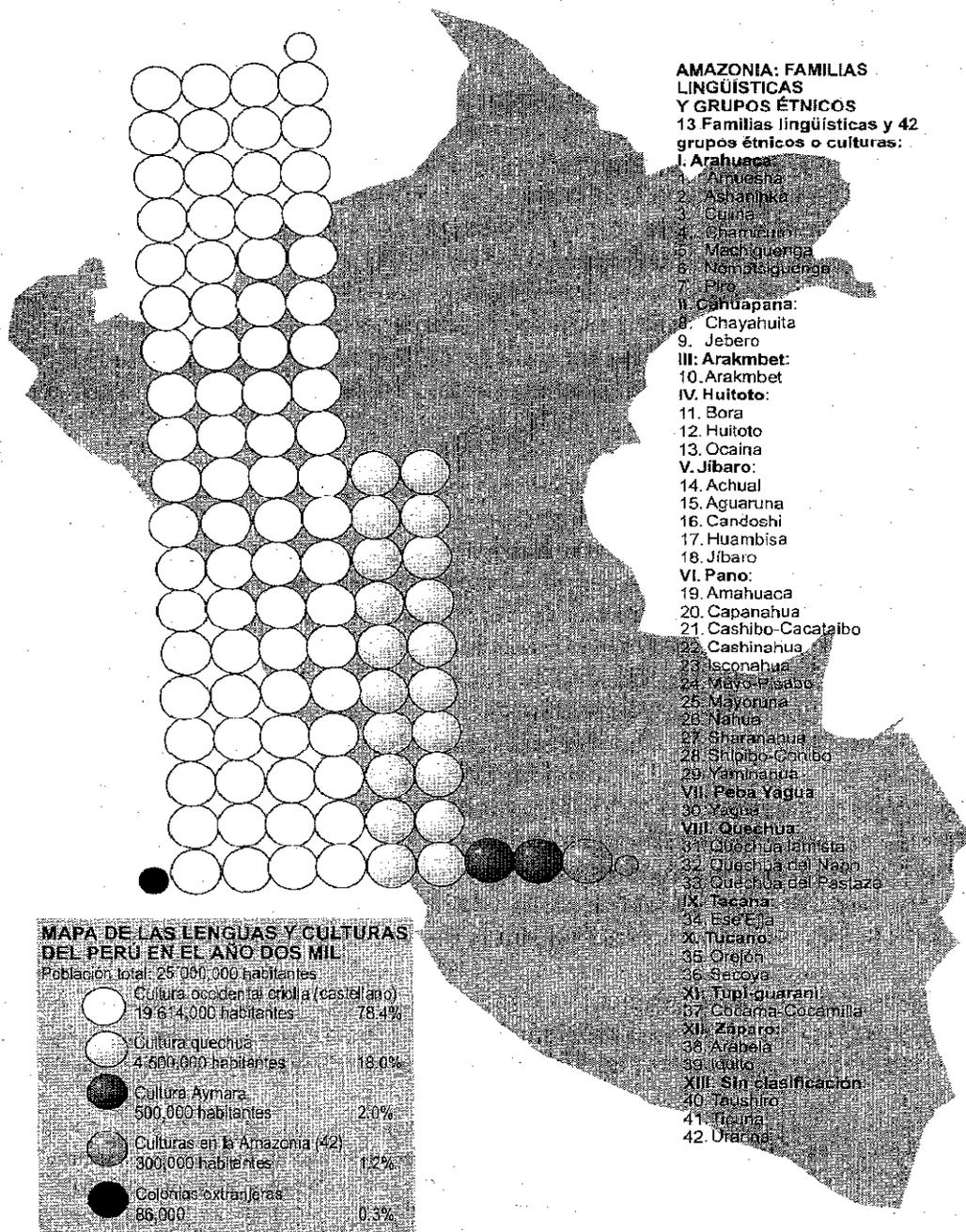
interés por el resto o, simplemente, un no interés. Las múltiples invocaciones para un trabajo interdisciplinario no resuelven el problema. Hay antropólogos especializados en la Amazonia que no conocen o se interesan muy poco por los Andes; otros sólo centran su atención en los Andes y no conocen la Amazonia ni lo que se escribe sobre ésta; otros buscan en lo urbano lo nuevo e importante y pierden de vista los Andes y la Amazonia. Si vamos más lejos, entre los especialistas en la Amazonia hay el interés en un sólo grupo indígena o a lo sumo en una familia lingüística. En el campo de la Historia ocurre lo mismo: además de las especializaciones temáticas, cada quien toma un parte del pasado y se interesa por el siglo tal o cual o el período tal o cual. Algo parecido acontece también en las otras disciplinas sociales. Si observamos en los hechos lo que se estudia y la manera cómo se estudia, la realidad es reconstruida sólo como una suma de fragmentos. Ninguna sociedad es o puede ser sólo un collage de fragmentos dispersos, tampoco un laberinto; parece, pero no es. ¿Y el conjunto? ¿Y lo que une mínimamente al conjunto?².

Una visión de conjunto supone una información global como punto de partida. Si no ha sido reunida tenemos la obligación de elaborarla, de dar todos los pasos que podamos en esa dirección. Hasta hace dos años no había un acuerdo sobre el número de culturas y lenguas en la Amazonia. ¿56?, ¿60?, ¿65? En varios de mis textos me incliné por la cantidad de 56, hasta que tuve la oportunidad de ver y estudiar las cifras ofrecidas por Inés Pozzi Scott en su libro póstumo *El multilingüismo en el Perú* (1998). En el último trabajo de su larga vida, Inés Pozzi Scott, Profesora Emérita de San Marcos ofreció 62 fichas con informaciones de primera mano reunidas por los antropólogos y lingüistas especialistas de cada uno de los pueblos indígenas de la Amazonia. Ese fue el mejor camino utilizado hasta ahora para tener una visión de conjunto de todos los grupos étnicos amazónicos. Inés Pozzi Scott presenta los datos y corresponde a cada lector o lectora la tarea de sumar, restar y dividir para elaborar los cuadros que uno desee y reflexionar sobre las tendencias que los datos revelan. El gráfico de la página siguiente, sustentado en el cuadro N° 1 de la página subsiguiente, muestra la multiculturalidad en el Perú.

Al observar este cuadro las lectoras y lectores se preguntarán ¿y la cultura negra? No hay en el país una lengua propia hablada por los negros. Las que hablaban los esclavos traídos de diversas regiones de África se perdieron. Esta es la razón por la

² Decir que la realidad es una totalidad homogénea y plenamente estructurada o decir que en ella nada hay de unidad o estructura y el todo es sólo una suma de partes, un laberinto, o un collage es fruto de una atención exagerada e indebida a sus componentes básicos: sin un mínimo de cohesión la sociedad no tendría sentido; tampoco lo tendría si entre los elementos que la constituyen no hubieran conflictos, diferencias, tensiones y novedades buscando sus propios espacios y desplazando a los elementos ya existentes.

Gráfico 1



FUENTES: Inés Pozzi Scott, El multilingüismo en la Perú, 1998; Naciones Unidas. CEF PNUD, Amazonia Peruana, Comunidad indígena, conocimientos y tierras rituladas, Censo de población de 1981, 1983. Informaciones de Amelia Morimoto, Humberto Rodríguez Pastor, León Tratenberg, Giovanni Bonfiglio, Juan Abugatás, Circuito Lingüístico de Lima y ponderaciones proyectuales del autor. Diseño y realización: Jesús Ruiz Durand.

que los negros no aparecen en el cuadro. El debate está abierto sobre la existencia o no de una cultura negra y sobre la necesidad o no necesidad de una lengua para la existencia de una cultura. Desde una perspectiva clásica no tiene sentido hablar de una cultura sin lengua -la lengua es depositaria de la cultura, decía Zapir- aunque es posible que en una misma lengua puedan expresarse diversas subculturas.

Cuadro N°1
MAPA DE LENGUAS Y CUTURAS DEL PERU EN EL 2000

| CULTURAS | FAMILIAS LINGÜISTICAS | NUMERO DE DIALECTOS | POBLACIÓN QUE HABLA LA LENGUA | % |
|--|-----------------------|---------------------|-------------------------------|------|
| a. Cultura occidental criolla (castellano) | 1 | 3 | 19'614,000 | 78.4 |
| 2. Cultura Quechua | 1 | 8 | 4'500,000 | 18.0 |
| 3. Cultura Aymara | 1 | 2 | 500,000 | 2.0 |
| 4. 42 Culturas en la Amazonia* | 16 | 49 | 300,000 | 1.2 |
| 5. Colonias extranjeras en el Perú | | | | |
| . japoneses | | | 35,000 | |
| . chinos | | | 10,000 | |
| . italianos | | | 5,000 | |
| . Árabes | | | 5,000 | |
| . Otros | | | 30,000 | |
| Subtotal | 10 | 10 | 86,000 | 0.3 |
| Total general 56 | 29 | 65 | 25'000,000 | 99.9 |
| CULTURAS | | | | |

FUENTES: Inés Pozzi Scott, El multilingüismo en el Perú. 1998; Naciones Unidas, GEF, PNUD, Amazonia Peruana, Comunidades Indígenas, conocimientos y tierras tituladas, Censo de Población de 1981, 1993, Informaciones de Amelia Morimoto, Humberto Rodríguez Pastor, Giovanni Bonfiglio, Juan Abugatás, León Tratemberg, y cálculos tentativos del autor.

* **AMAZONIA: FAMILIAS LINGÜÍSTICAS Y GRUPOS ÉTNICOS.**

13 Familias lingüísticas y 42 grupos étnicos o culturas:

- I. **Arahuaca:** 1. Amuesha, 2. Ashaninka, 3. Culina, 4. Chamicuro, 5. Machiguenga, 6. Nomatsiguenga, 7. Piro.
- II. **Cahuapana:** 8. Chayahuita, 9. Jebero.
- III. **Arakmbet:** 10. Arakmbet.
- IV. **Huitoto:** 11. Bora, 12. Huitoto, 13. Ocaina.
- V. **Jíbaro:** 14. Achual, 15. Aguaruna, 16. Candoshi, 17. Huambisa, 18. Jíbaro.
- VI. **Pano:** 19. Amahuaca, 20. Capanahua, 21. Cashibo-Cacataibo, 22. Cashinahua, 23. Isconahua, 24. Mayo-Pisabo, 25. Mayoruna, 26. Nahua, 27. Sharanahua, 28. Shipibo-Conibo, 29. Yaminahua.
- VII. **Peba Yagua,** 30. Yagua.
- VIII. **Quechua:** 31. Quechua lamista, 32. Quechua del Napo, 33. Quechua del Pastaza.
- IX. **Tacana:** 34. Ese'Ejja.
- X. **Tucano:** 35. Orejón, 36. Secoya.
- XI. **Tupi-guarani:** 37. Cocama-Cocamilla, XII: Záparo: 38. Arabela, 39. Iquito,
- XIII. **Sin clasificación:** 40. Taushiro, 41. Ticuna, 42. Uarina.

Lectoras y lectores se preguntarán ¿por qué considerar a las culturas china, japonesa, italiana judía y árabe en este panorama de las culturas en el Perú si en principio son extranjeras? La razón es muy sencilla, las hijas e hijos de estos migrantes venidos al Perú en momentos diversos, nacidos en el Perú son simplemente peruanas y peruanos. En largos años de presencia, algunos elementos importantes de sus culturas se han recreado aquí y forman parte del Perú. El chifa es el nombre dado aquí a la comida china preparada con ingredientes nativos y que es parte del saber culinario en todo el país³. Un caso singular en todo el continente ha sido la elección de un hijo de ciudadanos japoneses al cargo de Presidente del Perú.

Desgraciadamente no tenemos información precisa y plenamente confiable sobre la cantidad de población que habla cada una de las lenguas. El espacio está abierto para controversias y discrepancias. Las cifras que aparecen en el cuadro sólo deben ser tomadas en cuenta como aproximaciones. El universo de 5.7 millones de personas que hablan 45 lenguas indígenas en los Andes y en la Amazonia en 1999 podría ser una cifra prudente. Desafortunadamente no tenemos información precisa para saber cuántas de esas personas son bilingües o trilingües. La tendencia de mediano y largo plazo indica que el monolingüismo indígena tiende nítidamente a bajar en contraste con el bilingüismo (una lengua indígena más el castellano) que aumenta de año en año. Según el censo nacional de población de 1993, las personas que hablan quechua eran sólo 3'177, 938⁴. Esta cifra es efectivamente discutible. Un argumento que me parece muy importante es que debido al fenómeno de la diglosia lingüística -dominación de una lengua de prestigio sobre otras dentro de un mismo país- muchas personas niegan al quechua que es su lengua materna⁵. Andrés Chirinos sostiene que la cifra de personas que saben el quechua "probablemente supere los 4 millones" (Chirinos, 1998: 456). La cifra de 4'500 mil me parece prudente.

¿En qué situación se encuentran los 42 grupos étnicos pertenecientes a 16 familias lingüísticas en la Amazonia? De una atenta lectura del libro ya citado de Inés Pozzi-Scott se obtienen algunas cifras importantes para responder a las preguntas ¿Cuántas culturas y lenguas amazónicas se extinguen? ¿Cuántas están en proceso de extinción? ¿Cuántas tienen relativa estabilidad?, y ¿Cuántas tienen su reproducción asegurada? El punto de partida de esta reflexión es muy sencillo: si se considera

³ El chifa, o restaurante chino fue sobre todo limeño. Con el tiempo se está convirtiendo en una comida nacional, presente en toda la Costa, la Amazonia y los Andes. La contribución japonesa para valorizar los productos del mar y para enriquecer la tradición peruana de comida es también importante, aunque por el momento, se trata de un fenómeno principalmente limeño. Es posible que en el futuro de expanda también a otras regiones del país.

⁴ Rodolfo Cerrón Palomino sostiene con razón que esa cifra, a la que debe agregarse 20,536 quechua hablantes que figuran por error del censo como aimara hablantes, "con toda

que los grupos humanos de menos de mil personas están en proceso de extinción, 18 lenguas y pueblos indígenas estarían condenados a desaparecer; siete, cuyas lenguas son habladas hasta por 3,000 personas, estarían en peligro de extinción; siete, habladas hasta por 10 000 personas pueden ser por el momento relativamente estables; y 7, habladas por más de 10,000 y hasta por 40,000 personas, podrían contar con una reproducción asegurada. Las cifras pueden cambiar si los criterios que se usan son modificados, naturalmente⁶. Con otras fuentes, Carlos Mora y Alberto Zarzar presentan en el libro *Las naciones Unidas Amazonia peruana, Comunidades indígenas, conocimientos y tierras tituladas*, un cuadro con información puntual sobre 11 grupos étnicos ya desaparecidos entre 1950 y 1997, 18 en peligro de extinción, 7 en situación de aislamiento ("No contactados") y 6 sobre los cuales no se tiene aún ninguna información (Naciones Unidas, 1997: 3).

En función de lo anterior deberíamos volver a mirar el cuadro N°1 para preguntarnos cuál habría sido el panorama multicultural en 1532 y cuál podría ser la situación en el 2,050. No disponemos de información precisa sobre lo primero y vale la pena correr el riesgo de adelantar una opinión sobre lo que podría pasar a mediano plazo en el futuro a partir de las tendencias actuales. El pasado ayuda a explicar el presente y en el presente se decide lo que será el futuro que todavía no es y podría no ser. Es pertinente no perder de vista que entre los momentos del tiempo sólo el pasado y el presente fueron y son porque el futuro es sólo una ilusión. Cada quien llena esa categoría vacía con sus esperanzas, deseos y temores.

Por las lenguas que se perdieron es fácil deducir que en 1532 hubo más culturas y lenguas que ahora y como sabemos que por lo menos 18 están ahora en un proceso inevitable de desaparición, la tendencia de largo plazo indica que el número de culturas será cada vez menor. ¿Se cumplirá el sueño de los ideólogos de los estados naciones de tener un estado, una nación, una cultura y una lengua? ¿Podrá la diversidad cultural resistir y mantenerse? Desaparecieron ya en los andes peruanos el puquina, el uro; el tallán y el moche -de la costa norte- son también ahora sólo parte del pasado. Los primeros testigos de lo que ocurría en la Amazonia en el siglo XVI dan cuenta de muchos grupos étnicos más de los que ahora quedan. Sin embargo, no hay modo de saber cuántos más con exactitud.

probabilidad resulta conservadora"(Cerrón Palomino, 1998: 126).

⁶ En el cuadro 34 del Censo de 1993, se dice por ejemplo en la nota 1 al pie: "Excluye a la población que no declaró el idioma o dialecto materno aprendido en la niñez". (INEI, Censos Nacionales de 1993: 74)

⁶ En el homenaje que la Universidad de San Marcos rindió a la Dra Pozzy Scott, con ocasión de la presentación de su libro póstumo, presenté las cifras que acabo de citar y consulté a los lingüistas allí presentes, Rodolfo Cerrón Palomino y Luis Enrique López si a lo mejor mis

Para tener una visión de conjunto de la multiculturalidad en el Perú debemos considerar el conjunto de lenguas que las colonias extranjeras hablan en el Perú. Con cálculos aproximados, ofrecidos por investigadores especializados es posible saber que 35 mil personas hablan el japonés (Amalia Morimoto), 10,000 el chino, (Humberto Rodríguez Pastor), 5,000 el italiano (Giovani Bonfiglio), 5,000 el árabe, (Juan Abugattás), 1,000 el hebreo (León Tratemberg) y unos 30 mil otras lenguas como el inglés, el francés, el alemán⁷.

14

Si las tendencias actuales se mantienen es posible que en el año 2 050 queden muy pocas culturas y lenguas en el Perú. Como Cerrón Palomino (1999, conversación personal) uno de los lingüistas que mejor conoce el quechua que se habla en siete países de América del sur, creo que las lenguas indígenas se encuentran en grave peligro si las tendencias actuales se mantienen. Los elementos nuevos del último tercio del siglo XX que contribuyen a fundar la hipótesis de una sustantiva reducción de lenguas son: el aumento importante de la alfabetización sólo en castellano; la revolución extraordinaria en los medios de comunicación, sobre todo con la imagen, luego del impacto de la radio; el deseo vehemente de los pueblos indígenas para enviar a sus hijos a las escuelas con el explícito propósito de aprender a leer y a escribir en castellano como un recurso para defenderse, en primer lugar, y como instrumento de aprendizaje, después. Salir del mundo de la oscuridad y pasar al mundo de la luz, es la metáfora extraordinaria de la que se sirve el mito civilizatorio de la escuela (Montoya, 1990). La hipótesis contraria -reproducción de las lenguas indígenas- se funda de un lado, en la cantidad de la población y, de otro, en el interés creciente de las organizaciones indígenas por la educación bilingüe intercultural uno de cuyos propósitos es la defensa y desarrollo de sus lenguas. Pero el combate es desigual porque desde la esfera política el gobierno tiene un escaso interés en preservar la riqueza lingüística del país.

B. ORALIDAD Y ESCRITURA

Cuando Atahualpa recibió la biblia que el padre Valverde le entregó, la miró por los cuatro costados, la olió, la acercó a sus oídos y finalmente habría respondido: "No me dice absolutamente nada"⁸. Podría haber sido cierto que la tiró al suelo despertando la rabiosa reacción del fraile español. Esa historia revela la confrontación derivada de saber y de no saber leer y escribir, el drama de no entender ni aceptar las creencias religiosas de los otros, y el deseo vehemente de imponer a los otros sus dioses y creencias. Los españoles calificaron a los llamados indios de "ignorantes"

cálculos podrían ser considerados pesimistas. Ellos dijeron que eran acertados.

⁷ El Censo Nacional de 1891, ofrece los datos siguientes: personas que hablan el alemán, 1892; francés, 2363; inglés, 1,378; italiano, 4,062; otros europeos 9,443. Total: 23 861. Censo 1981, Cuadro N 22, elaboración de Giovani Bonfiglio.

⁸ Tragedia de la muerte del Inca Atahualpa, pieza de teatro quechua, encontrada en Chayanta,

por no tener un alfabeto. Pensaban que la escritura se confundía con un alfabeto y no era posible entonces que admitieran la posibilidad de otras formas de escritura como el quipu. Tampoco se interesaron por aprender a leer los quipus porque estaban convencidos de que no tenían nada que aprender de los paganos, pero sí de enseñarles todo con la ilusión de convertirlos.

La posibilidad de contar con un alfabeto permite enriquecer la memoria de una cultura, multiplicarla y acumular conocimientos de modo ininterrumpido, rompiendo los estrechos límites de la memoria oral. En la historia de la cultura es decisivo el momento de invención de la escritura, hasta el punto que se justifica plenamente distinguir dos de sus grandes períodos: antes y después de la escritura. Poseer un alfabeto equivale a disponer de un recurso estratégico que funda no sólo una diferencia si no una desigualdad importantísima transformada en poder. Lo entendieron bien las clases dominantes europeas para reservarse el derecho de leer y escribir, y privar a los hombres y mujeres corrientes de los pueblos de ese extraordinario hallazgo; lo entendió perfectamente la iglesia católica que monopolizó el saber intelectual y las posibilidades de reflexión durante por lo menos diecisiete siglos después de Cristo.

15

Cuando los indígenas del mundo entero descubren la escritura la consideran como un recurso mágico, un privilegio de dioses más poderosos que los suyos. El Inca Garcilaso de la Vega contó aquella preciosa historia de los indios de Pachacámac que escondieron detrás de una piedra la carta que el mayordomo enviaba a un encomendero en Lima, para que esa carta no viera que ellos comían dos melones. Cuando el patrón leyó el texto escrito en presencia de los indios y les reclamó los dos melones que faltaban, huyeron despavoridos pensando que los españoles eran efectivamente unos Wiracochas, es decir, dioses. Es indudable que la escritura tiene un gran encanto y parece mágica a quién no la conoce. Por eso, los hijos de la aristocracias indígenas México y Perú, y los primeros mestizos hijos de ambas aristocracias como el Inca Garcilaso pidieron y obtuvieron el privilegio de ir a unos colegios creados especialmente para ellos. Los otros, los del común, fueron excluidos con menos suerte que los pobres de Europa a quienes por lo menos les quedaba el consuelo de salir de pobres yendo a los seminarios y volviéndose curas. Para Guamán Poma de Ayala y Titu Cusi Yupanqui, que no tenían el abolengo de Garcilaso, fue más duro; aprendieron sin ir a colegio alguno, semiclandestinamente, haciendo grandes esfuerzos porque estaban convencidos que aprender a leer y a escribir era una necesidad, un recurso para defenderse y una especie de condición para tratar de cambiar el mundo en que vivían. Esa actitud es la misma entre los indígenas de la segunda mitad del siglo XX con una gran diferencia: la de hoy es masiva.

La diferencia existente entre las culturas fue percibida en términos de desigualdad de poder, del privilegio de unos para sentirse superiores y de la humillación de los

otros no sólo para ser maltratados sino también, lo que es peor, para sentirse inferiores. Esta es una herencia colonial del Perú que sigue en pie, a pesar del tiempo transcurrido, y a pesar también de los muchos esfuerzos que los indígenas han hecho hasta ahora para cambiar su suerte y de la poca fortuna que tuvo el indigenismo para cambiar la realidad vivida por los indígenas.

C. RELACIONES ENTRE CULTURAS: DIFERENCIAS, DESIGUALDAD, DOMINACIÓN

16

El conflicto es más importante que la armonía si observamos de cerca las relaciones entre las culturas. El punto de partida para abordar esta sección es el etnocentrismo propio de cada cultura para ver al resto sólo desde su propia perspectiva. En los nombres de los pueblos indígenas se encuentra la primera gran oposición entre pueblos de seres humanos y de no seres humanos o inferiores. El razonamiento inicial parece haber sido muy sencillo: seres humanos, nosotros; inferiores o no seres humanos, los otros. "Bárbaro" es el nombre que los griegos inventaron para denominar a los pueblos que no pertenecían a Grecia. Si en su origen significaba extranjero ahora la palabra sirve, entre otras cosas, para llamar inferior a un pueblo o a una persona. Runa en quechua quiere decir ser humano; runa simi, nombre con que se conoce al quechua, serían entonces lengua de los seres humanos. Piro, en la Amazonia quiere decir también lo mismo: ser humano. Los otros, los awka runas u hombres del monte pertenecerían a un grupo inferior. En el quechua de hoy se distingue también a los qawa Ilaqta, pueblos de afuera, con el inequívoco desdén de quienes se sienten superiores. Las distancias entre lo propio y lo extranjero habrían definido una de las primeras distinciones entre los pueblos. Si no fuera así no aparecerían en los mitos de origen de numerosas culturas en el mundo.

Entre los pueblos indígenas de similares grados de avance tecnológico y de relativa similitud demográfica de sus linajes y segmentos de linajes las razones de conflictos más frecuentes derivaban y derivan aún del rapto de las mujeres como un recurso inevitable para garantizar el equilibrio demográfico y del concepto de daño como razón para explicar la muerte, como ocurría entre los pueblos jíbaros del Perú y de Ecuador. Lo ideal sería que al interior de cada pueblo el número de hijos hombres sea igual al número de hijas mujeres, pero ocurre que biológicamente esa igualdad aritmética no es posible. Buscar mujeres ha sido y sigue siendo aún una tarea muy importante entre los pueblos para asegurar su reproducción. La leyenda del rapto de las sabinas en tiempos romanos ilustra muy bien lo que acabo de decir. Cuando el nivel tecnológico entre los pueblos es muy desigual y cuando las diferencias entre las cantidades de población son muy marcadas, se abre un espacio para la conquista, ocupación y sometimiento de unos pueblos por otros. Allí donde a la tierra se le atribuye un valor de propiedad, ésta se convierte en objeto de conquista. Las grandes guerras entre los seres humanos están ligadas a las disputas por territorio.

y ese viejísimo capítulo de la historia no tiene cuando terminar. Los kurdos perdieron el territorio que tenían y disputan ahora, en 1999, una cruenta guerra principalmente contra los turcos. Los palestinos aún no pueden formar su propio estado porque Israel y sus aliados no aceptan esa idea. Por su lado, los serbios siguen empeñados en su guerra de "limpieza étnica" para liberarse de los musulmanes y los albaneses.

El intercambio de bienes culturales, más espontáneo que organizado, entre pueblos distintos corre paralelo a los grandes enfrentamientos. Confrontación, necesidad e intercambio aparecen como dos caras de la misma luna. En América del Sur, los incas formaron un imperio, sometieron a numerosos pueblos distintos de los Andes y de la Costa. Sin sus excedentes agropecuarios, sus ejércitos, su tecnología y su superioridad demográfica no lo habrían conseguido. Intentaron someter a los amazónicos pero fracasaron. Las culturas y lenguas de los pueblos vencidos fueron sometidas y cuando se les presentó la oportunidad de liberarse de ellos gracias a una alianza con los españoles no dudaron en hacerlo. Esa alianza fue uno de los elementos decisivos para explicar la rápida caída de los incas. Poco sabemos de las relaciones entre las culturas antes de los españoles porque la historia oral y los monumentos físicos son insuficientes. No ocurre lo mismo con la gran confrontación entre españoles e incas de la que brota el Perú como país porque los textos escritos, a pesar de que la mayoría de ellos defiende la versión española, son fuentes de primer orden para conocer lo que fue ese encuentro de culturas marcado desde el primer momento por la confrontación, la conquista y el sometimiento.

Cuando el 12 de octubre de 1492 Colón y sus tripulantes se encontraron con los indígenas del Caribe, cada uno de ellos y ellas tuvieron seguramente asombros sucesivos: la desnudez y los cuerpos cubiertos con extrañas cosas; los cabellos blancos y las barbas tupidas en contraste con el color negro intenso y la ausencia de canas. Se hablaron entre sí pero sólo pudieron ver el movimiento de los labios y oír sonidos que no entendían. Las armas, los caballos y esas naves que flotaban como casas en el mar debieron haber sido considerados como atuendos mágicos de hombres de otro mundo. La ausencia de mujeres entre los españoles habrá sido también una sorpresa más. En 1492 todos los europeos se vestían y la desnudez humana era una característica atribuida a los primeros tiempos, en los dibujos de hombres primitivos. De la desnudez y de la austeridad indígena Colón y sus hombres extrajeron una primera conclusión que fue decisiva para el resto de la historia de América: la diferencia entre las culturas fue pensada en términos de desigualdad, es decir, de superioridad y de inferioridad. Entre la desnudez y el vestido existe la misma relación que entre lo crudo y lo cocido, o -lo que es lo mismo- entre la naturaleza y la cultura. "Nosotros, los cristianos somos superiores a estos salvajes" habría sido una frase posible. Nadie contó que la oyó, pero podría haber sido dicha. La elaboración refinada de los conceptos para justificar esa superioridad vendría después.

Los hombres y mujeres vestidos, con casas llenas de muchos objetos, con armas, tecnología diversa, con ciudades y grandes monumentos, que vivían en territorios aztecas, mayas e incas, conocidos 26 y 40 años después, fueron considerados sencillamente como indios inferiores, del mismo modo que los primeros.

Después de la primera impresión visual y auditiva para percibir la diferencia y fundar la desigualdad debió seguir el esfuerzo lingüístico para encontrar, o reinventar, las palabras que les servirían para designar a los otros, a los habitantes del nuevo continente. La primera fue indio, derivada del malentendido histórico inicial: Colón murió creyendo que había llegado a las Indias por otra ruta. Independientemente a sus diferencias todos los hombres y mujeres de América fueron llamados indios. En esos tiempos a ningún español se le ocurrió preguntarles a ellos y a ellas no sólo cómo se llamaban sino tampoco cómo les gustaría que los llamasen, porque estas preguntas sólo han sido formuladas en el último tercio del siglo XX, a partir de la lucha de los pueblos indígenas para defender sus propias identidades.

18

A mediados del siglo XVI los términos de la desigualdad para justificar la conquista en la supuesta inferioridad de los llamados indios ya habían sido reunidos. Los calificaron de "paganos", "brutos", "bárbaros", "salvajes", "necios", "bestias", "sodomitas", "animales como los monos"⁹. Como puede observarse fácilmente todas son categorías negativas. No hay ninguna positiva. La palabra "natural" es, probablemente, la única designación neutra que no encierra desprecio alguno. Y debe ser por eso que hoy, en el 2000, los quechuas del sur de Ayacucho, se llaman a sí mismos "naturales" en oposición a los vecinos, principales, señores o mestizos (mistis) descendientes de españoles¹⁰.

La primera oposición con la que fue pensada la desigualdad desde 1532 en el Perú fue entre cristianos e indios (cristianos y paganos). O se estaba con el Dios cristiano "único y verdadero" o con el demonio. No hubo reconocimiento alguno para las creencias religiosas andinas. Ningún indio podía ser considerado cristiano. Conversos como Guamán Poma de Ayala se sintieron cristianos, pero nunca fueron reconocidos como tales. Hasta ahora no hay un santo indio¹¹. La propuesta de humanizar a quienes aún no eran seres humanos, y luego cristianizarlos, impuso un modelo de cambio social y cultural sin permitir en los hechos que nadie que no fuera español

Bolivia, por Jesús Lara: (Lara, 1957:173).

⁹ En el libro *Tratado de las causas justas en la guerra contra los indios*, de Juan Ginés de Sepúlveda, (...) se encuentra una muestra completa de categorías reservadas para los llamados indios.

¹⁰ Esta categoría es preferida a la de Runa, que es propia de la identidad quechua en las provincias del sur andino, sobre todo en el Cusco.

¹¹ Juan Carlos Estenssoro, acaba de presentar en París su tesis doctoral de Historia sobre la evangelización en los siglos XVI y XVII, texto rico e útil para conocer los términos de esta

podría ser considerado como un cristiano a plenitud. La condición de cristiano a medias debe haber producido un enorme dolor entre los conversos que renunciaron a sus creencias en los dioses andinos y abrazaron la causa cristiana.

El valor de la superioridad que los españoles sentían sobre los indios se gestó rápidamente y fue una de las columnas que sostuvo el imperio colonial que a fines del siglo XVI ya estaba montado en sus grandes líneas. Creyentes en el Dios único y verdadero, sintiéndose más inteligentes por tener un alfabeto para escribir y leer, puros por creer que tenían una sangre no mezclada y poderosos por tener una tecnología militar más fuerte, los españoles se creyeron lo mejor y el único modelo a seguir para los indios a quienes consideraron creyentes en el demonio, ignorantes por no saber leer y escribir, inferiores por tener una sangre distinta y débiles por tener una tecnología considerada inferior.

La apropiación de los tesoros, de las minas, de las tierras, de la mano de obra de los llamados indios y el monopolio del comercio fue la segunda gran columna (material productiva y comercial) para forjar el imperio colonial. Sobre ambas bases se formó una sociedad de clases en la que los españoles reservaron para ellos la condición de señores terratenientes y comerciantes de gran poder y convirtieron a los llamados indios en siervos o prácticamente esclavos. En la vida cotidiana esta estructura de clases fue percibida a través de una lectura eminentemente étnica: cualquier persona en la sociedad colonial de los siglos XVI y XVII sólo podía ser español, indio o negro. No había ninguna otra posibilidad.

D. VIVIR VARIAS CULTURAS: ESPACIOS DE CONFRONTACIÓN Y DE ENCUENTRO

La vida cotidiana en países de fuerte composición multiétnica como Perú, Ecuador, Bolivia, Guatemala o México está atravesada por el conflicto y el encuentro de culturas al mismo tiempo. Es probable que todo individuo, mujer u hombre, nacido en el Perú tenga una y muchas experiencias, directas o indirectas, en Lima o en provincias, con personas que hablan una lengua indígena, que no conocen el castellano o lo conocen poco o muy mal, que se visten de modo diferente y que tienen modos distintos de ser, de sentir, de pensar, de emocionarse y hasta de caminar. La multiculturalidad en el Perú es parte del aire que respiramos, es lo que siempre vemos y no nos llama la atención, lo que parece que siempre fue así. Más allá de un pequeñísimo sector del mundo académico, hablamos de este componente nacional cuando los extranjeros que visitan el Perú manifiestan su extrañeza por la discriminación racial y social que perciben en el aire y a flor de piel; que las gentes comunes y corrientes del país no ven ni sienten. Buena parte de los jóvenes profesionales que salen becados en busca de un postgrado descubren fuera del Perú que el componente indígena no sólo existe sino que, además, es muy

importante. ¿Cuántos peruanos han descubierto los huaynos en París o en Nueva York? ¿Cuántos otros reconocen tardíamente sus orígenes andinos y hasta recuerdan que "hablan un poco de quechua, todavía"? y ¿cuántos otros siguen teniendo vergüenza de sus orígenes indígenas a pesar de los rasgos biológicos andinos o amazónicos en sus rostros?

Las relaciones interculturales no son neutras. Cuando un limeño miraflorentino conversa con un gasfitero migrante andino que va a su casa para reparar una cañería cualquiera, entre ambos -ciudadanos peruanos, cada uno con su respectiva libreta electoral o carnet de identidad- hay diferencias históricas y presentes profundas, más inconscientes que conscientes. Una primera es el dominio del castellano. Al migrante andino le corresponde hacer el esfuerzo de hablar el castellano para entenderse con los otros peruanos mientras que al limeño no se le ocurre la idea de aprender una lengua indígena porque nadie le ha enseñado en colegio alguno, ni en ninguna otra parte que las lenguas indígenas son importantes y que sería útil aprender alguna de ellas. El Perú es un país donde la gente se burla de los indígenas que hablan mal el castellano, que es una lengua extranjera -como el inglés o el chino- para toda persona que habla otra lengua materna; pero esa misma gente ve con simpatía, con mucha simpatía, a los turistas gringos que hablan igualmente mal el castellano. Suaves con los blancos de fuera y duros con los indígenas de dentro: este es uno de los rasgos de la esquizofrenia en materia cultural, peruana, en particular y hasta cierto punto latinoamericana, en general.

Una segunda es el grado desigual de seguridad personal entre ambos. El miraflorentino se mueve y actúa como dueño no sólo de su casa, sino del mundo entero. El migrante andino ve el mundo desde abajo, y no se siente seguro de sí mismo, salvo si se convierte en un empresario de éxito.

Los peruanos vivimos la multiculturalidad de diferentes modos y se manifiesta principalmente en las zonas donde se hablan dos, tres o cuatro lenguas. En este caso todos los indígenas son necesariamente bilingües o trilingües y sólo una parte de los no indígenas conoce alguna de las lenguas indígenas. En Puno y alrededor del lago Titicaca hay peruanas y peruanos que hablan castellano, quechua y aimara, con grados diversos de dominio del castellano. Lo mismo ocurre en la Amazonia central del país donde los ashánincas además de su lengua aprenden el castellano y también el quechua, o más al norte -cerca de la frontera con Ecuador- donde los indígenas hablan su lengua materna, y aprenden el castellano. Podría decirse casi lo mismo en ciertos contextos de migrantes andinos en Lima, en alguno de los conos norte, centro o sur en los cuales el castellano se impone de modo creciente y masivo y el quechua o el aimara siguen hablándose en los mercados, y en las casas, con los abuelos, aunque cada vez menos.

Cuatro son los puntos de encuentro y conflicto más importantes de la multiculturalidad en Lima: los mercados; las casas de las capas altas y medias; los centros de trabajo en las áreas de servicios y de la producción; y los cuarteles de las fuerzas armadas, sobre todo del Ejército.

Las llamadas "paraditas" en los cuatro puntos cardinales de Lima, así como en todas las ciudades de la Costa, de los Andes y de la Amazonia son los centros más importantes de habla indígena en las ciudades. En el comercio de alimentos diversos y de comidas han encontrado las mujeres andinas el espacio más cómodo y rentable, tanto para sobrevivir -todas- como para vivir en mejores condiciones, no muchas. Personas que no fueron nunca a la escuela aprenden en el trabajo las cuatro operaciones aritméticas para defenderse y no ser engañadas, y todo lo que necesitan para comprar y vender con la ganancia comercial más alta posible. Trabajan a veces con sus esposos y siempre con las hijas e hijos mayores mientras los pequeños van al colegio "para que no sean como nosotros y abran los ojos". Hablan en quechua entre ellas y con los clientes tanto en castellano como en quechua. Hacen grandes esfuerzos para aprender bien el castellano, no sólo para defenderse sino también para hablar con sus hijos que vuelven de las escuelas y las calles con un castellano bien conocido y pronunciado.

No hay casa familiar alguna de las clases altas y medias de todas las ciudades del país que no tengan por lo menos una empleada de origen andino. La mayoría comienza a trabajar sólo por la comida, el techo y la posibilidad de ir a un colegio. No llega a cien dólares el salario mínimo de una empleada doméstica en Lima. Es en la vida diaria de familias urbanas, muchas de ellas de origen igualmente andino, donde las mujeres de origen indígena viven y sufren el drama de la interculturalidad: mal trato, discriminación, abuso sexual. En contraste con ese dolor, hablar mejor el castellano y aprender a cocinar de acuerdo a los patrones urbanos son dos recursos esenciales para el futuro de sus vidas que todas, sin excepción, imaginan libres de la condición de empleadas domésticas. En casos, sin duda minoritarios, algunas empleadas domésticas reciben buen trato y son respetadas por los dueños de las casas en que trabajan.

Cuando el capitalismo dependiente en el Perú requería aún de una mano de obra relativamente importante, los obreros de origen andino fueron un contingente significativo dentro del sector industrial y comercial de Lima y de las grandes ciudades. Después de la gran represión laboral que siguió al paro nacional de 1977, miles de obreros -dirigentes medios y de base de origen andino, en primera línea- fueron expulsados de sus centros de trabajo y nunca más repuestos. Hoy, luego del gran impulso del capitalismo en el Perú, los obreros que quedan en la industria han perdido su estabilidad laboral -derecho ganado en múltiples batallas- y se vuelven cada vez más eventuales. Ya no hay ahora en el sector industrial y

fabril espacio para los migrantes andinos recién llegados a Lima. Sólo les queda la condición de desempleados o subempleados dentro de lo que se llama ahora la "informalidad".

Cuando se afirmó el crecimiento urbano de Lima después de 1940, el personal que trabajaba en el sector de servicio de limpieza de las calles de Lima, por ejemplo, fue copado por los migrantes andinos venidos de Puno que se organizaron y lograron su estabilidad laboral, si no se era de Puno era muy difícil conseguir un empleo allí. Con los tiempos neoliberales, la estabilidad laboral está siendo borrada del mapa y equipos de mujeres de orígenes diversos-también andinos, pero en menor cantidad, contratadas por empresas privadas llamadas "services" por menos de tres meses, sin derechos de salud, seguridad social ni sindicales- han reemplazado a los puneños de antes. Ese es el patrón laboral de hoy: planillas de trabajadores pagadas por empresas ajenas a las fábricas, a los ministerios o a las universidades. Lo mismo ocurre con los miles de trabajadores eventuales del nuevo sector llamado "de seguridad", que es parte de la política de enjear Lima y las grandes ciudades para protegerlas de la violencia que crece y se multiplica. Allí tienen espacios los andinos que salen del ejército como licenciados con habilidades para usar armas, para matar y para atacar físicamente a quienes se les ordene.

Servir a la patria por la fuerza, a través del secuestro de los jóvenes en edad de ir al ejército, detenidos como ladrones o delincuentes en las calles y en el campo, a través de las llamadas "levas", situó a muchos jóvenes indígenas en la primera línea de fuego en el conflicto de 1995 con el Ecuador. En los cuarteles del ejército peruano, cercanos a la larga frontera norte, los soldados eran jóvenes de 16 años salidos principalmente de las Comunidades Nativas amazónicas, algunos con serias dificultades físicas para cargar las pesadísimas ametralladoras antiguas. Los rostros de los soldados que combatieron son exclusivamente indígenas andinos y selváticos, de un lado, y populares urbanos de otro. Ese es el único lugar en el cual la noción de patria se confunde en los hechos con el pueblo. Lo trágico de la historia es que esa identificación se consigue principalmente a través del secuestro y sólo en algunos casos por la decisión voluntaria de los jóvenes. El irónicamente llamado Servicio Militar obligatorio, es tal sólo para los llamados indios y para los jóvenes de las capas populares urbanas que no tienen recursos para evitar ser secuestrados. Este es el patrón colonial que continúa inalterado, aunque felizmente cuestionado en los últimos años¹². Del mismo modo que los pobres de la Europa medieval tenían

primera gran oposición entre cristianos e indios.

¹²Mientras en España se acaba de adoptar el histórico acuerdo de contar con sólo un ejército profesional, liberando a los jóvenes de la obligación de servir en el ejército, en el Perú las fuerzas armadas siguen en el siglo XIX. El reclutamiento obligatorio empleado por el ejército fue sin duda copiado por Sendero Luminoso que hizo lo propio con muchos jóvenes estudiantes

el consuelo de ir a los seminarios y conventos para comer, tener un oficio y salir de pobres, los jóvenes indígenas amazónicos y selváticos tienen en el Perú la posibilidad de ir al ejército para aprender a hablar el castellano, para tener alimentación asegurada por el tiempo que dure su servicio a la patria y aprender un oficio (chofer, carpintero, herrero, músico de una banda, etc). Para algunas familias urbanas los colegios militares y los cuarteles tienen el encanto de ser lugares a los cuales se envía a los hijos para que aprendan la disciplina, se hagan hombres y corrijan sus posibles desviaciones¹³. Lo dicho hasta aquí no niega, de ningún modo, que entre los voluntarios y aún entre los reclutados por la fuerza hayan jóvenes patriotas dispuestos al sacrificio para defender al Perú.

Si bien es cierto que los espacios dentro de una república constitucional como el Perú están formalmente abiertos a todos los ciudadanos y ciudadanas, ocurre que en la realidad la regla ideal no se cumple sino en parte. No hay restricción alguna para que nadie que pueda pagar su pasaje no sea admitido en un bus o en un microbús. Pero hay discotecas limeñas en las que los jóvenes de apariencia indígena o popular urbana no pueden entrar pese a tener el dinero necesario para pagar su consumo. La norma no está escrita ni acordada en ninguna parte, pero los dueños se sirven de un cartel que dice "la casa se reserva el derecho de admisión". "¿Por qué?", "Son órdenes superiores". Y no hay nada más que discutir.

23

Los espacios urbanos en las grandes ciudades y metrópolis son múltiples, variados y de acceso diferenciado. Los grandes shoppings, centros comerciales y culturales importados de Estados Unidos que se están generalizando en todas las capitales de América latina y otras ciudades grandes están pensados sobre todo para las capas de altos ingresos y para parte de las capas medias que, aunque estén muy venidas a menos y empobrecidas por los reajustes estructurales del capitalismo neoliberal, siguen con interés más cultural que comercial esta novedad. Los pobres de los tres conos de Lima no tienen espacio alguno en un *shopping* como el Plaza de Monterrico. Un cuerpo de agentes de seguridad de numerosos services deben tener instrucciones precisas para actuar ante el más leve movimiento sospechoso de las personas con rostros modestos o indígenas que no están en condiciones de comprar objetos norteamericanos con precios norteamericanos.

En el otro extremo, en los campos donde se realizan los grandes espectáculos de música para las capas populares de los tres conos de Lima - andina, chicha (costeña,

de colegios en Ayacucho y entre los indígenas asháninkas de la Amazonia central del país.

¹³ Hay también otra razón para que algunos jóvenes se presenten de voluntarios en el Ejército: para poder entrar desde abajo a la escuela de oficiales. Parece que esta puerta está casi cerrada. Uno de los últimos casos conocidos es el del general Velasco Alvarado, que con un golpe militar derrocó al presidente Belaúnde en 1968 y gobernó hasta 1975, año en el que fue derrocado por otro golpe militar dado por quien fue Ministro de su gobierno, el general Morales

andina y amazónica), rock, tekno, etc.- no se ven nunca a los jóvenes de capas altas y medias que frecuentan los bares y discotecas de Barranco o Miraflores. Hay, en consecuencia, espacios de accesos prácticamente exclusivos en función de los ingresos y los colores de los rostros. Las relaciones étnicas y de clase siguen marcando diferencias profundas por debajo de apariencias que inducen erróneamente, a suponer que la eliminación de las fronteras sociales y culturales es una característica de la llamada globalización. El *shopping* en sí no es en general patrimonio de las clases altas; sí lo es cuando es exclusivo, caro y situado en los barrios muy residenciales; no lo es si está situado en Chorillos o Comas, donde la estrategia capitalista es diferente por adaptarse a los gustos y costumbres de personas de ingresos principalmente bajos¹⁴.

24

El acceso a los parques en Lima es igualmente diferenciado y sigue las mismas pautas de exclusión: no van las capas medias y altas al parque de la exposición que antes fue casi suya- o la plaza Unión porque esos son lugares de encuentros de migrantes sobre todo andinos. Tampoco ocurre lo contrario: los migrantes no van al parque Salazar en Miraflores o alguno de los parques en Monterrico o en las zonas residenciales de Surco.

El conflicto cultural sigue siendo un elemento estructural del país. La confrontación no ha desaparecido ni ha sido reemplazada por los espacios de encuentro que aparecen entre los jóvenes.

Bermúdez. El fue un soldado raso del ejército antes de pasar a la escuela de oficiales.

¹⁴Este es el caso de parte de la cadena Metro en los distritos de Chorillos y Comas, contraste con el shopping Plaza de Monterrico.