

# Discriminación social y racismo en el Perú de hoy

Gonzalo Portocarrero

Quisiera empezar agradeciendo a ustedes por acompañarme a compartir los logros y las perplejidades de esta investigación. Es una investigación que he iniciado hace algún tiempo, pero que está lejos de haber concluido. En verdad, cada vez me siento más desbordado por la amplitud y la importancia del tema. O sea que de ninguna manera puede pensarse que pretendo decir algo definitivo, ni que pueda responder a todas las interrogantes.

Me gustaría partir de la situación actual, de la polémica que hay en torno al racismo, tanto en el sentido común como en las propias ciencias sociales. Existen dos posiciones respecto al racismo. La primera señala que en el Perú no hay racismo; que ya se ha dado el tránsito de siervo a ciudadano, y que estamos en una sociedad de clases. Desde esta perspectiva el racismo es una suerte de espejismo. Vemos discriminación racial donde en realidad sólo hay una segregación económica o en todo caso cultural. El color de la piel sería una suerte de ilusión producida por ciertos modales, por cierto tipo de ropa, o el aplomo personal. Todos seríamos más o menos mestizos y el factor racial sería ya irrelevante.

Esta posición puede traer a colación una serie de anécdotas en las cuales apoyarse. Por ejemplo, se dice, y muchas veces con razón,

que aun en un matrimonio exclusivo, digamos uno en La Virgen del Pilar, donde toda la familia ampliada se da cita, vemos una serie de gradaciones en materia de color de la piel. Esto es indudable. También se dice que una persona que es considerada blanca en un determinado contexto, en otro puede ser considerada chola. En vez de racismo existiría un fantasma de racismo; una creencia que ya no tiene base en la realidad.

Uno de los que plantea con más vigor esta posición es Manuel González Prada, cuando dice que el dinero blanquea o que quien no tiene de inga tiene de mandinga, o cuando en "Nuestra aristocracia" dice que cualquier persona puede entrar en un salón aristocrático y decir con toda la confianza del mundo, sin temor a equivocarse, "saludo a todas las razas en este salón". Plantea la imagen de un Perú como país mestizo, donde sin embargo hay ínfulas de ser puro, cuando en la realidad hay ya un mestizaje sustancial.

Creo que esta posición es bastante tradicional y se encuentra muy arraigada. En una encuesta aplicada entre escolares, se ponía en evidencia que casi un cincuenta por ciento de ellos pensaba que en el Perú no hay discriminación racial.

En las ciencias sociales esta posición, decir que no hay racismo, está asociada con ver el Perú como una sociedad de clases, con privilegiar la economía sobre la cultura. Y, en general, creo que esta posición denota el éxito de una cierta teoría del mestizaje.

En nuestro país se han formulado varias teorías sobre el mestizaje. En general, habría que entenderlas como teorías de la integración que han tratado de buscar puentes, que han tratado de facilitar la identificación de los peruanos ahí donde otras visiones han marcado más las diferencias, la separación. Estas teorías del mestizaje han surgido contra el conservadurismo, contra teorías más o menos explícitas de *apartheid*, de pensar en varios Perús diferentes.

La primera teoría respecto al mestizaje es formulada por Sebastián Lorente a mediados del siglo XIX. Lorente era un español, un hombre de convicciones democráticas y liberales pero, como no podía ser de otra manera, no escapa del racismo de su época. Polemiza con Bartolomé Herrera quien pensaba que el Perú no era una identidad única, que coexistían varias naciones que a la larga construirían sus propios Estados. Había el Perú blanco, español, y había el Perú indígena que en el futuro establecería su propio Estado. Esta posición quería representar una reacción de honestidad frente a la retórica

indigenista de la Independencia, que a Bartolomé Herrera le parecía hipócrita y vacía. Sebastián Lorente apuesta al mestizaje y lo concibe en términos de occidentalización de la cultura y de blanqueamiento en el terreno de la biología. Pensaba que la raza blanca era muy fuerte desde el punto de vista genético, de tal forma que si se casaba un blanco con un indio el resultado no era un mestizo 50-50, sino un mestizo 60-40, y el hijo sería 70-30. Entonces, el simple intercambio racial haría que todos terminásemos siendo blancos y occidentales. Había que buscar la integración social entendida en estos términos: el blanqueamiento de los cuerpos y la occidentalización de las almas.

Esta teoría era progresista en su época, iba a contracorriente del sentido común conservador que insistía en la separación, en crear varios Perús. En la superioridad de unos y la inferioridad de otros.

Un segundo momento donde se plantea una teoría del mestizaje es después de la guerra con Chile, en una coyuntura muy característica. Con la guerra se hizo evidente la desintegración del país, la fragilidad de la unidad nacional, lo profundo de las brechas étnicas. No hubo mayor solidaridad entre blancos, negros, chinos e indios. Es frente a esta situación que hay una generación de intelectuales, cuyos representantes más connotados son Víctor Andrés Belaúnde y José de la Riva Agüero, que tratan de imaginar por qué el Perú podría ser un solo país; por qué no varios países. Tratan de pensar, entonces, algún concepto de mestizaje que sustentara esta integración nacional.

Quizás es Belaúnde el que tiene la formulación más feliz; en todo caso la que va a ser más duradera. El habla de la "síntesis viviente", para referirse a un proceso de fusión entre lo indígena y lo español. Víctor Andrés Belaúnde se preguntaba qué de común pueden tener un aristócrata de Lima con un indígena de Puno, si ni siquiera hablan el mismo idioma, ni tienen costumbres parecidas. Lo que tienen de común, concluía, es el hecho de adorar al mismo Dios, compartir la misma religión. La unidad fundamental del Perú, dice Belaúnde, es religiosa; y a partir de ella se va realizando otro tipo de integraciones. Frente a esta teoría de la síntesis viviente tenemos la idea de José de la Riva Agüero, la existencia de un "alma nacional", de una suerte de esencia que todos los peruanos compartimos y a la cual deberíamos gratitud y sacrificio.

Ambos piensan, tanto Belaúnde como Riva Agüero, en un mes-tizaje que significa mezcla biológica y síntesis cultural. Pero esta síntesis es entendida por Belaúnde como transculturación. Término que no es tanto un concepto cuanto una imagen; da la idea de una

cultura que, nacida en Europa, es transplantada a América, para en un suelo nutricio diferente, adquirir características particulares. La metáfora procede de la agronomía: la cultura es injertada en otro medio que la va a transformar. Creo que la imagen es bastante expresiva del razonamiento implícito.

En realidad, se postula que el mestizaje implica variaciones menores para la cultura transplantada. En los inventarios de rasgos culturales, lo que se valora del lado indígena es la papa. Hay una desproporción en los aportes respectivos; tan claro es el desbalance que el mismo término de mestizaje aparece como un poco forzado, un poco voluntarista.

Sea como fuere, la idea de que el Perú es un país mestizo, criollo, occidental, está asociada al éxito de esta segunda teoría del mestizaje. Ella cala muy hondo en las mentalidades colectivas. Los libros de Pons Muzzo fueron muy importantes para ello. El Perú aparece como un país que es occidental, pero que tiene algo más debido a esa cualidad del medio y a la posibilidad de este medio de transformar la cultura occidental.

La tercera teoría del mestizaje es la que surge hacia mediados de los cincuenta o principios de los sesenta. Aparece sobre todo en la obra de Arguedas y también en la de Quijano. Si la segunda teoría del mestizaje tiene como punto de referencia la guerra con Chile y el miedo en torno a la fragilidad del sentimiento nacional y la consiguiente necesidad de una teoría que fuera tanto un tranquilizante como un factor que impulsara la integración nacional, esta tercera teoría tiene como trasfondo las grandes migraciones. En las décadas del cincuenta y del sesenta las oleadas migratorias alcanzan niveles hasta ese entonces desconocidos. Anteriormente la migración había estado circunscrita a sectores más bien de mistis o de clase media, pero no había llegado a los pueblos, no había llegado al campesino, por lo menos en cantidades significativas.

Muchos de estos migrantes no van a seguir el modelo occidental y cristiano; van a conservar muchas de las pautas que definen la cultura andina. Van a tener un consumo cultural en muchos aspectos propio de la tradición andina. A partir de esta observación surge en Arguedas y Quijano la idea de un mestizaje sin aculturación o, mejor dicho, la idea de diferenciar la aculturación del mestizaje. Entendiendo por aculturación un mimetismo, un tratar de absorber la cultura occidental ocultando o hasta renegando de la propia; y viendo en el mestizaje un intento de buscar, esta vez sí, una síntesis, no como

figura retórica sino como posibilidad real. Bueno, esta es la tercera teoría a la cual me voy a referir posteriormente.

La idea de que en el Perú no hay racismo, la idea de que el Perú es una sociedad de clases y de que todos somos ya ciudadanos, está asociada con el éxito de la segunda teoría del mestizaje. Pero frente a esta idea de que el Perú es un país donde no hay racismo, o de que éste ya está superado, existe otro punto de vista tanto en el sentido común como en las ciencias sociales, que supone que el racismo es un hecho importante y hasta central en la sociedad peruana.

Esta perspectiva es más reciente. Creo que una de las personas que más hizo para divulgarla fue Alberto Flores Galindo. Si uno lee los cambios que él introduce a su obra más importante, *Buscando un Inca*, me parece evidente concluir que él se va dando cuenta paulatinamente de la importancia del racismo. De hecho, en la tercera edición queda claro que la historia del Perú puede ser vista como un contrapunto entre utopía andina y racismo, en el cual el racismo sería la vertiente opuesta a la utopía andina. Si la utopía andina es un mito reafirmador de la identidad nacional en torno a un imperio, a ciertas virtudes que se cree existieron en este imperio, el racismo vendría a representar lo opuesto: una imagen desvalorizadora, un discurso que justifica la dominación exterior.

Si la primera perspectiva, la negación del racismo, estaba asociada hasta antes de Arguedas a la visión del Perú como país moderno, la segunda perspectiva que afirma la centralidad del racismo está asociada con una visión de larga duración, con la vigencia contemporánea de la cultura andina. Desde esta perspectiva el mestizaje es concebido como una identidad profunda que estaría aún por ser lograda. En cualquier encuesta que uno aplique en el país, se puede constatar que un altísimo porcentaje de la gente se declara mestiza, y de clase media. ¿Son identidades profundas o son identidades defensivas, caretas que adoptamos ...? Creo que mucha de la gente que se considera mestiza y de clase media puede considerar a una persona que está peor vestida o que tiene rasgos más oscuros como cholo de clase popular, y al que es más blanco, quizás lo puede clasificar como pituco de clase alta. Esto demuestra que no hay mucha congruencia entre el grupo étnico con el cual nos identificamos, y los grupos étnicos con los cuales nos identifican los demás.

El racismo es un problema muy complejo, muy difícil de tratar. No hay aún una teoría, y entiendo por teoría un conjunto de conceptos

que nos permita volverlo un fenómeno cristalino; es un tema oscuro. Pero voy a tratar esto con un poco más de detalle. El racismo implica a todos los grupos étnicos. Todos somos racistas. Pero el racismo es también un tema tabú. No se puede discutir, está prohibido hacerlo. Es un fenómeno que genera ansiedad. Cuando, por ejemplo, le pedimos a un entrevistador que pregunte por la raza de su interlocutor, encontraremos que muy difícilmente lo va a hacer. Va a sentir que puede herir al entrevistado; y éste va a sentir la pregunta como venida del cielo, como inexplicable y fastidiosa. Va a tratar de refugiarse en respuestas neutras, como: soy mestizo.

Es un tema que no nos gusta discutir, que provoca demasiada inseguridad. Se puede hacer un experimento, cualquiera lo puede hacer. Si en un grupo de amigos de diferente físico alguien toca la cuestión racial, va a haber una persona dentro del grupo a la que podríamos calificar como emergente, como portadora del tabú, que va a decir que eso no existe. Pero no lo va a decir tranquilamente; sino lo va a decir un poco defensivamente, como si se sintiera amenazado. Que aquí en el Perú todos somos cholos, que no hay problemas, que se está hablando tonterías.

Es un fenómeno complejo, pero relativamente nuevo en las ciencias sociales. Mucha gente, cuando piensa en racismo, se refiere inmediatamente a Estados Unidos. Blancos y negros; blancos que maltratan o segregan a los negros... Pero hay que pensar en un concepto de racismo partiendo de nuestra realidad y esta es una tarea realmente muy difícil que recién se inicia, pero que es básica para el conocimiento de la realidad peruana y para la explicación de fenómenos centrales dentro de esta realidad: la violencia y Sendero Luminoso. Yo comparto la posición de que el Perú es una sociedad racista, pero donde se está produciendo un mestizaje en la línea de lo imaginado por Arguedas. El racismo es algo muy metido en nuestra psicología. Por debajo de la cómoda identidad de mestizo, existen muchas veces identificaciones étnicas que son bastante fuertes. Comunidades sumergidas que no tienen una conciencia de sí, pero que tienen una serie de características comunes que les permiten generar acciones colectivas. Grupos dentro de los cuales se dan rápidamente afinidades entre personas, porque hay entendidos. Grupos que pueden constituirse como comunidades, porque hay buena voluntad, cierta confianza básica. Hecho que no existe entre miembros de diferentes

grupos étnicos, donde lo que domina la relación es más bien la desconfianza, el temor, el sentimiento de distancia, de extrañeza.

Digamos que en el Perú hay conciencia de igualdad pero no hay un sentimiento fuerte de igualdad. La gente se siente más, o muchas veces se siente menos. Y se siente más o se siente menos dependiendo de quién tiene al frente. Si tiene al frente a una persona más blanca o con más dinero, se va a sentir menos; si es una persona más oscura y de inferior posición económica, entonces se va a sentir más. Estamos muy lejos de que exista en el Perú un sentimiento fuerte de igualdad al cual corresponda un trato igualitario, democrático y, por tanto, ausencia de discriminación.

El ámbito de reproducción del racismo es la familia. En el terreno público, la ideología racista no tiene demasiado soporte. Es en la familia, o en la intimidad del grupo de amigos que el racismo tiende a aparecer. En González Prada encontramos también esta posición, ese sentimiento. El hereda mucho del temor de las élites blancas hacia los indios, a la famosa guerra de castas. La guerra de razas contra razas. Esta idea está muy presente en González Prada. Está, por ejemplo, en sus poemas, en la parte más íntima de su producción. Si en sus escritos más públicos habla del Perú como de un país mestizo, donde los que se creen puros son acomplexados, en los poemas el sentimiento del Perú como un país fragmentado y racista es el dominante. Ustedes recordarán la poesía "El mitayo", donde dice que el blanco no tiene corazón y el indio va a ser siempre oprimido, hasta que decida tomarse la justicia en sus propias manos. Sustenta la misma posición en "Nuestros indios", donde afirma que a la opresión del blanco le va a seguir un holocausto de venganza de parte de los indios. Esta obra, aparentemente pública, no fue incluida en la primera edición de *Horas de lucha* en 1904, sino que fue editada después de la muerte de González Prada.

Ahora, el racismo no solamente es una ideología que constituye estereotipos y que norma las formas de relación con el otro. Es también una relación de uno consigo mismo. Y esto es muy importante.

Acá me gustaría citar la experiencia del seminario de cultura de la Universidad Católica, donde ya por vernos tanto tiempo, por lograr tanta intimidad, decidimos de una vez por todas hacer una confesión pública, una especie de *strip-tease*, es decir que cada uno dijera cuál era su filiación racial, qué le habían dicho sus padres que era uno



racial, cultural y económicamente. Y que cada uno fuera honesto. La experiencia resultó muy interesante, porque todos habíamos pasado por lo mismo. Habíamos crecido con una presión por ocultar ciertos rasgos, el color de la piel, quizás un apellido demasiado indígena, cierto tipo de vinculaciones familiares ... Y, paralelamente, una presión por sobreidentificarse con todo lo que fuera blanco y occidental. En todas nuestras biografías aparecía lo mismo, estas dos presiones. Hubo un estudiante que dio con una metáfora muy exacta: dijo que, sí pues, todos tenemos la "mancha indígena".

Es cierto, todos la tenemos y aprendemos que hay que borrarla o disimularla. Es algo sucio que uno tiene que ocultar, cambiando la apariencia personal, tiñéndose el pelo, etc., etc. Sea como fuere, vemos que el racismo tiene esa dimensión intrapersonal; implica sobreidentificarse con algunas cosas y ocultar otras. Esto nos hace ver que el racismo es uno de los grandes obstáculos para consolidar una identidad nacional.

La identidad, dice la persona que creó el concepto, Eric Erinson, implica la posibilidad de articular todas las identificaciones relevantes que uno ha desarrollado en su vida; la posibilidad de integrar. Si uno rechaza alguna de sus pertenencias más íntimas, alguna de sus identificaciones más decisivas, uno va a vivir desgarrado; ese es, evidentemente, el problema del mestizaje.

El mestizaje se define más como negación –ni blanco ni indio que como una afirmación. Entonces, no hay, con la presión del racismo, la posibilidad de un mestizaje real, de un mestizaje que signifique algo más que mimetismo, algo más que ocultamiento, y sobreidentificación.

Esto da lugar a lo que, con mucha agudeza, César Rodríguez Rabanal llama "pesimismo criollo". Según César Rodríguez, si uno solamente se identifica con la parte blanca, si uno rechaza las otras partes de sí, que están asociadas a lo indígena, que están asociadas a lo cholo, que pueden ser desde vinculaciones familiares hasta rasgos físicos o costumbres; si uno rechaza todo esto y trata de sobreidentificarse con lo criollo y lo blanco, lo que va a suceder es que uno va a tender a tener una imagen muy pesimista del país. Un discurso según el cual en el Perú estamos fregados; con los indios, con los cholos, no podemos hacer nada porque son brutos, son flojos ... Y, junto con el pesimismo criollo, la imposibilidad de identificarse con el país.

Creo que toda la literatura limeña está marcada por este pesimismo criollo. Es la pregunta de Zavalita: "¿cuándo se jodió el Perú?"

Los personajes de Julio Ramón Ribeyro son también pesimistas; no ven un futuro claro para el país ni para sí mismos. Esto lo advertía con mucha claridad Arguedas cuando señalaba que la literatura costeña estaba atravesada por un pesimismo acerca del futuro del país, en contraposición con la literatura producida desde el interior. En una tesis reciente, Peter Elmore hace un contraste entre, por un lado Arguedas y Ciro Alegría, donde tenemos una visión optimista, y las obras de los que acabo de citar, donde prima una visión de desencanto, de imposibilidad.

¿Cómo funciona el racismo hoy en el Perú? Es indudable que la sociedad peruana es jerarquizada y autoritaria, una sociedad donde hay mucha discriminación. Esta discriminación tiene en el Perú de hoy tres principios irreductibles, tres factores que no pueden reducirse el uno al otro y que fundamentan la discriminación. El primero es el racial; hay ciertos rasgos físicos que son valorados y otros que son desvalorizados. El segundo es el cultural, que se deja ver en hechos unas veces sutiles y otras obvios: en la ropa, en los gestos, en los modales, en la seguridad personal. Y, finalmente, el tercero es el factor económico.

Existe lo que Bergman llama "repertorio subjetivo de identidad-des". Esto es, todos nosotros manejamos un sistema clasificatorio de los demás. Inmediatamente que vemos a alguien, lo vamos categorizando, ubicando dentro de cierto espectro de posibilidades, y es en función de esta clasificación que vamos a tratarlo, que vamos a proponerle un patrón de interacción. Y él va a hacer lo propio y nos va a proponer otro patrón de interacción. La apariencia física, la cultura y la clase son los tres fundamentos del repertorio subjetivo de identidades. No necesariamente los tres van en el mismo sentido. Se supone que la persona más apreciada, que recibiría más deferencia, sería la persona blanca, culta, universitaria, con dinero. Esa sería la persona más reverenciada.

En el otro extremo estaría el cholo o el negro, inculto y sin plata. En el medio hay muchas situaciones, pero no siempre hay congruencia. La congruencia fue propia de la sociedad estamental. Es obvio que una persona que es chola puede tener educación y puede tener plata. Pero a pesar de ello pierde puntos. La estima que despierta es menor que si fuera blanca. Alejandro Toledo, que es flaco y oscuro aunque es doctor en economía en Estados Unidos y director de ESAN, se quejaba públicamente de que siempre lo señalaban como el chofer de su esposa, porque ella es norteamericana. Aun cuando se esté bien

vestido, aun cuando se tenga aplomo, va a ser visto como algo raro, con sospecha.

También hay casos de incongruencia del otro lado. Una persona puede no tener dinero, ni educación y ser blanca, pero es poco frecuente. En Miraflores había una mendiga que era blanca, seguramente cajamarquina, y obtenía muy buena cantidad de dinero porque la gente sentía cierta afinidad con ella y eran caritativos.

Puede haber incongruencias en cualquiera de los dos sentidos, pero de todas maneras los rasgos raciales representan un elemento de valoración del otro. En la medida en que la raza, la cultura y la posición económica están muy asociadas, tenemos que los grupos étnicos son homogéneos; ello facilita la realización de acciones comunes.

En el Perú de hoy estos grupos étnicos no son compactos, no son grupos cerrados. Son extremadamente borrosos en sus límites; son porosos, además. Pero de todas maneras hay una suerte de nosotros colectivo, tanto en el grupo cholo como en el grupo blanco. Y el grupo mestizo no tiene tanta consistencia. Muchas veces la persona que se dice mestiza tiene una identidad más de fondo que resulta ser blanca o resulta ser chola. Entonces el declararse mestizo equivale a asumir una suerte de máscara, de pasaporte para no tener problemas, pero en realidad no es una identidad consistente. Los diferentes grupos étnicos tienen una relación entre sí de poca solidaridad, una relación bastante conflictiva.

Uno de los propósitos al investigar este enorme tema que es el racismo, era analizar precisamente la relación entre los grupos étnicos: ¿Qué estereotipo tenían los cholos de los blancos y los blancos de los cholos? ¿Qué estereotipos existen sobre la relación entre ambos? Es evidente que una investigación que está guiada por estas preguntas no puede basarse en las opiniones, en las declaraciones. Porque, para empezar, mucha gente dice que todos somos cholos, que todos somos ciudadanos. Entonces, es evidente que una investigación que se basara en consultar la opinión de la gente, lo que se tiene en la punta de la lengua como formulación explícita, como concepto, no sirve. Hay que tratar de llegar a un plano más interior, más recóndito, pero más auténtico y decisivo en la mentalidad de la gente. ¿Cómo llegara este plano que no aparece en el trato con desconocidos? Que surge, en todo caso, en el calor familiar, en la segura intimidad.

Hubo la posibilidad de apelar a un tipo de test proyectivo; recurrir a una prueba psicológica para analizar las mentalidades

colectivas. Me refiero a las láminas proyectivas. Hicimos lo siguiente: un artista nos diseñó una lámina en la cual se ve a un individuo blanco y a un individuo de rasgos cholos. Ambos están en una mesa y hay unas botellas. Se sugiere la idea de que hay una conversación en marcha. Esta es la lámina: dos individuos que conversan en torno a una mesa. Se trataba de que con el estímulo que significa esta lámina, los estudiantes de quinto año de media elaborasen un relato donde proyectaran sus estereotipos en torno a las características de cada uno de estos personajes; pero nos interesaba, sobre todo, como concebían la relación entre ambos. Paralelamente, como forma de control, dimos otra lámina donde se ve a un pobre y un rico; en este caso los rasgos físicos son los mismos. Como en el caso anterior también aquí pedimos elaborar un relato sobre la base de este estímulo.

A partir del análisis de los relatos pueden identificarse las proyecciones más comunes. En ambos grupos el individuo blanco salió descrito como profesional, con éxito, feliz, que tiene familia, un progreso detrás suyo. En cambio, el cholo es descrito como sufrido, deprimido, sin familia, sin estudios; tiene como única cualidad positiva el hecho de ser trabajador. Estos estereotipos aparecieron tanto en los colegios exclusivos, donde la gente se identifica con el grupo blanco, como en los colegios de pueblos jóvenes donde la gente, obviamente, se identifica con el grupo cholo.

Más interesante aún resultó analizarlos núcleos narrativos: ¿por qué pueden reunirse dos personas así? Lo que apareció es muy claro: en las historias no hay cercanía, salvo el caso muy importante de la pena. La pena es el único sentimiento vinculante entre ambos. En los otros casos se describe una relación sin intimidad. En realidad, tenemos una relación muy compleja y llena de trastiendas, marcada por la desconfianza. Justamente lo opuesto de la comunidad. La comunidad exige una cierta buena voluntad, una disponibilidad para confiar; lo que la comunidad excluye es este sentimiento de extrañeza, esta creencia de que te van a engañar, que hace que uno se rodee de un muro de desconfianza.

Observamos al analizar las historias una mezcla muy compleja de sentimientos en ambas partes. En las historias producidas por el grupo blanco identificamos desprecio, miedo y culpa. Estos tres sentimientos dan lugar a disposiciones básicas de comportamiento hacia el grupo cholo. En cambio, en el grupo cholo observamos odio. En ambos casos ninguno dice lo que realmente piensa. Las historias provenientes del grupo cholo presentan al cholo como temeroso de

ser engañado, como amenazado. En las elaboradas por jóvenes de clases medias el blanco aparece con la capacidad de subordinar al cholo. Pero vamos a ilustrar estas conclusiones con dos historias.

En la primera el personaje de la derecha es Mister Paul, dueño de una empresa que se encuentra en dificultades. A la izquierda está Juan Pérez (este es un relato producido por una chica de un colegio relativamente exclusivo de Lima), un empleado que trabaja en ella. Mister Paul ha invitado a Juan Pérez a tomar una cerveza. Tras la aparente camaradería, cada uno apunta, sin embargo, a segundas intenciones. Mister Paul quiere información sobre posibles robos, sabotajes e intentos de organización sindical. Juan Pérez, mientras tanto, tiene entre miras la posibilidad de un ascenso y se esfuerza por caer simpático. Juan Pérez comienza a hablar, primero con cautela y después sin ninguna inhibición. Se conversa casi de todo y en poco tiempo se va desarrollando una cierta camaradería. Pero al día siguiente Mister Paul despide a todos los que habían complotado contra la empresa, y Juan Pérez es uno de ellos. La cita había sido una celada fríamente calculada.

Allí aparece este elemento según el cual no hay pues una relación de confianza, sino una relación de desconfianza. Cosa que no ocurre cuando se analiza los relatos producidos en base a la otra lámina, la del pobre y el rico. Aquí el núcleo temático más importante señala que son dos hermanos que se separaron hace mucho tiempo. El uno fue trabajador y el otro fue ocioso, y ahora el trabajador va a ayudar al ocioso. Las diferencias de fortuna no impiden la intimidad, como sí lo hacen, en cambio, las diferencias de raza.

La otra historia se refiere al carácter instrumental de la relación entre el blanco y el cholo, tal como se le aprecia desde el blanco. "

Carlos es un ingeniero que necesita contratar obreros para una obra. Carlos busca al que más sea de su conveniencia, y encuentra a César, un obrero que tenía las cualidades que Carlos buscaba. Luego de una larga conversación, llegan a acuerdos sobre diversos temas, con lo que se van conociendo. Carlos contrata a César y César acepta dicho trabajo. Carlos decide tomar unas copas con su nuevo obrero. Así los dos se conocen más y pueden llegar a más acuerdos. César se nota un poco preocupado ya que, aunque está tomando, siente la gran responsabilidad que está asumiendo. En cambio, Carlos está alegre porque al fin ha encontrado el obrero que necesitaba."

Hay, digamos, una relación muy definida de carácter instrumental y asimétrico. No hay trastiendas, la relación es clara porque es una relación patrón-obrero.

Se encuentran en estas historias sentimientos y estereotipos que refuerzan la idea de la existencia de grupos étnicos. Grupos más implícitos que explícitos, pero que están ahí, y periódicamente surgen fenómenos donde uno ve la influencia de esta dimensión, de esta conciencia étnica en la política, en la religión, en situaciones de la más variada especie.

Yéndonos atrás en el tiempo, debemos empezar por una tesis que creo es fundamental: la discriminación surge, y lo señaló Alberto Flores Galindo aunque quizás más como intuición que como algo elaborado, en el siglo XIX; el racismo es un fenómeno moderno.

El racismo aparece cuando se trata de mantener la desigualdad social en una sociedad que se concibe como compuesta por individuos iguales, y que considera, por tanto, la desigualdad como ilegítima. El racismo implica una discriminación que no está acabada de fundamentar, pero que de todas maneras es efectiva. Corresponde a una sociedad que postula un credo igualitario, pero que mantiene la desigualdad. La vigencia simultánea de una constitución democrática e igualitaria, con una práctica desigual y discriminatoria se explica por el racismo.

La sociedad colonial era diferente. No se pensaba como una sociedad de individuos iguales, se veía a sí misma como un cuerpo compuesto por miembros, no individuales sino colectivos. Cada uno tenía un lugar. Era una sociedad compuesta por cuerpos. Una sociedad corporativa donde cada estamento tenía un cierto lugar, un cierto estatus, deberes y derechos específicos.

Desde el momento en que cada cual tenía su lugar, no había necesidad de discriminar. Cada uno era tratado según costumbres, según una legislación más o menos establecida. Ello continuó en la República. Alberto Flores Galindo hablaba entonces de una República sin ciudadanos, donde no hay igualdad, no hay ciudadanía. Una República donde el racismo es un hecho fundamental.

El racismo ha sido la ideología antidemocrática por excelencia en la historia republicana. Si es que la democracia en ciento setenta y tantos años de vida independiente ha hecho tan pocos progresos en el Perú, se debe a la vigencia del racismo.

Entre la sociedad colonial con su régimen corporativo, donde tenemos la república de los indios y la república de los españoles, cada

una con su posición, y la sociedad supuestamente igualitaria, donde sin embargo hay discriminación, no solamente está de por medio la adopción de la ideología democrática, con la idea de que todos los hombres somos iguales, sino paradójicamente la aparición de las ideas racistas.

Las ideas racistas, y esto lo ha visto muy claramente Poliakov en un libro que recomiendo leer, que se titula *El mito ario*, surgen a mediados del siglo XIX. Antes el racismo no podía existir como visión del género humano por la sencilla razón de que antes de la Ilustración, antes de fines del XVIII, primaba una lectura literal de la Biblia. En la Biblia se dice que todos los hombres descendemos de Adán y Eva. Huamán Poma, por ejemplo, cuando trata de precisar quiénes son los indios, se va a referir a Noé. Imagina que los indios provienen de uno de los hijos de Noé, porque si todos los hombres desaparecen con el diluvio, y solamente quedan Noé y sus hijos, habría que ver de cuál de ellos descienden los indios.

Todos los hombres somos iguales e hijos de Dios según la Iglesia. No había entonces posibilidad de pensar en una desigualdad natural, como sí va a suceder después, cuando la Biblia sea desacreditada como fuente para conocer la historia de la humanidad. Producido este descrédito, van a surgir las teorías racistas de base biológica que alcanzan su madurez hacia mediados del siglo XIX, y en ello la influencia de Darwin es muy importante. Resulta que las desigualdades entre los hombres tienen una base genética, y que es la raza la que explica la cultura. El racismo es un sentimiento espontáneo del europeo colonizador, que a través de la biología trata de explicar su pretendida superioridad sobre el nativo o colonizado.

El racismo se hace sentido común. Se imagina que hay evoluciones paralelas; la idea de la poligenesis en contra de la monogenesis. La monogenesis suponía que todos veníamos del mismo tronco; la poligenesis que la humanidad tiene varios orígenes. Se afirma que el asiático, el amarillo, viene del orangután. El blanco viene del chimpancé y el negro tiene que venir del gorila. Habría una diferencia cualitativa profunda entre las razas, y ella explica que algunas tengan un desarrollo intelectual menor y otras un desarrollo intelectual mucho mayor.

El racismo tal como lo conocemos es un fenómeno moderno. Surge en el siglo XIX cuando se producen dos hechos: en primer lugar, el afianzamiento de la democracia, la idea de la sociedad como

compuesta de individuos iguales, pero, paralelamente, en segundo lugar, la idea de que no todas las razas son iguales. Es en esta confluencia de ideas que surge el racismo.

En la sociedad colonial el estatus del indio era inferior. Era definido como vasallo menor, que necesitaba una tutela especial. En esta sociedad de estamentos, constituida por dos repúblicas, subordinada la una a la otra, la discriminación no se plantea como en el siglo XIX. En cierto sentido, podemos decir que no hay discriminación, no hay desfase entre legalidad y costumbre. O, en todo caso, el desfase se plantea de otro modo. La gente no se considera como igual; cada uno tiene sus derechos y unos tienen más derechos que otros.

Dice Rolena Adorno que los españoles construyeron su imagen del indio en base a tres conceptos, que fueron los conceptos de moro, niño y mujer. Para pensar al indio recurrieron a los estereotipos correspondientes a las personas marginales, con menos poder dentro de la propia sociedad española. Fue en el entrecruzamiento de estos tres conceptos que imaginaron al indio. Pero dentro de la sociedad española, entre los propios conquistadores, había varias visiones alternativas del indio. A ellas correspondían diversos tipos de comportamiento. Desde una visión que dignificaba al indio, luego rescatada de alguna manera por el liberalismo republicano, hasta la visión de Juan Ginés de Sepúlveda que apenas los diferenciaba de los animales, que tendía a pensar a los indios como flojos, mentirosos, o crueles y, a partir de ahí, justificaba un trato más bien despótico.

El orden colonial estaba marcado por la intención de construir dos mundos separados: la república de los indios y la república de los españoles. Sabemos que la realidad poco a poco desbordó este plan original y apareció la incómoda presencia de los mestizos que, por supuesto, la Corona rechazaba porque tendía a desfigurar este ordenamiento inicial.

Hay otro elemento que explica el racismo. En la Colonia, señalaba Alberto Flores Galindo, indio no era sinónimo de pobre, ni de siervo, ni de campesino. La república de los indios tenía su propia estratificación. Un indio podía tener dinero; ser rico y seguir siendo indio, sobre todo en el siglo XVIII, cuando se da el famoso renacimiento inca, el nacionalismo andino. Hay una clase dirigente que es la nobleza indígena; ella puede tener mucho dinero, negocios, propiedades. Para un español pobre, el casarse con la hija de un indio noble es, evidentemente, un mecanismo de ascenso social. Puede heredar,



entonces, una fortuna en tierras o en negocios. Túpac Amaru es precisamente uno de los representantes más conspicuos de esta clase.

A finales del siglo XVIII, con la derrota de la sublevación de Túpac Amaru, esto va a terminar. Esta nobleza indígena, o va a ser destruida por la Corona y sus autoridades, o va a asimilarse. Estos curacas se convierten en gamonales, van a tender a aculturarse. Dejan de ser los dirigentes naturales de la república de los indios. Ser indio, entonces, se convirtió en sinónimo de ser campesino, de ser pobre, casi de ser siervo. Sobre todo en el siglo XIX cuando, como apunta Nelson Manrique, el mundo andino es arrinconado por la hacienda, por la expansión terrateniente. Entonces se produce esta identificación entre ser pobre, ser indio, ser campesino y, crecientemente, ser siervo.

Entonces concluimos que entre el racismo contemporáneo, el racismo republicano moderno, y el racismo colonial hay continuidades y rupturas. Sintetizando, habría dos rupturas. En primer lugar, el hecho de que en la Colonia la dominación étnica era algo consagrado por la ley y por la costumbre. En cambio, en la República el racismo se convierte en discriminación, en el sentido de una costumbre ilegal, algo que contraviene lo que se supone es el fundamento de esa sociedad, que es la democracia y el liberalismo. Del colonialismo surge la discriminación. Pasamos de un orden jerárquico a grupos étnicos mucho más difusos, más porosos, donde hay relaciones de discriminación. Esa sería una ruptura.

La segunda ruptura sería la desaparición del estamento dirigente de la sociedad indígena en la República. Desaparición, y con esto me gustaría terminar, que estaría ahora modificándose. La continuidad sería, obviamente, la subordinación. Desde la conquista hasta ahora el indígena ocupa una posición subordinada. Es sujeto del abuso y de la explotación.

Me gustaría terminar remarcando el tercer concepto del mestizaje, que formulan Arguedas y Quijano, el Quijano de los años sesenta que habla de la cholificación. Un concepto que afirma que se puede tener éxito sin dejar de ser cholo.

Esto implicaría que el grupo indígena estaría rehaciendo un estrato dirigente. Estaría surgiendo, entonces, una burguesía chola, por decirlo así, que sería de cierta forma heredera de lo que pudieron ser los curacas del siglo XVIII. Este sería el tipo de mestizaje que Arguedas y Quijano tenían en mente, que daría lugar, ya no a un país aculturado, sino a un país pluricultural, un país en el cual pueden

coexistir grupos étnicos, cada uno con su cultura, sin que medien relaciones de dominación, de desigualdad y de explotación.

Pero este es un mestizaje muy diferente al mestizaje de Víctor Andrés Belaúnde y Riva Agüero. Implica romper con la discriminación, crear un sentimiento de igualdad que haga posible que las personas aparezcan en su plenitud en lugar de que se produzca el racismo intrapersonal que antes hemos examinado. Implicaría la afirmación de lo andino, no solamente en el grupo más directamente heredero de esta tradición, sino también en el conjunto de los peruanos, marcados también en mayor o menor medida por este legado. En general creo que somos mucho más racistas de lo que decimos y menos occidentales de lo que creemos.