

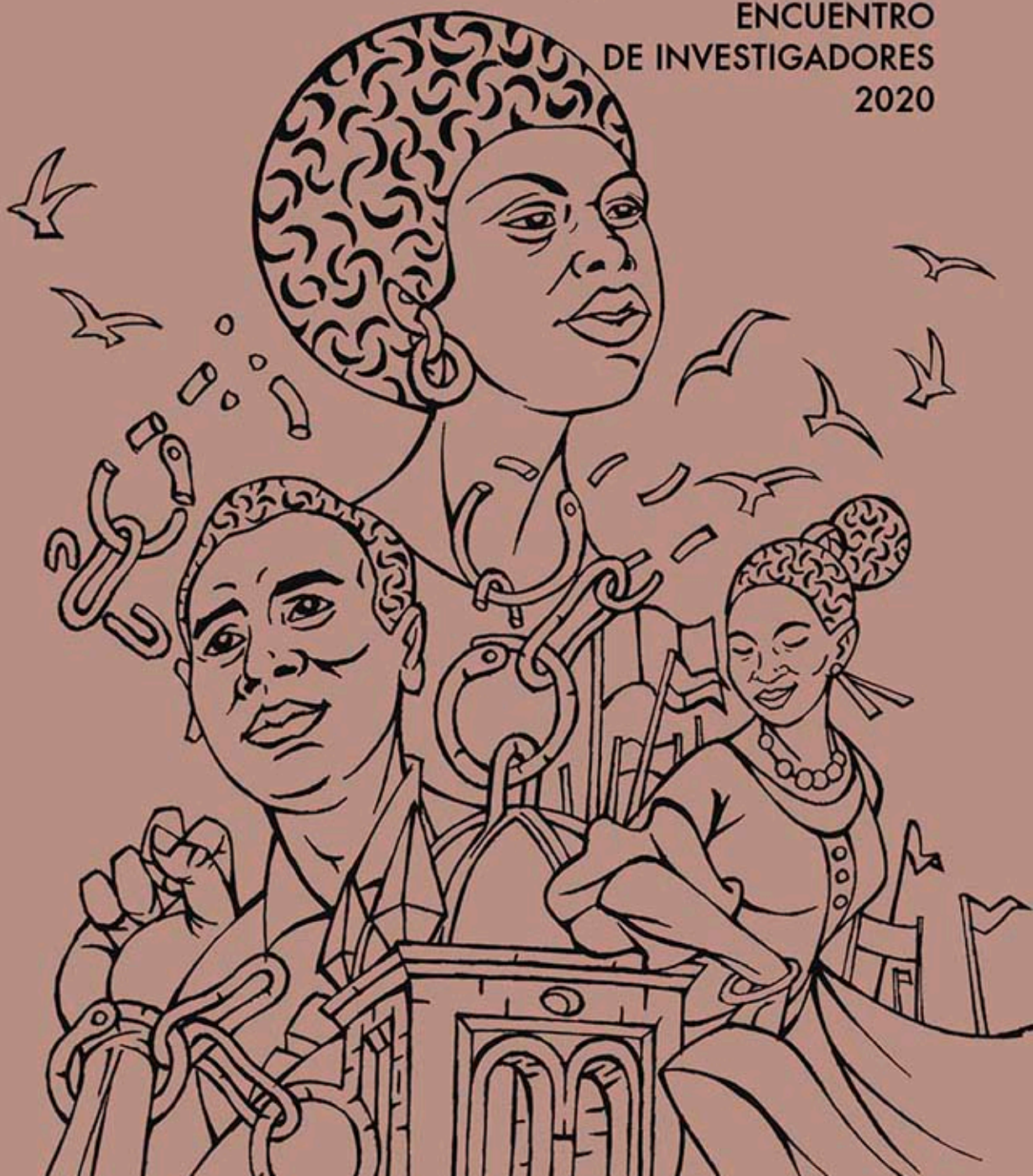


PERÚ

Ministerio de Cultura

# CULTURA AFROPERUANA

ENCUENTRO  
DE INVESTIGADORES  
2020









PERÚ

Ministerio de Cultura

# **CULTURA AFROPERUANA**

## **Encuentro de investigadores 2020**



PERÚ

Ministerio de Cultura

**Silvana Emperatriz Robles Araujo**

Ministra de Cultura

**Rocilda Nunta Guimaraes**

Viceministra de Interculturalidad

**Virginia Julissa Calderón Basilio**

Directora de la Dirección General de Ciudadanía Intercultural

**Susana Flor de María Matute Charún**

Directora de la Dirección de Políticas para Población Afroperuana

**Cultura Afroperuana. Encuentro de investigadores. 2020**

© **Ministerio de Cultura**

Av. Javier Prado Este 2465 – San Borja, Lima 41 Perú

[www.gob.pe/cultura](http://www.gob.pe/cultura)

**Autores:** Brendan J. M. Weaver, Lady Santana Quispe, Miguel Ángel Fhon Bazán Maeso, Claire Maass, José Luis Santa Cruz Alcalá, Daniel Cozart, Steeve Tchinga Mikolo, Rosa Elena Colchado Medina, Alejandra del Carmen Rivera Alvarado, Diego Molina, Yim R. Sampétegui, Agustín Huertas, Camila Daniel, Luciano Tarsetti, Ana Júlia França Monteiro, Jorge Rafael Ramírez, Angie Edell Campos Lazo, Aldaba Karina, Cabello Giancarlo, Lancho Samuel, Santa Cruz José Luis, Manuel Barrós, Ellis Regina Sánchez Hermoza, Linneth Ramos Padilla, Luis Reyes, Sara Ruth Talledo Hernández, Luana Xavier Pinto Coelho, Daniel Mathews, Juan Felipe Miranda Medina, Humberto Rodríguez Pastor y Luis Rodríguez Pastor.

**Colaboración:** Rosa Dorival y Alicia Quevedo

**Corrección de estilo:** Newton Mori Julca

**Diseño, diagramación e ilustración:** Newton Mori Julca

**Primera edición:** Lima, junio 2022

**Edición electrónica**

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2022 – 10410

**ISBN:** 978-612-4391-72-9

---

**Encuentro de Investigadores sobre Cultura Afroperuana (4º: 2020: Lima, Perú)**

*Cultura afroperuana: encuentro de investigadores 2020* / autores: Brendan J. M. Weaver [y otras treinta y una]. —Primera edición— Lima: Ministerio de Cultura, 2022.

363 páginas.

1. Afroperuanos -- Congresos
  2. Afroperuanos -- Condiciones sociales -- Congresos
  3. Discriminación racial -- Perú -- Congresos
  4. Afroperuanos -- Historia y Cultura -- Congresos
- I. Perú. Ministerio de Cultura, editor.

305.896085 (SCDD)

---

*Los textos son de entera responsabilidad de sus respectivas autoras y autores. El Ministerio de Cultura respeta las opiniones y posiciones vertidas en el marco de la libertad de expresión y pensamiento.*

*Se permite la reproducción de esta obra siempre y cuando se cite la fuente.*

# ÍNDICE

Presentación	7
<i>Susana Matute Charún</i>	
Entre herencia y patrimonio de la esclavitud: la arqueología pública y el discurso comunitario en las ex haciendas jesuitas de Nasca	9
<i>Brendan J. M. Weaver, Lady Santana Quispe, Miguel Ángel Fhon Bazán Maeso</i>	
Arqueología de la esclavitud en el Perú colonial: la presencia de niños y mujeres afrodescendientes en la antigua hacienda la Quebrada (San Luis de Cañete)	24
<i>Claire Maass, José Luis Santa Cruz Alcalá</i>	
Una historia escondida de patriotismo y activismo: la política afroperuana y el movimiento obrero entre 1870 y 1930	46
<i>Daniel Cozart</i>	
Medios y oficios de transporte en el Perú republicano: entre la historia técnica y la historia social	60
<i>Steeve Tchinga Mikolo</i>	
Zaña une cuatro continentes: genealogía y memoria campesina de la familia Colchado 1840-2019	65
<i>Rosa Elena Colchado Medina</i>	
“A las trabajadoras afroperuanas aún nos presionan el cuello y no nos dejan respirar”: la historia de dos hermanas, mujeres afroperuanas, trabajadoras del hogar, madres, feministas y sindicalistas	70
<i>Alejandra del Carmen Rivera Alvarado</i>	
¿Siempre se llamó Marinera?	102
<i>Diego Antonio Cueva Molina</i>	
¡Saña a la Zaña, caramba! Recuperación de un canto afronorteño	109
<i>Yim R. Sampértegui</i>	
Tondero morropano: apuntes sobre la participación afroperuana	119
<i>Agustín Huertas, Camila Daniel</i>	
Siguiendo los rastros de la canción infantil tradicional en la costa peruana	125
<i>Luciano Tarsetti</i>	

Afrolatinoamérica: articulaciones afroperuanas y afrobrasileñas en los años 70 <i>Ana Júlia França Monteiro</i>	158
Candidaturas políticas afroperuanas en Lima y Callao: mapeo de su participación política en las elecciones regionales y municipales del 2018 <i>Jorge Rafael Ramírez, Angie Edell Campos Lazo</i>	176
Gestión cultural: procesos comunitarios y participativos en San Luis de Cañete <i>Aldaba Karina, Cabello Giancarlo, Lancho Samuel, Santa Cruz José Luis</i>	201
Si escuchas en la noche. Prehistorias de «Es Amador» (1978-1983) <i>Manuel Barrós</i>	213
El <i>musicar</i> del Atajo de Negritos de la familia Ballumbrosio: una etnografía de la performance <i>Ellis Regina Sánchez Hermoza</i>	245
Racismo hacia la población afroperuana visto desde Piaget, psicología cognitiva, Freud y Jung <i>Linneth Ramos Padilla</i>	271
Que las vidas negras realmente importen <i>Luis Reyes</i>	283
Perú y su identidad nacional: un análisis sobre la invisibilidad del afrodescendiente en un país multiétnico <i>Sara Ruth Talledo Hernández</i>	290
Regímenes de negación del racismo: Perú y Brasil en diálogo <i>Luana Xavier Pinto Coelho</i>	301
Augusto Ascuez recopilador, creador e intelectual popular <i>Daniel Mathews</i>	319
Victoria Santa Cruz: ritmo, acción, transformación <i>Juan Felipe Miranda Medina</i>	323
Guillermo Lobatón, guerrillero afroperuano <i>Humberto Rodríguez Pastor y Luis Rodríguez Pastor</i>	345

# REGÍMENES DE NEGACIÓN DEL RACISMO: PERÚ Y BRASIL EN DIÁLOGO<sup>156</sup>

*Luana Xavier Pinto Coelho*<sup>157</sup>

## INTRODUCCIÓN

El acto de reconocer la existencia del racismo puede ser el primer paso para superarlo y, por lo tanto, el reconocimiento oficial por parte de los Estados ha sido tomado como un hito en la lucha contra el racismo. En Brasil, el gobierno nacional reconoció el racismo como un problema estructural en el país en 1995,<sup>158</sup> y en el Perú el Estado ha formulado oficialmente un perdón histórico por la esclavitud en 2009.<sup>159</sup> Sin embargo, dichas declaraciones oficiales de reconocimiento o perdón pueden contener dos trampas: la primera es endosar una “reconciliación” con el pasado, en donde asumir los errores garantiza las bases para volver a tener orgullo de la “nación”, funcionando como afirmación de la identidad nacional, como nos alerta Sara Ahmed (2004, p. 24). El peligro en esa primera trampa es que reconocer un hecho malo que se encuentra en el pasado puede actuar como una negación en el presente. La segunda trampa consiste en reconocer el racismo estructural existente, pero controlar el alcance de lo que se reconoce. Como explica Staley Cohen, la negación es posible porque nombrar un evento social requiere interpretación, y cuando se trata del racismo el “lenguaje dominante de interpretación es legal” (2001, p. 106).

---

156 Artículo producido en el ámbito del proyecto de investigación POLITICS - La política del (anti)racismo en Europa y América Latina: producción del conocimiento, decisión política y luchas colectivas; coordinado por Silvia Maeso (Proyecto 725402 - POLITICS - ERC -2016-COG).

157 Investigadora junior en el proyecto POLITICS y doctoranda en el Programa Derechos Humanos en Sociedades Contemporáneas por el Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra (Portugal). Bachiller en Derecho y maestra en desarrollo urbano. Es activista antirracista en el Núcleo Antirracista de Coimbra (NAC) y asociada a la organización de Derechos Humanos Terra de Direitos (Brasil).

158 El Decreto del 20 de noviembre de 1995 instituye un Grupo de Trabajo Interministerial, con el propósito de desarrollar políticas para la valorización de la Población Negra.

159 El Decreto Supremo N° 010-2009-MIMDES expresa el “perdón histórico” al pueblo afroperuano por los abusos, la exclusión y la discriminación cometidos y reconoce el esfuerzo por afirmar la identidad nacional.



Las definiciones legales que controlan el alcance de lo que se reconoce, reemplazan el sentido común o incluso la comprensión sociológica del fenómeno.

Las democracias modernas tienden a rechazar la participación en actos de violencia flagrante y las condenan a nivel internacional, incluido el racismo, pero a partir de los horrores de la Segunda Guerra, más no desde el esclavismo (Hesse, 2004). Por lo tanto, los discursos oficiales serán ilustrativos sobre cómo los Estados modernos han construido su imagen en contra del racismo, una vez que “los países con credenciales democráticas son sensibles a su imagen internacional” (Cohen, 2001, p. 107, traducción de la autora), pero movilizándolo referencias que les son ajenas. Como resultado, el Estado o una autoridad determinada pueden reconocer que algo ha sucedido para, a continuación, abrir el debate con respecto a la categoría legal asignada, con la finalidad de restringir su definición. Así, en el caso de reconocer el racismo, “es evidente el interés del gobierno por aplicar la definición formal más restrictiva” (ibíd.).

El régimen de negación del racismo adoptado por los Estados Latinoamericanos ha sido explorado por algunos trabajos (Coelho, 2019; Dulitzky, 2001), a partir de un análisis del discurso y los criterios introducidos por Cohen (2001).<sup>160</sup> En este trabajo lo pondremos en relación el contexto peruano y brasileño, a través de entrevistas en profundidad con activistas y agentes de gobierno reflexionando sobre las diferentes comprensiones del fenómeno. Nuestro objetivo es analizar los argumentos que sostienen la negación del racismo desde la mirada de los activistas, así como introducir el debate del racismo anti-negro (Sexton, 2012; Vargas, 2017) y la necesidad de un análisis afrocentrado (Gonzalez, 1988).

Este artículo presenta datos parciales de la investigación realizada en el ámbito del proyecto POLITICS (2017-2022), que tiene como desafío innovar y profundizar el conocimiento sobre el (anti)racismo, proporcionando una mayor comprensión sobre la forma cómo las injusticias, históricamente enraizadas, pasan a ser cuestionadas por instituciones y movimientos sociales de base. Por tanto, entrevistamos en 2018 -2019 a diversos activistas de movimientos sociales de base, así como agentes de gobierno actuando en políticas públicas para los afrodescendientes en el Perú y Brasil.

El texto se estructura en tres partes: en la primera, empiezo con un breve debate teórico sobre las ideologías del mestizaje y la democracia racial para los contextos peruano y brasileño y su impacto en la construcción de políticas públicas para el pueblo afrodescendiente. En la

<sup>160</sup> Según Cohen los métodos de negación presentes en el discurso oficial son: la negación interpretativa (lo que pasa es otra cosa) y negación justificativa (lo que pasa tiene una justificación). La negación interpretativa se realiza a través de: eufemismo (las personas no son discriminadas por su raza, sino porque son pobres, además, todos somos “mestizos”); legalismo (no tenemos leyes discriminatorias y criminalizamos el racismo); negación de responsabilidad (el racismo tiene sus raíces en la práctica social, por lo que el Estado no puede ser responsable); casos aislados (reconozco el hecho, pero son casos aislados y no sistemáticos). La negación justificativa se da por: negación de la víctima (no hay negros, entonces no hay racismo); contextualización y singularidad (los estándares normales no pueden aplicarse a las circunstancias particulares del país); y comparaciones ventajosas (ver las malas acciones de otros: mira como son racistas en los Estados Unidos). (Cohen, 2001, p. 110-111),

segunda parte, examino los mecanismos discursivos que exponen cómo el racismo antinegro se ha construido en el Perú a partir de la herencia de la esclavitud y su relación con la ideología del mestizaje. En la tercera parte, hago una reflexión sobre el concepto del racismo, los desafíos conceptuales y prácticos de comprender el fenómeno y de su complejidad. Finalmente, se formulan algunas propuestas para abrir el diálogo y avanzar a una mayor comprensión sobre el racismo antinegro y su impacto concreto en las vidas de los afrodescendientes.

### **LOS MITOS NEGACIONISTAS: MESTIZAJE Y DEMOCRACIA RACIAL**

Actualmente, Brasil y Perú tienen enfoques ligeramente diferentes con respecto al antirracismo o sobre cómo el racismo se coloca en el debate público. Esto se da simplemente porque en Brasil, la implementación de cuotas para estudiantes negros por parte de algunas universidades públicas, “actualizó” la discusión como lo explica Sueli Carneiro (2011). Según Carneiro, las disputas en torno a las acciones afirmativas fueron un proceso pedagógico en Brasil porque todos se posicionaron, exponiendo las contradicciones y la omnipresencia de nuestra “democracia racial”. Sorprendentemente (o no) fuimos testigos de una defensa efusiva de la democracia racial y una repentina preocupación con “los pobres”, como irónicamente discutió Carneiro.

Un ejemplo ilustrativo que nos da la escritora, es la carta abierta firmada por 113 académicos y activistas, en 2008, titulada “Ciudadanos antirracistas contra las leyes raciales”, emitida cuando el tribunal constitucional debía decidir sobre la constitucionalidad de las acciones afirmativas o la discriminación positiva.<sup>161</sup> La carta presenta varios argumentos contra la constitucionalidad de la política antirracista, sosteniendo que Brasil no es un país racista porque “la nación brasileña desarrolló una identidad basada en la idea antirracista del mestizaje y produjo leyes que criminalizan el racismo”, además de dar “privilegios” según las etiquetas de raza y representaría “una revisión radical de nuestra identidad nacional y la renuncia a la posible utopía de una ciudadanía universalizada”.<sup>162</sup>

---

161 Las primeras universidades en implementar cuotas para negros, fueron la Universidad del Estado de Río de Janeiro (UERJ) y la Universidad del Estado de Bahía (UNEB) en 2000, seguidas por la Universidad de Brasilia (UNB) en 2004. Muchas otras gradualmente crearon su propio sistema de cuotas hasta que la ley nacional reguló las acciones afirmativas en las instituciones a nivel federal en 2012. El debate público generado por esas políticas también ha puesto en evidencia el racismo, revelando y confrontando las narrativas persistentes de las relaciones raciales pacíficas. Ese impulso se reflejó en el reconocimiento del racismo estructural en Brasil, y su dimensión institucional por las decisiones de la Corte Suprema sobre los casos de ADPF 186-2 DF y ADC 41-DF, sobre la constitucionalidad de las acciones afirmativas que estipulaban cuotas para los negros en la universidad pública y en el servicio público. El voto ganador del ministro Barroso en el último caso afirma que “[esas políticas] se basan en la necesidad de superar el racismo estructural e institucional que todavía existe en la sociedad brasileña y garantizar la igualdad material entre los ciudadanos”.

162 Original en portugués, traducción de la autora. Disponible en <https://fundacaofhc.org.br/files/pdf/carta-cidadaos-anti-racistas-contra-as-leis-raciais.pdf>, acceso en 23.06.2020.

En el Perú, el racismo está en el debate público, pero el enfoque a veces está más relacionado con casos aislados, lo que refuerza la comprensión de que el racismo se trata de discriminación racial en el nivel interpersonal. Cuando se habla de políticas públicas, como las acciones afirmativas, por ejemplo, el rechazo es muy directo y el argumento con frecuencia recurre al mestizaje. La mayoría de mis entrevistados tenían una idea de Brasil que antagoniza con Perú, al asumir la mayoría negra de la población brasileña sin ser conscientes de la gran lucha que el movimiento negro ha emprendido (y aún lo hace) para desafiar la democracia racial y el argumento del mestizaje. En ese sentido, solamente existe una mayoría negra en el país porque logramos rechazar oficialmente la categoría “mestizo”,<sup>163</sup> pero al hacer la lectura demográfica del Brasil, encontramos que los resultados no serían tan distintos a los del Perú.

También escuché muchas veces que el racismo sigue siendo un tabú en el Perú y la gente evita hablar del tema. Las razones que se me presentaron fueron varias: “el tema es demasiado complejo”; “nos afecta a todos, pero no nos vemos racialmente”; o “¿por qué crear fracturas en nuestro país mestizo?” como lo ilustra este fragmento:

...yo me topé con situaciones donde mucha gente decía ‘que eso del censo no servía para nada y que lo que hacía era fragmentar al país, que estas personas que buscan nombrarse indígena, negros y que hablan de racismo lo único que logran es fragmentar al país, apelar a esas diferencias no construye país’ (...). Ese discurso lo vas a encontrar en mucha gente de a pie y lo vas a poder encontrar también en algunas personas que tienen determinados cargos, que tienen que tomar decisiones políticas respecto de tu vida. (AP -23)

Hablar sobre el racismo es inquietante, uno se convierte en el aguafiestas o el “killing joy”, como propuso Sarah Ahmed (2017). Para aquellos perturbados por los debates sobre el racismo, el mestizaje y la democracia racial es el lugar cómodo, proporciona la sensación de unidad que necesita la nación y “todos somos felices”. Cómodo resulta desplazar el racismo como ajeno a “nuestra identidad nacional” o excepcional. La gente pronto contesta: “¿por qué necesitas plantear eso?”; “Ves racismo en todas partes”; “Tal vez este es tu problema”; “¿Por qué no podemos vivir en paz? Déjalo”. Estos son ejemplos de reacciones que agentes de gobierno escucharon al intentar debatir políticas diferenciadas para el pueblo afroperuano, y que me fue relatado por los entrevistados.

Un argumento muy similar, utilizado para sostener la democracia racial en Brasil, también se aplica con el mestizaje en el Perú, porque la experiencia de los Americanos (Gonzalez, 1988) se comparte, esos

---

163 El trabajo de Lélia González y Carlos Hasenbalg (1982) reforzó lo que los movimientos negros ya habían afirmado: la muy pequeña diferencia, en los años 70, en términos de estatus socioeconómico, entre “pardos” y “pretos”, estableciendo las bases para consolidar una identidad unificada de los negros como los no-blancos. Este esfuerzo hizo posible decir que al día de hoy, Brasil tiene una mayoría negra, siendo el número del censo: 47.51% de blancos; 43.42% de pardos y 7.52% de negros (IBGE, 2010).

contextos están en relación, así como se intercambiaron las tecnologías y narrativas racistas. En el Perú, el mestizaje aún sostiene el argumento de “complejidad” de la realidad social y, por ende, lo problemático de la comprensión del fenómeno del racismo. El hecho de que más del 90% de la población se reconozca como no blanca, agrega un desafío para articular u observar el fenómeno y, así, puede conducir fácilmente a entendimientos que escuché tantas veces durante mi estadía en el Perú: “realmente no podemos identificar quién discrimina de quién es discriminado, porque todos somos mestizos”. Como me explicó un profesor universitario peruano: “como en el Perú hay mucho mestizaje, nunca sabemos con certeza, en el Perú las identidades también cambian. La misma persona puede ser blanca en un lugar o cholo en otro, o negra en otro. Por lo tanto, no es tan preciso saber quién es quién”. (AP - 28)

Sin embargo, cuando muchas de las denuncias de discriminación racial que llegaron a los debates públicos involucran a quienes se consideran mestizos (Ardito, 2015), se pone en evidencia que “no somos tan iguales como quisiéramos ser”, o como un entrevistado me dijo “algunos son más iguales que otros” (AP-20). En este sentido argumenta Rodrigo Rojas que, “si el Perú es mestizo y todos somos mestizos, no habría en el país diferencias, menos conflictos; pero una vez más la confusión de la realidad con los deseos, vuelve a aparecer como una expresión de una clara deshonestidad intelectual de los ideólogos de ese supuesto mestizaje y de la complicidad de gran parte de la sociedad”. (2013, p. 62)

Como me explicó otro entrevistado, que trabajó en el gobierno con políticas para la población afroperuana, uno de los mayores desafíos para implementar las políticas públicas sigue siendo el mito de la igualdad a través del mestizaje:

(...) pero el PlanDEPA<sup>164</sup> por ser un plan nacional, y un plan que debía ser concertado con otros sectores, con funcionarios que no entienden, por un lado la teoría de la política pública y la necesidad de generar un valor público en las políticas públicas, y que se entrecruzan con sus propias dinámicas, sus propias creencias sobre lo que es lo afroperuano, que se entremezcla con ese mito de la igualdad a través del mestizaje, en el que yo también tengo algo de afro porque mi abuelita, tatarabuela fue..., y en el que todos tenemos un poco de todo, todos somos iguales. Eso se convierte en un desafío. (...) al igual que el mito de la democracia racial en Brasil, en el Perú el mito del mestizaje como camino para la igualdad, está generando un conjunto de desigualdades donde directamente no todos somos iguales. Pero eso no es parte de la revisión de la ciudadanía ni de un funcionario público. (AP - 20)

La estricta relación entre peruanidad y mestizaje, o brasilidad y democracia racial, en la construcción de las identidades nacionales

164 PLANDEPA es el Plan Nacional de Desarrollo para la Población Afroperuana, aprobado a través del Decreto Supremo n. 003-2016-MC.

sigue viva y, por lo tanto, reproduciendo la invisibilidad de los pueblos históricamente racializados. Esos mitos nacionales aún representan un fuerte argumento de negación del racismo, impidiendo o dificultando que se establezca políticas públicas diferenciadas para esos pueblos. El censo de 2017 en el Perú, al incluir una pregunta de auto identificación étnica, ha dado avances para romper con la invisibilidad, pero las polémicas en torno a su metodología pueden poner en peligro su potencial para proporcionar evidencia. Es necesario dar el siguiente paso y generar más datos sobre los impactos del racismo en la vida de las personas negras a fin de superar los mitos negacionistas.

## **EL RACISMO ANTINEGRO EN EL PERÚ**

La esclavización racial recurrió a la construcción del negro como subhumano y, por ende, como un objeto o pieza de engranaje del sistema económico de las colonias en las Américas. La construcción intelectual y política de la subhumanidad del negro a lo largo de la historia del Perú es explorada por algunos autores,<sup>165</sup> aun así, la comprensión de la antinegritud como un sistema que afecta a los afrodescendientes en la multitud de dimensiones de la vida está por investigarse en profundidad. La cultura, por ejemplo, actúa como un poderoso productor de subjetividades esencializadas y fue movilizadas como argumento de la inferioridad de los africanos (Carazas, 2019). Por otro lado, la misma cultura sigue siendo un elemento relevante para el reconocimiento de los derechos relacionados con la identidad en el Perú.

El racismo antinegro, en este contexto, actúa en dos frentes esencializadores e, incluso, contradictorios. Por un lado, el criollismo opera para incorporar la "cultura negra" en la nacional (Oboler, 1996), reforzando tanto el mestizaje como la regla, como el argumento de "asimilación" que muchas veces es utilizado para negar la identidad de las personas afroperuanas. Por otro lado, la "cultura negra" es por veces reducida a prácticas y memorias construidas a partir de la esclavización racial sin una crítica que permita revelar los procesos de violencia a ellos subyacentes. Como una activista afroperuana argumenta, "las representaciones que existen de mujeres y hombres afrodescendientes continúan reproduciendo absolutamente los mismos estereotipos y prejuicios que el sistema de esclavitud defendió" (AP-23). Según ella:

En tanto las mujeres afrodescendientes en el período esclavista se dedicaban a las labores más subvaloradas, desprestigiadas, vender, limpiar... la venta de animales supone matarlos, supone destriparlos y todo eso y evidentemente eso no lo hace pues en un quirófano, digamos, en las condiciones en las que estas, en la suciedad y estos elementos que se asignan hoy a las personas afrodescendiente tienen como punto de partida todo este marco de la actividad productiva que se le confirió a los hombres y mujeres afrodescendientes y yo creo que muchas de las representaciones que existen no han problematizado estos elementos que fueron asignados a la población negra esclavizada. (...) Entonces, lo

165 Ver en Aguirre, 2013; Arboleda Quiñonez, 2017; Carazas, 2019; Luciano, 2012.

que tú tienes ahora es un escenario donde hay un conjunto de representaciones sobre lo negro que termina construyendo la cultura a través de esas representaciones que se han asignado a los hombres y mujeres negras, el arte, la música, el baile como estos elementos que constituyen la cultura y por supuesto la religiosidad limitada a la procesión del Señor de los Milagros como si la religiosidad también no contenga otros elementos que pueden ser compartidos en los espacios más individuales o más familiares y no hay lectura de ese nivel de religiosidad (...). Y a partir de allí, instalado de tal forma en nuestra forma de aprendernos como peruanos que la gente lo va a decir sin dudar de que lo que está diciendo no es más que reproducir racismo, perpetuados, sostenidos en una estructura como la nuestra que además establece que a partir de allí está el dónde te coloco, ¿dónde te coloco en la estructura social? (AP -23)

La esencialización de “una cultura negra” como si estuviera congelada en el tiempo, pero que tampoco reflexiona sobre cómo estos estereotipos fueron moldeados por la esclavitud, refuerza una diferenciación que es negativa, que retira la subjetividad de las personas, ya que todas corresponden a un comportamiento descrito a partir de los estereotipos. Este extracto de la entrevista realizada con un servidor público del sistema de justicia, ilustra el discurso producido a partir del racismo antinegro naturalizado en el país:

...ellos [los afroperuanos] se han asimilado tanto a nuestra cultura porque casi toda la comunidad peruana es afro, todas las danzas peruanas de Puno y de la zona de Bolivia, por Potosí, son danzas negras, o sea, la cultura negra que ha entrado en el Perú es tremenda (...). Todo lo que es arte, música, el cajón es negro, toda la música y la comida entonces, nuestros principales héroes de fútbol son negros, o sea, al negro no lo vemos, como en otros lugares, no lo vemos tan mal, que sí debe haber cuando tú, por ejemplo, pasas por una zona y ves un negro ya sabes qué tienes que hacer, sino que te asaltan también, entonces muchos de ellos se han inclinado a la delincuencia, pero eso antes era así, ahora no. (...) Y además, eso ya fue en épocas pasadas donde había más prejuicio, no solamente con los afros, también con los andinos. (...) Además hay una mutua discriminación entre los negros y los serranos, con los andinos, es un enfrentamiento, no se pueden ver (...). Ya en nuestro país, de lo que hemos visto en todas las zonas que están no aplican, no tienen su propia justicia, ni códigos ancestrales, culturales, ellos no, ya se han desarraigado culturalmente de África y se han mimetizado con la zona donde se han desarrollado ya como pueblo, ¿no?. (AP-11)

Este extracto verifica casi todos los criterios de negación del racismo que Stanley Cohen ha categorizado ampliamente, además de presentar un fuerte discurso antinegro. Este discurso ha movilizadado la mayoría de los estereotipos sobre los y las afroperuanas para negar el racismo. Primero,

la asociación simplista de los negros con el baile, la música y la comida, como parte de la cultura peruana. Segundo, y paradójicamente, la idea de que han asimilado “nuestra cultura”, por lo que no merecen un enfoque diferenciado del Estado. Tercero, el negro también discrimina a los andinos, por lo que todos son racistas. Finalmente, culminando con la idea de que el negro tiene una “inclinación a la delincuencia”, incluso si agrega un descargo de responsabilidad “ya no”, reconoció que ciertas áreas de la ciudad son percibidas como “peligrosas”. Como es notorio, la asociación de los negros con la criminalidad es uno de los trazos más perversos del racismo antinegro y, al ser reproducido por un agente de la justicia, es grave. Por otro lado, demuestra la naturalidad con que tales discursos son producidos, evidenciando la poca criticidad institucional para reflexionar sobre la propia institucionalidad del racismo antinegro.

Además, al negar a la propia víctima, o sea, al decir que los negros no son víctimas de racismo porque no tienen “otra cultura” y son “iguales”, refuerza el mestizaje como identidad nacional, así como demuestra la construcción de la diferenciación por medio de una comprensión reducida de la cultura, lo cual ha influenciado en gran medida la actuación del Estado peruano. Los debates acerca de la cultura son centrales en la teoría social en el Perú y su enfoque, históricamente, se ha centrado en la ‘cuestión indígena’ (Drinot, 2016), la comparación superficial ha reforzado tanto la invisibilidad del racismo antinegro como su negación.

Por otro lado, aportes teóricos que diferencian el “racismo de color” del “racismo cultural” son conceptualmente problemáticos. Comúnmente, este problema surge por establecer diferencias entre los grupos que “tienen raza” con respecto a los que tienen “etnia”, lo que impacta particularmente en las lecturas sobre las construcciones en torno a los “negros” y los “indígenas” en América Latina, pero no solo eso (Greene, 2010; Luciano, 2012). El argumento principal, coloca la diferenciación racial como “signo fenotípico” y la etnia como “patrimonio cultural diferenciado” (Segato, 2007, p. 66). Esta división también es una gran fuente de dificultades en términos de políticas públicas. Sin embargo, tomar un marcador racial particular, —como las diferencias fenotípicas, por ejemplo—, como la definición de racismo, ha creado “una enorme cantidad de problemas conceptuales y teóricos”, como alerta Ramon Grosfoguel (2016, p. 10).

El argumento de que “la raza no existe”, aún es utilizado para sacar la palabra de textos oficiales. En el caso del Perú, el Estado se niega a usar la categoría<sup>166</sup> y luego recurre a la etnia en el Censo nacional, como si esa fuera menos problemática. La posición de este profesor es explicativa de ese problema:

I. *En el último censo yo observé que el termino raza no aparece, aparece etnia. ¿Cómo lo ve?*

E. Para nosotros, dentro de la academia, dentro de lo que se dice en general, las razas no existen, son una construcción social, y

---

<sup>166</sup> El anti-racialismo, o la exclusión del uso de la palabra raza, es una tendencia del discurso político-jurídico en contexto europeo, muy criticado por terminar volviendo la comprensión de ‘raza’ a un aspecto biológico ya superado (Maeso, 2018).

normalmente ha sido usada con la intención de discriminar. Por lo tanto, hablar de raza, es una opción peligrosa, que la mayoría de gente no quiere usar, o sea, hay una visión muy negativa de la palabra. Eso es lo que creo que yo diría.

I. *El censo utilizó etnia...*

E. Lo que pasa es que yo cuando pienso, normalmente, la etnia no tiene que ver tanto con su color, si no la etnia tiene que ver con sus costumbres, con sus cosmovisiones, con sus creencias, la raza tiene que ver con los rasgos físicos. Entonces, cuando a una persona la discriminan, suele ser por sus rasgos físicos, no tanto... nadie sabe sus costumbres cuando te discriminan, entonces yo no sé si esa es la mejor forma de ver el tema, ¿no?. El tema del racismo tiene que ser analizado de una manera, evidenciando por qué la persona es discriminada. Yo puedo decir, tengo costumbres de blanco, pero... te discriminan porque tu cara es de negro, todos sus costumbres y creencias pueden ser... pero por tu cara, por eso te van a discriminar... (AP – 28)

Podemos percibir que esta separación de raza y etnia, particularmente para referirse al racismo hacia una persona negra, es recurrente y está en el centro de lo que trata el racismo antinegro. Describirlo solo como el “color de la piel” es una simplificación excesiva del proceso histórico que condujo a esta deshumanización de los negros y negras en la esclavitud racial. La misma suposición que el entrevistado ha hecho para hablar del negro de “costumbres blancas” podría ser utilizada para el indígena, pues el proceso de racialización que ambos sufrieron, contiene marcadores corpóreos, pero estos están constantemente mediados por una narrativa que los asocia a una cultura atrasada (Hesse, 2007).

Por lo tanto, la cultura siempre fue movilizada en el discurso colonial para justificar la esclavitud y la servidumbre y, en tiempos republicanos, sigue justificando el sistema de diferenciación, criminalización y explotación (Carazas, 2019; Drinot, 2016; Quijano et al., 2014). Alana Lentin (2017), expresando una preocupación similar, argumenta que los recursos empleados para la diferenciación, como pueden ser los “étnicos”, “religiosos” o la “nacionalidad”, podrían reforzar la idea de que la raza biológica sí existe, y eso, a estas alturas, es inconcebible.

Una activista *quilombola* de Brasil me explicó de manera muy ilustrativa la trampa contenida en la elección de la etnia como categoría en algunos estudios. Para ella, funciona como un lugar cómodo para académicos que estudian al “otro” y luego, “en la etnicidad no estás matando a nadie, pero el racismo sí” (AB -10). El uso de la etnicidad, como categoría, se convirtió en el lugar fácil para evitar discusiones que son bidireccionales en lugar de unidireccionales, es decir, que implica tanto al observador como al observado dentro de la estructura jerárquica del poder, tanto en las investigaciones como en las demandas de poder compartido. Como explica la entrevistada:



...lo fácil que es para el racismo recibir este pulido, este barniz de la etnia, existe y hay que decirlo, pero creo que no se puede hablar por separado del problema racial. De lo contrario, vamos a entrar en un debate sobre biología, y no creo que haya más espacio para eso, pero en este punto ves las atrocidades que les ocurren a los negros e indígenas y dices que no quieres hablar sobre el racismo porque quieres hablar sobre la etnicidad ¡No, es demasiada violencia, demasiada violencia!. (AB - 10)

Por ende, el combate del racismo antinegro implica superar las construcciones culturales esencializantes y visibilizar las diversas formas de violencia que aún reproducen la desigualdad entre los pueblos. En consecuencia, superar las diversas formas de negación constituye un ejercicio complejo, pues requiere visibilizar los mecanismos y dinámicas que históricamente fueron construidos y fundamentan las prácticas rutinarias para su institucionalización.

## **RACISMO: EL PODER DEL CONCEPTO**

Cuando estamos en la lucha por la supervivencia, pensar en conceptos puede parecer demasiado académico. Sin embargo, para los profesionales legales o representantes estatales, los conceptos son cruciales, así como el poder de nombrar e interpretar una situación dada. Asimismo, aunque sea bastante evidente para los activistas negros de qué se trata el racismo, cuando el Estado tiene que definirlo con fines de políticas públicas, es algo muy diferente y, de repente, menos evidente. Además, algunas controversias teóricas o disputas, que también son disputas sobre el poder, han ayudado a desviar su comprensión.

Sobre este punto, nos atestigua una agente de gobierno, involucrada con la elaboración de políticas en contra de la discriminación, quien señala que había una gran resistencia por parte de las altas direcciones del gobierno del Perú, para utilizar la palabra "racismo", según ella:

...el discurso que defendíamos nosotros era que el problema del racismo era como cualquier enfermedad que no quieres reconocer, ¿no? Que, hasta que la nombres y sientas que en realidad está ahí presente, todo el tiempo, todos los días, si no lo podemos ni siquiera enunciar nosotros, decía yo, ¿ya de qué estamos hablando? ¿Qué le vas a decir a la gente que haga? ¿Qué vas a pedir que se interpele, si nosotros mismos no nos podemos interpelar? Ni podemos mencionar la palabra, ya, ¡por Dios! Entonces fue una resistencia interna, pero creo que había mucha voluntad también del Ministerio de empujar el tema de la lucha contra el racismo en ese momento. (AP - 4)

Hay que comprender que la resistencia en enunciar el racismo y la necesidad de tener un lenguaje "más propositivo", como decía la entrevistada, no es solamente porque el tema es un tabú o porque molesta

a las personas individualmente involucradas en el proceso. Como bien me enseña una entrevistada, activista negra de Brasil, cuando le pregunté si todavía había disputas sobre el “concepto” de racismo, ella argumenta que la cuestión no es conceptual, es una disputa por poder:

Habrà, porque es una disputa no en torno al concepto, se trata de poder, ¿verdad? Entonces, mientras exista el racismo, habrá disputas. Habrà gente diciendo que no existe, habrá gente diciendo que sí existe y que es bueno, y habrá gente diciendo que es inaceptable y que tiene que terminar, ¿verdad? Esta disputa, no es una disputa conceptual, quiero decir, es un concepto en disputa, pero una disputa de concepto es una disputa de poder, ¿verdad? Y esta disputa de poder que estamos haciendo en esta etapa, es una disputa por el Estado. No significa que el fin último de la disputa antirracista sea el Estado. Pero en esta fase estamos disputando el Estado: ¿de qué lado está? ¿Para quién opera? Hasta ahora, el Estado está operando para los racistas ... (AB-12)

Aunque históricamente algunos activistas mismos, al tratar de nombrar o explicar las diversas dimensiones del racismo, han movilizado diferentes adjetivos para el fenómeno, como el racismo estructural, el racismo institucional, el racismo cotidiano, etc., debemos evitar diluir el concepto. A pesar de reconocer que en algunos casos esta adjetivación tiene un camino histórico, principalmente al hacer visibles las diversas dimensiones de la violencia racista, hay el riesgo de naturalizar o legitimar esta fragmentación. Para la siguiente entrevistada, más que una deficiencia epistemológica, la fragmentación es el resultado del racismo mismo, como una forma de hacerlo sutil y, por lo tanto, superficial, incapaz de lidiar con lo que realmente se trata:

Nosésiesunaconfusiónconceptual,creoqueasonalgunasopciones sobre cómo abordar, cómo pensar, cómo actuar. Entonces, lo que sucede es que el rango de efectos interpersonales individuales es muy fuerte como el problema, cuando de hecho quieres hablar sobre estructuras, dices que es racismo estructural, cuando quieres hablar sobre racismo interpersonal se llama racismo o racismo religioso o racismo ambiental o racismo no sé qué, creo que también es una deficiencia epistemológica el pensar en el racismo por sí mismo [...] además, no puedo decir que sea una deficiencia epistemológica, creo que es producto del racismo. Esta idea de pensar que está fragmentado, que no es procesado, así como de pensar que es sutil, y de pensar que no tiene conexiones, es decir, puedo ser discriminado y no ver un ambiente racista, o sea, creo en la discriminación individual basada en mis problemas personales, mis talentos, mi condición individual cuando, de hecho, la forma misma de nacer, vivir y morir ya se basa en eso. (AB-13)

Como se percibe, el racismo actúa en las estructuras para reducir el acceso de negras y negros a espacios de poder y, por lo tanto, a las

oportunidades que permiten acceder a estos espacios. Pero, como todo es tan naturalizado, las posiciones de cada uno en la sociedad por vía del racismo, aunque la desigualdad de acceso sea evidente, no la cuestionamos, como nos ilustra con ironía una activista afroperuana:

Pero los afros siempre fueron iguales, ¿no? o sea, ¿no... es un grupo cultural? sí tal vez, pero bueno, tienen música específica, ok, no tienen territorio, es un grupo que camina entre nosotros, el hecho de que yo no lo vea, o sea, voy avanzando, una persona blanca o mestiza, voy avanzando en mi carrera, en mi vida y qué sé yo, miro al costado y sólo veo personas como yo, no veo afros, pareciera un accidente, ¿no? de repente es la culpa de ellos, de repente no han tenido las oportunidades, pero bueno, todos hemos tenidos las mismas oportunidades, todos somos iguales. Entonces, creo que hay menos elementos y, obviamente estoy hablando de manera irónica, ¿no? Pero digamos, hay menos elementos ahí para ubicar cómo es que son diferentes, entonces cómo los traigo a ser iguales, en principio son iguales. (AP -13)

Además, una de las estrategias de negación justificativa del racismo presente en el discurso oficial es la igualación del racismo como discriminación racial. La discriminación racial es uno de los impactos del racismo, pero no corresponde a todo el espectro que el racismo produce en la estructura socioeconómica de nuestras sociedades. La tendencia a reducir el racismo como discriminación racial proviene de la comprensión del racismo como una mala acción o un problema de la mente racista de algunas personas (Maeso, 2018). Además, desde el derecho, dicha igualación reduce la responsabilidad del Estado, que solamente debe garantizar que no haya discriminación con la adopción de leyes, donde el problema se reduce a la esfera de la denuncia individual. Por otro lado, al reconocer el racismo como fenómeno presente en la práctica social, puesto que "somos todos un poco racistas", el Estado se excusa de toda responsabilidad y, por lo tanto, en implementar políticas públicas para cambiar las estructuras. La negación de responsabilidad queda evidente en este trecho de la entrevista a un agente de gobierno actuando en el Ministerio de Justicia:

El incorporar una norma penal, digamos, es populista ¿no?, está bien para casos que son extremos, pero a nivel administrativo también se solucionan casos de discriminación, Entonces, si que hay medidas que son un poco más eficaces ¿no? si las municipalidades locales o provinciales, distritales o provinciales, mejor dicho, tuviesen una ordenanza contra la discriminación, un procedimiento específico, digamos, hay mecanismos más inmediatos y menos gravosos que una sanción penal que, finalmente, no es efectiva. Si tuviésemos que encarcelar a todos los discriminadores en el país, o sea, además ese es una cuestión estructural, o sea, todos tenemos algo de racista en el país, es digamos, es fuerte la situación, y las 3/4 partes del país tuvieran que pagar prisión por algún acto de discriminación. (AP-7)

Mirar la criminalización como la única salida posible para el enfrentamiento del racismo es muy reduccionista y, aún, refuerza la idea de que el racismo es un acto 'anormal' en la sociedad que puede ser corregido con la sanción respectiva. Por más que la criminalización del racismo tengan un papel simbólico en la lucha contra la violencia racista, esta no es suficiente para cambiar las bases de su reproducción. Por otro lado, el hecho de reconocer que el racismo es estructural no puede llevar a la parálisis y, en el caso del Estado, a nuevamente huir de la responsabilidad en el combate al racismo con la justificación que es un fenómeno multifacético.

Además, a pesar de un inmenso esfuerzo teórico para demostrar que el racismo es estructural y, por lo tanto, reproducido por las instituciones en sus prácticas rutinarias, la reificación de imágenes y narrativas de "racismo abierto" —como planteado Ture Kwame y Charles Hamilton 1967 (1992)— en los medios de comunicación o en comparación con otros contextos, sigue conduciendo a una comprensión errónea. De esta manera, una activista negra en el Perú lo plantea como problema:

...esta construcción de racismo que tenemos en el imaginario y que todavía la vemos puesta en las películas, "no, racismo es si yo no te dejo entrar", "racismo son los actos agresivos", "y como yo no soy racista, la persona dice, no hay racismo en el Perú", se puede ir a cualquier lado, no hay racismo, ¿no? y cosas así. Entonces creo que eso también es un gran impedimento. (AP -13)

El problema conceptual es amplio, una vez que todos estamos atrapados en este bombardeo de información y desinformación. Como todos estamos implicados, no siempre conscientes de ello, nuestras historias personales están entrelazadas con nuestras construcciones teóricas o, incluso, ideológicas, que se formularon también para justificar diversas formas de violencia. Como ilustra este profesor y activista brasileño del movimiento negro:

Incluso en el movimiento negro en sí, (...) pensamos que había prejuicios, discriminación y racismo, ¿verdad? Entonces, el prejuicio era un concepto preconcebido, no racional, basado en ciertos valores y la discriminación sería discriminar entre "a" y "b" debido a sus condiciones y el racismo sería algo más estructurado, sería una forma de producción, un sistema construido a partir de un modo de producción agroexportador basado en la esclavitud negra que produjo una acumulación de riqueza para el capitalismo creciente al estructurar Estados racialmente establecidos, con superestructuras políticas, legales e ideológicas basadas en el estatus racial. (...) Pero hubo un error en estas declaraciones, que en relación con los prejuicios, es decir, el racismo realmente es algo que opera en el área de la compulsión, en el área del inconsciente, en el área donde no se refleja muy bien, pero esto, la operación, es el resultado de una mentalidad histórica, por lo que no es un prejuicio, no es un concepto no formado, sino todo lo contrario, está formado

por un concepto muy bien elaborado científicamente, es una estructura, una superestructura de justificación ideológica para tratar de demostrar que era necesario justificar la explotación de cierto grupo en la humanidad. (...) Necesitaban justificar esto y el racismo cumple una dimensión justificadora, el creador de este prejuicio, que moverá las acciones de discriminación, se debe a este sistema ideológico, justificación muy bien elaborada por la ciencia de la época y también por la ciencia de hoy, que continúa elaborando y es visible en algunas tesis que son justificación, enteramente justificación de las condiciones de subordinación de ciertos grupos. (AB -18)

Vemos nítidamente en este relato que diferenciar 'prejuicio', 'discriminación' y 'racismo' es un error, es no comprender el carácter estructural del fenómeno que tiene múltiples dimensiones. Al mismo tiempo, la idea de discriminación racial parte de la formulación de la equidad ante la ley de matriz liberal. En esa perspectiva, "se parte del supuesto de que la noción de intencionalidad y arbitrariedad son elementos indispensables para la caracterización de un acto discriminatorio" (Moreira, 2017, p. 17-18, traducción de la autora). Por lo tanto, es un problema llevado al ámbito individual, "donde un individuo discrimina intencionalmente a otro en base a sus ideologías 'incompatibles' con el estado de derecho" (Coelho, 2019).

Es una definición particularmente poderosa que llama la atención sobre la peligrosidad de diluir el concepto o, más bien, como él dice, de esterilizarlo. Para este entrevistado, debería advertirnos como un problema cuando nos sentimos demasiado cómodos para abordar el racismo. Según él, el racismo tiene sonidos, y suena a dolor, y tiene un olor, y huele a sangre, si nos estamos distanciando de esta carne, de los efectos mortales del racismo, no estamos hablando del racismo en absoluto.

Cuando podemos sentirnos demasiado cómodos ya no estamos escuchando ruido, olerlo, saborearlo no estamos hablando de racismo, porque ya no estamos hablando de un fenómeno que mata a las personas, ya no estamos hablando de un fenómeno que corta a las personas, estamos hablando de otra cosa, así que esto es un punto que me preocupa mucho. (AB -9)

## **APUNTES FINALES**

El racismo es un proceso de deshumanización que cría una jerarquía de superioridad e inferioridad a lo largo de la línea de vida del humano (Fanon, 2008). La deshumanización de los negros africanos ocurrió como parte de un proceso muy concreto, que fue su esclavización. La raza fue el elemento que permitió la categorización de humanos y no-humanos para el fin de la explotación de la mano de obra gratuita, y aún la expropiación de sus territorios, y sigue reproduciendo la jerarquización entre grupos

“superiores” e “inferiores” por esencializar y generalizar estereotipos tanto positivos como negativos. Al mirar el esclavismo, necesitamos hacer el ejercicio de comprender que este sistema no impactó solamente las vidas negras del pasado, sus impactos son visibles en la construcción de la sociedad contemporánea que todavía se beneficia de las jerarquías raciales. Poner el Perú en relación con Brasil nos permite percibir las relaciones, las continuidades y, por lo tanto, salir de una mirada que refuerce las ‘excepcionalidades’ nacionales.

Los aprendizajes son muchos, cruzamos las fronteras de Amefrica Ladina, como nos plantea Lelia Gonzalez (1988) si miramos la experiencia de la diáspora africana en las Américas como correlacionadas. En este sentido, la construcción de la raza como elemento de deshumanización no es una particularidad, pero parte de un sistema mundial. La movilización de la cultura, por ejemplo, es uno de estos elementos compartidos y no excepcionales, y por eso debemos ser capaces de separar lo que fue los estereotipos culturales movilizadas por el esclavismo de aquellos que los pueblos resignificaron en su lucha por la supervivencia. Por eso, comprender los mecanismos del racismo, identificar de qué forma actúan en diversos ámbitos para la manutención de privilegios, implica asumir que el racismo es estructural, pero que sus mecanismos elaborados desde la esclavización racial aún delinean la antinegritud.

Los conceptos son importantes para el derecho, pero para el ámbito jurídico-político los conceptos son opciones políticas. Como un entrevistado dice “escoger un término en detrimento de otro es una opción política, de allí que nosotros pensamos cual es la instrumentalidad de la opción política ¿Para enfrentar el racismo o para permitir que se continúe perpetuando?” (AB -2). Por lo tanto, se debe comprender como el régimen de negación se mantiene vivo y se renueva, adoptando nuevas y viejas estrategias para no reconocer el racismo en todas sus dimensiones. Atestiguamos como, las construcciones de nación en el Perú y Brasil, en sus narrativas de democracia racial y el mestizaje, perpetúan la negación como argumento central y, además, impeditivo de pensar en políticas públicas diferenciadas. Hay que superar la mirada desde el individuo y su identidad, para pasar a mirar los impactos concretos del racismo en la vida de las personas en su conjunto y la manera cómo sus dinámicas perpetúan el *status quo* de las desigualdades.

El racismo es un concepto desestabilizador y está en constante contención, por ser el que sostiene el poder y naturaliza la muerte. La negación también trata de distorsionar lo que estamos hablando, suavizarlo, diluirlo y abrirlo a la interpretación. Desafiar los regímenes de negación, también tiene que ver con el significado de la disputa y no permitir una interpretación restrictiva que nos desvíe de la comprensión del racismo como un régimen de opresión que causa tanto la riqueza como la muerte.

## BIBLIOGRAFÍA

### AGUIRRE, C.

2013 "Nicomedes Santa Cruz, la formación de un intelectual público afroperuano". *Histórica*, 37(2), 137–168.

### AHMED, S.

2004 *Declarations of whiteness: the non-performativity of anti-racism*. borderlandas, 3(2).

2017 *Living a feminist life*. Duke University Press.

### ALMEIDA, S.

2019 *Racismo estrutural* (D. Ribeiro, Org.; p. 254). São Paulo: Pólen.

### ARBOLEDA QUIÑONEZ, S.

2017 "La constitución del pensamiento afroperuano. Un acercamiento a la formación intelectual y a la producción artística y ensayística de Nicomedes Santa Cruz (1958-1991)". *Historia y Espacio*, 13(48), 245–276.

### ARDITO, W.

2015 "El tratamiento penal del delito de discriminación en el Perú: Evolución y límites". *Foro jurídico*, 14, 24–31.

### BENTO, M. A. da S.

2002 *Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. <https://repositorio.usp.br/item/001310352>

### CARAZAS, M.

2019 "Etnicidad, racismo y pensamiento peruano: Clemente Palma, José Carlos Mariátegui y Luis Alberto Sánchez". *D'Cimarrón*, 4, 1–11.

### CARNEIRO, S.

2011 *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. Selo Negro Edições.

### COELHO, L. X. P.

2019 "Nem tudo é sobre raça": evadindo o debate sobre racismo no marco jurídico-político latino-americano". *Revista Direito e Práxis*, 10(3), 1981–2006. <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2019/43880>

### COHEN, S.

2001 *States of denial: knowing about atrocities and suffering*. Cambridge: Blackwell Publishers.

### DRINOT, P.

2016 *La seducción de la clase obrera: trabajadores, raza y la formación del Estado peruano*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos: Ministerio de Cultura, Viceministerio de Interculturalidad.

**DULITZKY, A. E.**

2001 "A region in denial: racial discrimination and racism in Latin America". *Beloynd Law*, 8(December), 85–107.

**FANON, F.**

2008 *Pele negra, máscaras brancas* (R. da Silveira, Trad.). Belo Horizonte: EDUFBA.

**GONZALEZ, L.**

1988 "A categoria político-cultural de amefricanidade". *Tempo Brasileiro*, 92/93(jan/jun), 69–82.

**GONZALEZ, L., & Hasenbalg, C.**

1982 *Lugar de negro* (Vol. 3). Marco Zero.

**GREENE, S.**

2010 "Entre o índio, o negro e o inca: a hierarquia da diferença no Perú multicultural". *Tabula Rosa*, 13, 111–146.

**GROSGOUEL, R.**

2016 "What is racism?" *Journal of World-Systems Research*, 22(1), 9–15. <http://dx.doi.org/10.5195/jwsr.2016.609>

**HESSE, B.**

2004 "Discourse on Institutional Racism: The genealogy of a concept". In D. Phillips, L. Turney, & I. Law (Orgs.), *Institutional Racism in Higher Education* (p. 131–147). Trenthan Books.

2007 "Racialized modernity: an analytics of white mythologies". *Ethnic and Racial Studies*, 30(4), 643–663. <https://doi.org/10.1080/01419870701356064>

**LENTIN, A.**

2017, 02.18 *On relationality in race research*. Alana Lentin.Net. <http://www.alanalentin.net/2017/02/18/on-relationality-and-interactivity-in-race-research/>

**LUCIANO, J. P.**

2012 *Los Afroperuanos: racismo, discriminación e Identidad* (Segunda ed, p. 238). Lima: Centro de Desarrollo Étnico - Cedet.

**MAESO, S. R.**

2018 "'Europe' and the narrative of the 'True Racist': (Un-)thinking anti-discrimination law through race". *Oñati Socio-legal Series*, 1–29.

**MOREIRA, A. J.**

2017 *O que é discriminação?* (2a reimpre). Belo Horizonte: Letramento.



**OBOLER, S.**

1996 "El mundo es racista y ajeno. Orgullo y prejuicio en la sociedad limeña contemporánea". *Serie Antropología*, 45-45. <https://doi.org/10.5195/reviberoamer.1942.937>

**QUIJANO, A., Clímaco, D. A., & Quijano, A.**

2014 *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder: antología esencial* (Primera edición). CLACSO.

**MONTOYA ROJAS, Rodrigo**

2013 "Racismo y negociaciones interculturales introducción". *Revista Diversitas*, 1(mar-set), 50-66.

**SEGATO, R.**

2007 "Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales". In J. Ansion & F. Tubino (Orgs.), *Educación en ciudadanía intercultural: experiencias y retos en la formación de estudiantes universitarios indígenas* (p. 89). Fondo Ed. de la Pontificia Univ. Católica del Perú.

**SEXTON, J.**

2012 "Ante-Anti-Blackness: Afterthoughts". *Lateral*, 1(1). <https://doi.org/10.25158/L1.1.16>

**TURE, K., & Hamilton, C. V.**

1992 *Black power: the politics of liberation in America*. Vintage Books.

**VARGAS, J. C.**

2017 "Por uma mudança de paradigma: antinegitude e antagonismo estrutural". *Revista de Ciências Sociais*, 48(2), 83-105.