

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD
CATÓLICA DEL PERÚ**

Escuela de Posgrado



**Participación Ciudadana y Expansión de Libertades en
Activistas Afroperuanos**

Tesis para obtener el grado académico de Maestro en Desarrollo
Humano: Enfoques y Políticas que presenta:

David Arturo Tarazona Cervantes

Asesor:

Gonzalo Eduardo Gamio Gehri


Lima, 2024

Informe de Similitud

Yo, Gonzalo Eduardo Gamio Gehri, docente de la Escuela de Posgrado de la Pontificia Universidad Católica del Perú, asesor de la tesis de investigación titulada “Participación Ciudadana y Expansión de Libertades en Activistas Afroperuanos”, del autor David Arturo Tarazona Cervantes, dejo constancia de lo siguiente:

- El mencionado documento tiene un índice de puntuación de similitud de 16%. Así lo consigna el reporte de similitud emitido por el software *Turnitin* el 25/06/2024.
- He revisado con detalle dicho reporte y la Tesis o Trabajo de Suficiencia Profesional, y no se advierte indicios de plagio.
- Las citas a otros autores y sus respectivas referencias cumplen con las pautas académicas.

Lugar y fecha:
25/06/2024

Apellidos y nombres del asesor / de la asesora: GAMIO GEHRI, GONZALO EDUARDO	
DNI: 09389665	Firma 
ORCID: 0000-0002-1573-1434	

Dedicatoria

A mi hijita Cristina, quien ilumina mi camino con su omnipresente sonrisa.



Agradecimientos

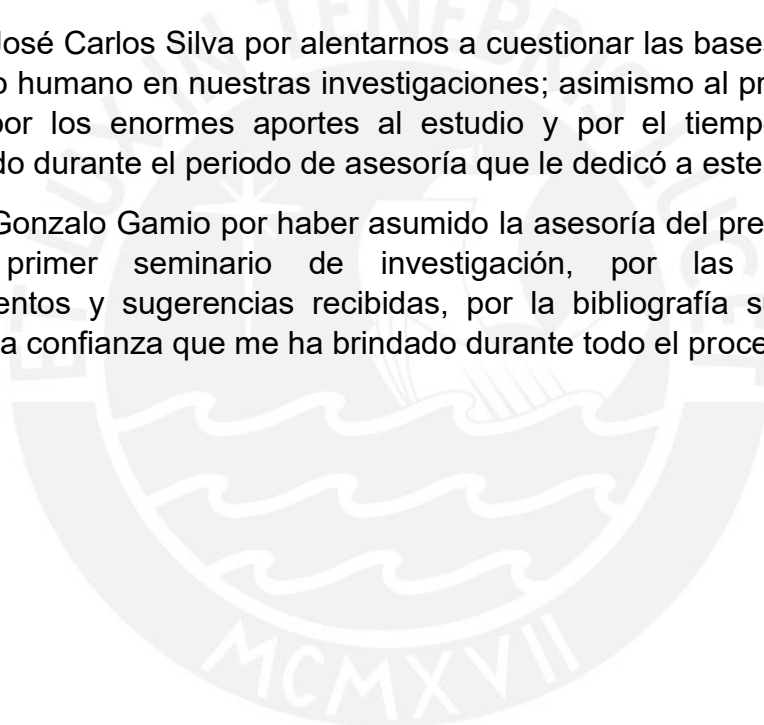
A mi Mamá por su enorme apoyo, por ser un ejemplo de perseverancia y superación y por creer en mí durante esta etapa; asimismo por ayudarme a mantener la memoria de la afrodescendencia familiar.

A los diferentes profesores de la maestría por introducirnos exigentemente en el enfoque de desarrollo de capacidades asimismo por brindar sus apreciaciones en todo momento a mis inquietudes. Gracias también a Carla Giusti por siempre estar atenta y atender todas las consultas hechas.

A mis compañeros y compañeras de clase, quienes permanentemente llenaron de críticas, así como voces de aliento las presentaciones del presente trabajo.

Al profesor José Carlos Silva por alentarnos a cuestionar las bases del enfoque de desarrollo humano en nuestras investigaciones; asimismo al profesor Martín Valdiviezo por los enormes aportes al estudio y por el tiempo y esfuerzo comprometido durante el periodo de asesoría que le dedicó a este trabajo.

Al profesor Gonzalo Gamio por haber asumido la asesoría del presente estudio desde el primer seminario de investigación, por las indicaciones, cuestionamientos y sugerencias recibidas, por la bibliografía sugerida y en general por la confianza que me ha brindado durante todo el proceso.



Resumen

La población afroperuana es un actor social y político que ha enfrentado históricamente dos condiciones estructurales injustas: la pobreza y el racismo, barreras que afectan el ejercicio pleno de sus libertades ciudadanas.

El objetivo del presente estudio es analizar las relaciones entre la participación ciudadana y la expansión de libertades en activistas afroperuanos; atendiendo a la influencia de las desigualdades persistentes –pobreza, racismo, exclusión, ausencia de políticas públicas– y la interseccionalidad –ser mujer, discapacidad, diversidad sexual, nivel educativo, centralismo.

La metodología empleada es cualitativa-exploratoria, mediante entrevistas con seis activistas afroperuanos de Lima, Piura y Arequipa, con distintos niveles educativos, grupos de edad e identidades de género. Se empleó una guía de entrevista validada previamente mediante entrevistas piloto.

Se encuentra que la participación ciudadana se constituiría en una suma de experiencias que dinamizan la expansión de capacidades y brinda a los activistas afroperuanos la posibilidad de vivenciar, experimentar y aprender. La expansión de libertades se reflejaría en que los activistas se reconocen los cambios en su propio comportamiento y se auto perciben como personas valiosas y capaces (poder personal), que han podido aprender y han superado sus propias dificultades. La pobreza y el racismo influyen en la vida cotidiana de los activistas afrodescendientes, además que otros grupos étnicos desfavorecidos desplazan o ignoran la agenda del pueblo afrodescendiente. En cuanto a las interseccionalidades, las vulnerabilidades de las personas afrodescendientes se incrementan en las mujeres y en las personas con discapacidad, así como en quienes pertenecen al colectivo LGBTIQ+. Los activistas además señalan que por no contar con un mayor nivel educativo y al existir el centralismo (ser de provincia y/o ser de los “conos” de Lima) no pueden acceder a espacios con mayor poder de decisión; pudiendo entenderse esta marginación limeño-céntrica como uno de los muchos rostros del racismo peruano.

Palabras clave: Afroperuanos, participación ciudadana, libertades, identidad, desarrollo humano.

Abstract

The Afro-Peruvian population is a social and political actor that has historically faced two unjust structural conditions: poverty and racism, barriers that affect the full exercise of their citizen freedoms.

The objective of the present study is to analyze the relationships between citizen participation and the expansion of freedoms in Afro-Peruvian activists; considering the influence of persistent inequalities – poverty, racism, exclusion, absence of public policies – and intersectionality – being a woman, disability, sexual diversity, educational level, centralism.

The methodology used is qualitative-exploratory, through interviews with six Afro-Peruvian activists from Lima, Piura, and Arequipa, with different educational levels, age groups and gender identities. An interview guide previously validated through pilot interviews was used.

It is found that citizen participation would constitute a sum of experiences that energize the expansion of capabilities and offers Afro-Peruvian activists the possibility of experiencing, experimenting, and learning. The expansion of freedoms would be reflected in the activists recognizing the changes in their own behavior and perceiving themselves as valuable and capable people (personal power), who have been able to learn and have overcome their own difficulties. Poverty and racism influence the daily lives of Afro-descendant activists, and other disadvantaged ethnic groups displace or ignore the agenda of Afro-descendant people. Regarding intersectionalities, the vulnerabilities of people of African descent increase in women and people with disabilities, as well as in those who belong to the LGBTIQ+ group. The activists also point out that because they do not have a higher educational level and because centralism exists (being from the province and/or being from the “cones” of Lima) they cannot access spaces with greater decision-making power; This Lima-centric marginalization can be understood as one of the many faces of Peruvian racism.

Keywords: Afro-Peruvians, citizen participation, freedoms, identity, human development.

Índice

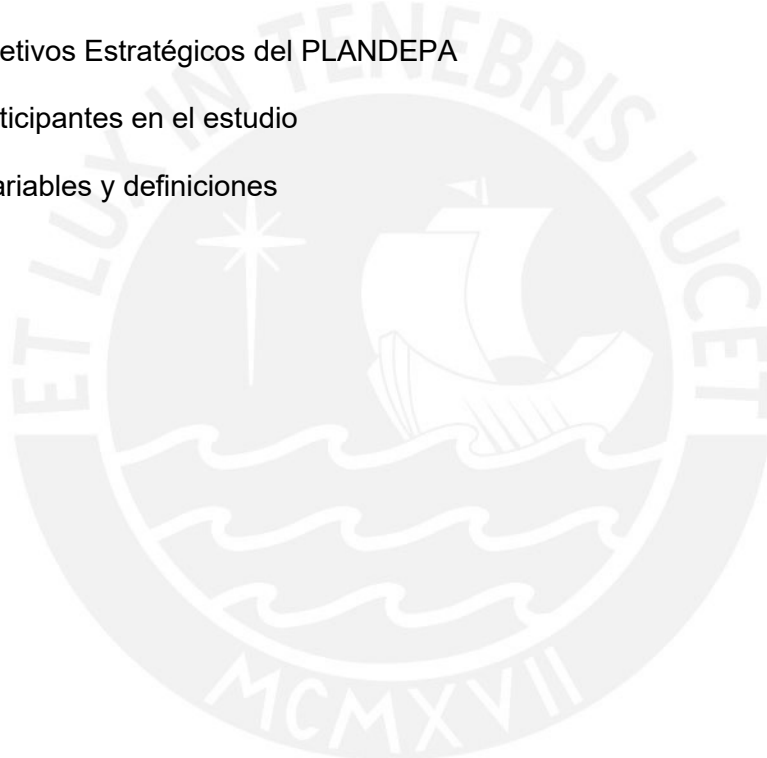
Dedicatoria	i
Agradecimientos	ii
Resumen	iii
Abstract	iv
Índice	v
Lista de tablas	viii
Lista de figuras	ix
Introducción.....	1
PRIMERA PARTE: MARCO DE LA INVESTIGACIÓN.....	10
CAPITULO 1. PROCESO HISTÓRICO DE LA POBLACIÓN AFROPERUANA.	10
1.1. Delimitación conceptual: «Afrodescendiente» y «afroperuano/a».....	10
1.2. Línea de tiempo de la población afroperuana.....	12
1.2.1. Invasión y conquista española (Siglo XVI)	13
1.2.2. Colonia (Siglos XVI – XIX)	14
1.2.3. República (Siglo XIX – Actualidad)	21
1.3. Estadísticas actuales de la población afroperuana	26
1.3.1. Condiciones de vida.....	29
1.3.2. Salud y educación.....	30
1.3.3. Racismo, discriminación y desigualdad.....	32
CAPITULO 2. PARTICIPACIÓN CIUDADANA Y AGENCIA DE LA POBLACIÓN AFROPERUANA.....	35
2.1. La libertad de agencia.....	35
2.2. Sublevaciones y revueltas durante la esclavitud	36
2.3. Conformación de cofradías	37
2.4. Demandas ante la justicia	38
2.5. La compra de la libertad.....	38
2.6. Creación literaria: las décimas.....	39
2.7. Emprendimientos en danza y música.....	40
2.8. Surgimiento de organizaciones de la sociedad civil	44
2.9. Movimiento de mujeres afrodescendientes	47
CAPITULO 3. POLITICAS PÚBLICAS Y POBLACION AFROPERUANA	50
3.1. Institucionalidad indígena y afroperuana	50
3.2. Instituto Nacional de Desarrollo de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuano (INDEPA)	52

3.3.	Defensoría del Pueblo	53
3.4.	Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República	54
3.5.	Ministerio de Cultura: Dirección de Políticas para Población Afroperuana	55
3.6.	Plan Nacional de Desarrollo para la Población Afroperuana 2016 – 2020 (PLANDEPA)	57
3.7.	Política Nacional del Pueblo Afroperuano al 2030 (PNPA al 2030)	60
SEGUNDA PARTE: DESARROLLO DE LA INVESTIGACIÓN		62
CAPITULO 4. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN		62
4.1.	Delimitación del objeto de estudio	62
4.2.	Preguntas de investigación	65
4.3.	Objetivos del estudio	65
4.4.	Hipótesis	66
4.5.	Justificación e importancia	67
4.6.	Limitaciones	68
CAPITULO 5. MARCO TEÓRICO-CONCEPTUAL DE LA INVESTIGACIÓN.....		69
5.1.	Afroperuanos y el enfoque de capacidades	69
5.1.1.	Delimitación del concepto de libertad.....	69
5.1.2.	Libertad y expansión de libertades.....	73
5.1.3.	Razón práctica, afiliación e interacción social.....	75
5.1.4.	Desigualdades persistentes y políticas públicas.....	76
5.1.5.	Liberalismo, ética e Identidad.....	79
5.2.	El racismo en el Perú	82
5.2.1.	Delimitación conceptual sobre el racismo.....	85
5.2.2.	Racismo y pobreza: un condicionamiento estructural.....	90
5.2.3.	Las manifestaciones del racismo: Prejuicio, segregación y discriminación.....	92
5.2.4.	La reproducción del racismo en las relaciones sociales	93
5.2.4.1.	Reproducción del racismo en el hogar	94
5.2.4.2.	Reproducción del racismo en la escuela.....	96
5.2.5.	Interseccionalidades	100
5.3.	Antecedentes de investigación	102
5.3.1.	Estudios sobre agencia y afiliación (apoyo social)	102
5.3.2.	Estudios sobre afiliación y control sobre el propio entorno.....	105
CAPITULO 6. DISEÑO METODOLÓGICO DE LA INVESTIGACIÓN.....		109
6.1.	Tipo y diseño.....	109
6.2.	Participantes.....	109

6.3.	Variables	110
6.4.	Operacionalización	111
6.5.	Técnicas de recolección de información	112
6.6.	Procedimientos	113
6.7.	Consideraciones éticas	115
CAPITULO 7. RESULTADOS DE LA INVESTIGACION		116
7.1.	<i>Participación ciudadana y expansión de libertades</i>	116
7.1.1.	<i>Participación ciudadana</i>	116
7.1.1.1.	<i>Involucramiento en organizaciones comunitarias/barriales</i>	116
7.1.1.2.	<i>Representación</i>	121
7.1.2.	<i>Expansión de libertades</i>	127
7.1.2.1.	<i>Agencia</i>	127
7.1.2.2.	<i>Razón práctica</i>	129
7.1.2.3.	<i>Afiliación (apoyo social y poder)</i>	131
7.1.2.4.	<i>Control sobre el propio entorno (política)</i>	133
7.1.3.	<i>Identidad</i>	135
7.2.	<i>Desigualdades persistentes</i>	137
7.2.1.	<i>Pobreza</i>	137
7.2.2.	<i>Racismo</i>	138
7.2.3.	<i>Relaciones interétnicas</i>	142
7.3.	<i>Interseccionalidades</i>	144
7.3.1.	<i>Ser mujer</i>	144
7.3.2.	<i>Discapacidad</i>	148
7.3.3.	<i>Diversidad sexual</i>	149
7.3.4.	<i>Nivel educativo</i>	150
7.3.5.	<i>Centralismo: “ser provinciano” y “ser de los conos”</i>	152
CAPITULO 8. DISCUSIÓN, CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES		156
8.1.	Discusión	156
8.2.	Conclusiones	167
8.3.	Recomendaciones	170
Referencias		174
Anexo 1: Matriz de variables e indicadores		182
Anexo 2: Formato de consentimiento informado		187
Anexo 3: Guía de entrevistas		188

Lista de tablas

Tabla 1. Condiciones de vida en la población afroperuana	38
Tabla 2. Salud y educación en la población afroperuana	39
Tabla 3. Racismo, discriminación y desigualdad en la población afroperuana	41
Tabla 4. Casos de agencia en danza y música	51
Tabla 5. Organizaciones afroperuanas de la sociedad civil	54
Tabla 6. Institucionalidad indígena: línea de tiempo	58
Tabla 7. Informes elaborados por la Defensoría del Pueblo	60
Tabla 8. Objetivos Estratégicos del PLANDEPA	65
Tabla 9. Participantes en el estudio	116
Tabla 10. Variables y definiciones	117



Lista de figuras

Figura 1. Modelo de expansión de libertades	81
Figura 2. Modelo ampliado de expansión de libertades	85
Figura 3. Identidad de acuerdo con K. A. Appiah (2019)	89
Figura 4. Manifestaciones del racismo según Wieviorka (2009)	101
Figura 5. Estructura de la matriz de variables e indicadores.	118



Introducción

Los primeros africanos llegaron al actual territorio nacional como parte de las huestes conquistadoras ibéricas, cumpliendo funciones especializadas como navegantes, militares y capataces (Arrelucea, 2004; Del Busto, 2014; Gómez Acuña, 2001). Luego de crearse el virreinato del Perú, se distribuyeron las tierras y se constituyeron haciendas, cuyos dueños –principalmente en la costa– recurrieron a la compra de personas esclavizadas para producir bienes exportables y alimentos (Gómez Acuña, 2001) y también para labores domésticas y ciertos oficios urbanos (Del Busto, 2014). Las personas esclavizadas y sus descendientes mestizos, junto a los indígenas, ocuparon los últimos peldaños de la escala social colonial –aun cuando muchos de ellos habían logrado su libertad (Aguirre, 1993, 2005).

Luego de la independencia del dominio ibérico y la consecuente conformación del Estado peruano (1821), los grupos de poder económico, civil y militar reprodujeron sistemáticamente la exclusión de afrodescendientes e indígenas mediante diferentes mecanismos de opresión. El racismo se consolidó como la mejor herramienta para mantener empobrecidos, sin educación básica y mal capacitados laboralmente a las poblaciones afrodescendientes e indígenas, restringiéndolos a ocupar empleos sub remunerados, lo que a su vez permitió sostener el modelo económico capitalista (Quijano, 2014). Un elemento clave para excluir a los afroperuanos en base al racismo es invisibilizar sus aportes a la sociedad peruana. La historia oficial excluye los episodios protagonizados por afroperuanos; por ejemplo, los casos del cabo Alfredo Maldonado Arias, niño héroe que participó en la defensa del Morro de Arica (MINEDU, S/F), y de la religiosa Úrsula de Jesús, quien fue capaz de escribir un texto místico, entre 1650 y 1661, con ayuda de algunas compañeras clarisas, denominado *Diario Espiritual*, en el cual se reflexiona sobre la situación de los africanos en el Perú (Pignano Bravo, 2015). Otro caso es el de Pancho Fierro, pintor acuarelista a quien se le señala como “mulato autodidacta” en vez de reconocérsele como un artista relevante (Arrelucea, entrevista, 2020)

En la actualidad, la mayoría de los afroperuanos mantienen un estatus social bajo, sin alcanzar mejoras estructurales a nivel colectivo; sin embargo, existe un grupo minoritario con una mejor condición socioeconómica y mayores niveles educativos que ha promovido avances en política pública desde su agencia individual como desde un conjunto de organizaciones no gubernamentales (Valdivia Vargas, 2013). Se reconocería en la actualidad, la existencia de una clase media afroperuana, con mejores condiciones de vida (Arrelucea, entrevista, 2020). La capacidad de incidir en ciudadanía y política, se documenta al menos desde la mitad del siglo XX, destacando los hermanos Nicomedes y Victoria Santa Cruz, y sus diferentes experiencias organizativas, así como su producción escrita. La conformación del Movimiento Negro Francisco Congo (lograda por la generación siguiente más preocupada por lo socio-político) a fines del mismo siglo, ha sido la mayor manifestación política afroperuana con base social (Quevedo Canales, 2014, 2020). Y finalmente llega a su pico desde el año 2016 hasta la actualidad con la existencia de planes nacionales multisectoriales dirigidos a la población afroperuana.

El Estado peruano no institucionalizó alguna instancia pública dirigida a la población afroperuana hasta la Conferencia de Durban, del año 2001 y sus actos preparatorios. Desde el año 2013, se cuenta con la Dirección de Políticas para la Población Afroperuana del Ministerio de Cultura, que ha implementado un plan nacional dirigido a la población afroperuana (PLANDEPA 2016-2020), que logró avances en algunos sectores y Gobiernos Regionales, pero no se implementó de manera exitosa, de acuerdo al informe preparado por la Defensoría del Pueblo (2019). Desde junio de 2022, se cuenta con la primera política pública orientada a la ciudadanía afroperuana que recoge algunas de las lecciones aprendidas del PLANDEPA, la cual se denomina Política Nacional del Pueblo Afroperuano al 2030 (Decreto Supremo N° 005-2022-MC).

Los avances en políticas públicas y la propia capacidad de agencia de la población afroperuana la configuran como un actor vigente en la escena social y política peruana, aunque aún no reciban el reconocimiento debido. El acceso a oportunidades y el ejercicio de derechos en la población afroperuana es limitado y en ello confluyen factores como la pobreza, el racismo y la falta de políticas

específicas. Los afroperuanos luchan por mejorar sus condiciones de vida y fortalecer sus organizaciones, asimismo por defender su identidad y combatir el racismo (Valdivia Vargas, 2013) pero además por una representación política que reivindique sus demandas (Ramírez, 2022).

La presente tesis indaga por las relaciones entre participación ciudadana y expansión de libertades en activistas afroperuanos, desde el enfoque de desarrollo humano. Se entiende la libertad como la suma de capacidades individuales para hacer cosas que una persona tiene razón para valorar, es decir, ser capaz de hacer (funcionamientos) lo que nos permita ser quienes deseamos (aspiraciones) (Sen; 1979, 2000). La expansión de libertades se constituye, así como un fin primordial (papel constitutivo) pero a la vez como un medio principal (papel instrumental) (Sen; 1979, 2000).

En el marco del enfoque de capacidades, el análisis de la participación ciudadana y la expansión de libertades en la población afroperuana debe considerar las perspectivas de las desigualdades persistentes y de la interseccionalidad asimismo el proceso histórico (desde el siglo XVI hasta la actualidad) y el contexto actual del país. Para ello se proponen las siguientes preguntas de investigación:

- ¿De qué manera la experiencia de participación ciudadana permite la expansión de libertades y, en particular, de las capacidades de razón práctica, afiliación e interacción social en activistas afroperuanos?
- ¿Cómo influyen las desigualdades persistentes en la experiencia de participación ciudadana y expansión de libertades en activistas afroperuanos?
- ¿Cómo se configuran e interactúan las interseccionalidades y la expansión de libertades en el marco de la experiencia de participación ciudadana en activistas afroperuanos?

De esta manera, los objetivos del presente estudio quedan establecidos de la siguiente manera:

- Conocer cómo se relacionan los procesos de participación ciudadana y expansión de libertades en activistas afroperuanos.
- Conocer la influencia de las desigualdades persistentes en la experiencia de participación ciudadana y expansión de libertades en activistas afroperuanos.
- Analizar cómo se configuran e interactúan las interseccionalidades – género, discapacidad, diversidad sexual, nivel educativo y centralismo– y la expansión de libertades en el marco de la experiencia de participación ciudadana en activistas afroperuanos.

Para el presente estudio, en el marco de los desarrollos teóricos de algunos autores, se proponen hipótesis relacionadas con el enfoque de capacidades, las desigualdades persistentes y la interseccionalidad. Primero, que los activistas afroperuanos son agentes activos de cambio y no meros receptores pasivos del progreso (Sen, 2000). Segundo, que los activistas afroperuanos son capaces de superar obstáculos y llevar adelante sus iniciativas de participación ciudadana (agencia) y a partir de esa capacidad es que logran la expansión de otras libertades importantes para su vida (Sen, 2000). Tercero, que las desigualdades persistentes obstaculizan las iniciativas de los activistas afroperuanos, pero conforme se consolida su experiencia de participación, estas desigualdades son superadas (Nussbaum, 2012; Tubino y Flores, 2020). Cuarto, que las interseccionalidades afectan la expansión de capacidades en activistas afroperuanos en la medida que no se desarrollan las capacidades básicas como el auto reconocimiento, la autoestima, el liderazgo y la identidad (Nussbaum, 2012; Creenshaw, 1989; Luciano, 2011)

La metodología empleada es cualitativa-exploratoria, mediante entrevistas, técnica que permite el abordaje de temas complejos, como por ejemplo la pertenencia a grupos y redes con una identidad definida, las relaciones sociales

y los asuntos éticos/morales de las personas (Banister y cols, 1994). Se realizaron entrevistas a seis activistas afroperuanos, quienes son personas que participan activamente en acciones directas a favor de los derechos de las personas afroperuanas y/o en la lucha por cambios sociales o políticos a su favor y/o en la difusión cultural que las revalorice. El muestreo fue de tipo no aleatorio-intencional para lo cual se estableció una lista de potenciales entrevistados y se fue convocando progresivamente a cada miembro de la lista hasta contar con la información necesaria para realizar el análisis de datos.

Participaron cuatro activistas de Lima Metropolitana -Comas, Carabayllo, Villa el Salvador y Lurín-, y dos de provincias - Piura y Arequipa. Los activistas poseían distintos niveles educativos, grupos de edad e identidades de género. Se empleó una guía de entrevista validada previamente mediante dos entrevistas piloto asimismo un formato de consentimiento informado. Las entrevistas se fueron realizando con un participante a la vez; asimismo, se procuró tener al menos dos sesiones con cada entrevistado de manera que se pueda profundizar en diferentes temas en el marco del estudio. Se tomaron notas y se solicitó al entrevistado permiso para grabar las entrevistas.

Los hallazgos del estudio provienen del análisis de los testimonios recogidos sin embargo en diferentes puntos se recurre a información bibliográfica para complementar el hallazgo e ir estableciendo la consistencia de la información recogida. Un porcentaje menor de los testimonios recogidos fue etiquetado como “información no consistente”, es decir, información que no guardaba consistencia ni con los objetivos del estudio, ni con alguna cuestión relevante para el análisis, por lo cual no fue tomada en cuenta en el análisis.

A continuación, se presentan las conclusiones del presente estudio:

1. Se identifican relaciones recíprocas entre participación ciudadana y expansión de libertades. La participación ciudadana se constituiría en una suma de experiencias que dinamizan la expansión de capacidades y, por ende, la libertad de agencia, en tanto la expansión de libertades se hace posible en la medida que los individuos son capaces de autoevaluarse,

experimentar cambios positivos en su bienestar subjetivo y reconocerse como personas capaces y motivadas para lograr cambios.

2. La participación ciudadana es entendida como una acción consensuada y realizada con los demás (carácter colectivo) y se desarrolla en las organizaciones sociales/barriales. Para los activistas afroperuanos, la inserción en sus comunidades es relevante por motivos instrumentales (intereses, demandas/necesidades) pero también como estrategia para evitar el racismo (ser reconocidos, ser valorados, ser parte de).
3. Los activistas afroperuanos plantean una diferencia entre participación y representación. Se entiende participar como intervenir en los asuntos locales; mientras que la representación corresponde a espacios de mayor poder de decisión pública. Los activistas se sentirían incluidos en los espacios locales (sentido de pertenencia) pero distantes o alejados de los espacios de representación (no representados).
4. Los activistas afroperuanos reconocen la expansión de sus capacidades al reconocer sus aprendizajes, cambios personales y mejoras en su propio comportamiento. Los activistas también reconocen capacidades y funcionamientos intrínsecos que ellos consideran parte de su forma de ser, de su carácter y que les han ayudado a ser activistas. Es decir, la autoevaluación y la autorregulación serían procesos psicológicos (subjetivos) inmersos en la expansión de libertades.
5. La participación ciudadana, como vehículo de experiencias de aprendizaje, influiría en el desarrollo de procesos subjetivos que permiten a los individuos conformar una agencia fortalecida y la expansión de sus libertades a pesar que las barreras externas puedan mantenerse inamovibles (obstáculos a la libertad). Además, se produce la activación de un conjunto de procesos subjetivos, que no responden a cambios automáticos-mecánicos sino a la suma de experiencias y a factores personales. La subjetividad (e intersubjetividad) sería un componente importante en la expansión de libertades.

6. Las identidades de los activistas afroperuanos se caracterizan por un mayor poder personal (empoderamiento), una valoración positiva de sí mismos como miembros de un colectivo (pueblo afroperuano), y una razón práctica claramente definida (deseo de mejorar) asimismo interiorizan una comprensión de la naturaleza del racismo y actitudes propositivas frente a su ocurrencia. La interacción de estos elementos los hace menos vulnerables a los efectos psicológicos que la discriminación ocasiona, pero, no por ello dejan de experimentar el sufrimiento, ansiedad y malestar que el racismo conlleva.
7. En cuanto a las desigualdades persistentes, se observa una relación de interdependencia entre pobreza y racismo, que interactúan dificultando a los afroperuanos alcanzar altos niveles educativos y, por ende, acceder a empleos bien remunerados; este factor contribuye a perpetuar la pobreza en las familias afrodescendientes. El racismo genera la exclusión de los afrodescendientes de los espacios de toma de decisiones, la inacción del Estado frente a sus demandas y su falta de representación política, con lo cual no se generan oportunidades de desarrollo y la población afroperuana se mantiene en buena parte estancada desde hace muchos años en altos niveles de pobreza.
8. La pobreza es un limitante para ellos y para su entorno familiar, pero, a la vez -luego de una desconstrucción personal generada por la experiencia de participación- los obliga a tener una visión positiva para el futuro (razón práctica). Los activistas refieren dos estrategias para luchar contra la pobreza: educación y migración. Las familias motivan a sus hijos a estudiar porque reconocen que ser profesionales permite obtener mejores ingresos y estatus. Otras familias afrodescendientes migran al extranjero como una forma de mejorar sus condiciones de vida.
9. El racismo es difícil de superar, pero la experiencia participativa permitiría a los activistas afroperuanos una desconstrucción identitaria donde reconfiguran su identidad como seres valiosos y fuertes, que reconocen

sus capacidades y aprendizajes, lo cual hace que sufran menos los embates de la discriminación, pero no la desaparece. Las reacciones frente al racismo necesariamente se relacionan con las manifestaciones de poder personal (empoderamiento) que se han identificado anteriormente. Asimismo, a la capacidad de autorregularse.

10. El racismo y la pobreza interactúan para limitar el ejercicio de sus libertades políticas en forma concreta. En el entorno político, los activistas refieren que participar en listas electorales (para cualquier tipo de elección) requiere del pago de fuertes sumas de dinero aparte del financiamiento de la misma campaña. Además, en los partidos políticos existe el prejuicio generalizado de la incapacidad de los afroperuanos. También se señala que, a pesar de haber algunos candidatos afrodescendientes, los mismos electores afrodescendientes no votan por ellos, posiblemente por racismo endógeno.

11. En las relaciones interétnicas, la posición reivindicativa no-dialogante de otras etnias marginalizadas y el desconocimiento de los aportes de los afroperuanos confluye en la postergación o rechazo de la agenda afrodescendiente. Este es un tema crítico para el establecimiento de alianzas. La separación entre afros e indígenas juega a favor de los grupos que se benefician del racismo.

12. Sobre las interseccionalidades, los activistas entrevistados consideran que dentro de la población afroperuana el ser mujer y ser una persona con discapacidad, así como pertenecer al colectivo LGBTIQ+, generan una mayor opresión y, por ende, menores libertades.

13. Las interseccionalidades también se configurarían en las personas según su nivel educativo (no profesionales) y el hecho de residir fuera de Lima o en la zona periférica de Lima, reduciendo su acceso a espacios de decisión y, por ende, limitando el ejercicio de sus libertades, especialmente las políticas.

Con respecto a la estructura del presente documento, se han considerado dos grandes secciones. Primero, el marco de la investigación y, segundo, el desarrollo de la investigación.

En la primera parte, el marco de la investigación, se desarrollan tres capítulos que presentan el contexto general de la población afroperuana. En el primer capítulo, se establecen las definiciones de los términos «afrodescendiente» y «afroperuano», se describe el proceso histórico de la población afroperuana en el país, desde la invasión y conquista española hasta la república actual, a partir de la revisión de un conjunto de estudios historiográficos, y luego se revisan las características de la población afroperuana mediante los datos estadísticos proporcionados por un conjunto de estudios realizados a nivel nacional. En el segundo capítulo, se revisan evidencias de la participación ciudadana y la capacidad de agencia de la población afroperuana en el marco del proceso histórico previamente desarrollado. En el tercer capítulo, se revisa el desarrollo y el avance de las políticas públicas dirigidas a la población afroperuana. Se considera que la lectura de estos tres capítulos permite una mejor comprensión del estudio realizado.

En la segunda parte, desarrollo de la investigación, donde se presenta el trabajo de tesis propiamente, se han desarrollado cinco capítulos – enumerados correlativamente con la sección anterior. En el cuarto capítulo, se presenta el planteamiento del problema de investigación, la relación entre la participación ciudadana de la población afroperuana y la expansión de capacidades. En el quinto capítulo, se desarrolla el marco teórico conceptual, revisando autores como Sen (2000), Nussbaum (2012), Appiah (2007, 2019), Tubino y Flores (2020), Luciano (2012), Cumes (2014) y Wieviorka (2009), asimismo se señalan los antecedentes de investigación. En el sexto capítulo, se desarrolla el diseño metodológico de la investigación. En el séptimo capítulo, se presentan los resultados de la investigación. Y en el octavo capítulo, la discusión, las conclusiones y las recomendaciones derivadas del estudio.

PRIMERA PARTE: MARCO DE LA INVESTIGACIÓN

CAPITULO 1. PROCESO HISTÓRICO DE LA POBLACIÓN AFROPERUANA.

1.1. Delimitación conceptual: «Afrodescendiente» y «afroperuano/a».

El término «afrodescendiente» se utilizó oficialmente por primera vez en el año 2000, en una declaración oficial de representantes de América Latina y el Caribe, reunidos en la Conferencia Preparatoria de las Américas contra el Racismo, en Santiago de Chile (Banco Mundial, 2018). Luego fue establecido y oficializado en el año 2001 en la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia celebrado en Durban (Naciones Unidas, 2002). Con esto último, el término alcanzó implicancias jurídicas, culturales y éticas en el campo de los derechos humanos y el derecho internacional (De la Fuente y Andrews, 2018).

Así, «afrodescendiente» hace referencia a las personas que viven fuera de África y son descendientes de africanos; la mayor parte de ellos descienden de personas esclavizadas durante la época colonial (siglos XV al XVIII aproximadamente), también conocido como la «diáspora africana». En menor medida, el término alude a migraciones posteriores que se dieron desde África, por ejemplo, a EE.UU., al Reino Unido y a Francia, desde sus territorios de ultramar y/o ex colonias, o a Rusia, dado que la Ex Unión Soviética tenía una política de becas extendida con muchas naciones africanas.

Por otro lado, «afrodescendiente» es un término que busca generar un sentido de identificación colectiva y conciencia histórica; además, permite consolidar en una sola expresión a un número importante de expresiones coloquiales que suelen emplearse para referirse a los integrantes de la comunidad afrodescendiente: negro, moreno, pardo, zambo, mulato, “de color”, entre otros, (Banco Mundial, 2018). Estos términos conllevan un conjunto de estigmas y sesgos -que no podrán ser analizados en el presente estudio-, derivados de las extensas historias de discriminación y racismo que se han producido en los

diferentes territorios del nuevo mundo donde los afrodescendientes han construido sus vidas (Banco Mundial, 2018).

Consecuentemente, el término «afroperuano» agrupa a las personas que se autoidentifican como descendientes de las personas africanas esclavizadas que llegaron al Perú como parte del comercio esclavista durante el virreinato. Valdiviezo Arista (2018) señala que el «afroperuano/a» es el individuo con ancestros de los pueblos sursaharianos que vivieron y viven en el Perú asimismo que el término «afroperuano» también se aplica a las expresiones sociales de este grupo, por ejemplo, “música afroperuana”, “gastronomía afroperuana” o “comunidad afroperuana”.

El término «afroperuano» fue empleado al menos desde los años 1960s por Nicomedes Santa Cruz (Entrevista, 1978).

Se desintegra la compañía [Pancho Fierro] y yo formo un grupo, pero no para seguir trabajando en esto artísticamente o comercialmente, sino a manera de investigación. Y empiezo a usar el término de “afroperuano” porque, por un lado, le encontraba algo de exotismo y, por otro lado, coincidía con mi posición africanista en relación con la independencia de los países africanos; estoy hablando ya de los años sesenta.

En el testimonio señalado, Nicomedes Santa Cruz cuenta que empleó el término “afroperuano” luego de que finalizaran las actividades de la Compañía Pancho Fierro, promovida por José Durand Flores, y se iniciaran las de los grupos que él mismo lideraría en adelante. El uso del término por parte de Santa Cruz no fue una decisión estética, sino que iba en consonancia con el por entonces emergente «africanismo» o «panafricanismo».

Para fines del presente estudio, asumimos las definiciones propuestas por el Ministerio de Cultura (2014), en el documento técnico “*Orientaciones para la implementación de políticas públicas para la población afroperuana*”, para el término «afrodescendiente»:

Se definen como afrodescendiente a aquella persona de origen africano que vive en las Américas y en todas las zonas de la diáspora africana por

consecuencia de la esclavitud, habiéndosele negado históricamente el ejercicio de sus derechos fundamentales. (p. 18)

Asimismo, para el término «afroperuano»:

(...) “En tal sentido, entendemos como afroperuana o afroperuano a la persona afrodescendiente natural de Perú” (p. 18)

Finalmente, cabe precisar que, al asumir los términos revisados, se asume también la perspectiva de los estudios afro latinoamericanos, cuyo campo de estudio es entendido de la siguiente manera:

Definimos este campo, en primer lugar, como el estudio de la población de ascendencia africana en América Latina y, en segundo lugar, como el estudio de las sociedades en las que vive dicha población. En relación con la primera definición, los investigadores estudian las historias, culturas, estrategias y luchas de los negros en la región. En cuanto a la segunda, estudian el tema de la raza negra y la raza, en general, como una categoría de la diferencia, como un motor de estratificación y desigualdad, y como una variable clave en los procesos de formación nacional. (De la Fuente y Andrews, 2018; p. 11)

1.2. Línea de tiempo de la población afroperuana.

Se presenta una línea de tiempo con respecto a la presencia de la población afroperuana en el territorio del actual del Perú. La mayor parte de estas personas fueron trasladadas por medio de la fuerza, en completa violación de sus derechos fundamentales, desde África, su lugar de origen, hacia América para dedicarse a trabajar en distintos oficios, mayormente como mano de obra en la producción agrícola o servicio doméstico en las casas de sus “dueños”, la mayor parte de los cuales eran trabajos agotadores, con jornadas laborales interminables (Gómez Acuña, 2001; Arrelucea, 2004; Del Busto, 2014).

La presente revisión histórica busca reivindicar la memoria colectiva de la población afroperuana y restituirles el carácter humano -que la historiografía oficial les ha denegado-, caracterizado por una razón práctica, capacidad de

agencia y una visión de futuro. Por este motivo, se omite en la medida de lo posible el término «esclavo/a» y se emplea «persona esclavizada».

Además, se espera que el marco histórico presentado permita comprender mejor las desigualdades persistentes que continúan obstaculizando el ejercicio de la libertad de la población afroperuana.

1.2.1. Invasión y conquista española (Siglo XVI)

Los primeros africanos llegaron al Perú con las milicias españolas en los años 1500 (Del Busto, 2014) y eran gente experimentada en labores marinas, acciones bélicas y servicios generales (Arrelucea, 2004). Además, hablaban el idioma español, por lo que se les denominaba ladinos (Gómez Acuña, 2001).

En Europa, durante esos años, se habría institucionalizado la esclavitud para el desarrollo de actividades productivas, e incluso militares, práctica que se remontaría a la época de griegos y romanos; la permanencia y crecimiento de la esclavitud se sustentaba tanto en su alta rentabilidad como en representar un símbolo de estatus para las familias ricas de entonces (Gómez Acuña, 2001). Sin embargo, en buena parte de la Europa medieval, la esclavitud se encontraba en decadencia, siendo reemplazada por la servidumbre y el trabajo en base a jornales, con excepción de España, Portugal, Venecia, Génova y África, donde la esclavitud se mantenía vigente; siendo las fuentes de esclavos el África y el Medio Oriente, pero luego de la caída de Constantinopla (1453) la fuente del comercio esclavista fue solamente africano (Gómez Acuña, 2001).

En los años previos al descubrimiento de América por parte de los europeos, en diferentes zonas adyacentes al mar mediterráneo se consolidó un modelo de explotación agrícola que luego fue transferido a América; este consistía en: una técnica de producción (azucarera en este caso), la existencia de agricultura basada en plantaciones y mecanismos de comercio esclavista establecidos (Gómez Acuña, 2001). La existencia del comercio esclavista se sustentaba en una economía de mercado que le brindaba soporte, lo cual no existió en las colonias españolas sino recién a partir de 1570 (Gómez Acuña, 2001).

Los españoles evitaron el ingreso de africanos musulmanes a las colonias, hacia 1510 ellos promovieron el ingreso de africanos que habían nacido en España, porque ya hablaban español y eran creyentes en la fe católica -pensándose que así favorecerían la evangelización de los indígenas (Gómez Acuña, 2001). En los primeros grupos, también llegaron un conjunto de esclavizados moriscos, posiblemente árabe-hispanos, especialmente de sexo femenino, quienes eran apreciadas por los españoles ya que podían hacerlas pasar como sus concubinas y evitar la prohibición del ingreso de africanos musulmanes al “nuevo mundo”, asimismo un menor número de esclavizados indígenas provenientes de Centroamérica (Gómez Acuña, 2001)

Durante el periodo inicial de invasión y conquistas, que se podría establecer entre 1520 y 1570, el número de esclavizados africanos fue relativamente pequeño y además de brindar apoyo militar a los invasores, se encargaban de organizar y vigilar a la población local, siendo posteriormente reemplazados por indígenas locales debido a su manejo del idioma local (Del Busto, 2014). Los esclavizados africanos fueron preferidos por los españoles debido a su desarraigo, su aceptación del mundo cultural hispano -incluyendo la religión- y su identificación con los conquistadores -al punto que los imitaban maltratando a los indios y robando oro y plata (Gómez Acuña, 2001). Estos esclavizados afrodescendientes, como se dijo previamente, eran mayoritariamente nacidos en España y tenían una posición intermedia entre españoles e indios, pero posteriormente con la masificación del comercio esclavista, esta posición social cambió drásticamente (Gómez Acuña, 2001)

1.2.2. Colonia (Siglos XVI – XIX)

A medida que se consolidaba la invasión del territorio sudamericano y se fundaban las ciudades coloniales, los españoles masificaron la «trata de esclavos» ante la demanda de mano de obra (Arrelucea, 2004). El incremento en la demanda de mano de obra era consecuencia de la mayor demanda de los productos agrícolas. Esta mayor demanda provenía de los comerciantes españoles, quienes ofertaban sus productos en el circuito comercial europeo. Las

ciudades de Marruecos, Sevilla, Lisboa y Cádiz habían ya establecido un circuito comercial, al cual se unieron posteriormente las colonias españolas, especialmente por el comercio del oro y plata, y, los productos agrícolas; en esta etapa los españoles replicaron en América la experiencia económica del Mediterráneo oriental y además obtuvieron un valor nuevo en los metales preciosos (Gómez Acuña, 2001). Otro factor que incrementó la demanda de mano de obra fue la mayor demanda interna de alimentos, que surgía a su vez por el crecimiento y expansión de las ciudades y centros poblados españoles en el territorio americano (Gómez Acuña, 2001).

En la última parte del siglo XVI, llegaron al Perú los esclavizados africanos de manera forzada, principalmente vía Panamá, y eran vendidos a los propietarios de haciendas / plantaciones para ser utilizados como mano de obra, principalmente en agricultura, en las zonas rurales, y servicio doméstico, en las zonas urbanas (Arrelucea, 2004; Del Busto, 2014). En estas nuevas oleadas de esclavizados africanos, la mayoría no hablaban español, y por ello se les denominaba “bozales” (Gómez Acuña, 2001). Durante esta etapa, el número de personas esclavizadas era ‘modesto’ en comparación a otros países de la región como Brasil, Haití o Cuba (Arrelucea y Cosamalón, 2015)

Diferentes autores coinciden en que es difícil establecer un cálculo del número de esclavizados que llegaron de África hacia el Nuevo Mundo, pero en base a estimaciones conservadoras, se calcula que fueron entre 10 y 15 millones de personas de diverso origen étnico y social (Gómez Acuña, 2001). La intensificación del comercio esclavista se vio favorecida por las bulas emitidas en 1454 y 1493 (*Inter Caetera*) -corregidas luego por el Tratado de Tordesillas-, en las cuales se brinda un soporte ideológico a españoles y portugueses: la misión de apoyar la evangelización africana (Gómez Acuña, 2001). También influyó la prohibición de la esclavitud indígena establecida aproximadamente en 1540 y la disminución demográfica de los indígenas que, en un siglo, pasaron de 6 millones a 600 mil de acuerdo a los cálculos del historiador Noble David Cook (Gómez Acuña, 2001; Del Busto, 2014).

Conforme se incrementaban las noticias sobre las riquezas del Perú -nombrado así ya en las capitulaciones de Toledo, documento donde se autorizaba la conquista del Tahuantinsuyo y se recalca el rol evangelizador de esta empresa-, los españoles esclavistas asentados en otras partes de América se desplazaron hacia los nuevos territorios, llevando consigo a sus esclavizados. En muchos casos estos españoles no eran admitidos, pero si hacían un negocio importante al vender a sus esclavizados (Gómez Acuña, 2001).

El costo de un esclavizado dependía de muchos factores, pero se estima que podía costar entre 200 y 300 pesos un bozal sin ninguna tacha (sin enfermedades y sin antecedentes de ser revoltoso). Si el esclavizado además hablaba castellano (*ladino*) y sabía algún oficio, entonces podía costar más de 500 pesos, pero difícilmente llegar a 700 u 800 pesos (Gómez Acuña, 2001).

En función de sus habilidades, algunos esclavizados ejercieron actividades especializadas -conductores, cocineras, cuidadoras de niños, entre otros- incluso trabajaron en el transporte entre ciudades y en los buques mercantes (Arrelucea, 2004). En las ciudades, algunos esclavizados pudieron incorporarse como aprendices de algún oficio de prestigio (herrereros, carpinteros, alfareros, albañiles). Asimismo, otros esclavizados podían desempeñar oficios menores como la venta ambulante de comida, la carga de bultos y aguadores (Arrelucea, 2004). Muchos esclavistas promovían el aprendizaje de oficios en los esclavizados ya que así estos podían obtener mejores ingresos para su dueño o ser vendidos a un precio mayor (Gómez Acuña, 2001).

En el siglo XVII, el jornal diario promedio de un peón en el campo era de cuatro reales, mientras que un jornalero en la ciudad ganaba hasta doce reales y un maestro artesano afrodescendiente obtenía veinte reales diarios. Es por ello que, durante aquellos años, tanto los españoles y los indígenas como los negros y mulatos libres buscaban comprar esclavos con la finalidad de alquilarlos, enviarlos a trabajar o revenderlos y así incrementar sus rentas (Gómez Acuña, 2001). Los esclavizados que eran enviados a trabajar podían -la mayor de las veces- mantener una parte de sus ganancias para sí mismos y con ese dinero algunos lograban comprar su libertad y/o ayudaban a sus familiares a ser libres,

luego se integraban al mercado laboral ejerciendo los oficios aprendidos u otros que se reservaban para los negros al no ser considerados dignos de otros grupos (por ejemplo: aguatero, limpieza de acequias, matar perros o alimañas, sepultureros, etc.) (Gómez Acuña, 2001). Sobre lo último señalado, la historiografía concuerda que el orden colonial marginaba a los negros libertos impidiendo su acceso a los oficios mejor remunerados (Valdiviezo Arista, 2018).

La mayor parte de esclavizados africanos fueron ocupados en la costa, donde la agricultura -principalmente de exportación- tuvo un crecimiento vertiginoso (Arrelucea y Cosamalon, 2015). Entre los africanos que llegaron al Perú, se contaban “los que habían estado sometidos al Islam, algunos de los cuales sabían leer ... [eran] finos artistas del bronce y de la madera, buenos metalurgistas, excelentes hombres de mar, individuos de gran habilidad manual, juglares, mímicos y bufones muy apreciables” (Romero, 1980; p. 64) asimismo los que provenían de zonas donde “la base de la economía productiva era la agricultura alimentaria ... [y]... la ganadería” (p. 65) por lo cual tuvieron una adaptación relativamente rápida a las labores que se les asignaban -dentro de lo que les permitía sus pésimas condiciones de vida. La agricultura en la costa se desarrolló de espaldas al eficiente y extenso sistema creado por los Incas, dejando en manos de personas esclavizadas la introducción, adaptación, cultivo y aprovechamiento de nuevas especies, entre las que destacan la caña de azúcar, el olivo y la vid (Romero, 1980, p. 66)

Además, se establecieron normas en diferentes años que influyeron o evitaron que los indígenas se quedaran en la costa, por ejemplo en 1572 el virrey Toledo organizó la mita y el yanaconaje, con una suerte de criterio territorial, luego durante el mando de los virreyes Fernando de Torres y Portugal (1585 – 1589) y García Hurtado de Mendoza (1590 – 1596) se estableció la prohibición a los indígenas de trabajar en viñedos e ingenios azucareros, que mayormente se asentaban en la costa (Gómez Acuña, 2001). El traslado de esclavizados africanos hasta la sierra perdía rentabilidad al existir mano de obra indígena que no necesitaba trasladarse ni ser comprada (Gómez Acuña, 2001)

En el siglo XVII, el estudio de caso realizado por Pignaro (2015), sobre la mística Úrsula de Jesús, da cuenta que las y los afrodescendientes utilizaron creativamente los espacios y recursos disponibles para mejorar sus circunstancias de vida; asimismo, que eran parte integral de las dinámicas de la sociedad. Durante esos años alrededor de la mitad de la población limeña era afrodescendiente (Gómez Acuña, 2001). Una de las prácticas sociales de autoprotección era la conformación o participación en cofradías, que eran grupos organizados destinados al culto de un santo patrón, pero además servían para la protección y ayuda mutua de los miembros (Arrelucea, 2004).

A pesar de considerar al esclavizado como una mercancía, la legislación colonial les reconoció algunos derechos como la integridad física, sin embargo, en la práctica los derechos del esclavista eran absolutos (Arrelucea, 2004).

Algunas de las prohibiciones que tenían los africanos y sus descendientes (libres o esclavos) fueron las siguientes (Gómez Acuña, 2001):

- Portar armas.
- Casarse o relacionarse con indígenas y españoles.
- Usar joyas u otro accesorio o prenda que la asemejara a una mujer española (mujeres)
- Poseer caballos.
- Circulación en horas de la noche.

El incumplimiento de estas normas generaba castigos (azotes, encarcelamiento, cepo), la expulsión del territorio (principalmente hacia Chile), trabajos en cárceles laborales (galeras, panaderías, diques) o la muerte (Gómez Acuña, 2001). El cumplimiento de las leyes era relativo, en algunos casos eran “letra muerta”, sin embargo, al africano esclavizado se le castigaba siempre que hiciera algo en contra del sistema colonial, imponiéndose la voluntad del esclavista frente a la ley por lo que incluso se les castigaba aun por cuestiones no normadas (Gómez Acuña, 2001).

Estas normas diferenciadoras fortalecieron el racismo en el Perú (Gómez Acuña, 2001). Fue notoria la falta de cumplimiento de la norma que prohibía las

relaciones entre negros, indígenas y españoles, es decir las relaciones interétnicas ya que el número de hijos mestizos fue en crecimiento y surgieron los términos “mulato” (hijo de español y negro) y “zambo” (hijo de negro e indio) (Gómez Acuña, 2001). Según las pinturas del mestizaje, o también conocidas como “pintura de castas”, la sociedad colonial clasificó veinte combinaciones inter-étnicas en el siglo XVIII. La cotidianeidad de las relaciones interétnicas se ejemplifica en la literatura costumbrista, como por ejemplo en el relato “La emplazada” de Ricardo Palma (Leonardo, 2015)

Otra forma de clasificar a los afroperuanos era según su nación de origen en África o algún punto de referencia en la ruta esclavista (Gómez Acuña, 2001). A fines del siglo XVIII, de acuerdo a El Mercurio Peruano, en el Perú, los esclavos estaban agrupados en diez castas, las cuales no correspondían a naciones étnicas necesariamente sino a algún punto de referencia como un puerto o centro de detención (Arrelucea, 2004):

- Terranovos
- Lucumies
- Mandingas
- Cambundas
- Caravelíes
- Cangoes
- Chalas
- Huarochiries
- Congos, y
- Misangós

En los siglos XVIII y XIX se observó un descenso en la población negra con respecto a siglos anteriores, debido posiblemente a la menor presencia de mujeres esclavizadas en las haciendas, a que muchas mujeres esclavizadas compraron su libertad, a que los hijos de mujeres esclavizadas con españoles o indígenas eran luego liberados por sus padres, además del mestizaje documentado en censos y padrones (Gómez Acuña, 2001).

Los esclavizados organizaban motines, pero también lograban escapar y vivir aislados, en asentamientos denominados “palenques”, los que tuvieron algún éxito hasta inicios del siglo XIX (Arrelucea, 2004). En el Perú, algunos palenques ofrecieron seria resistencia y de acuerdo a la historiografía oficial, fueron superados siempre por las fuerzas del orden, empero no se ha profundizado en el estudio de este tipo de espacios, como si ha ocurrido en otros países. Por ejemplo, si está documentado que, en Brasil o Colombia, los palenques originaron pueblos (Arrelucea, 2004).

En esta época las bandas de cimarrones crecieron en número e incluso se integraron con bandoleros de diferentes castas, alcanzando éxito en objetivos militares como cortar el suministro de pertrechos y alimentos dirigidos hacia Lima (Arrelucea, 2004). El bandolerismo se extendió hasta entrados años del siglo XX (Arrelucea, 2004) considerando también que muchos de los bandoleros, de diferentes orígenes sociales, no encontraron otra ocupación luego de haber participado como tropa, guerrilla o montoneras en la causa independentista (Gómez Acuña, 2001).

En el inicio del siglo XIX las autoridades españolas recrudecieron medidas contra la población afroperuana por simpatizar con la idea de una Patria libre (Del Busto, 2014). Estas medidas tuvieron repercusión incluso luego de 1821, año de la independencia nacional, como, por ejemplo, la publicación en 1825 del “Reglamento Interior de las Haciendas de la Costa”, como respuesta a los ofrecimientos de libertad de Simón Bolívar, en la cual se establecen nuevos parámetros para el trato hacia los esclavos, un trato más “humanitario” (Arrelucea y Cosamalon, 2015; Arrelucea, 2004).

Al finalizar la colonia, los esclavizados africanos eran un grupo heterogéneo, puesto que poseían diferentes lenguas, orígenes, costumbres y creencias (Hurtado López, 2012). Sin embargo, no queda del todo establecido si es que las relaciones dentro de las comunidades afroperuanas fueron igualitarias y libres de conflictos (lo cual es aseverado por autores como Hurtado López, 2012) ya que -como se revisará más adelante- existe documentación sobre acciones de participación ciudadana y agencia por parte de los afrodescendientes, como

sublevaciones y revueltas, la conformación de cofradías, la interposición de demandas a la justicia y la compra de libertad.

1.2.3. República (Siglo XIX – Actualidad)

La creación del Estado republicano en el siglo XIX representó un cambio político, pero no en términos de las estructuras económicas y culturales de la sociedad peruana. De acuerdo con Arrelucea (2004), la República tuvo un discurso liberal que propugnaba una nueva relación laboral basada en un salario, pero en la práctica, las relaciones siguieron siendo serviles. La mayor parte de los esclavizados siguieron trabajando en las haciendas bajo las mismas condiciones de vida en tanto que un grupo menor - aquellos que tenían un oficio, eran jóvenes y estaban sanos- pudieron negociar e incorporarse a la vida económica bajo otras condiciones; asimismo otros esclavizados fueron abandonados a su suerte por vejez o enfermedad (Arrelucea, 2004). Los grupos que monopolizaron el poder político y económico al establecerse la República traicionaron la promesa y principios que impulsaron las luchas populares contra el poder colonial.

Al proclamarse la República del Perú, los afrodescendientes seguían siendo esclavizados; nunca se cumplió el ofrecimiento de José de San Martín de la libertad para los hijos de esclavizados (Del Busto, 2014). San Martín declaró la libertad para los esclavos nacidos luego del 28 de julio de 1821 y para los que se enrolasen en su ejército. Esta denominada “libertad de vientres” le generó la enemistad de una buena parte de la aristocracia limeña, esclavista, pero además involucrados en el negocio de la trata (Gómez Acuña, 2001).

El último cargamento de esclavizados africanos llegó al Perú entre 1850 y 1854, por parte del empresario Domingo Elías, justo poco antes de que Ramón Castilla estableciera la libertad definitiva de todos los esclavizados; además, durante esa etapa se mantuvo la esclavización de personas provenientes de Asia, quienes tenían el estatus de obreros contratados, pero en la práctica recibían el trato de esclavizados; es decir que no se concibió a la República en relación con la ciudadanía plena (Del Busto, 2014).

La esclavitud de africanos fue abolida en 1854¹ luego de 33 años de haber sido proclamada la independencia (1821). Se sabe que las clases dominantes estaban en contra de liberar a los esclavizados (Tardieu, 2004), sin embargo, Ramón Castilla supo aprovechar el costo-oportunidad y conciliar con los hacendados, otorgándoles el pago de un bono por esclavo e institucionalizando el yanaconaje, con lo cual se “reengancharía” a los ex esclavizados ahora como trabajadores “libres”. El momento en que esto se produjo fue inesperado:

La abolición se vio precipitada a raíz de la guerra civil que enfrentó al entonces presidente José Rufino Echenique con el caudillo militar Ramón Castilla. Ambos personajes, pugnando por ensanchar las bases de su clientela política y buscando reforzar sus respectivos ejércitos, emitieron sendos decretos ofreciendo, Echenique, la libertad a los esclavos que se sumaran a su ejército, y Castilla, decretando la abolición definitiva de la esclavitud (salvo para aquellos esclavos que peleasen al lado de su rival). Al triunfar finalmente Castilla en la decisiva batalla de La Palma quedó sancionada legalmente la abolición de la esclavitud en el Perú (Aguirre, 1993).

Lo que se ha señalado ejemplifica claramente la interacción entre racismo y pobreza con el modelo económico que ha sido señalada anteriormente en el presente estudio (Quijano, 2014, 2022): Castilla toma medidas para favorecer su victoria en un conflicto político-militar y acuerda una salida beneficiosa para los esclavistas, quienes recibirían un pago por los esclavizados africanos liberados pero, a la vez, podrían incorporar nuevos trabajadores esclavizados bajo otras figuras legales (yanaconaje, contratos forzosos). Lo que hizo Castilla fue mantener las relaciones de poder para que el nuevo modelo de República Independiente pudiera seguir beneficiando a la renovada élite. Por otro lado, para los afroperuanos, esto acentuó aún más el sentido de pertenencia a un mismo origen geográfico y a una dolorosa historia común, lo que contribuyó a la futura revaloración de sus aportes (Hurtado López, 2012).

¹ Ese mismo año se abolió el tributo indígena, que fue reemplazada por la “contribución personal”, un impuesto dirigido a todos los ciudadanos. Es recién en el año 1895, bajo el gobierno dictatorial de Piérola, que se elimina cualquier forma de tributo o impuesto personal en el país (Contreras, 2005).

Durante el periodo civilista, correspondiente al período 1885-1920, denominado así por el gobierno continuo, directo o indirecto, del Partido Civil, la mayor parte de los afroperuanos participaron en la masa laboral obrera y campesina y el trabajo doméstico asimismo formaron parte de las migraciones del campo a la ciudad. (Contreras, 2009). Este fue un periodo complejo ya que correspondía al escenario de reconstrucción nacional postguerra en el cual el gobierno buscó promover la industrialización del país para superar el modelo primario exportador. En virtud de esta acción de “fomento” liderada por el Estado, las diferentes empresas requerían mano de obra, recurriendo a la población indígena y afrodescendiente. En este contexto, y excluidos de la educación, luego de la abolición de la esclavitud, los afroperuanos solo pudieron acceder a trabajos menores, que les brindaban bajos ingresos (Valdiviezo Arista, 2018)

A partir de 1950, el Perú experimentó profundos cambios sociales, como la intensificación de la migración del campo a la ciudad: las ciudades experimentaron un crecimiento inusitado y se comenzó a gestar un proceso de democratización e integración de nuevos grupos sociales en la vida pública, incluyendo a los afroperuanos (Hurtado López, 2012). Las medidas en pro de la industrialización del país no alcanzaron todos los resultados esperados, pero si la masificación de la producción agrícola en la costa, favoreciendo la inserción laboral de los afrodescendientes (bajos ingresos) y el abandono de la zona rural. Este crecimiento económico centrado en la costa peruana, en agricultura y servicios, perdura hasta el día de hoy (Contreras, 2009).

En el contexto descrito, diferentes gobiernos fueron tomando medidas que apuntalaron la revalorización de las manifestaciones culturales costeñas, andinas y afroperuanas. El 18 de octubre de 1944, mediante una resolución suprema S/N, el presidente Manuel Prado Ugarteche declaró el 31 de octubre como el “Día de la Canción Criolla”, señalando como considerando que “el arte popular contribuye al afianzamiento de una conciencia nacionalista, por lo que conviene estimular sus manifestaciones”. Durante el gobierno de José Luis Bustamante y Rivero (1945-1948) se fomentó el folclore y la revaloración de la cultura nacional, promoviendo las tradiciones artísticas de los campesinos andinos rurales que se habían asentado en Lima asimismo expresiones propias

de la población afroperuana (Hurtado López, 2012), que anteriormente solo se manifestaban como parte de la denominada “música criolla” (Llorens, 1987)².

Así, aprovechándose de la revalorización cultural indígena, a mediados del siglo XX, comenzó a darse en el Perú un proceso de redescubrimiento y revalorización de la población afrodescendiente y sus aportes culturales. José Durand, Nicomedes y Victoria Santa Cruz, contribuyeron a rescatar del olvido el tema de la «negritud». La consolidación de este proceso solo fue posible por el énfasis en fomentar y en difundir el desarrollo de la música nacional por parte de los gobiernos de José Luis Bustamante y Rivero y Juan Velasco Alvarado (Barros Alcántara, 2016; Hurtado López, 2012).

Una influencia importante para las organizaciones de afrodescendientes en el Perú fueron las ideas del movimiento en pro de los derechos civiles de los afroamericanos (EE.UU.), los procesos anticoloniales en África, el tema de la “negritud”, los libros de Franz Fanon y las propuestas de los *Black Panthers* u otros grupos de izquierda (Quevedo Canales, 2020). Dos organizaciones identificadas en esas épocas fueron la “Sociedad de Melanodermos del Perú”, fundado por los abogados Elsa Velásquez Zamudio y Juan Tasayco (Hurtado López, 2012; Quevedo Canales, 2020). Además, del “Grupo Harlem”, creado por Nicomedes Santa Cruz y su hermano Fernando Santa Cruz, quien fuera un activo militante aprista. Ambas iniciativas tuvieron corta duración y reducido número de adherentes (Quevedo Canales, 2020).

Desde los años 1950s hasta la actualidad, el desarrollo de organizaciones afrodescendientes ha sido vertiginoso, produciéndose un fenómeno importante de acumulación de capital humano, pero a la vez la conformación de una élite de profesionales afroperuanos que no necesariamente han obtenido la representatividad social requerida (Valdivia Vargas, 2013).

El Estado peruano constituyó recién en la primera década de 2000, una entidad pública encargada de promover los derechos de los afroperuanos. El Ministerio

² Este tema se volverá a desarrollar más adelante como parte de las manifestaciones de participación ciudadana y agencia del pueblo afroperuano.

de Cultura tiene una instancia (Dirección de Políticas para la Población Afroperuana), una política, una red de trabajo (organizaciones registradas y líderes locales) y una serie de dispositivos complementarios. Asimismo, existieron una entidad orgánica (INDEPA) y tres informes a cargo de la Defensoría del Pueblo además de la Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República. Los avances en esta materia surgen por la labor de cabildeo de las organizaciones afroperuanas, principalmente ONGs (Valdivia Vargas, 2013; Valdiviezo Arista, 2018) pero también por la influencia internacional que demanda a los gobiernos la promoción de la ciudadanía multicultural y el reconocimiento de derechos a grupos étnico-raciales (Banco Mundial, 2018). La Primera Conferencia Mundial contra el Racismo fue celebrada en Durban – Sudáfrica (2001), promoviendo normas legales contra el racismo, así como el reconocimiento de las organizaciones afroperuanas como actores válidos en el escenario político (Oboler, 2018) sin embargo, el gobierno peruano se encontraba presionado debido a sus pocos avances con respecto a los compromisos asumidos en esta actividad (Valdiviezo Arista, 2018).

Previamente, mediante la Resolución Suprema N° 010-2009-MIMDES, del 27 de noviembre de 2009, el Estado peruano expresó disculpas al pueblo afroperuano por los abusos, exclusión y discriminación cometidos en su agravio, estableciendo la necesidad de tomar acciones específicas para la búsqueda de su desarrollo e inclusión social; sin embargo, existen severos cuestionamientos a la dación de este perdón debido a que fue redactado de una manera poco clara y confusa, a que no se acompañó de un discurso que revalore el aporte afroperuano a la historia nacional, a que se careció de acciones efectivas posteriores a su dación y a que en ese momento el Estado peruano enfrentaba una evaluación negativa por incumplir los acuerdos de la Conferencia de Durban (Valdiviezo Arista, 2018) (ver compromisos nacionales asumidos en Naciones Unidas, 2002). Además, esta declaración de perdón, se realizó pocos meses después del denominado “Baguazo”, un enfrentamiento entre la policía nacional y las fuerzas armadas contra ciudadanos de la amazonia, quienes reclamaban por la violación de áreas protegidas por parte de una empresa minera avalada por el entonces recientemente firmado Tratado de Libre Comercio, resultando 33 personas fallecidas.

De acuerdo con Hurtado López (2012), hasta la fecha no se ha producido una verdadera incorporación político-ciudadana de los afrodescendientes a la sociedad civil. Esta es la situación, pese al reconocimiento y a la mayor presencia que comenzaron a tener las expresiones artístico-culturales afros. Incluso, no existe este escenario inclusivo pese a la existencia de instrumentos legales que buscan asegurar el desarrollo óptimo del pueblo afrodescendiente y de la existencia de numerosas asociaciones afroperuanas, que sirven de intermediarias entre la comunidad y el Estado. Los y las afrodescendientes en nuestro país aún continúan siendo discriminados y considerados como ciudadanos de 'segunda clase', lo que explicaría la ausencia de políticas públicas específicas que respondan a sus necesidades particulares y su alta criminalización y, en consecuencia, encarcelamiento.

1.3. Estadísticas actuales de la población afroperuana

La invisibilidad de los afrodescendientes en el Perú y en Latinoamérica se vería reforzada por la ausencia de información en las encuestas nacionales; situación que ha empezado a revertirse solo hasta hace pocos años (Banco Mundial, 2018). Ocurre algo similar con los estudios específicos sobre la población afroperuana, los cuales, de acuerdo a la bibliografía revisada, mayormente se habrían realizado a partir de la década de 2010 y posiblemente por influencia de la Conferencia de Durban (2001). Los diferentes estudios dan cuenta de diferentes aspectos de la población afroperuana: demografía, pobreza, salud, educación, empleo, racismo y desigualdad.

Las estadísticas muestran que la población afroperuana experimenta dificultades para acceder a servicios de salud, empleo y educación. Estas condiciones de vida deben entenderse en el marco histórico de las desigualdades persistentes originadas en la diáspora africana, que conllevó, la práctica del comercio esclavista colonial y la subsecuente dispersión forzosa de africanos y africanas, y también la discriminación de estas en base a creencias de inferioridad (origen del racismo) (Carrillo y Carrillo, 2011).

Para caracterizar la situación de la población afroperuana, se recurre a las siguientes investigaciones:

- El “*Estudio Especializado sobre Población Afroperuana*” (EEPA), publicado el año 2015, fue realizado con el objetivo de “*conocer más a fondo la situación socioeconómica de este grupo étnico-cultural a fin de ampliar el debate académico y generar mayor información para el diseño e implementación de políticas públicas*”. El estudio se realizó en diferentes etapas, en el año 2013 se produjo el registro de viviendas (aproximadamente 25,000); en base a este registro se realizó un muestreo probabilístico, estratificado e independiente en cada estrato definido: i) área metropolitana (Lima y Callao), ii) grandes ciudades, iii) resto urbano y iv) rural, obteniéndose una muestra representativa del marco muestral (Registro de Viviendas) pero no a escala nacional. Entre los meses de enero y febrero de 2014 se recogieron los datos en una muestra de 3,101 hogares provenientes de las regiones de Tumbes, Piura, Lambayeque, La Libertad, Ancash, Lima Metropolitana y Lima Provincias, Callao, Ica, Arequipa y Tacna. Para la realización de las citas se utiliza EEPA-2015 ó Benavides, León, Espezuza y Wangeman (2015).
- El documento técnico “*La autoidentificación étnica: población indígena y afroperuana*”, publicado el año 2018, fue elaborado en forma conjunta por los equipos técnicos del Instituto Nacional de Estadística e informática y del Ministerio de Cultura, en base a la data recogida en los Censos Nacionales: XII de Población, VII de Vivienda y III de Comunidades Indígenas, de octubre del año 2017, donde se empleó por primera vez en un censo nacional la pregunta de autoidentificación étnica. Para la realización de citas se señala INEI – MINCUL (2018).
- El estudio “*Dinámicas étnicas en el Perú: hacia una caracterización y tipología para el diseño de políticas públicas*”, realizado por Baldarrago, publicado el año 2017 por el INEI. El objetivo del estudio fue “*conocer la existencia y factores determinantes de las brechas de pobreza y brechas salariales de los diversos grupos étnicos en nuestro país*”. Los datos empleados provinieron de la Encuesta Nacional de Hogares (ENAHOG) y la Encuesta Demográfica y

de Salud Familiar (ENDES), en sus versiones de 2014-2015 y 2015. Para la realización de citas se señala Baldárrago (2017).

- El estudio *“Estudio exploratorio: Percepciones sobre el racismo, discriminación y desigualdades”*, publicado el 2015, por la Secretaria Nacional de la Juventud (SENAJU), con apoyo del Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA). En el marco de una publicación sobre los 10 años de la organización Ashanti Perú. El objetivo del estudio fue *“indagar sobre las percepciones y experiencias de la juventud afroperuana acerca del racismo, discriminación y desigualdades”*. El estudio se realizó mediante la aplicación de encuestas a 255 jóvenes afrodescendientes de edades comprendidas entre los 15 y 29 años de diez ciudades: Lima Metropolitana (Región Lima), Callao (Región Callao) Chiclayo y Lambayeque (Región Lambayeque), Yapatera (Región Piura) San Luis y San Vicente de Cañete (Región Lima provincias), Chincha y Pisco (Región Ica) y Acarí (Región Arequipa). Para la realización de citas se señala SENAJU (2015).

Complementariamente se recurre a las siguientes fuentes:

- La “Encuesta de Egresados Universitarios” (2014) y el “Censo Nacional de Población Penitenciaria” (2016), ambos estudios a cargo del INEI.
- La *“Segunda Encuesta Nacional de Derechos Humanos – 2019”*, cuya finalidad fue *“contar con una Encuesta que permita establecer avances y desafíos a nivel de percepciones en materia de Derechos Humanos”*. El estudio se realizó en el mes de noviembre del 2019. con una muestra total de 3312 encuestados residentes en área urbana y rural del país. Para la realización de citas se señala MINJUS (2020).

Para un mejor análisis, se ha organizado la data disponible en tres grandes áreas: (i) Condiciones de vida, (ii) Salud y educación, y (iii) relaciones con “otros”. Debe entenderse que en función a la fuente existen algunos datos sobre variables específicas que muestran valores similares o diferentes, como parte de la presentación de datos se señala los casos donde ello ocurre.

1.3.1. Condiciones de vida.

De acuerdo el último censo nacional de población realizado por el INEI (2017), el 3,6% de la población peruana se autodenominó afrodescendiente, es decir, 828,894 personas (INEI-MINCUL, 2018). La tasa de pobreza de este grupo fue de 19,6%, ubicándose por encima que la población autoidentificada como “blanca” (14,5%) y por debajo de la “andina” (26,5%) y “amazónica” (39,3%) (Baldárrago, 2017). Con respecto a la vivienda, el 11,6% de la población afroperuana no contaba con servicios higiénicos, el 10,9% tenía características físicas inadecuadas y el 6,0% mostraba hacinamiento (Baldárrago, 2017).

La población afroperuana tradicionalmente se encontraría asentada en la costa peruana, ya sea en las ciudades o en los valles agrícolas. En regiones como Lima y La Libertad, la población afroperuana es principalmente urbana, mientras que, en regiones como Piura, Ica y Lambayeque, la población es principalmente rural (Benavides, León, Espezua y Wangeman; 2015).

Con respecto a la situación de pobreza de la población afroperuana, el Ministerio de Cultura (2014) ha señalado:

Es importante destacar que los importantes cambios sociales y económicos ocurridos en el Perú en los últimos veinte años, gracias al crecimiento económico y disminución de las brechas sociales, no han reflejado necesariamente mejoras en la calidad de vida y las oportunidades de desarrollo de la población afroperuana. En ese sentido, la pobreza y la escasa movilidad educativa y social siguen siendo las características centrales de este grupo poblacional (p. 25)

Esta situación ha sido señalada también por el *Estudio Especializado para Población Afrodescendiente* (Benavides, León, Espezua y Wangeman; 2015). Para este estudio la población afroperuana se ha mantenido estancada” en su nivel de pobreza durante muchas décadas. Es decir que las familias afroperuanas experimentan principalmente la llamada "pobreza dura", la pobreza que se transmite generacionalmente (Rozas, 1999). Estos datos se condicen con

los aportados por el Informe sobre la evolución de la pobreza monetaria del Instituto Nacional de Estadística e Informática, que señala que la incidencia de pobreza según origen étnico entre el año 2012 y 2013 disminuyó en 3,2% para la población de origen nativo; 1,2% para la de origen mestizo; y en 2,2% para la de origen blanco, pero habría aumentado en 2,2% para la población afroperuana.

Tabla 1. Condiciones de vida en la población afroperuana

DIMENSION	CARACTERÍSTICA	FUENTE
Población	<ul style="list-style-type: none"> 828,894 personas, es decir, el 3,6% del total nacional con 12 o más años de edad, se autoidentificaron como afrodescendientes. 	INEI-MINCUL (2018)
Ubicación	<ul style="list-style-type: none"> El 83,2% vive en área urbana y el 16,8% en área rural. Se ubica mayoritariamente en Lima (23 distritos) (26,6%), Piura (15,1%), La Libertad (12,3%), Lambayeque (9,5%), Cajamarca (7,2%), la Provincia Constitucional del Callao (4,6%) e Ica (4,0). 	
Pobreza	<ul style="list-style-type: none"> Tasa de pobreza de 19,6% que es mayor que la de la población “blanca” (14,5%) pero inferior que “andino” (26,5%) y “amazónico” (39,3%) 	Baldarrago (2017)
	<ul style="list-style-type: none"> Entre 2012 y 2013, se incrementó en 2,2% la incidencia de pobreza para la población afroperuana (INEI). 	UNFPA
	<ul style="list-style-type: none"> La población afroperuana se ha mantenido “estancada” en su nivel de pobreza durante muchas décadas 	UNFPA
NBI	<ul style="list-style-type: none"> 10,9% en viviendas con características inadecuadas 6,0% en Viviendas con hacinamiento 11,6% en Viviendas sin servicios higiénicos 0,8% en Hogares con niños que no asisten a la escuela 1,3% en Hogares con alta dependencia económica (más de tres personas dependen de los ingresos de una sola persona ocupada -con empleo-; incluye si no hay nadie ocupado en el hogar o si el nivel educativo de la persona ocupada es bajo). 	Baldarrago (2017)
Ingresos	<ul style="list-style-type: none"> Solo el 3,8% de hogares afroperuanos percibía ingresos mayores a S/ 2,500 	EEPA (2015)
	<ul style="list-style-type: none"> 30,0% percibe un ingreso menor al salario mínimo. 	
Empleo	<ul style="list-style-type: none"> La Población Económicamente Activa (PEA) representa el 58,6 % de los encuestados, un 15,0% menor a la PEA a nivel nacional que se ubicaba en 72,9%. 	SENAJU (2015)
	<ul style="list-style-type: none"> 41,1% de jóvenes encuestados de entre 15 y 29 años se encontraba solo trabajando mientras que 27,7% se encontraba solo estudiando. El 17,4% trabajaba y estudiaba a la vez. 	

1.3.2. Salud y educación.

En cuanto a la salud, el 40,5% de personas autoidentificadas como afrodescendientes manifestaron padecer alguna enfermedad crónica (EEPA, 2015). En la población afroperuana ocurriría la mayor recurrencia de ciertas enfermedades, el 25,6 % de los jefes de hogar sufren de hipertensión arterial y

el 41,3 % de los jefes de hogar sufren de alguna enfermedad crónica (EEPA, 2015). Un estudio de 2011 de la Defensoría del Pueblo encontró que alrededor de 70% de la población afroperuana que había sufrido alguna enfermedad el año anterior, no había buscado asistencia médica, a pesar de residir en áreas en donde había servicios de salud públicos disponibles, debido a que percibía haber sufrido de discriminación anteriormente.

Tabla 2. Salud y educación en la población afroperuana

DIMENSION	CARACTERÍSTICA	FUENTE
Salud	<ul style="list-style-type: none"> Percepción negativa sobre los servicios de salud. 50,0% ha experimentado enfermedad, recaída, síntoma, malestar. De estos, el 70,1% no fue a los centros de salud para recibir atención médica. 	EEPA (2015)
Salud	<ul style="list-style-type: none"> Mayor vulnerabilidad que el promedio nacional respecto a la presencia de enfermedades crónicas (34% vs 27%) 	INEI (2004)
Salud	<ul style="list-style-type: none"> 40,5% de personas autoidentificadas como afrodescendientes manifestaron padecer alguna enfermedad o malestar crónico. 	Baldarrago (2017)
Salud	<ul style="list-style-type: none"> El 40,7% de jefes de hogares afroperuanos tuvo una enfermedad crónica. El 25,3% presentó hipertensión arterial, el 14,1% colesterol, el 6,3% diabetes y el 6,0% problemas cardiacos. 	EEPA (2015)
Violencia familiar	<ul style="list-style-type: none"> El 24,1% de las mujeres encuestadas sufrió violencia psicológica, el 23,7% física y el 4,7% sexual. Al compararse los datos entre regiones y zona rural o urbana, se aprecia que los valores son similares. 	
Aseguramiento	<ul style="list-style-type: none"> El 72,8% contaba con seguro de salud. De esta cifra, el 62,7% tenía Seguro Integral de Salud (SIS), el 31,6% EsSalud, el 3,4% seguro privado, el 1,7% seguro de las Fuerzas Armadas o Policiales y el 1,5% otro tipo de seguro. En cambio, en el caso de la población que se identificó como blanca y mestiza (o en otra categoría), contaban con SIS un 50,4% y con EsSalud un 40,2%. 	INEI-MINCUL (2018)
Discapacidad	<ul style="list-style-type: none"> El 11,6% presentó una discapacidad, siendo mayormente mujeres (13,7%) que varones (9,8%) De acuerdo a los datos del estudio, no habría mayores diferencias en las proporciones si comparamos los resultados con los de la población autoidentificada como blanca, mestiza u otros. 	
Educación	<ul style="list-style-type: none"> El 8,4 % de niñas, niños y adolescentes (entre 12 a 18 años) abandonó la escuela. El 33,3% de los individuos de 12 a 18 años que abandonaron la escuela, señalaron que lo hicieron porque “no les gusta”. Otros individuos de 12 a 18 años respondieron que abandonaron sus estudios por falta de dinero (14,2%) o por enfermedad / accidente (10,2%). Las respuestas fueron similares según la procedencia (Lima, Costa sur o Costa norte). 	EEPA (2015)
Educación Básica Regular	<ul style="list-style-type: none"> El 71,2% de niños afroperuanos entre 3 y 5 años no asistía a la escuela. De ese total, el 10,7% no lo hacía por falta de recursos económicos. 	

Educación Básica Regular	<ul style="list-style-type: none"> De aquellos con 15 a más años de edad, el 46,0% tenía educación secundaria, el 25,2% educación primaria, el 12,0% estudios superiores no universitarios, el 11,5% estudios superiores universitarios, el 0,3% estudios de inicial, el 0,2 % educación básica especial y el 4,9% no tenía ningún nivel de educación. Con relación a la población que se identificó como blanca y mestiza (o en otra categoría) en esa misma situación, el 22,1% tiene educación superior universitaria mientras que el 15,5% educación superior no universitaria. 	INEI-MINCUL (2018)
Educación Básica Regular	<ul style="list-style-type: none"> De los que se ubican entre 12 a 24 años de edad, el 55,9% acudía a un centro educativo. Por su parte, las personas mestizas y blancas (o en otra categoría) con tal característica representaron el 57,2% y 58,1%; respectivamente. 	
Educación Superior	<ul style="list-style-type: none"> El 35,2% de entre 17 a 24 años de edad estaría cursando estudios superiores. En cuanto a las personas blancas y mestizas (o en otra categoría), dicho porcentaje se elevó a 47,2%. 	
Educación Superior	<ul style="list-style-type: none"> El 33,1% de jóvenes afroperuanos (entre 18 a 26 años) accedían a educación superior frente al 43,4% de jóvenes a nivel nacional. 	EEPA (2015)
Educación Superior	<ul style="list-style-type: none"> Solo el 0,9% de los egresados se autoidentificó como negro, mulato, zambo o afroperuano; los hombres representaron el doble que las mujeres. 	INEI - Encuesta de Egresados Universitarios (2014)
Educación Superior	<ul style="list-style-type: none"> Entre los afrodescendientes, la proporción de egresados de universidad públicas y privadas fue equivalente. 	
Educación Superior	<ul style="list-style-type: none"> Con respecto al financiamiento, ningún egresado afrodescendiente reportó haber contado con una beca del PRONABEC para costear sus estudios, asimismo fueron el grupo que menos ayuda financiera recibió por parte de sus familiares. 	

1.3.3. Racismo, discriminación y desigualdad.

En cuanto a la desigualdad, el ingreso promedio de un afrodescendiente con estudios universitarios es 2,302 soles frente al promedio de 3,011 soles de las personas autoidentificadas como “blanca” (INEI, 2015). Alrededor del 30% de la población afroperuana percibe un ingreso menor al salario mínimo (Benavides, León, Espesua y Wangeman; 2015). Diferentes encuestas muestran que los prejuicios y el racismo son el principal obstáculo para que las personas afroperuanas accedan a un ejercicio pleno de su ciudadanía. Un estudio reciente del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos señala que el 55% de la población nacional considera que las personas afroperuanas son muy discriminadas sin embargo un 19% señala que son poco o nada discriminadas, es decir, niega que ocurra la discriminación (MINJUS, 2020).

Tabla 3. Racismo, discriminación y desigualdad en la población afroperuana

DIMENSION	CARACTERÍSTICA	FUENTE
Identidad	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 54,4% de jóvenes encuestados de entre 15 y 29 años señaló que había recibido nada de información sobre la historia de la población afroperuana, mientras que un 41,5% señaló haber recibido poca información. 	SENAJU (2015)
Participación	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 68,9% de jóvenes encuestados de entre 15 y 29 años señaló que no participa activamente en alguna organización. 	SENAJU (2015)
Participación	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 31,1% de jóvenes encuestados de entre 15 y 29 años señaló que participa en alguna organización. <ul style="list-style-type: none"> ○ En una agrupación afroperuana (36,7%) ○ En una agrupación cultural (35,4%) ○ En grupos religiosos (8,9%) ○ En voluntariado o ayuda social (6,3%) ○ En grupos deportivos (3,8%) ○ En grupos estudiantiles (2,5%) ○ En partidos políticos (2,5%) 	SENAJU (2015)
Discriminación	<ul style="list-style-type: none"> ▪ El 22,1% de los adolescentes informaron haber experimentado algún tipo de discriminación en la escuela, en comparación con el 16% de sus pares no afroperuanos 	GRADE (2011).
Discriminación	<ul style="list-style-type: none"> ▪ El 31,1% de jefes de hogar señaló haber sido discriminado debido a su raza. 	EEPA (2015)
Discriminación	<ul style="list-style-type: none"> ▪ El 19,6% fue discriminado en la calle, combi o transporte público, el 14,3% al postular a un empleo, el 13,8% en un centro de estudios, el 12,5 % en espacios familiares y entre amigos, el 9,2 % en un centro laboral, el 9,6% en lugares de consumo y el 7,5% en hospitales. 	
Discriminación	<ul style="list-style-type: none"> ▪ El 57,7% consideró a la discriminación como causa importante de la pobreza. 	
Discriminación	<ul style="list-style-type: none"> ▪ El 13,3 % de niños y niñas fue víctima de burlas por sus compañeros. La razón fue el fenotipo, y en especial, el color de su piel. 	
Discriminación	<ul style="list-style-type: none"> ▪ El 55% de encuestados considera que las personas afroperuanas son muy discriminadas sin embargo un 19% señala que son poco o nada discriminadas, es decir, niega que ocurra la discriminación. 	MINJUS (2020)
Discriminación	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 44% de encuestados considera que el color de la piel es la principal causa de discriminación, seguido por los rasgos o aspecto físico (37%). La discriminación por color de la piel se acentúa en el ámbito urbano y en la ciudad de Lima. 	
Discriminación	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Al consultarse a los encuestados si tuvieran una empresa, un 73% señaló que estaría dispuesto a contratar a una persona afroperuana. 	
Discriminación	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 65,1% de jóvenes encuestados de entre 15 y 29 años consideran que los y las afroperuanos son el grupo que sufre más discriminación. 	SENAJU (2015)
Discriminación	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Con respecto a las practicas racistas reportadas por jóvenes encuestados de entre 15 y 29 años, se ha recogido lo siguiente: <ul style="list-style-type: none"> ○ 27,4% reporta haber sido amenazado o acosado. ○ 59,6% reporta haber sido insultado o apodos. 	SENAJU (2015)

Prejuicios	<ul style="list-style-type: none"> Se asocia al afrodescendiente con la delincuencia.³ 10,9% de la población penitenciaria se autoidentifica como negro, moreno, zambo o afroperuano. 	INEI - Censo Nacional de Población Penitenciaria 2016
Desigualdad	<ul style="list-style-type: none"> El ingreso promedio de un afrodescendiente con estudios universitarios es s/. 2,302 frente al promedio de s/. 3,011 de una persona autoidentificada como “blanca” 	(INEI, 2015)
Desigualdad	<ul style="list-style-type: none"> El 72,9% de jóvenes encuestados de entre 15 y 29 años consideran que para tener éxito en la vida en el Perú influye que uno sea blanco, indígena o afroperuano. 	SENAJU (2015)
Desigualdad	<ul style="list-style-type: none"> El 5,1% de jóvenes encuestados de entre 15 y 29 años consideran que una persona afroperuana en la práctica siempre hace valer sus derechos frente a un 18,2 que considera que nunca los hace valer. En tanto, el 80,5% considera que una persona blanca en la práctica siempre hace valer sus derechos frente a un 4,3% que opina lo contrario. 	SENAJU (2015)

No tener un acceso adecuado a los servicios de salud y educación, así como la falta de oportunidades laborales, crea dificultades para que las nuevas generaciones logren mejores condiciones de vida. El racismo y la desigualdad que causa el mismo sistema económico serían los principales obstáculos para mejorar las condiciones de salud, educación y trabajo, bienes indispensables para el ejercicio de las libertades en la población afroperuana.



³ Sería importante que el INEI incorpore en próximos estudios -con población general y empleando la pregunta de autoidentificación étnica-, se incluyeran preguntas sobre experiencias de incidentes policiales.

CAPITULO 2. PARTICIPACIÓN CIUDADANA Y AGENCIA DE LA POBLACIÓN AFROPERUANA.

2.1. La libertad de agencia

Desde el enfoque de desarrollo humano, la libertad de agencia es “la capacidad de uno mismo para potenciar metas que uno desea potenciar” (Sen, 1995; p.75). De acuerdo a Sen (2000), la libertad de agencia es parte constitutiva de la naturaleza de las personas y además implica que los individuos son agentes activos de cambios y no meros receptores de los resultados del desarrollo. Sin embargo, pueden darse casos en los que la libre agencia no se desarrolle (Sen, 1995). Una persona ejerce su libertad de agencia, por ejemplo, cuando decide ahorrar para estudiar algo en el futuro (porque desea ser profesional o técnico) o para mejorar sus condiciones físicas de vida (porque desea vivir con mayor comodidad). Pero también hay personas que pudiendo ahorrar no lo hacen porque no lo ven necesario (ausencia de metas, falta de educación) y otros individuos que tienen tantas necesidades que, aunque quisieran no pueden ahorrar (pobreza extrema, empleos precarios).

Frente al racismo estructural, históricamente, se han desarrollado movimientos de resistencia hermanados por ser víctimas del patrón de poder capitalista (Quijano, 2014). La población afroperuana –en los siglos que lleva asentada en el territorio peruano, ha ejercido su libertad de agencia, pero en el discurso oficial -desde las crónicas coloniales, republicanas y hasta la época actual-, se ha reproducido la negación sistemática de los afroperuanos como agentes históricos responsables de contribuciones a la historia nacional y capaces de seguir contribuyendo al devenir de la patria (Valdiviezo Arista, 2018).

De acuerdo con (Nugent, 2021), la República Peruana del siglo XIX se concibió bajo un concepto de “nación tutelada”, existiendo individuos libres, pero sin derechos, que requerían ser tutelados. Indígenas y afroperuanos eran tutelados, no ciudadanos, es decir que no se concibió una República con ciudadanía plena para todos, sino solo para aquellos que mantenían sus privilegios. La condición de tutelados, y otras formas de opresión, han servido a los afroperuanos como

base para protagonizar experiencias de participación ciudadana y agencia - desde su llegada a América hasta la actualidad, que vienen siendo objeto de atención y revaloración en los últimos años.

A continuación, se revisan las evidencias de la capacidad de agencia y participación ciudadana de la población afroperuana, buscando romper la «visión monolítica» que se tiene sobre ellos, especialmente en la época de esclavitud (Arrelucea, entrevista, 2018) y se constituye como una contra narrativa frente al discurso oficial peruano (Valdiviezo Arista, 2018)

2.2. Sublevaciones y revueltas durante la esclavitud

Los antecedentes de la capacidad de organización y agencia de los afroperuanos están en las sublevaciones ocurridas en la época colonial, las cuales tenían como motivo ser reconocidos como personas merecedoras de un mejor trato y mejores condiciones de vida (Kapsoli, 1975).

Durante la Colonia, se produjeron una gran cantidad de sublevaciones de esclavizados como una forma de resistencia frente a la opresión de los esclavistas. De acuerdo con Kapsoli (1975), las sublevaciones de los esclavizados se producían de manera velada (pérdidas o destrucción de herramientas, fugas, mutilaciones individuales) o de manera manifiesta (revueltas, motines, bandolerismo, etc.), formando parte de la historia de las luchas populares en el Perú, cosa que la historiografía oficial habría ignorado, presentando a las sublevaciones de los esclavizados como manifestaciones irracionales debido al carácter violento de los sometidos en vez de reacciones organizadas ante la supresión de sus derechos.

Estas sublevaciones no serían meras reacciones, sino que forman parte de las luchas sociales de las clases populares, pero lamentablemente la historiografía oficial no las ha tomado en cuenta con esta perspectiva, sino que se las presenta como reacciones violentas y carentes de sentido en el marco de la democracia (Kapsoli, 1975). Asimismo, se carece de registros escritos.

Durante toda la etapa colonial, se produjo el *cimarronaje* por parte de esclavizados que huían de las haciendas y se refugiaban en asentamientos conocidos como huariques (si eran pequeños) o palenques (si eran grandes), desde los cuales salían a los caminos para asaltar a los viajeros (Del Busto, 2014). El cimarrón era un personaje marginal y poseía cierto nivel de autonomía, ya que los cimarrones se organizaban para montar economías de pequeña escala en base a actividades como agricultura, caza, cestería y venta de productos (Arrelucea, 2004) La población de los palenques nunca fue muy numerosa, incluso hubo cimarrones que se refugiaban en los callejones de la ciudad de Lima (Arrelucea, 2004; Del Busto, 2014). Los cimarrones no necesariamente eran bandidos (Gómez Acuña, 2001).

Los esclavizados urbanos desarrollaron otro tipo de resistencia, prefiriendo estrategias de resistencia cotidiana, como emplear las instancias legales, las diferentes formas de evasión del trabajo y el sabotaje (Arrelucea, 2004). En el contexto urbano los esclavizados fugaban solos mayormente, era muy rara la acción colectiva, pero también se observaban escenas crudas y siniestras como esclavizados/as que se automutilaban para librarse de las cadenas o el trabajo forzado o que cometían actos desesperados de agresión e incluso de asesinato de cualquier otra persona que se les cruzara hasta que eran muertos o dominados por la fuerza pública (Arrelucea, 2004).

2.3. Conformación de cofradías

Durante la época colonial, especialmente los siglos XVII y XVIII, la Iglesia Católica permitía a los afrodescendientes (negros, mulatos, zambos y demás libertos o esclavos) agruparse en hermandades o cofradías según sus naciones de origen en África. Las cofradías eran grupos organizados destinados al culto de un santo patrón, pero además servían para la protección y ayuda mutua de los miembros (Arrelucea, 2004). Los beneficios de integrar una cofradía eran diversos: acercamiento a la autoridad, obtención de dinero, recreación (banquetes, fiestas), entierro y atención médica (Gómez Acuña, 2001). En estas cofradías se habría experimentado un sincretismo religioso, por lo que

resultaban relevantes para los africanos o afrodescendientes que de alguna manera deseaban preservar sus costumbres (Gómez Acuña, 2001)

2.4. Demandas ante la justicia

Algunas de las revueltas documentadas dan cuenta que los esclavizados buscaban comunicarse o se dirigían a alguna autoridad de la época -incluso al mismo Virrey- para denunciar los maltratos y solicitar la atención de sus casos (Arrelucea, 2004). Entonces, se infiere que las revueltas eran acciones precedidas por demandas o quejas dirigidas a las autoridades. A pesar de no ser reconocidos como súbditos de la Corona Española, ni siquiera como personas, los esclavizados desarrollaron la capacidad de dirigirse a las autoridades y registrar sus demandas por una vía administrativa.

La Iglesia Católica reconocía el derecho a protestar en ciertos casos, como cuando el esclavista se negaba a recibir el pago que el esclavizado hacía de su esposa o esposo (Gómez Acuña, 2001). Esto fue utilizado por los esclavizados para forzar su liberación, sobre todo las mujeres (Gómez Acuña, 2001)

2.5. La compra de la libertad

Los esclavizados pusieron en práctica diversas formas de resistencia y negociación que permitieron erosionar las bases económicas y sociales de la esclavitud, y con ello sentaron las bases para la final abolición (Aguirre, 1993). De esta manera, son los propios esclavizados quienes fueron agentes, que a pesar de las condiciones adversas en que vivían pudieron ejercer un impacto no sólo sobre su destino individual, sino también sobre la sociedad entera y sobre las formas en que se ejercía la dominación (Aguirre, 1993).

Los esclavizados, a pesar de su condición de tales, fueron capaces de desarrollar aptitudes, tomar iniciativas, y, en muchas ocasiones, imponer condiciones y colocar límites al poder de los esclavistas. Lejos de ser víctimas resignadas de las condiciones de vida infrahumanas que se les imponían, se convirtieron en agentes de su propio destino (Aguirre, 1993).

Luego de la abolición de la esclavitud, una buena parte de los ex - esclavizados continuaron siendo parte de la masa laboral de las grandes haciendas de la costa, pero ahora bajo el modelo del «yanaconaje»⁴, es decir mantenían su vínculo servil con la hacienda, pero bajo una modalidad diferente (Aguirre, 1993; Arrelucea y Cosamalón, 2015). Al ser libertos, algunos afrodescendientes consiguieron arrendar terrenos para uso agrícola o desempeñarse como maestros artesanos (Gómez Acuña, 2001). Se tiene documentado que, en el siglo XVIII, algunos afrodescendientes lograron estudiar en la Universidad de San Marcos y luego se desempeñaron -como enfermeros- en el Hospital de San Bartolomé, fundado en el siglo XVII para atender a los negros (Gómez Acuña, 2001). Sin embargo, posteriormente, la universidad prohibió el ingreso de afrodescendientes ante las ideas pseudocientíficas de superioridad racial que por ese entonces empezaban a asentarse en el claustro universitario (Arrelucea y Cosamalón, 2015).

2.6. Creación literaria: las décimas⁵.

La décima es una vertiente poética originada en España, con influencia africana, y transmitida durante la época colonial hacia los diferentes territorios de América latina. En el caso particular del virreinato del Perú, la décima tuvo un amplio desarrollo en la costa, particularmente en los departamentos de Lambayeque, Piura, Lima, Ica y Arequipa (Carazas, 2013). En el departamento de Piura se desarrolló una variante denominada “cumanana” (Carazas, 2013).

⁴ Durante el imperio Inca, se instauró un modelo de explotación de la tierra en el que se dividía el territorio en partes que debían ser trabajadas por un conjunto de personas. A estas personas se les denominaba “yanacona” o siervo, quienes daban cuentas a un administrador local. Los yanacónas podían ser personas esclavizadas o pobladores libres, pero -como fuese- debían cumplir con sus metas de trabajo y entregar lo que producían a los representantes del imperio. Este modelo fue cambiando en la colonia y la época moderna, reemplazándose a los administradores incas por los terratenientes españoles, y luego por los hacendados capitalistas en tanto que las poblaciones indígenas y afrodescendientes mantenían su status de siervos (en el caso de los afrodescendientes, primero esclavizados y luego sirvientes). Este modelo fue abolido con la reforma agraria de 1976.

⁵ La décima es un verso en cuarteta y tetrámetro trocaico, con un esquema “abba” o “abcb”. En este apartado no se profundizará en sus características técnicas sino en su valor socio-cultural.

Los mayores representantes de la décima en el Perú, desde el virreinato hasta la actualidad han sido los afroperuanos, quienes construyeron una extensa tradición oral y musical que se constituye como un patrimonio cultural del país (Carazas, 2013). La rica tradición oral afroperuana también incluye los valeses, las habaneras, el amor fino, la jarana de contrapunto, las marineras y las resbalosas (Rodríguez-Pastor, 2018; Rocca-Torres, 2018, 2016).

Las décimas tienen un enorme valor como patrimonio cultural en la medida que reflejan la identidad de los afrodescendientes afincados en el Perú (Carazas, 2013). La naturaleza humorística, satírica o irónica de las décimas, permitían a los afroperuanos transmitir mensajes de reflexión y crítica con respecto a su situación asimismo fueron un componente importante para la transmisión intergeneracional de la identidad afroperuana (Rodríguez-Pastor, 2018). Las décimas permitieron también a los afrodescendientes expresar sus creencias y opiniones sobre temas tabú, como el sexo, la religión y lo sagrado (Rocca-Torres, 2018). En cierto sentido las décimas vienen a ser el medio por el cual los afrodescendientes esclavizados dejaron evidencia del sincretismo cultural producido al llegar a América, donde se mezclan sus diferentes creencias propias de las culturas africanas con las que les imponen en los nuevos territorios, especialmente por el proceso evangelizador (Rocca-Torres, 2018)

Las decimas han sido recopiladas y publicadas principalmente por Nicomedes Santa Cruz (1982) quien se motivó a recopilarlas y analizarlas ya que “el Perú no ha contado con una obra que recogiendo selectivamente ese material lo estudiase en detalle y en su conjunto” (p. 20). Sin embargo, las decimas aún no han sido investigadas a profundidad, tanto en un sentido literario como social, siendo esto un problema crítico en la época actual, en que la globalización “tiende a homogeneizar la cultura y las personas” (p. 49) (Carazas, 2013).

2.7. Emprendimientos en danza y música

La agencia principalmente se ha encuadrado en la esfera cultural: danza, música y recopilación del acervo cultural inmaterial. Muchos artistas peruanos están trabajando en innovaciones culturales y también otros mantienen el enfoque

clásico de la música afroperuana. La cantante de renombre mundial Susana Baca es un ejemplo de esta nueva generación de artistas y los hermanos Santa Cruz, Nicomedes y Victoria, fueron dos artistas importantes que contribuyeron a la visibilización de la cultura afroperuana en el país (Rocca-Torres, 2015; Santa Cruz, 1973). La labor y el trabajo de Victoria Santa Cruz es reconocido por las mujeres afrodescendientes, incluso más allá del Perú, como un modelo para la acción futura (Thomas III y Lewis, 2020).

La música fue una de las pocas tradiciones africanas permitidas durante la colonia debido a que ya existía un vínculo de ocho siglos entre la música árabe y la española, así como un vínculo milenario entre la música árabe y la de los pueblos del sur del Sahara.

La música generó interés entre muchos afroperuanos por permitirles preservar la memoria histórica. El sistema esclavista buscó eliminar las tradiciones de los esclavizados, pero estas fueron conservadas o recreadas mediante nuevas prácticas sincréticas con las costumbres españolas o indígenas, originando una cultura única y dinámica que aún hoy es compartida por los afrodescendientes de la diáspora africana (Ministerio de Cultura, 2015). Un elemento importante en cuanto a lo musical es la fabricación de instrumentos: los africanos esclavizados crearon un amplio número de instrumentos, de diferente tipo, destacando el cajón, la quijada de burro y el güiro o “reco-reco”, de los cuales se tiene referencia al menos desde el siglo XVIII (Mac-Lean y Estenós, 1947)

A propósito de lo señalado, Susana Baca señala lo siguiente:

He leído sobre la raíz africana en nuestro continente y he leído con burla a algunos autores que decían que ‘...y vinieron con sus instrumentos’. ¡Pero si eran esclavos, venían amarrados en el fondo del barco! ¡Qué instrumento iban a traer si es que con suerte podían llegar vivos!

En el norte peruano, a los negros se los confinaba en un galpón y les daban una calabaza con la que medían los granos de maíz que iban a cocinar para sí. Pero sucedía que la misma calabaza también la volteaban, se la colocaban en las piernas y la tocaban. De dónde habrán sacado esos ritmos si no es de la memoria cultural.

La carga cultural afrodescendiente es muy fuerte. Cuando empecé a recoger canciones, desde las que se cantaban en mi familia y luego a lo largo del Perú, imaginé cuánta cultura habremos perdido por el olvido a propósito. De hecho, he visto a afroperuanos que les prohíben a sus niños hacer música como negros, porque eso es negativo o les recuerda el dolor que han vivido.

Susana Baca⁶

Opiniones similares fueron señaladas por Santa Cruz (entrevista, 1978) :

Mi madre conocía todos los cantos y los bailes y nos arrullaba cantando décimas... Entonces, yo crezco así.

Yo empiezo a trabajar en 1937 y en el año 58, es que de pronto me doy cuenta de que va a desaparecer toda esta tradición que hemos heredado; que nuestros hijos ya no van a interesarse por el festejo, la zamacueca, la marinera, ni las décimas, ni nada. Entonces, empiezo yo a luchar por eso. Y coincide con lo que había hecho José Durand, y yo aprovecho esa oportunidad para volcarme a la investigación, más que a la investigación, a la documentación, a perpetuidad de este trabajo, que no se diluyan con el tiempo.

A mediados del siglo XX se revalorizó lo afroperuano, sobre todo desde la valoración de sus expresiones culturales (Feldman 2009). Sin embargo, desde inicios de siglo existían afroperuanos que destacaban en danza y canto, obteniendo reconocimiento social y por parte de los medios de comunicación de la época. Por un lado, se tiene a Manuel Quintana Olivares, nacido en 1880, conocido como “Canario Negro”, un reconocido interprete de jarana y marinera limeña, quien recreaba las interpretaciones que antes escuchó a sus tíos y abuelos, es decir que, considerando su año de nacimiento, logró rescatar un conjunto de tradiciones orales que posiblemente provenían de la época colonial (Rocca Torres, 2016). “Canario Negro” destacó además por influir en Nicomedes Santa Cruz, José Durand y Alicia Maguiña, considerada su discípula (Rocca Torres, 2016). Por otro lado, se tiene a Bartola Sancho Dávila, nacida en 1883,

⁶ <https://lajugeramagazine.cl/susana-baca-en-peru-el-racismo-es-un-trauma-nacional/>

quien fue interprete y bailarina de marinera limeña asimismo intérprete de “amor fino”, una tradición oral que no ha continuado recreándose; Bartola también hizo amistad con Alicia Maguiña y era invitada regularmente en las casas de familias aristocráticas (Rocca Torres, 2018).

En el caso del grupo de danza y teatro “Perú Negro”, liderado por miembros de la familia Campos de la Colina, en apariencia desarrollaron su agencia sin intervenir en política, pero los contenidos de sus obras mostraban con claridad “las demandas y/o reclamos sociales [de los afroperuanos] frente a su condición histórica y social” (Barros Alcántara, 2016; p. 178).

Tabla 4. Casos de agencia en danza y música

Agencia	
	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Manuel Quintana Olivares “Canario Negro” (nacido en 1880) <ul style="list-style-type: none"> ○ Interprete de Jarana y Marinera Limeña. ○ Recreaba las interpretaciones que escuchaba a sus tíos y abuelos. ▪ Bartola Sancho Dávila (nacida en 1883) <ul style="list-style-type: none"> ○ Interprete y bailarina de marinera limeña. ○ Interprete de amor fino. ▪ Augusto Ascues Villanueva (nacido en 1892) <ul style="list-style-type: none"> ○ Interprete de valeses, habaneras, amor fino, jarana de contrapunto y resbalosas. ○ Interprete de huainos y yaravíes (lo llamaban "El negro serrano"). ▪ 1949 Porfirio Vásquez – Escuela de danzas ▪ 1969 Perú Negro – Ronaldo Campos / Rony Campos ▪ Nicomedes Santa Cruz / Victoria Santa Cruz <ul style="list-style-type: none"> ○ Actividad de recopilación y etnografía → obras diversas ○ “Música de negros” / Negritud ▪ Lucha Reyes <ul style="list-style-type: none"> ○ Conducción de programas radiales ▪ Carlos “Caitro” Soto / Eusebio Sirio “Pititi” <ul style="list-style-type: none"> ○ Composición universal / mayor integración al “criollismo” ○ Chabuca Granda → Tarimba Negra ▪ Susana Baca → Grammy / Internacionalización <ul style="list-style-type: none"> ○ Recopilación y etnografía → 1992 “Del fuego y del agua” ○ 2013 “El amargo camino de la caña dulce. Lo africano en el Perú” ○ Composición universal / Integración a la “world music” ▪ Eva Ayllón <ul style="list-style-type: none"> ○ Ganadora del Grammy Latino ▪ Familia Ballumbrosio <ul style="list-style-type: none"> ○ Actividad cultural en El Carmen – Chincha ○ Preservación de la danza “Hatajo de Negritos”

El aporte de la población afroperuana a la identidad nacional se muestra en la consolidación de la denominada “música criolla”, que es de aceptación y reconocimiento como una muestra de peruanidad a nivel nacional (Valdiviezo Arista, 2018). Los afroperuanos tuvieron participación en el proceso que llevó a la oficialización del «Día de la Canción Criolla», cada 31 de octubre. Esta fecha fue establecida mediante Resolución Suprema S/N, el año 1944, durante el gobierno del presidente Manuel Prado Ugarteche.

Debe mencionarse que, a largo plazo, este énfasis en la música, el baile, las festividades religiosas o la comida ha ocasionado que el sujeto afro y su problemática perdiera otras dimensiones políticas (Rodríguez Pastor, 2008).

2.8. Surgimiento de organizaciones de la sociedad civil

Diferentes estudios han analizado el accionar de las organizaciones afroperuanas, como Valdivia Vargas (2013), Thomas y Lewis (2020), Quevedo Canales (2014), en forma específica sobre el Movimiento Negro Francisco Congo, y también en el informe de la Defensoría del Pueblo (2013).

Los antecedentes modernos de la organización de las y los afroperuanos se remota a los años 1950s. En esa década se recibió la influencia del movimiento por los derechos civiles norteamericano (Valdivia Vargas, 2013; Quevedo Canales, 2014; Tomas y Lewis, 2020). Inicialmente, las organizaciones afroperuanas buscaban mostrar los aportes de las y los afrodescendientes sin embargo a partir de los años 1970s empezaron a tener un objetivo de orden político y académico (Quevedo Canales, 2014). Los miembros de estas organizaciones han participado de forma secuencial en las organizaciones posteriores, de manera que la consolidación de las organizaciones actuales surge como un efecto acumulativo por la participación de sus miembros en organizaciones que han trabajado anteriormente (Valdivia Vargas, 2013)

En 1986 se fundó el Movimiento Negro Francisco Congo (MNFC), que funcionó como una plataforma importante para diseminar y concientizar políticamente la agenda política afroperuana de los años siguientes (Ministerio de Cultura, 2018). El MNFC fortaleció el movimiento afroperuano y permitió que los líderes afrodescendientes aprovecharan este espacio para incorporarse en la dinámica política del país (Thomas y Lewis, 2020) La mayor parte de organizaciones afroperuanas, principalmente ONGs, surgieron a partir del MNFC, que funcionó hasta el año 2000 (Thomas y Lewis, 2020)

Otro hito importante en el impulso del desarrollo de las organizaciones afroperuanas fue la Primera Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia., celebrada en Durban – Sudáfrica, el año 2001. La celebración de este evento fue decidida en el seno de la Asamblea General de las Naciones Unidas, el año 1997. El resultado de la Conferencia de Durban permitió la formulación de un plan de acción que incorporaba medidas de gran alcance para combatir el racismo en todas sus manifestaciones, exigiendo una legislación y medidas administrativas más estrictas contra la discriminación; por una mejor educación, acceso a la salud y administración de justicia, entre muchos otros aspectos.

Previamente a la Conferencia de Durban se celebró la Conferencia Regional Preparatoria de las Américas, realizada en diciembre del año 2000, en Santiago de Chile. A partir de este encuentro, se contó con la Declaración y el Plan de Acción de Santiago, herramienta que sirvió como un valioso aporte para la Conferencia Mundial de Durban pero que además se constituye como un instrumento clave para promover y evaluar los avances en la erradicación del racismo y la discriminación en América Latina.

La Conferencia de Durban y sus actos preparatorios impactaron positivamente al movimiento afroperuano tanto por la dación de normas legales contra el racismo como por el reconocimiento a las organizaciones afroperuanas como actores válidos en el escenario político nacional (Oboler, 2018). La Conferencia de Durban y sus actos preparatorios sirvieron también para el incremento de fondos disponibles para proyectos con población afrodescendiente, por lo que

se aprecia en el caso peruano, un incremento de organizaciones no gubernamentales (Valdivia Vargas, 2013; Thomas y Lewis, 2020)

Posteriormente a la Conferencia de Durban, se han realizado acciones de seguimiento en los años 2009 (Ginebra-Suiza), 2011 y 2021 (Nueva York-USA)⁷. De acuerdo a lo analizado, si bien estas conferencias posteriores resultan muy importantes, aun no se ha evaluado el impacto que tuvo la Conferencia de Durban en el ejercicio organizativo de la población afroperuana; asimismo no se observa un mayor involucramiento del Estado peruano.

Tabla 5. Organizaciones afroperuanas de la sociedad civil

Sociedad civil	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Organizaciones de Sociedad Civil <ul style="list-style-type: none"> ○ 1960 Sociedad de Melanodermos del Perú ○ 1960 Grupo Harlem ○ 1968 Asociación de la Juventud Negra Peruana – ACEJUNEP ○ 1975 Asociación Cultural "La Tribu" ○ 1979 Instituto de Investigación Afroperuano - INAPE ○ 1986 Movimiento Negro Francisco Congo ○ 1990 ASONEDH (Asociación Negra de Derechos Humanos) ○ 1992 CEDEMUNEP (Centro de Desarrollo de la Mujer Negra Peruana) ○ 1994 Asociación Civil Todas las Sangres ○ 1999 CEDET (Centro de Desarrollo Étnico) ○ 2001 LUNDU ○ 2002 Pastoral Afroperuana ○ 2004 Mesa de Trabajo Afroperuana ▪ 2005 Museo Afroperuano – ZAÑA: Enfoque comunitario <ul style="list-style-type: none"> ○ 2017 Pueblo de Zaña es nombrado "Sitio de la Memoria de la Esclavitud y la Herencia Cultural Africana" por la UNESCO.
----------------	--

El Museo Afroperuano es una experiencia comunitaria ubicada en Zaña, un pueblo en la costa norte del país cuya tradición cultural afroperuana es vasta y

⁷ Mayor información en <https://www.un.org/es/conferences/racism>

además fue punto neurálgico del esclavismo en el país (Rocca-Torres, 2010). Zaña es un centro poblado que tuvo gran actividad económica en la época colonial, habiéndose demostrado el rol que cumplió durante todo el proceso del tráfico esclavista. Asimismo, funcionó como un centro cultural para diferentes manifestaciones realizadas por los afroperuanos, como la décima, la danza y la música (Rocca-Torres, 2013) El "Museo" ha sido recientemente reconocido por la UNESCO⁸ (2017) y funciona como una exposición y también como un centro cultural desde donde se promueven muchas actividades. Entre las actividades del Museo destacan la recreación de instrumentos de percusión afroperuanos, especialmente del "checo"⁹, y el rescate del género musical "baile tierra", antecesor de la marinera y el tondero¹⁰.

También debe tomarse en cuenta que las organizaciones de afrodescendientes han ganado impulso al incorporar el uso de las nuevas tecnologías de información y comunicación en el marco de la globalización, un escenario que les permite superar las restricciones (veto, censura, etc.) que otros medios de comunicación suponen (Quijano, 2014).

2.9. Movimiento de mujeres afrodescendientes

De acuerdo con Thomas y Lewis (2020), las mujeres afroperuanas son uno de los colectivos de mujeres más activos en el movimiento afroperuano tanto individual como colectivamente. Los autores han documentado el accionar del colectivo "Presencia y Palabra"¹¹, que favoreció el protagonismo de las mujeres afroperuanas. De acuerdo con Carrillo y Carrillo (2011), los problemas específicos que son debatidos por las mujeres afrodescendientes son:

1. Ausencia de información oficial y estudios interdisciplinarios sobre mujeres afroperuanas y la problemática de género.
2. Dispersión y homogenización de políticas públicas interculturales y de género.

⁸ <https://www.gob.pe/institucion/cultura/noticias/5159-zana-es-reconocido-por-la-unesco-como-sitio-de-memoria-asociado-a-la-ruta-del-esclavo-resistencia-libertad-patrimonio>

⁹ <https://andina.pe/agencia/noticia-exhiben-antiguos-instrumentos-musicales-afroperuanos-museo-lambayeque-417361.aspx>

¹⁰ <https://andina.pe/agencia/noticia-museo-afroperuano-promueve-baile-tierra-genero-musical-del-siglo-xix-673319.aspx>

¹¹ De acuerdo a las consultas hechas, se sabe que el colectivo se encuentra en una pausa desde el 2019.

3. Racismo y sexismo hacia mujeres afroperuanas.
4. Liderazgo patriarcal en las organizaciones afroperuanas de sociedad civil.

La interseccionalidad como característica de la discriminación hacia las mujeres afroperuanas, se expresa en la interrelación de diversas discriminaciones como las de clase, raza, género que están documentadas en diversas investigaciones históricas. El racismo y sexismo son expresados de manera cotidiana en el trato, acoso, insulto racista y sexista en los diversos espacios de socialización. Este enfoque interseccional es reconocido como discriminación agravada en los documentos y políticas estatales, pero no es profundizado cuando se requiere explicar el contexto particular de las mujeres afroperuanas y delimitar los enfoques de las políticas públicas dirigidas hacia el Pueblo Afroperuano, como en el Plan de Igualdad de Oportunidades, el Plan Nacional de Derechos Humanos, entre otros.

Paradójicamente, el movimiento de mujeres afrodescendientes se ha fortalecido poco o nada a pesar de que la Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República ha sido dirigida durante amplios periodos de tiempo por una congresista afrodescendiente¹² (Quevedo Gonzales, 2014) y a que desde el año 2000, se ha contado siempre con mujeres afroperuanas ex-voleybolistas como congresistas (Gonzales, 2020). Esta autora señala que la elección de mujeres afrodescendientes en base a su prestigio como deportistas supone una desestabilización –más no una superación- de las desigualdades estructurales que suelen funcionar como barreras para las mujeres afrodescendientes; encontrándose que el racismo institucionalizado en el país ha obstaculizado su labor congresal, mediante la racialización en los medios de comunicación, con la consecuente reproducción de prejuicios y quitándoles el trato digno que merecen como personas, asimismo, mediante la obstaculización de sus intentos de legislar en materias diferentes al deporte (la única materia en la que se les permite tomar iniciativa). Así, la presencia continua de mujeres

¹² Se hace referencia a los periodos en los que la Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República (formalizada el año 2008) ha sido dirigida por la Congresista Martha Moyano, cuyos periodos de actividad congresal son del 2001 al 2006, del 2006 al 2011 y del 2021 hasta la actualidad.

afrodescendientes en el Congreso de la República, no ha representado mayores avances para el pueblo afroperuano.



CAPITULO 3. POLITICAS PÚBLICAS Y POBLACION AFROPERUANA

3.1. Institucionalidad indígena y afroperuana

En América Latina se han desarrollado, en las últimas tres décadas, algunas políticas dirigidas a los afrodescendientes enmarcadas dentro de dos grupos distintos de acuerdos internacionales: (i) las políticas de afirmación del derecho a la diferencia cultural y la autodeterminación, denominadas “etnopolíticas”, inspiradas en los principios contenidos, entre otros, en el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales, y (ii) las que afirman el derecho al trato equitativo y la no discriminación, inspiradas, entre otras, en el Programa de Acción de Durban y la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial (Banco Mundial, 2018).

En los siguientes párrafos se desarrollarán algunas de las principales iniciativas de política pública enmarcadas en el desarrollo de la población afrodescendiente. A modo referencial, se muestra una línea de tiempo sobre la institucionalidad indígena en el Perú, la cual empezaría a construirse recién en el año 1920, con el reconocimiento constitucional de derechos indígenas (Abanto-Cabanillas, 2011). Como se verá más adelante, la institucionalidad propiamente afrodescendiente recién se obtiene en el año 2013 con la creación de una instancia adscrita al Ministerio de Cultura, pero sus antecedentes surgieron en las instancias dedicadas al tema indígena, por lo que reiteramos el carácter referencial de la siguiente línea de tiempo.

Tabla 6. Institucionalidad indígena: línea de tiempo

<p>Institucionalidad indígena</p>	<p>En el Ministerio de Fomento 1921 Se creó la Sección de Asuntos Indígenas (SAI)</p> <p>En el Ministerio de Trabajo (bajo diferentes denominaciones) 1935 SAI pasó al Ministerio de Salud Pública, Trabajo y Provisión Social. 1942 SAI pasó al Ministerio de Justicia y Trabajo. 1949 Se creó el Ministerio de Trabajo y Asuntos Indígenas. 1965 Se modificó el nombre por Ministerio de Trabajo y Comunidades. 1968 Se cambió la denominación por Ministerio de Trabajo 1969 Se creó la Dirección General de Integración Indígena 1981 El Instituto Indigenista Peruano (IIP) se convirtió en un organismo público descentralizado adscrito al Ministerio de Trabajo. 1986 IIP fue adscrito al Viceministerio de Promoción Social. 1990 IIP pasó a la Dirección General de Comunidades Campesinas y Nativas</p> <p>En el Ministerio de Agricultura 1992 Se transfirió el IIP al Ministerio de Agricultura. 1993 IIP fue adscrito al Viceministerio de Agricultura.</p> <p>En el Ministerio de la Mujer (bajo diferentes denominaciones) 1996, el IIP fue absorbido por el Ministerio de Promoción de la Mujer y del Desarrollo Humano (PROMUDEH), reemplazándose por la Unidad de Programas para Poblaciones Indígenas (UPPI). 1998, Se creó la Secretaría Técnica de Asuntos Indígenas (SETAI) como órgano de coordinación del PROMUDEH. 2001 Se constituyó la Comisión de Asuntos Indígenas (CAI)¹³</p> <p>En la Presidencia del Consejo de Ministros 2001 Se creó la Comisión Nacional de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos (CONAPA), absorbiendo a la SETAI. 2005 Se creó el Instituto Nacional de Desarrollo de Pueblos Andinos, Amazónicos y <u>Afroperuanos</u> (INDEPA)</p> <p>En el Ministerio de la Mujer (bajo diferentes denominaciones) 2007 INDEPA fue absorbido por el MIMDES, y se convirtió en la Dirección Nacional de Pueblos Originarios y <u>Afroperuanos</u> (DGPOA) 2007 INDEPA volvió a funcionar de forma independiente. 2008 INDEPA fue adscrito al MIMDES pero como organismo público. 2009 MIMDES declaró en reorganización al INDEPA por el “bazuazo”.</p> <p>En la Presidencia del Consejo de Ministros 2010 INDEPA fue adscrito a la Presidencia del Consejo de Ministros (PCM) (incluyendo a representantes de los pueblos indígenas y <u>afroperuano</u>)</p> <p>En el Ministerio de Cultura 2010 Se creó el Ministerio de Cultura</p> <ul style="list-style-type: none"> • Inicialmente el INDEPA quedó adscrito al Ministerio de Cultura, pero posteriormente fue liquidado. • 2013 se creó la Dirección General de Ciudadanía intercultural, dentro de la cual funciona la <u>Dirección de Políticas para Población Afroperuana</u>.
-----------------------------------	---

Fuente: Abanto Cabanillas (2011).

¹³ Órgano multisectorial (PROMUDEH, Relaciones Exteriores, Justicia, Defensa, Educación, Salud, Agricultura, Energía y Minas, Industria, Turismo, Integración y Negociaciones Internacionales, Presidencia, dos representantes de las comunidades campesinas y dos de las comunidades nativas). No incluyó al pueblo afroperuano.

En la bibliografía revisada se reconocen los aportes de la Comisión Ordinaria de Pueblos Andinos, Amazónicos, Afroperuanos, Ambiente y Ecología (CPAAAAE) del Congreso de la República, y de la Mesa del Pueblo Afrodescendiente de la Comunidad Andina (Quevedo Canales, 2014) pero ambos espacios no serán desarrollados por falta de mayor documentación.

3.2. Instituto Nacional de Desarrollo de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuano (INDEPA)

El Instituto Nacional de Desarrollo de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuano (INDEPA) fue un órgano del Poder Ejecutivo Nacional, compuesto por representantes de diversos ministerios, de ONGs y de ciudadanos que buscaban velar por los derechos de los pueblos indígenas.

INDEPA reemplazó a la anterior Comisión Nacional de los Pueblos Andinos y Amazónicos (CONAPA) y heredó la suma de S/.700 mil, además del acervo documentario acumulado por las distintas entidades que, desde los años cincuenta del siglo pasado, tuvieron el encargo de atender la situación de las poblaciones indígenas, incluyendo dentro de ellas a las comunidades campesinas y nativas, que serían, entre otras: INI, Instituto Nacional de Desarrollo de Comunidades Campesinas (INDECC), Secretaría Técnica de Asuntos Indígenas (SETAI), y la ya señalada CONAPA.

El INDEPA, entre los años 2001 y 2010, estuvo a cargo de la formulación y parcialmente de la implementación de políticas públicas en materia de protección y desarrollo de las comunidades andinas, amazónicas y afroperuanas y funcionó también como espacio de articulación con otros estratos del Estado. Además, INDEPA fue la entidad que representó al Estado Peruano en la suscripción de la declaración y plan de acción de Durban.

Como parte de las acciones preparatorias para la Conferencia de Durban, INDEPA promovió una instancia denominada “Comisión Nacional Interétnica del Perú” (CNI), integrada por cuatro organizaciones de sociedad civil: Asociación

Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESEP), Centro de Culturas Indígenas del Perú (CHIRAPAQ), Centro de Desarrollo Étnico (CEDET) y Coordinadora Nacional de Desplazados y Comunidades en Reconstrucción del Perú (CONDECOREP). La CNI formuló la «Declaración de Pachacamac», que incluyó un Plan de Acción para el seguimiento de los resultados de la Conferencia de Durban en el Perú. No se ha podido obtener información sobre el avance o seguimiento a este documento.

3.3. Defensoría del Pueblo

La Defensoría del Pueblo, entidad pública encargada de defender y promover los derechos de las personas y la comunidad, ha elaborado tres informes concernientes a la población afroperuana. En la siguiente tabla puede observarse el detalle de cada uno.

Tabla 7. Informes elaborados por la Defensoría del Pueblo

N°	Título	Fecha	Referencia
1	Los Afrodescendientes en el Perú: Una aproximación a su realidad y al ejercicio de sus derechos	2011, marzo	Informe de Adjuntía N° 003-2011-DP/ADHPD
2	La lucha contra la discriminación: Avances y desafíos	2013, julio	Informe de Adjuntía N° 008-2013-DP/ADHPD
3	Análisis del Plan Nacional de Desarrollo para la Población Afroperuana	2020, marzo	Informe de Adjuntía N° 004-2019-DP/ADHPD

El Informe Defensorial sobre el Pueblo Afroperuano “Los Afrodescendientes en el Perú: Una aproximación a su realidad y al ejercicio de sus derechos” (Informe de Adjuntía N° 003-2011-DP/ADHPD), publicado en febrero de 2011, es uno de los primeros documentos estatales que presenta un diagnóstico y una serie de recomendaciones de políticas públicas. Su objetivo fue presentar los principales problemas que afronta la población afroperuana, identificar el marco jurídico de protección a nivel internacional y nacional, así como evaluar la respuesta del Estado para garantizar el ejercicio de sus derechos. El informe dio cuenta de la situación de invisibilidad en la que se encontraba la población afroperuana, lo cual se evidencia en la ausencia de estadísticas oficiales disponibles sobre el

número real y la ubicación de los afroperuanos en el país, así como en la falta de políticas públicas que los incluyan. Otros aspectos señalados son el rol de la discriminación estructural en el ejercicio de los derechos fundamentales, como el acceso a la educación y la salud, y también que el racismo se expresa en el uso de un lenguaje discriminatorio que refuerza y fortalece estereotipos sobre la población afroperuana. Asimismo, repasa el marco normativo aplicable a la protección de todos sus derechos, cómo se encuentra organizado el Estado peruano y cuál ha sido su actuación a fin de garantizarlos. Finalmente propone un conjunto de recomendaciones, dirigidas a diferentes sectores del Estado.

El siguiente Informe Defensorial que aborda la problemática del Pueblo Afroperuano “La lucha contra la discriminación: Avances y desafíos” (Informe de Adjuntía N° 008-2013-DP/ADHPD), publicado en julio de 2013, específicamente en su capítulo 4, da cuenta del seguimiento a las recomendaciones que fueron alcanzadas, en el informe previamente revisado, a las autoridades respectivas para la adopción de medidas en beneficio de los derechos de este sector de la población. Luego de la revisión de avances, se propone como recomendaciones, dirigidas al Ministerio de Cultura, el fortalecimiento de su capacidad institucional para atender la agenda afroperuana, asimismo que se coordine con los Gobiernos Regionales y Locales acciones destinadas a afirmar la identidad y la cultura afroperuanas, en sus respectivas localidades, con especial atención en aquellas que cuentan con importante presencia afroperuana.

El Informe de Adjuntía N° 004-2019-DP/ADHPD fue publicado en marzo del año 2020, y se titula “Análisis del Plan Nacional de Desarrollo para la Población Afroperuana”. Este informe será reseñado en el numeral 4.6, referido al plan mencionado, para mantener una secuencia coherente.

3.4. Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República

La Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República, es un espacio de articulación y coordinación, integrada por organizaciones y personalidades afroperuanas, así como por estudiosos y personas identificadas con la problemática, realidad y lucha de los afrodescendientes en el Perú. Su objetivo

es promover el desarrollo de esta población, promoviendo su visibilización e inclusión social, traducida en mejores condiciones y niveles de vida.

El Museo Nacional Afroperuano nace como una iniciativa de la Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República, y se crea mediante Acuerdo N° 137-2007-2008/MESA-CR, del 18 de junio de 2008. El Museo constituye un espacio para reivindicar y valorar el aporte de los afroperuanos en la formación y consolidación del Estado, recuperando la historia, costumbres, tradiciones religiosas y la identidad de la cultura afroperuana.

De acuerdo al estudio de Quevedo Canales (2014) el accionar de la Mesa de Trabajo Afroperuana, durante la gestión de la congresista Martha Moyano, de filiación fujimorista, ha impactado negativamente por la exclusión de organizaciones importantes debido a temas de filiación política, sin embargo, también se reporta que no ha habido un uso proselitista de este espacio.

De acuerdo al Informe de la Defensoría del Pueblo (2013), la Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República ha obtenido algunos resultados, como la entrega de becas a jóvenes afroperuanos, la realización de exposiciones artísticas y artesanales, y la presentación de propuestas legislativas. También se cuenta como logros importantes la dación del 4 de junio como el Día de la Cultura Afroperuana (desde el año 2006) y la inauguración del Museo Nacional Afroperuano (el año 2009); asimismo, la labor de incidencia, junto al INDEPA, para 2009 que se emita desde el MIMDES, la resolución suprema que expresa perdón al pueblo afroperuano (Quevedo Canales, 2014)¹⁴. En mayo de 2022, la Mesa celebró 18 años de creación¹⁵.

3.5. Ministerio de Cultura: Dirección de Políticas para Población Afroperuana

¹⁴ Se ha solicitado información a la Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República, pero se nos ha señalado que sus actividades se difunden en sus redes sociales. Mayor información:

<https://www.facebook.com/mesaafroperuana/>

¹⁵ <https://comunicaciones.congreso.gob.pe/contrastes/mesa-de-trabajo-afroperuana-celebra-18-anos-de-creacion/>

El Ministerio de Cultura es el organismo gubernamental responsable de formular, establecer e impulsar estrategias que permitan el desarrollo de los pueblos amazónicos, andinos y afroperuanos, propiciando el fortalecimiento de sus identidades étnicas, la preservación de su patrimonio cultural y el reconocimiento de sus aportes en la construcción de la nación peruana y la cultura nacional.

Para cumplir con dichos objetivos, el Ministerio cuenta con un Viceministerio de Interculturalidad, que se encarga de la formulación de políticas, programas y proyectos que promuevan la interculturalidad como principio clave para la construcción de una ciudadanía intercultural que garantice la inclusión social, el desarrollo sostenible con identidad y la erradicación de todo tipo de discriminación hacia los diferentes pueblos del Perú.

En este marco, funciona la Dirección de Políticas para Población Afroperuana, - “unidad orgánica encargada de diseñar e implementar las políticas, planes, programas de protección, promoción de derechos y desarrollo de la población afroperuana, garantizando su desarrollo con identidad, en un marco de igualdad de derechos¹⁶” (Ministerio de Cultura, 2014).

Para cumplir sus funciones, la Dirección de Políticas para Población Afroperuana ha venido implementando los siguientes productos:

- Grupo de Trabajo con Población Afroperuana (GTPA): Grupo de Trabajo encargado de coordinar, proponer y efectuar el seguimiento de las políticas públicas que involucran a la población afroperuana y/o requieren un enfoque de interculturalidad, de manera participativa, entre representantes del Viceministerio de Interculturalidad y la población afroperuana, a través de sus organizaciones representativas
- Mapa Geo étnico: Documento que establece una metodología que permita una actualización permanente sobre la presencia concentrada del

¹⁶ Reglamento de Organización y Funciones del Ministerio de Cultura aprobado por Decreto Supremo 005-2013-MC. Artículo 89. De las funciones de la Dirección de Políticas para Población Afroperuana.

pueblo afroperuano en el territorio nacional y que sirve como una herramienta eficiente para la toma de decisiones en la formulación de políticas públicas basadas en evidencia. Además, permite disponer de un instrumento categórico para la prestación y focalización de servicios públicos demandados por este colectivo de especial protección.

- Registro de Organizaciones Afroperuanas (ROA): Instrumento de carácter administrativo que incorpora a grupos organizados de personas que, desde la sociedad civil, realizan acciones permanentes con el objetivo de promover el desarrollo de la población afroperuana.

Algunos gobiernos regionales: Lima, Ica, Piura y Lambayeque trabajan en políticas locales para promover a los poblados afroperuanos.

La experiencia internacional muestra que incluir los puntos de vista de los grupos excluidos es crucial para evitar la reproducción de prejuicios que pueden llevar al desarrollo fallido y, lo que resulta más importante, producir cambios en comunidades atrapadas en ciclos de pobreza crónica. El Perú con el trabajo del Ministerio de Cultura está empezando a cruzar ese camino; sin embargo, el bajo avance es reconocido por los estudiosos del tema.

3.6. Plan Nacional de Desarrollo para la Población Afroperuana 2016 – 2020 (PLANDEPA)

El PLANDEPA 2016-2020 fue un instrumento de gestión pública orientado a garantizar el tratamiento específico de los problemas de la población afrodescendiente por parte de las diferentes entidades públicas responsables. El plan propuso cuatro Objetivos Estratégicos y varias Acciones Estratégicas asociadas, que, al ser implementadas por las entidades responsables, deberían permitir el cumplimiento de los objetivos y de las metas previstas para el 2020.

Tabla 8. Objetivos Estratégicos del PLANDEPA

N°	Objetivo Estratégico
----	----------------------

1	Garantizar la visibilidad estadística en el sistema estadístico nacional de la población afroperuana, respetando su derecho a la identidad étnica.
2	Garantizar el derecho a la igualdad y no discriminación de la población afroperuana.
3	Promover el desarrollo social, político, económico productivo y cultural de la población afroperuana con identidad e igualdad de oportunidades.
4	Fortalecer la institucionalidad pública vinculada a la promoción y protección de los derechos de la población afroperuana promoviendo la ciudadanía, su participación y acceso a las instancias de decisión.

La Defensoría del Pueblo ha elaborado el Informe de Adjuntía N° 004-2019-DP/ADHPD, publicado en marzo del 2020, y titulado “Análisis del Plan Nacional de Desarrollo para la Población Afroperuana”. En este informe se señala que la implementación del PLANDEPA ha sido “paulatina” en la mayoría de los sectores del Poder Ejecutivo, pero también se señala que la ejecución de las acciones estratégicas a cargo de cada sector presenta un retraso evidente.

Un aspecto relevante señalado en el informe es que, si bien existen datos provenientes de los censos y encuestas del INEI, que incorporan la variable de etnicidad, las instituciones públicas no la utilizan y, consecuentemente, los Planes Estratégicos Institucionales (PEI) y Planes Operativos Institucionales (POI) no incorporan a la población afrodescendiente.

La mayor parte de los Gobiernos Regionales (GR) supervisados alcanzaron una implementación nula o limitada. Algunos GR señalaron no ser responsables del cumplimiento del PLANDEPA, y trasladaron su obligación al MINCUL, mientras que otros -increíblemente- no identificaron problemática alguna en relación a la población afrodescendiente. Los GR de Ica y Piura si emitieron ordenanzas específicas con el objetivo de facilitar la implementación del PLANDEPA. Asimismo, los GR del Callao y La Libertad focalizaron sus acciones en transversalizar el enfoque intercultural en sus jurisdicciones.

De acuerdo a lo señalado en el informe, la Defensoría y el Ministerio de Cultura, coincidirían en que ocurren los siguientes problemas en el proceso de

implementación del PLANDEPA: “i) indicadores y metas inadecuadas, ii) necesidad de capacitación periódica a las instituciones y sus funcionarios públicos, iii) entidades con falta de competencias o estructuras orgánicas insuficientes para la atención de la población afrodescendiente”.

El informe de la Defensoría también señala que los resultados deficientes en la implementación del PLANDEPA 2016-2020 obedecerían a que en el Estado peruano no se cuenta con instituciones sólidas y competentes que garanticen los derechos de la población en general y de la población afrodescendiente en particular. Esta deficiencia institucional incluye que los problemas específicos de los grupos étnicos desfavorecidos no son identificados como problemas públicos, es decir, no son parte de la agenda pública. Asimismo, se señala que la transversalización del enfoque intercultural es “nula, limitada, enfocada o entendida, esencialmente, a cuestiones de derechos de los pueblos indígenas” y que no existen acciones afirmativas para los afroperuanos.

Se hace evidente la ausencia de políticas públicas efectivas que garanticen el desarrollo de las mujeres afroperuanas y la eliminación de la problemática de género que afecta al Pueblo Afroperuano, lo que agrava la situación de exclusión y pobreza de este sector de la población.

Se ha avanzado poco en la implementación de políticas que permitan a los afrodescendientes revertir la desigualdad social en la que viven.

Alicia Quevedo IEP

En ese sentido, parece ser que el Estado peruano se ha quedado únicamente en reivindicaciones discursivas, sin dar paso a la aplicación de políticas públicas, destinadas a satisfacer las necesidades particulares de este grupo y a mejorar sus condiciones de vida en cuanto a educación y a salud (hoy sabemos por el testimonio de un médico recabado en el Informe de la Defensoría del Pueblo, que los afrodescendientes son más propensos a las enfermedades cardiovasculares y a la Diabetes que otros grupos étnicos, sin que hasta ahora se haya realizado una campaña de prevención o de detección, directamente enfocada a ellos). (Hurtado, 2012, p. 206)

A pesar de los esfuerzos del Ministerio de Cultura, al interior del Estado Peruano aún no se aplica un enfoque intercultural pertinente que reconozca la diversidad y garantice el diseño e implementación de políticas dirigidas al Pueblo Afroperuano, e incluso hacia los pueblos amazónicos y andinos. Como sustento de lo señalado, cabe señalar los diferentes informes elaborados por la Defensoría del Pueblo (2007, 2011, 2013 y 2019) asimismo otros balances realizados por investigadores de sociedad civil como Carrillo y Carrillo (2011), Quevedo Canales (2014, 2020) y Ramírez (2022). No se cuenta aún con alguna evaluación de resultados o de impacto, es decir evaluaciones que permitan conocer si lo hecho por Estado peruano en los últimos años ha permitido mejorar el bienestar de la población afroperuana.

3.7. Política Nacional del Pueblo Afroperuano al 2030 (PNPA al 2030)

En junio de 2022, mediante Decreto Supremo N° 005-2022-MC, fue aprobada la PNPA al 2030, instrumento que aborda los derechos económicos, sociales, culturales, así como los civiles y políticos de este colectivo. Esta política ha sido formulada de acuerdo a la metodología establecida en la Guía de Políticas Nacionales del Centro Nacional de Planeamiento Estratégico (CEPLAN) y ha sido el resultado de un proceso participativo y deliberativo que contó con la participación de organizaciones representativas del pueblo afroperuano a nivel nacional, permitiendo así que los contenidos de la política sean pertinentes y coherentes tanto al interior del propio Estado como con la sociedad civil.

La PNPA aborda el problema público "Limitado ejercicio de derechos económicos, sociales, políticos y culturales del pueblo afroperuano", con el objetivo de identificar aquellos derechos que vienen siendo vulnerados y que generan exclusión. Adicionalmente, el pueblo afroperuano se encuentra expuesto a formas múltiples, agravadas y concomitantes de discriminación por otros motivos conexos, como la edad, el sexo, el idioma, la religión, la opinión política o de otro tipo, el origen social, el patrimonio, la discapacidad, el nacimiento u otra condición. Sumado a ello, las personas afrodescendientes han visto afectado su derecho a vivir en espacios seguros y libres de violencia; así como el derecho de acceso a la justicia en igualdad de condiciones.

El problema público "Limitado ejercicio de derechos económicos, sociales, políticos y culturales del pueblo afroperuano" se estructura en cinco causas directas y 13 causas indirectas, siendo las primeras las siguientes: i) Reducidas condiciones económicas para el desarrollo del pueblo afroperuano, ii) insuficientes condiciones sociales para el desarrollo del pueblo afroperuano, iii) Persistencia de discriminación étnico-racial y racismo hacia el pueblo afroperuano, iv) Limitada autonomía de las mujeres afroperuanas y v) Limitada incorporación de las prioridades de desarrollo del pueblo afroperuano.

Entre los objetivos prioritarios de la PNPA al 2030 se encuentran los siguientes:

- Reducir la discriminación étnico-racial y racismo hacia el pueblo afroperuano.
- Mejorar las condiciones sociales para el desarrollo del pueblo afroperuano.
- Mejorar las condiciones económicas para el desarrollo del pueblo afroperuano.
- Incrementar la autonomía de las mujeres afroperuanas, en su diversidad.
- Mejorar la participación ciudadana del pueblo afroperuano.

Si bien, la propuesta de la PNPA al 2030 resulta más amplia en temas que su antecesor, el PLANDEPA, aún existen temas controversiales que no están siendo considerados, como la criminalización policial y encarcelamiento por orden judicial de los afroperuanos ni tampoco mecanismos para alcanzar una representación efectiva frente al Estado.

SEGUNDA PARTE: DESARROLLO DE LA INVESTIGACIÓN

CAPITULO 4. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

4.1. Delimitación del objeto de estudio

Al conformarse un Estado, los ciudadanos delegan poder en el Gobierno de turno para administrar las entidades públicas y ejercer autoridad en las circunscripciones correspondientes. En base a este entendido, la participación ciudadana viene a ser un proceso de mediación entre sociedad y gobierno para que los distintos sujetos sociales intervengan, con base en sus diversos intereses y valores, los cuales influyen en políticas públicas y en las estructuras de gobierno, fundamentándose en el reclamo del derecho a la intervención en los asuntos que les competen (Canto Chac, 2021)

La participación ciudadana de la población afroperuana se ha documentado desde los años 1950s sin embargo se reconoce que desde la época colonial - siendo individuos esclavizados- desarrollaron iniciativas de diversa índole para integrarse igualitariamente a la sociedad. Muchos grupos e individuos afrodescendientes han emprendido proyectos en diversos campos con el objetivo de mejorar sus condiciones de vida, pero, también, de reafirmar su identidad cultural; es decir, su derecho a vivir siendo quienes son. Una fecha relevante en la historia para la población afrodescendiente fue el 29 de noviembre de 1986, fecha en que se fundó el Movimiento Negro Francisco Congo (MNFC), que funcionó como una plataforma importante para diseminar y concientizar políticamente la agenda política afroperuana de los años siguientes (Ministerio de Cultura, 2018). Lamentablemente, el impacto en una mejor representación política eficiente y la generación de políticas públicas que los incluyan son logros que aún no han sido alcanzados satisfactoriamente (Hurtado López, 2012; Quevedo, 2014; Ríos Indacochea, 2015)

Desde el enfoque de desarrollo humano, muchos conceptos resultan fundamentales para entender la exclusión de grupos sociales, como la igualdad, la justicia y, también, la libertad. De acuerdo a Sen (1979, 2000) las personas

poseen capacidades básicas, es decir, tienen un conjunto de capacidades (conocimientos, habilidades u oportunidades) que al combinarse les permiten cumplir ciertas tareas básicas (funcionamientos) y de esta manera, convertir sus derechos en libertades reales. En el caso de una persona afroperuana, sus capacidades básicas se ven afectadas por la falta de oportunidades, empero aún si la persona lograra transformar estas capacidades básicas en funcionamientos, el entorno puede afectar su libertad al reducir sus oportunidades por la discriminación racial. En este sentido, siguiendo a Sen (2000), el desarrollo de las naciones debe medirse en torno a la libertad real de sus ciudadanos, pero promover el desarrollo no solo consiste en dotar de mayor libertad a los individuos sino en eliminar aquellas barreras que dejan a los individuos con pocas opciones y escasas oportunidades. Por ende, para lograr ejercer su libertad, el ciudadano afroperuano debe realizar un esfuerzo adicional para anteponerse a los estigmas y superar la falta de oportunidades. Es responsabilidad del Estado -y de la ciudadanía- eliminar los obstáculos que afectan sus oportunidades, pues esto está no en el plano de la acción individual, sino en el de la colectiva.

Appiah (2019) propone la necesidad de deconstruir nuestras identidades sociales ya que estas se construyen sobre la base de estereotipos, generalizaciones y supuestas categorías inmutables (coloniales) que las personas interiorizan a lo largo de generaciones. Las nociones de religión, nación, raza, clase y cultura se asocian con etiquetas que no reflejan realmente la verdadera naturaleza de las personas, pudiendo, en el peor de los casos, llegar a transformarse en estigmas y así producir desigualdades sociales, muchas de las cuales son cultural e históricamente construidas y funcionan como barreras entre las personas y la vida que desean llevar. En el sentido propuesto por Appiah (2019), un activista afroperuano debería deconstruir los contenidos coloniales de su identidad y superar las barreras que le imponen los estigmas asociados a las etiquetas que se le atribuyen.

Las barreras de la población afroperuana son altas: el no acceso a servicios básicos, los bajos ingresos y la existencia de prejuicios muy fuertes en la sociedad atentan contra sus funcionamientos humanos básicos. En el caso

analizado se produce una limitación a la libertad: en el contexto de la población afrodescendiente, una persona no puede escoger con libertad, por ende, carece de libertades reales y no puede aprovechar sus oportunidades y menos alcanzar funcionamientos humanos óptimos. Las desigualdades persistentes serían un obstáculo para la expansión de libertades de los individuos o grupos afectados, en este caso los afroperuanos. Es necesario entender, que la desigualdad tiene como base a la discriminación (Tubino y Flores, 2020). La discriminación consiste en la existencia objetiva de desigualdades que perjudican a grupos específicos (quienes a partir de entonces ostentarán una categoría inferior o de más bajo estatus en el orden social) y, simultáneamente, benefician a otros grupos (quienes pasarán a posiciones de privilegio). Esta discriminación generaría estigmas, lo cual, a su vez, conlleva que ciertas personas se vean desacreditadas o racializadas, por lo cual su ejercicio de derechos se verá limitado. El racismo de por sí resulta siendo la negación del enfoque de capacidades ya que restringe a la persona su dignidad y el acceso a lo que mínimamente una persona puede desear para su vida. El racismo es el principal obstáculo para que las personas afroperuanas accedan a un ejercicio pleno de su ciudadanía. En el marco de la obra de Sen (2000), entendiendo agencia como la “capacidad de actuar” y además como “la libertad para alcanzar aquello que se valora”, inferimos que muchos afroperuanos han demostrado agencia suficiente para alcanzar logros; sin embargo, lo esencial será que esa agencia sea fortalecida en un número mayor de los miembros de su comunidad y orientada a dotar al colectivo de mayores capacidades.

Las desigualdades persistentes son hechos objetivos, reales y manifiestos en las interacciones sociales, e incluso es una situación que se complejiza y amplía su poder de exclusión, como lo explica el enfoque de interseccionalidad (Knudsen, 2006). La identidad personal se configura en base a múltiples elementos, como género, etnicidad, clase social y nacionalidad, entre otros. La interacción entre los elementos que configuran la identidad puede resultar muy compleja. Por ejemplo, un individuo puede poseer identidades privilegiadas y, también, desfavorecidas: Una misma persona puede ser hombre y heterosexual (identidades privilegiadas), y, a la vez, ser afrodescendiente y pobre (identidades desfavorecidas). Asimismo, todas las identidades pueden cambiar de acuerdo al

contexto: un afroamericano en EEUU puede ser percibido como blanco en Kenya, o un joven auto percibido como blanco en San Juan de Miraflores puede ser “choleado” en San Isidro.

4.2. Preguntas de investigación

En el marco del enfoque de capacidades, la participación ciudadana y la expansión de libertades de la población afroperuana debe analizarse desde las perspectivas de las desigualdades persistentes y las interseccionalidades asimismo del proceso histórico (siglo XVI hasta la actualidad). Para ello se proponen las siguientes preguntas de investigación:

- ¿De qué manera la experiencia de participación ciudadana permite la expansión de libertades y, en particular, de las capacidades de razón práctica, afiliación e interacción social en activistas afroperuanos?
- ¿Cómo influyen las desigualdades persistentes en la experiencia de participación ciudadana y expansión de libertades en activistas afroperuanos?
- ¿Cómo se configuran e interactúan las interseccionalidades y la expansión de libertades en el marco de la experiencia de participación ciudadana en activistas afroperuanos?

4.3. Objetivos del estudio

En el marco del enfoque de capacidades y en línea con las preguntas de investigación previamente formuladas, los objetivos del presente estudio quedan establecidos de la siguiente manera:

- Conocer cómo se relacionan los procesos de participación ciudadana y expansión de libertades en activistas afroperuanos.

- Conocer la influencia de las desigualdades persistentes en la experiencia de participación ciudadana y expansión de libertades en activistas afroperuanos.
- Analizar cómo se configuran e interactúan las interseccionalidades – género, discapacidad, diversidad sexual, nivel educativo y centralismo– y la expansión de libertades en el marco de la experiencia de participación ciudadana en activistas afroperuanos.

4.4. Hipótesis

Se proponen algunas hipótesis relacionadas con el enfoque de capacidades, las desigualdades persistentes y la interseccionalidad. Estas hipótesis -o supuestos- se expresan de la siguiente manera:

- Los activistas afroperuanos son agentes activos de cambio y no meros receptores pasivos del progreso (Sen, 2000)
- Los activistas afroperuanos son capaces de superar obstáculos y llevar adelante sus iniciativas (agencia) y a partir de esa capacidad, logran la expansión de otras libertades importantes para su vida (Sen, 2000)
- Las desigualdades persistentes son obstáculos para las iniciativas de los activistas afroperuanos, pero conforme su experiencia de participación se consolida, sus capacidades básicas (factores internos e innatos) y de aprovechar oportunidades (factores externos) les permiten superarlas (Nussbaum, 2012; Tubino y Flores, 2020).
- Las interseccionalidades afectan la expansión de capacidades en activistas afroperuanos, especialmente las que conjugan raza, género y posición socioeconómica. Los activistas logran superar o mitigar estas situaciones, con base en capacidades básicas como el auto reconocimiento, la autoestima, el liderazgo y la identidad (Nussbaum, 2012; Creenshaw, 1989; Luciano, 2011)

4.5. Justificación e importancia

En la actualidad, los afroperuanos son un actor social activo en la escena social y política peruana pero sus esfuerzos aun requieren consolidarse. Aproximadamente desde los años 1950s¹⁷, muchos grupos e individuos afrodescendientes han emprendido diversos proyectos para mejorar sus condiciones de vida y reafirmar su identidad cultural. El Estado peruano ahora participa en la promoción de las comunidades afroperuanas, pero estuvo ausente durante muchos años. Se reconoce el avance en cuanto a la dación de políticas, pero ¿en qué momento esas políticas se transformarán en oportunidades? ¿Cuándo se contará con una política afirmativa, como un bono, una cuota electoral o un programa de becas? Se reconoce la existencia de organizaciones de la sociedad civil, pero ¿qué hace el sector privado para facilitar el desarrollo de los afroperuanos, por ejemplo, en inserción laboral? El enfoque de capacidades es un marco teórico-conceptual relevante para el complejo proceso de los afrodescendientes en el Perú.

Con respecto a la población afroperuana existen estudios de tipo cuantitativo y cualitativo sin embargo en ninguno se ha empleado el enfoque de desarrollo de capacidades en el sentido propuesto por Sen, Nussbaum u otro autor relevante. A pesar de lo señalado, los estudios de Hurtado López (2012), Quevedo (2014), Ríos Indacochea (2015), Ramírez (2015), Ramírez y Campos (2017) y Ramírez Shupingahua (2020) han permitido caracterizar la trayectoria de las organizaciones de promoción de derechos de la población afroperuana desde los años 1950s, concluyendo la relevancia de estas experiencias para buscar la mejora en sus condiciones de vida, pero también de reafirmar su identidad cultural, asimismo que si bien se han desarrollado capacidades, el impacto en una representación política eficiente y la generación de políticas públicas que los incluyan son cuestiones que aún no han sido alcanzadas.

¹⁷ Como se ha revisado en la primera sección de la tesis, la capacidad de agencia de los afroperuanos se ha desarrollado desde la época colonial, sin embargo, se toma en cuenta los años 1950S como fecha referencial por corresponderse con el mapeo de organizaciones de sociedad civil conformadas (Sección 2.8 de la tesis) asimismo por el inicio del trabajo de los hermanos Nicomedes y Victoria Santa Cruz.

Además, el Instituto Nacional de Estadística e Informática ha incorporado una pregunta de auto – identificación étnica en el Censo Nacional de Población y en sus encuestas, permitiendo el análisis desagregado de la información, que se refleja en Baldárrago (2017) y en INEI-MINCUL (2018).

El presente estudio contribuye a la comprensión de la participación ciudadana de activistas afroperuanos desde el enfoque de desarrollo de capacidades, generando una nueva perspectiva, tanto de la población afroperuana como de la población a nivel nacional.

4.6. Limitaciones

El presente estudio servirá como una referencia para el análisis de la población que ejerce algún tipo de participación. El estudio no analizará la situación de la población afroperuana que no participa, por lo cual, no será posible extraer conclusiones sobre este grupo.

Si bien se establece un análisis de la situación de la participación ciudadana y la agencia en el presente, esto constituye una aproximación inicial, basada en fuentes secundarias principalmente, y no un estudio concluyente, para lo cual se requeriría un abordaje historiográfico más riguroso.

El análisis de los datos del presente estudio se circunscribe a un conjunto de experiencias de participación ciudadana asimismo al marco socio temporal que establezcan los documentos y testimonios analizados.

El estudio no genera conocimiento con validez universal, sino que aporta a la comprensión de la participación ciudadana de la población afroperuana, la cual se produce en un determinado contexto y no es directamente extrapolable a otras realidades, aunque si pueda servir como referencia para estudios en poblaciones afrodescendientes de otras partes del Perú y de América Latina.

CAPITULO 5. MARCO TEÓRICO-CONCEPTUAL DE LA INVESTIGACIÓN.

5.1. Afroperuanos y el enfoque de capacidades

El enfoque de desarrollo humano propone la expansión de las libertades como uno de los componentes esenciales de su propuesta, entendiendo a la libertad como la suma de capacidades individuales para hacer cosas que una persona tiene razón para valorar, es decir, ser capaz de hacer (funcionamientos) lo que nos permita ser quienes deseamos (aspiraciones). En las siguientes secciones revisaremos cómo las propuestas de tres autores (Amartya Sen, Martha Nussbaum y Kwame Anthony Appiah) sirven como marco de análisis para conceptualizar la situación de la población afroperuana pero previamente se realizará una revisión crítica del concepto de libertad.

5.1.1. Delimitación del concepto de libertad.

Antes de proceder al desarrollo de los conceptos de expansión de libertades, es necesario problematizar y tomar posición con respecto al concepto de «libertad» dado que es un tema muy debatido a lo largo de la historia.

En la tradición occidental, la libertad es uno de los conceptos que más ha llamado la atención de los filósofos. Existen reseñas de este tópico desde la antigüedad clásica griega y para los fines de nuestra tesis, desarrollada desde el punto de vista del enfoque del desarrollo de capacidades, iniciaremos revisando la base aristotélica del desarrollo humano. Siguiendo a Correa (2021), quien hizo una revisión de la genealogía del concepto de desarrollo humano introducido por el PNUD en 1990, para luego confrontar lo construido con las ideas aristotélicas, es posible establecer que el fin del desarrollo humano desde un enfoque aristotélico es la eudaimonía - de las palabras griegas "eu" ("bueno") y "daimōn" ("espíritu") – que viene a ser traducido como la felicidad, bienestar o buena vida. Siguiendo al autor, tanto la virtud ética referida al recto deseo y la buena elección, como la virtud dianoética (intelectual, intelectivo) referida a la técnica, la prudencia, la ciencia y la intuición, serían los componentes más importantes de la eudaimonía, pero también reconoce la importancia de los bienes externos

como la salud, la riqueza y la belleza. La educación, la costumbre, la legislación, la política y la economía se visualizan como los medios para avanzar en el proceso de desarrollo humano entendido. Es decir, el logro del bienestar depende de la conjunción de virtudes y medios externos.

Han existido muchas concepciones desde la antigüedad clásica griega, algunos con más énfasis en lo interno, otras negando la necesidad de factores externos. Sin embargo, no fue hasta el siglo XIX, en el que se produjo otro aporte fundamental al concepto de libertad desde la perspectiva del desarrollo humano. John Stuart Mill (1806-1873), en su obra *Sobre la libertad*, reconoció y formuló la diferencia entre la libertad como “libertad para actuar” y la libertad como “ausencia de coerción” (Mill, 1965). Las reflexiones de Mill se enmarcan en los debates generados por el surgimiento de la democracia, incluso más específicamente la democracia representativa, por ende, como él mismo señala, su interés estuvo en definir “la naturaleza y los límites del poder que la sociedad puede ejercer legítimamente sobre el individuo” (p. 41). Desde su punto la libertad existe en antagonismo con la autoridad (representada por el Estado), siendo el debate permanente, el logro de un ajuste adecuado entre la independencia individual y el control social.

Posteriormente, Isaiah Berlin (1988), enmarcó formalmente las diferencias entre dos perspectivas opuestas de libertad: positiva y negativa:

El primero de estos sentidos que tienen en política las palabras freedom o liberty (libertad) –que emplearé con el mismo significado– y que, siguiendo muchos precedentes, llamaré su sentido “negativo”, es el que está implicado en la respuesta que contesta a la pregunta “cuál es el ámbito en que al sujeto –una persona o un grupo de personas– se le deja o se le debe dejar hacer o ser lo que es capaz de hacer o ser, sin que en ello interfieran otras personas”. El segundo sentido, que llamaré positivo, es el que está implicado en la respuesta que contesta a la pregunta de “qué o quién es la causa de control o interferencia que puede determinar que alguien haga o sea una cosa u otra”. Estas dos cuestiones son claramente diferentes, incluso aunque las soluciones que se den a ellas puedan, mezclarse mutuamente (p. 4)

La libertad negativa designaría una condición en la que un individuo está protegido de la tiranía y el ejercicio arbitrario de la autoridad, mientras que la libertad positiva se refiere más bien a la libertad que proviene del dominio de sí mismo, la libertad de las compulsiones internas como la debilidad y el miedo. Es decir, se identificó la "libertad negativa" como un obstáculo, a diferencia de la "libertad positiva" que promueve el autodomínio.

Las diferentes concepciones de libertad mantienen el esquema definido por los autores revisados, sin embargo, es importante señalar que la libertad no sería un estado estático, sino que lleva consigo un conjunto dinámico de procesos. Windegger y Spash (2021) han aportado una revisión crítica del concepto, donde nos señalan lo siguiente:

(...) ser libre no es entonces un estatus que pueda alcanzarse de una vez por todas, sino que requiere un esfuerzo sostenido, una lucha continua.
(p. 9)

Los autores proponen esto en base a la revisión de las ideas de Castoriadis, quien da realce al factor subjetivo en la concepción de libertad, proponiendo elementos constitutivos, en esa línea, como la "imaginación radical", "introspección", "reflexión" y "deliberación" que permiten al individuo "alejarse de sus propios comportamientos, rutinas, creencias y deseos internalizados, para evaluar críticamente su significado, validez y deseabilidad" (p. 8-9). Otro aspecto revalorado por los autores es el componente colectivo de la libertad, en la medida que el comportamiento de una persona ocurre en una sociedad y en base a las instituciones que esta sociedad alberga. De esta manera, la libertad es un proceso constante y no un status socialmente inmutable, que se produce en diferentes niveles, desde el individual al colectivo, pasando por elementos como las normas sociales, las políticas públicas y las leyes.

Habiendo revisado diferentes posturas sobre el concepto de libertad, se revisa a continuación la propuesta de Sen (1979), para quien la libertad es un elemento irreductible y de mayor prioridad frente a otros elementos básicos (o bienes primarios) de la vida misma:

Las libertades básicas se separan por tener prioridad sobre otros bienes primarios, y así se da prioridad al principio de libertad que exige que “toda persona debe tener el mismo derecho a la libertad básica más amplia compatible con una libertad similar para los demás” (p. 214).

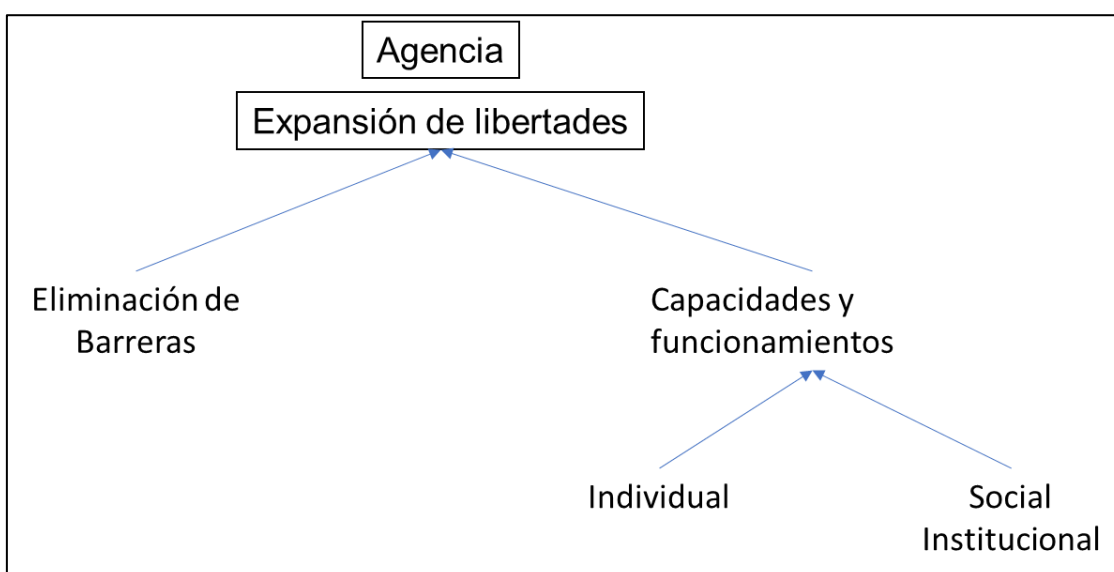
Sen propone que existen “libertades”, es decir que las personas pueden realizar lo que deseen de acuerdo a sus aspiraciones en diferentes campos. Lo que es único e irreductible es el derecho a ejercer esa libertad. Siendo que, en la realidad, las personas pobres se diferencian de las que tienen mejores condiciones de vida justamente por lo que son capaces de hacer, Sen pone énfasis en la eliminación de barreras a la libertad, emparentándose así con la idea de libertad negativa:

El desarrollo consiste en la eliminación de algunos tipos de falta de libertad que dejan a los individuos pocas opciones y escasas oportunidades para ejercer su agencia razonada. (Sen, 2000; p.16)

El desarrollo exige la eliminación de las principales fuentes de privación de libertad: la pobreza y la tiranía, la escasez de oportunidades y las privaciones sociales sistemáticas. (Sen, 2000; p.19)

Pero, además, Sen propone que las personas juegan un rol importante en su expansión de libertades al señalar que los individuos son agentes activos de cambio y no meros receptores pasivos de su bienestar y además al considerar que “la libre agencia es parte constitutiva del desarrollo” (Sen, 2000; p. 21).

Figura 1. Modelo de expansión de libertades



Si bien en Sen no hay una referencia explícita o mayor al desarrollo de la subjetividad, no se encuentra tampoco ninguna contradicción con la inclusión de elementos subjetivos e intersubjetivos en el marco del enfoque de desarrollo de capacidades; es más, si ampliamos el desarrollo a la concepción de “capacidades innatas” de Nussbaum (2012), necesariamente se debería asumir que dentro de lo “innato” se encuentra la construcción de la subjetividad. En síntesis, como se expresa en la Figura 1, se asume el concepto de libertad de Sen (2000) acorde con lo expresado en esta sección y se incorporará -de acuerdo a Windegger y Spash (2021)- una mayor atención a los aspectos subjetivos e intersubjetivos en el desarrollo del estudio, mediante la incorporación en el análisis de lo individual y lo social-institucional.

5.1.2. Libertad y expansión de libertades.

Para Sen (2000), el desarrollo es un proceso en el que se expanden las libertades reales que disfrutaban los individuos, pero, además, el desarrollo implica la eliminación de algunos tipos de falta de libertad que limitan las opciones y oportunidades de las personas para ejercer su agencia. Por ende, el desarrollo de la población afroperuana involucraría el desarrollo de capacidades y funcionamientos, y la eliminación de trabas estructurales en el plano colectivo, o incluso político, más allá de la acción individual.

Las libertades que deben ser desarrolladas por la población afroperuana, de acuerdo a Sen (2000), deberían surgir de la confluencia de cinco tipos de libertades: libertades políticas, servicios económicos, oportunidades sociales, transparencia y protección. En la medida que estas libertades interactúen positivamente, se podrá contar con una expansión de libertades efectiva.

Las privaciones de la libertad tienen usualmente tres fuentes: la pobreza económica, la falta de servicios públicos y/o la negación de las libertades en sí (imposición de restricciones), características de los gobiernos autoritarios (Sen, 2000). Para la población afroperuana, las tres fuentes tienen presencia, pero en mayor medida sería el racismo estructural el que atenta contra su libertad.

Otra idea del texto de Sen (2000) que debe relacionarse con el estudio de la población afroperuana es que el incremento del ejercicio de derechos políticos conlleva al incremento de la probabilidad de que el poder público responda a las necesidades de este colectivo. La actuación colectiva no debe ser solo entre grupos afro, debe ser orientada hacia los distintos escenarios políticos y sociales del país (Poder Ejecutivo, Poder Legislativo, regiones, medios de comunicación) especialmente si consideramos que el racismo existe porque la mayoría de la población lo mantiene. Para que desaparezca o disminuya el racismo, todos los grupos poblacionales deben involucrarse. La lucha contra el racismo debe ser parte de la agenda pública y, por ende, la participación política de afrodescendientes es fundamental para promoverla y establecer alianzas con no-afrodescendientes que apoyen la causa (control del entorno); en forma más específica, las alianzas deben establecerse con las ciudadanías amazónicas y andinas ya que también han sido históricamente violentadas por el racismo peruano. Se necesita una alianza entre estos tres sectores ciudadanos: pueblos amazónicos, pueblos andinos y pueblo afroperuano.

Además, debe reflexionarse sobre las ideas de Sen (2000) acerca del debate público como motor de la formación de valores. El movimiento social afroperuano debe afirmarse como causa de derechos civiles -junto a amazónicas y andinos-, es decir debe contribuir a fomentar el valor de la participación y ciudadanía. Solo

de esta manera se podría avanzar hacia la expansión de libertades: ejercer la libertad de participación y generar debates públicos e relacionarse con otros actores sociales, luego, progresivamente, ir construyendo los valores que respalden el ejercicio de una ciudadanía plena.

Los esfuerzos colectivos e individuales son sumativos. El movimiento social afroperuano está creciendo en función del uso productivo de sus valores y prácticas culturales. Esta agencia debe orientarse no solo a mejorar sus condiciones (y permitirles operar con libertad) sino también (y quizás con prioridad) a fortalecer su capacidad para actuar colectivamente.

5.1.3. Razón práctica, afiliación e interacción social.

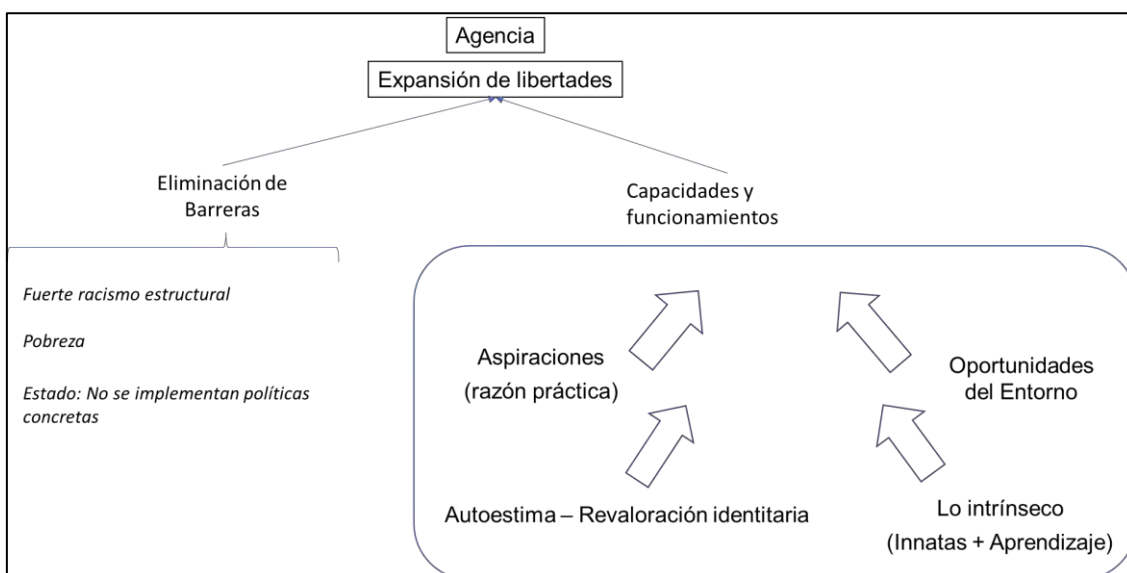
El enfoque de desarrollo humano, de acuerdo con Nussbaum (2012), surge al reconocerse que las teorías del desarrollo imperantes han producido políticas que ignoran las necesidades más fundamentales de dignidad y respeto de las personas; por ende, desde el enfoque de desarrollo humano se propone una reorientación hacia las personas, sus capacidades y sus aspiraciones.

Nussbaum (2012) utiliza el plural “capacidades” porque considera que los elementos más importantes de la calidad de vida de las personas son plurales y cualitativamente distintos. Nussbaum parte de la definición de Sen, quien las denomina “libertades sustanciales”, siendo un conjunto de oportunidades, habitualmente interrelacionadas, para elegir y actuar. O también las combinaciones alternativas de funcionamientos que son factibles de alcanzar.

Sobre lo anteriormente señalado, Nussbaum (2012) redefine en “capacidades combinadas” y “capacidades internas”. Las capacidades reflejan la combinación entre facultades personales y entorno político, social y económico, así combinan elementos intrínsecos y externos a la persona. Lo interno es lo relativo a los rasgos y aptitudes desarrolladas por las personas en interacción con el entorno social, económico, familiar y político. Incluye facultades innatas.

Además, Nussbaum (2012) propone los funcionamientos, que vienen a ser la realización activa de una o más capacidades. Los funcionamientos son seres y haceres que vienen a ser los productos o las materializaciones de unas capacidades. Junto a las capacidades, son “dos caras de la misma moneda”: por ejemplo, si una persona que conoce a la perfección el oficio de la albañilería prefiere vivir de un trabajo dependiente en vez de poner una empresa o trabajar independientemente, estaría poseyendo una capacidad, pero el funcionamiento alcanzado podría ser diferente en tanto decide no ejercer su capacidad de trabajar independientemente.

Figura 2. Modelo ampliado de expansión de libertades



5.1.4. Desigualdades persistentes y políticas públicas.

Los afroperuanos deben lidiar con dos condiciones estructurales, primero, las condiciones de pobreza heredadas y transmitidas de generación en generación y, segundo, los procesos de exclusión social (desigualdades persistentes). En el marco de la propuesta de Sen (2000), estas dos grandes condiciones estructurales de la comunidad afroperuana vendrían a ser las barreras que deben ser eliminadas para su acceso a una libertad ciudadana plena.

La participación ciudadana permite a los ciudadanos involucrarse en los asuntos públicos colectivos. Los afroperuanos al ser una minoría étnica no deben ser

excluidos de este debate, por el contrario, si partimos de la idea de que la ciudadanía requiere de la participación, entonces la participación de grupos minoritarios debe ser estimulada, de manera que exista una autentica representación del colectivo de ciudadanos. Sin embargo, cuestiones como la pobreza, la exclusión educativa y la desconfianza influyen en que los grupos minoritarios no participen en los espacios ciudadanos públicos.

Por ello se debe reconocer la situación actual: El Estado peruano no cuenta con una política intercultural. A pesar de que la definición formal de interculturalidad es la que corresponde con el marco conceptual y criterios regionales y de las instancias internacionales rectoras sobre el tema, las definiciones son dispersas y en algunos casos con enormes brechas entre los sectores que las definen en función de sus intereses y particularidades. Esta dispersión no ha aportado a la inclusión del pueblo afroperuano que (junto a los pueblos amazónicos y andinos) es invisibilizado o reducido a dimensiones simbólicas sin reconocerse sus reales aportes, características y necesidades.

El Estado Peruano ha mantenido históricamente una perspectiva homogeneizante, que prioriza la perspectiva hispánica-mestiza, con respecto a la ciudadanía, y, por ende, ha carecido de una perspectiva inclusiva en sus políticas públicas en cuanto a la diversidad étnica racial del país. La perspectiva étnica racial ha sido introducida en las políticas públicas en el mundo y en la región latinoamericana y contribuye a orientar las políticas de combate contra el racismo, así como a visibilizar la diversidad y potenciar las políticas de género con la finalidad de fortalecer el carácter democrático de las políticas públicas.

El diseño de políticas destinadas a cerrar las brechas etno-raciales debe establecer objetivos específicos y atribuir responsabilidades claras para su implementación, que además permitan evaluar su desempeño. En este marco, políticas de reconocimiento, de redistribución y de participación política deben considerarse como un paquete articulado de medidas que involucren a diversos actores sociales (públicos y privados) con la finalidad de promover el desarrollo de su capacidad de agencia, lo cual debería permitirles lograr una expansión de sus libertades. Como se señala en los siguientes testimonios:

Los afroperuanos se encuentran, en su mayor parte, conviviendo con otros grupos étnicos. En conjunto son percibidos como «no blancos» y enfrentan juntos el racismo estructural, aunque con diferencias muy finas; pero, además, afrontan la pobreza que en estas circunstancias producidas por la COVID-19 se han hecho más evidentes. Por eso, me parece importante luchar contra la discriminación desde un frente común. Hay una larga historia de racismo anti indígena, afro y amazónico. Se necesitan políticas públicas efectivas contra la pobreza y el acceso limitado a la educación y la salud que sufren las llamadas «minorías étnicas». Maribel Arrelucea, Docente del Departamento de Humanidades PUCP.

El mes de la cultura afroperuana es una apuesta política y un aporte simbólico importante que, a pequeños pasos, viene movilizando y convocando, cada vez, a más académicos, activistas, artistas y cultores. Pienso que resaltar la celebración de la cultura, en nuestro caso, es un acierto. Sin embargo, el desafío está en dos frentes. Por un lado, no puede limitarse solo a un puñado de afroperuanos y afroperuanas con interés en el tema. Por otro, la participación ciudadana precisa también de un real involucramiento de otros sectores del Estado además del Ministerio de Cultura. José Miguel Vidal, Docente del Departamento Académico de Humanidades PUCP.

Las políticas de reconocimiento buscan generar condiciones para una mayor equidad de oportunidades mediante la tolerancia (multiculturalidad) o mediante el diálogo intercultural y el reconocimiento mutuo en los espacios públicos (interculturalidad). Las políticas redistributivas son complementarias a las políticas de reconocimiento, en tanto buscan ampliar las oportunidades externas de acceso de los marginados a los bienes, a los servicios, a las oportunidades y a los cargos. Las políticas de participación política se orientarían a deconstruir los obstáculos objetivos existentes y mejorar las condiciones que hagan posible la inclusión y la equidad en el acceso a los espacios públicos de deliberación política sobre los principios y formas de reconocimiento y redistribución para la población excluida. Es importante que sean políticas que integren a diferentes actores ya que los esfuerzos unilaterales no parecieran ser fecundos para

producir mejoras en la agencia de las personas ni de los grupos. Y se asume que es la agencia de cada actor lo que permitiría que las transformaciones sociales necesarias puedan conseguirse y afianzarse a largo plazo.

El racismo de por sí resulta siendo la negación del enfoque de capacidades ya que niega a la persona su dignidad y el acceso a lo que mínimamente una persona puede desear para su vida. Además, el racismo es el principal obstáculo para que las personas afroperuanas accedan a un ejercicio pleno de su ciudadanía. Así, junto al machismo, el racismo es un serio obstáculo para la democratización de la sociedad peruana.

Las desigualdades persistentes serían un obstáculo para la expansión de libertades de los individuos o grupos que son afectados por las desigualdades, en este caso los afroperuanos. Es necesario entender, que la desigualdad tiene como base a la discriminación (Tubino y Flores, 2020). La discriminación consiste en la existencia objetiva de desigualdades que afectan a quienes ostentan la categoría inferior o de más bajo estatus en el orden social. Esta discriminación generaría que existan grupos estigmatizados, lo cual, a su vez, conlleva que ciertas personas se vean desacreditadas o racializadas, por lo cual su ejercicio de derechos se verá restringido [lo que se podría denominar ciudadanía de segunda clase]. Esta desigualdad no es un mero hecho simbólico, es como se ha señalado anteriormente, una desigualdad objetivo, real y manifiesta en las interacciones sociales, e incluso es una situación que se complejiza y amplía su poder de exclusión.

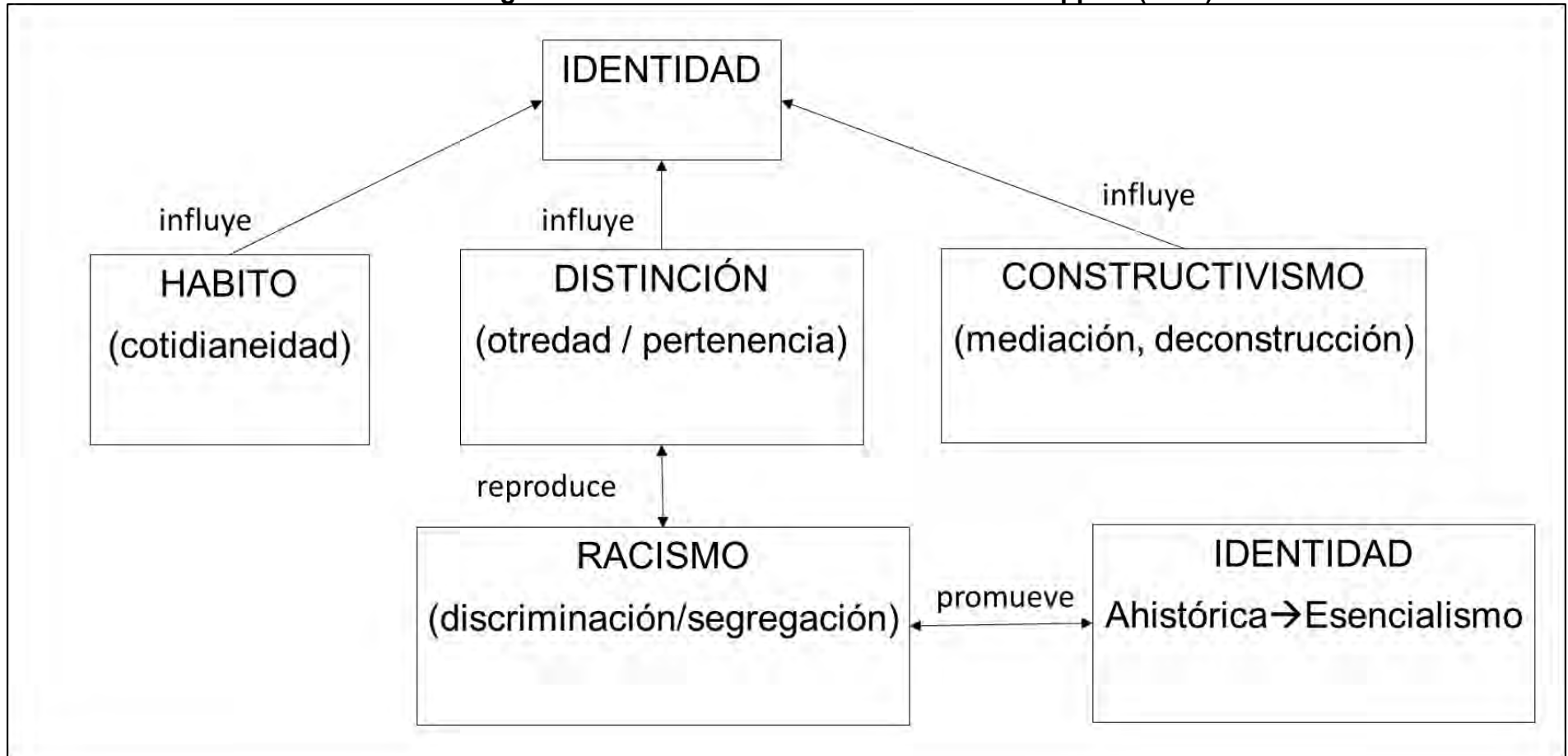
5.1.5. Liberalismo, ética e Identidad.

Kwame Anthony Appiah propone una teoría de la identidad en su texto “Las mentiras que unen. Repensar la identidad” (2019), basada en un mecanismo simple de plantear, pero complejo de desentrañar: cotidianamente las personas nos exponemos a etiquetas, rótulos, encasillamientos al punto que construimos nuestras identidades en base a ellas, es decir que formamos y moldeamos nuestras identidades en base a prejuicios y estereotipos. La cotidianidad es muy relevante en esta propuesta: los determinantes de las identidades son

experimentados en acciones cotidianas, a las que no se atribuyen mayor relevancia quizás pero que reflejan claramente las ideas que tenemos interiorizadas y se expresan en nuestro lenguaje, nuestros gestos, el uso del cuerpo y nuestros gustos manifiestos. Y de una forma similar construimos la “otredad”, es decir a las personas diferentes a nosotros. Esto último permite a las personas “distinguirse” de otras; esta “distinción” en nuestras relaciones sociales se construye a partir de la diferencia. Lamentablemente, las diferencias que se buscan remarcar generan divisiones y estigmas entre las personas. Por ejemplo, en base al color de la piel, el origen social o geográfico, la vestimenta, las creencias religiosas u otros.

De acuerdo con Appiah, las personas nos hacemos creer a nosotras mismas que las identidades son estáticas en el tiempo, es decir que las cosas siempre han sido así y así continuarán. A esto lo denomina “esencialismo”, lo cual viene a ser un modo de justificar el carácter ahistórico de nuestras ideas, es decir, de convencernos de que las cosas no cambian, que siempre han sido así. Este esencialismo opera en contraposición al constructivismo, que explica la realidad social a partir de su carácter dinámico y cambiante, el esencialismo asocia a algunas ideas y categorías una especie de naturaleza verdadera, algo interno e inamovible. Appiah postula que las identidades no siempre han sido como las pensamos y cómo funcionan en la actualidad: las cosas cambian, tanto en significado como en su funcionamiento dentro de los grupos. Así, el constructivismo sería la perspectiva que explica la identidad, aunque (contradictoriamente) nosotros creamos que las identidades son invariantes.

Figura 3. Identidad de acuerdo con K. A. Appiah (2019)



Una parte importante de la reflexión de Appiah nos permite entender que, a nivel de libertades individuales y humanas, a pesar de las crisis y dificultades, la situación en la que actualmente vivimos es mucho más ventajosa que la situación habida en el pasado. El punto a debatir es cómo lograr que ciertos prejuicios puedan desaparecer y dar paso a creencias que sustenten relaciones más igualitarias entre las personas.

Una idea final del texto de Appiah, considerando lo ya expuesto, es que las personas no pueden seleccionar donde nacen y bajo qué condiciones estructurales, pero conforme se va completando el ciclo vital, las personas podemos deconstruirlas y reconstruir / redefinir nuestra identidad. O sea, las personas no tenemos plena libertad para elegir nuestra identidad, pero si para trabajarlas con los demás o deconstruirlas. En este sentido, las personas pueden -mediante un proceso que tendrá un carácter reeducativo y resiliente, y quizás terapéutico- reconstruir sus identidades, comportamientos y aspiraciones de maneras menos discriminatorias.

En otro texto, “La ética de la identidad” (2007), Appiah había desarrollado previamente una discusión sobre las identidades y el liberalismo imperante en el mundo occidental, encontrando que en este contexto ocurren grandes diferencias entre las diferentes formas de vida (pobres/ricos, racializados/no racializados), y, el poco interés liberal en ellas (que se refleja en ausencia de políticas y prejuicios/estigmas); este desinterés se hace particularmente más intensos por los seres humanos que se encuentran en situaciones de multiétnicidad y multiculturalidad (léase “interseccionalidades”)

En este sentido, la desconstrucción / transformación de las identidades hacia una perspectiva más democrática, inclusiva y fortalecedora sería una demanda ineludible en el paradigma del desarrollo humano.

5.2. El racismo en el Perú

El racismo es la principal barrera para la expansión de libertades en la población afroperuana y se encuentra institucionalmente arraigado, de acuerdo con Oboler

(2018), o sea que se construye y reproduce generacionalmente una “cultura de aceptación” de ciertos niveles de discriminación racial e injusticia. Así, los prejuicios y la discriminación son permisibles, por ejemplo, en el habla popular, en ciertas expresiones cotidianas, en los chistes, en las interacciones sociales, en los textos escolares, pero también en los medios de comunicación, en las decisiones públicas y en el gobierno.

Kapsoli (1975) señala que la discriminación en el Perú tiene su origen en el periodo colonial, donde se instauró la “lógica esclavista”, que modeló la forma en que se trataba a los afrodescendientes e indígenas. Siguiendo esta lógica, el afrodescendiente y el indígena ocupaban un lugar relegado en una sociedad colonial antagónica, diferenciada en clases, e incluso en castas, donde los afrodescendientes eran individuos sin derechos, a quienes se le negaba la ciudadanía y la pertenencia al colectivo nacional. La abolición de la esclavitud en la época republicana no produjo ningún cambio, tal como lo señalan Arrelucea y Cosamalón (2015):

La abolición de la esclavitud en 1854 no produjo la integración de la población afrodescendiente en condiciones de equidad en la sociedad peruana. Por el contrario, la mayoría de estudios reafirman que se consolidó una sociedad con fuertes rasgos racistas y discriminatorios contra la población de origen africano. (p. 117)

Esta concepción del racismo como estrategia inmersa en el proceso colonizador, era ya señalada en 1944 por Mac-Lean y Estenós: “Esgrimen los hombres la idea de raza, estableciéndose la superioridad de la “raza” conquistadora y la inferioridad de las dominadas” (p. 211). Además, este autor apunta que el racismo sirvió como filtro en la administración pública durante la colonia: solo españoles y sus descendientes criollos tuvieron acceso a cargos administrativos y a la educación (Mac-Lean y Estenós, 1944).

El rol asignado a los afrodescendientes e indígenas era el de trabajadores sin derechos, ellos eran la fuerza de trabajo y debían cumplir ese rol forzosamente para evitar una serie de prohibiciones y castigos específicos que el Estado colonial había preparado para mantener inalterable su orden de clases/castas,

por ejemplo, la prohibición de portar cualquier tipo de armas (Del Busto, 2014). Pese a lo señalado, durante la época colonial hubo muchos casos en los que las personas esclavizadas llevaron a juicio a sus propietarios esclavistas, por lo cual la idea del carecimiento de derechos se pone en duda (Ver Aguirre, 2003)

El racismo constituye sin duda una de las más duraderas herencias de la esclavitud. La valoración negativa que se tenía del afrodescendiente de piel oscura se prolongó mucho más allá de la abolición y perdura hasta nuestros días (Aguirre, 1993). Los sectores dominantes procuran encontrar en construcciones ideológicas lo que la realidad les impide constatar. La necesidad de postergar la abolición de la esclavitud, primero, y luego la frustración social -no económica- de tener que resignarse a no contar más con esclavos, hicieron que aflorase una abierta valoración racista de parte de los grupos dominantes y blancos de la sociedad limeña (Aguirre, 1993)

En la actualidad, las encuestas muestran que los prejuicios y el racismo son el principal obstáculo para que las personas afroperuanas accedan a un ejercicio pleno de su ciudadanía. El Pueblo Afroperuano tiene el más elevado índice de matrimonios y convivencias interraciales: 26.3% en hombres y 27.1% en mujeres) a diferencia de los pueblos quechuas, Aimaras y Amazónicos (Baldarrago, 2017). De acuerdo con Carrillo y Carrillo (2011), el mestizaje ha sido utilizado como una estrategia de intermediación racial, es decir como un estadio intermedio entre un origen negro-afro hacia el ser blanco. En ese sentido, el relacionamiento con una persona menos oscura tiene dos resultados: uno simbólico a partir de lo que significa para la persona más oscura el estar relacionada con una persona más clara; otro fáctico que es el resultado de este relacionamiento a partir de concebir un hijo o hija de pigmento más claro lo que es la prueba de la consecución del blanqueamiento. El blanqueamiento como símbolo de movilidad social es planteado como el símbolo de “mejoramiento de raza”, término utilizado de manera cotidiana en diversos estratos de la sociedad peruana (Carrillo y Carrillo, 2011).

Defensoría del Pueblo (2017) describe a la discriminación como un problema social que debe ser atendido desde las políticas públicas y, a su vez, desarrolla

su concepto, clases y diferencias con el tratado diferenciado justificado, injustificado y las acciones afirmativas. Además, hace un recuento de la legislación nacional e internacional existente en la materia y analiza las quejas recibidas por la Defensoría del Pueblo, su labor en la lucha contra este flagelo, así como la respuesta del Estado frente a las denuncias ciudadanas.

5.2.1. Delimitación conceptual sobre el racismo.

El racismo requiere entenderse de acuerdo con una mirada amplia, por lo que revisaremos previamente los aportes de Aníbal Quijano (1999) quien propone como piedra angular del racismo la existencia del concepto de raza en el marco del desarrollo del proceso de colonización de América, desde la época propiamente colonial hasta el presente, es decir, la comprensión de la «colonialidad» como proceso histórico aun no resuelto. Sobre esto último, Quijano (1999) señala lo siguiente:

La idea de "raza" nace con "América" y originalmente se refiere, presumiblemente, a las diferencias fenotípicas entre "indios" y conquistadores, principalmente "castellanos". Sin embargo, las primeras gentes dominadas a las que los futuros europeos aplican la idea de "color" no fueron los "indios". Fueron los esclavos secuestrados y negociados desde las costas de lo que ahora se conoce como África y a quienes se llamará "negros". (Quijano, 1999; p. 147)

Quijano -tomando como referencia el año 1592-, hace referencia a que la forma inicial de diferenciación por parte de los conquistadores se basó en el "color" atribuido a la piel. A partir de esta diferenciación se generaría una construcción social que deshumanizó a indios y africanos esclavizados, recategorizándolos como seres inferiores, definidos por un "color", y subordinados a los colonizadores, pero no solo eso, sino que esta recategorización negaba o invisibilizaba sus identidades colectivas, sus capacidades personales y, en general, su herencia histórica.

Sin embargo, aunque esta diferenciación haya servido para establecer la pauta que siguieron las relaciones sociales entre dominantes y dominados hasta el

presente, aún no se correspondería propiamente con los conceptos de raza ni de racismo. Quijano (1999) señala que esto se produjo posteriormente al establecimiento de una nueva construcción social, la de los dominadores:

Sin embargo, en ese tiempo [1592] los ibéricos aún no se identifican a sí mismos como “blancos”. Este “color” no se construye sino un siglo después, entre los britano-americanos durante el XVII, con la expansión de la esclavitud de los africanos en América del Norte y en las Antillas británicas. Y obviamente, allí “white” (“blanco”) es una construcción de identidad de los dominadores, contrapuesta a “black” (“negro” o “nigger”), identidad de los dominados, cuando la clasificación “racial” está ya claramente consolidada y “naturalizada” para todos los colonizadores y, quizás, incluso entre una parte de los colonizados (Quijano, 1999; p. 147)

Así, el racismo se desarrollaría históricamente a partir del proceso de inicio y consolidación de la etapa colonial en base a la construcción social de categorías que permitían diferenciar a los individuos en base a un rasgo personal supuesto, el color de la piel. Se señala que es un rasgo supuesto porque en realidad las personas no se equiparan a los colores tal cual existen en la realidad, cuando se dice que alguien es “blanco” o “negro” en realidad se está señalando una construcción social, no una característica real de la persona, porque ningún ser humano es blanco o negro, pero si es un individuo a quien el observador (auto)categoriza y con ello le atribuye un estatus.

Sobre la base de "América", la cuenca del Atlántico se convirtió en el nuevo eje central del comercio mundial durante el siglo XVI. Los pueblos y los grupos dominantes que participaban del control de dicho eje tendieron pronto a la formación de una nueva región histórica y allí se constituyó "Europa" como una nueva identidad geo cultural y como centro hegemónico del naciente capitalismo mundial. Esa posición permitió a los Europeos, en particular a los de Europa Occidental, imponer la idea de "raza" en la base de la división mundial de trabajo y de intercambio y en la clasificación social y geo cultural de la población mundial. Durante los tres siglos siguientes se configuró así el patrón de poder mundial del capitalismo y su correspondiente experiencia intersubjetiva. (Quijano, 1999; p. 149)

Entonces, raza y racismo son construcciones sociales establecidas durante el proceso de colonización que se relacionan intrínsecamente con la construcción de la propia identidad de las clases dominantes europeas y americanas. También es pertinente señalar que, si bien es posible hablar propiamente de raza y racismo en el siglo XIX (siguiendo a Quijano), durante el proceso de construcción de este fenómeno las relaciones sociales asimétricas ya contenían la esencia del racismo, como señala Callirgos (2015): “(...) el racismo no necesitaba el término raza, cuya noción estaba contenida en otras palabras, “casta” o ..., “sangre” (p.94)

Ya en la república, habiéndose consolidado la idea de raza, se asocia a la pobreza con los grupos sociales de menor estatus:

(...) los habitantes más pobres fueron descritos cada vez más como miembros de los grupos mezclados, negros, chinos e indios, alejando simbólicamente a los blancos de los lugares más bajos de la sociedad. De este modo comenzó a ‘racializarse’ la pobreza, ensalzando el color de piel blanco como símbolo de estatus social, económico y moral. (Arrelucea y Cosamalon, 2015, p. 124)

Así, entendiendo que los conceptos de «raza» y «racismo» se entrelazan con la construcción de identidades y relaciones sociales en la civilización occidental al menos durante tres siglos, pasaremos a revisar el marco general que propone Wieviorka (2009). De acuerdo con este autor, el racismo es un concepto relativamente reciente (siglo XIX) pero el fenómeno al cual remite ha tenido existencia desde las civilizaciones más antiguas de la humanidad. En la actualidad, el impacto del racismo entre los afroperuanos es muy fuerte e influye en su autoestima y capacidad de agencia (Luciano, 2012).

Una primera aproximación al racismo está en el denominado “racismo científico”, que surge en el periodo de expansión colonial europea y tenía un carácter ideológico (con apariencias científicas), buscando justificar la superioridad biológica de los grupos dominantes sobre los dominados. Otra aproximación es el “racismo institucional”, en el cual se diferencia dos formas en la que se

manifiesta el racismo: de manera abierta o explícita y asociada con los individuos, y otra de manera implícita, no declarada e institucional, siendo esta última forma mucho más compleja y poderosa que la primera; de esta manera, el racismo funcionaría de manera invisible y se reproduciría en distintas esferas de la vida humana como algo natural e incuestionable. Sin embargo, a pesar de no ser cuestionados por “el sistema”, si son observados y objetados por los discriminados (en lo cual reside su principal aporte, en dar voz a quienes sufren racismo y así cuestionar el statu quo). Un ejemplo de lo señalado es manifestado en el siguiente testimonio por la multipremiada artista afroperuana Susana Baca:

Un día en la escuela, llegó una maestra de ballet a seleccionar niñas para su elenco. Susana se sentía la mejor bailarina del salón, por lo que su selección iba a ser cosa de paciencia. Al momento de las elecciones, al pragmático modo “esta sí, esta no”, vio que finalmente no iba a ser parte del ballet. Con la pena fresca por el resultado, Susana se dio cuenta de que las niñas que estaban en el salón junto a ella, las no seleccionadas, eran negras e indias, mientras que afuera las escogidas –como ya puede suponer- eran las niñas más blancas.

Susana Baca¹⁸

Siguiendo con Wieviorka (2009), el racismo también tiene un carácter cultural. En esta perspectiva, el racismo se funda en las diferencias culturales, siendo la cultura de las minorías una amenaza para la cultura dominante. En la perspectiva del “racismo cultural” se crearía la figura del “otro”, del “diferente”, aquel que no tiene lugar en la sociedad racista, negándosele sus valores y su ser cultural. De esta manera se constituyen creencias sobre el endogrupo (el grupo al cual uno pertenece) y el exogrupo (el grupo al cual no se pertenece y cuyas características se observa como diferentes). En este escenario, ocurre que algunos discriminados buscan la forma de escapar a la discriminación, produciéndose el llamado “blanqueamiento” o “mestizaje” (asumir el comportamiento y/o apariencia del otro grupo, el grupo dominante), una perspectiva sobre esto es ofrecida por el testimonio de José Miguel Vidal, docente del Departamento Académico de Humanidades de la PUCP:

¹⁸ Tomado de: <https://lajugueramagazine.cl/susana-baca-en-peru-el-racismo-es-un-trauma-nacional/>

El llamado mestizaje cultural en el Perú ha devenido en una profunda invisibilización de lo afroperuano. Se ha ido designando como criollo al cúmulo de saberes, costumbres y cultura material que son afroperuanos. Quizá con ello pretendemos ser más inclusivos cuando la verdad es que, cada vez que dejamos de nombrar lo afroperuano, borramos de nuestra historia e identidad un componente esencial de la peruanidad.

José Miguel Vidal¹⁹

Nicomedes Santa Cruz, ofrece un testimonio sobre como sus opiniones sobre el sujeto afroperuano eran relegadas, negándoseles su integración al concepto de “identidad nacional peruana” que se tendría en la década de 1960:

Si ustedes pueden advertir, en la primera edición de Cumanana, hay un signo de esa época, como el del black power, el negro libre. Entonces, ya hay una posición africanista. Pero, al mismo tiempo descubro hay gente prejuiciosa que se alegra de que lo negro se auto titule afroperuano y se auto-margine de la peruanidad. Entonces, gradualmente empiezo a eliminar lo de afroperuano porque, si bien esto quería apoyar una solidaridad internacionalista hacia los movimientos negros mundiales, por otra parte, le hacía el juego a la gente discriminatoria que dicen lo negro no es africano, sigue siendo “afroperuano” o “negroide” como también lo llaman, pero no lo integran a la cultura nacional.

Nicomedes Santa Cruz²⁰

En el testimonio de Nicomedes Santa Cruz, siguiendo la propuesta de Nugent (2021), se reconoce la necesidad de unirse al pensamiento pan africanista ya que la intelectualidad peruana ni el discurso oficial de la república incorporan a los afroperuanos en el colectivo nacional en términos de ciudadanos sin embargo luego considera que debe alejarse de este enfoque porque los racistas aluden que los afroperuanos serían ciudadanos de allá pero no de acá. Este aspecto es resaltado por Nugent (2021) considerando que el sujeto afroperuano a diferencia del indígena no posee vínculo ancestral con la tierra y que la república del siglo

¹⁹ Tomado de: <https://puntoedu.pucp.edu.pe/noticia/cuatro-vozes-de-activistas-afroperuanos/>

²⁰ Tomado de: <http://www.chalenasquez.com/almacen/ponencias/EntrevistaaNicomedesSantaCruz.pdf>

XIX no lo incorpora como ciudadano: se les reconoce ser individuos y ser libres, pero no ciudadanos iguales (Del Busto, 2014).

5.2.2. Racismo y pobreza: un condicionamiento estructural.

La pobreza y la discriminación racial son dos problemas estructurales que históricamente los afrodescendientes en América Latina han enfrentado. A mediados de los 1900s, Mac-Lean y Estenós (1947) señalaba: “No es el color de la epidermis sino su estrecha capacidad económica la que define el status social del negro en el Perú de nuestros días” (p. 42), asociando sus bajos ingresos con los empleados a los cuales accedían al carecer de educación.

En el caso concreto de la población afroperuana, la pobreza es en gran medida una consecuencia del racismo y se expresa en cifras como las siguientes:

- La tasa de pobreza en la población afroperuana es de 19,6% que es mayor que la de la población “blanca” (14,5%) pero inferior que “andino” (26,5%) y “amazónico” (39,3%) (Baldárrago, 2017)
- Entre 2012 y 2013, se incrementó en 2,2% la incidencia de pobreza para la población afroperuana (INEI) (UNFPA)
- La población afroperuana se ha mantenido “estancada” en su nivel de pobreza durante muchas décadas (UNFPA)
- Con respecto a las necesidades básicas insatisfechas (NBI) en la población afroperuana (Baldárrago, 2017):
 - 10,9% en viviendas con características inadecuadas
 - 6% en Viviendas con hacinamiento
 - 11,6% en Viviendas sin servicios higiénicos
 - 0,8% en Hogares con niños que no asisten a la escuela
 - 1,3% en Hogares con alta dependencia económica (más de tres personas dependen de los ingresos de una sola persona ocupada (con empleo); incluye si no hay nadie ocupado en el hogar o si el nivel educativo de la persona ocupada es bajo).
- Solo el 3,8 % de hogares afroperuanos percibe ingresos mayores a S/ 2,500 (EEPA, 2015)

- 30% de hogares afroperuanos percibe un ingreso menor al salario mínimo (EEPA, 2015)
- La Población Económicamente Activa (PEA) representa el 58,6 % de los encuestados, un 15% menor a la PEA a nivel nacional que se ubicaba en 72,9% (EEPA, 2015)

De acuerdo a las cifras mostradas, la mayor parte de los afrodescendientes no tienen las mismas opciones de mejorar sus condiciones de vida debido al desempleo, bajos ingresos y bajo nivel educativo. Además, el acceso a los mercados laborales es influenciado por la falta de equidad que sufren en términos educativos. También influye la concentración de los afrodescendientes en el mercado laboral no calificado, cercana al 40% (Benavides, Torero y Valdivia, 2006). Esto a futuro producirá más pobreza al interior de las comunidades afrodescendientes, debilitando a su vez que las próximas generaciones logren mejorar sus condiciones de vida.

Debe resaltarse la falta de atención de las necesidades particulares de la población afrodescendiente, especialmente en lo que concierne a la lucha contra el racismo, por parte del Estado. Esta falta de atención se reflejó durante mucho tiempo al momento de generar datos estadísticos sobre la población afroperuana, como señalaba Quijano en 1999:

... en países como el Perú, la práctica de la discriminación racista requiere ahora ser enmascarada, con frecuencia si no siempre con éxito, detrás de códigos sociales referidos a diferencias de educación y de ingresos que en este país son, precisamente, una de las más claras consecuencias de relaciones sociales racistas. (Quijano, 1999, p. 143)

La Defensoría del Pueblo (2011) realizó un informe sobre las condiciones de vida y el ejercicio de derechos de la población afrodescendiente. En este informe se daba cuenta que un problema fundamental era la ausencia de estadísticas oficiales sobre la población afroperuana, lo cual reforzaría su invisibilidad, es decir su ausencia en la agenda pública.

Posteriormente, con la evaluación del Plan Nacional de Desarrollo para la Población Afroperuana 2016-2020 (PLANDEPA), la misma Defensoría del Pueblo (2019) identificó que si bien ya se producen datos que incluyen la variable de identificación étnica, las entidades públicas no los utilizan en sus instrumentos de planificación. La falta de reconocimiento no sólo hace “invisibles” a las minorías etno-raciales en las estadísticas oficiales, sino que también crea barreras en el acceso a servicios y en su capacidad de beneficiarse de las oportunidades disponibles. Los afrodescendientes pueden excluirse a sí mismos del desarrollo si sienten que sus culturas, valores y dignidad no están incluidos en la agenda pública (Banco Mundial, 2018).

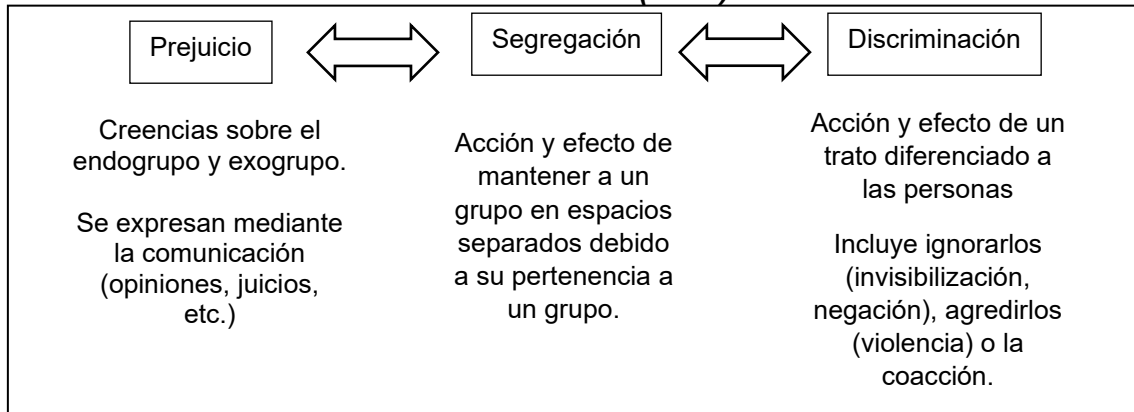
Si bien en la actualidad, se cuenta con mayor información sobre la situación de la población afrodescendiente (como se ha descrito en la sección 1.3 del presente documento), el Estado Peruano no toma medidas concretas ni para contrarrestar el racismo ni para promover el mejor acceso a servicios ni la generación de ingresos, entre otros, en la población afrodescendiente (ni tampoco en los pueblos amazónicos ni en los andinos). Entonces, la generación de nuevos estudios o nuevos análisis de los datos disponibles no aportan información significativa en tanto no hay un programa efectivo/concreto para superar las condiciones negativas que pueda beneficiarse de nuevas mediciones a modo de seguimiento (antes versus después).

5.2.3. Las manifestaciones del racismo: Prejuicio, segregación y discriminación.

Independientemente de las tres perspectivas previamente desarrolladas - racismo científico, institucional y cultural. Wieviorka (2009) propone que el racismo debe pensarse y observarse en base a sus manifestaciones concretas. Los tres elementos que nos permiten analizar las manifestaciones del racismo son el prejuicio, la segregación y la discriminación (Wieviorka, 2009).

A continuación, se presenta un esquema que nos servirá para realizar el análisis del caso en sus diferentes momentos.

Figura 4. Manifestaciones del racismo según Wieviorka (2009)



milicia). De acuerdo al modelo

En el caso de la población afroperuana, siguiendo a Wieviorka (2009), existirían en este hecho prejuicios (considerar a los grupos subordinados como ciudadanos de segunda clase que requieren tutela), segregación (no permitir el acceso a escuelas a los grupos subordinados) y discriminación (establecer normas para impedir la educación formal de los grupos subordinados).

5.2.4. La reproducción del racismo en las relaciones sociales

El racismo conlleva un carácter estructural y se manifiesta en las relaciones sociales entre individuos, al interior de las familias y en el marco de las instituciones sociales. Pero no se manifiesta de manera estática/ahistórica, sino que se reproduce en forma dinámica en el marco de la construcción de las identidades, o más específicamente en la construcción de la propia identidad y en la de los otros, siguiendo la pauta del “racismo cultural” (Wieviorka, 2009)

La idea de raza tiene origen colonial, no se terminó con la emancipación o la independencia, no se terminó con el anticolonialismo, sino que en muchos ámbitos se hizo más fuerte, más constituida de las formas en que la gente se mira, se considera y se relaciona entre sí; este es el fenómeno llamado raza (Quijano, 2022; p. 29).

El racismo, siguiendo lo señalado por Quijano (2022), más allá de la estructura de la sociedad colonial y de la discriminación manifiesta y oficializada durante esa época, se ha mantenido vigente pese a los cambios económicos, sociales y

culturales acaecidos durante el periodo republicano. Incluso, siguiendo a Wieviorka (2013), debe considerarse que el racismo se actualiza y recompone permanentemente: “Emergen nuevos actores racistas sin que por eso desaparezcan completamente los antiguos; nuevos discursos y nuevas prácticas racistas avanzan junto a los más añejos” (p. 14).

La vigencia y reactualización del racismo se basa en mecanismos insertos en las relaciones sociales. Asimismo el racismo se reconfigura en el marco de la globalización, se pretende constituir como un discurso en defensa de los valores tradicionales frente a los “malos cambios” que pretenden imponer las “malas razas” (Wieviorka, 2013). Al respecto, consideramos que hay dos escenarios fundamentales: el hogar y la escuela.

5.2.4.1. Reproducción del racismo en el hogar

Aura Cumes (2014) propone algunas ideas previas para entender el complejo entramado entre el racismo y las relaciones sociales en el ámbito específico del hogar. Si bien su estudio se basa en el análisis de las relaciones entre patronas y empleadas domésticas tal como se dan en la actualidad, sirve como marco conceptual para entender y analizar el carácter cultural del racismo.

Primero, se plantea que casa, hogar y familia son instancias que reproducen y soportan la estructura de la sociedad. En la casa se reproducen los imaginarios, mandatos y formas organizativas y de autoridad normalizadas en la sociedad. Durante la época colonial en Latinoamérica, la Corona española delegó gran autoridad al propietario hombre (señor) para que tuviera recursos y personas bajo su tutela (siervos y/o personas esclavizadas). De esta manera se configura un hogar patriarcal que permite la reproducción de la dominación social y política en la esfera de las relaciones familiares. Si consideramos que tanto los siervos como las personas esclavizadas estaban racializadas -indígenas y africanos/afrodescendientes, respectivamente- entonces se deduce que en los hogares se reproducen las relaciones de dominación en cuanto al estatus social y a la racialización de los individuos. Por ende, las personas interiorizan

psicológicamente que el fenotipo blanco es superior/dominante en tanto que el fenotipo indígena/afrodescendiente es inferior/dominado.

Segundo, en los países afectados por el colonialismo, en las casas se reproduciría la servidumbre, que es una relación normalizada por el colonialismo y predominante en las diferentes esferas de la sociedad, donde se establece el binomio “señor-siervo”. El colonialismo fue un sistema de dominio, es decir un sistema donde un opresor controlaba el comportamiento de los oprimidos. El proceso de colonización puso a los colonizadores en un rol de “civilizadores” frente a la masa indígena y afrodescendiente bárbara (colonizados), justificando así el control de la organización, comportamiento, creencias y costumbres de la población indígena y afroperuana que sin embargo poseía un patrimonio cultural inmaterial heredado de sus ancestros.

Tercero, la colonización conllevó a la clasificación, jerarquización y organización de la vida y la división social del trabajo en base a criterios raza-etnia, sexo-género y clase social. De esta manera, se institucionalizó que el hombre blanco sea la autoridad y que los indígenas y afrodescendientes varones sean peones y las mujeres indígenas y afrodescendientes sean sirvientas en la casa o en la finca. Este estatus para el indígena y el afrodescendiente se mantuvo en la época republicana y es recién en la época contemporánea que ocurrirían leves cambios sociales. Justamente el estudio realizado por la autora (2014) –con familias mexicanas de clase alta y su personal doméstico– expone cómo se establecen las relaciones de servidumbre en el contexto actual a pesar de los cambios sociales producidos desde el fin de la colonia hasta el presente.

De acuerdo con Cumes (2014), el racismo en sociedades postcoloniales se sustenta en la creencia de que las personas afrodescendientes e indígenas tan solo deben ocupar ciertas ocupaciones subalternas en la sociedad en aras de cumplir con el orden social vigente. El aporte de Cumes encuentra respaldo con lo previamente señalado por Kapsoli (1975) y Quijano (2021, 2014, 1999) con respecto a la fuerte influencia del orden colonial en la racialización de las ocupaciones: la expectativa social frente a los afrodescendientes es que ocupen puestos laborales de baja calificación y bajos ingresos.

Si confrontamos la perspectiva de Cumes (2014) con lo propuesto por Appiah (2019, 2007), debemos reconocer que si bien en la sociedad peruana se mantienen condiciones estructurales de inequidad que configuran un fuerte condicionamiento a las oportunidades de las personas en base a su supuesta 'raza', etnia u clase social, también es cierto que en la actualidad hay más oportunidades para que las personas indígenas o afrodescendientes puedan acceder a educación, empleo y salud con respecto a décadas atrás.

5.2.4.2. Reproducción del racismo en la escuela

En el Perú, la principal herramienta para conservar la exclusión de los grupos subordinados (indígenas y africanos esclavizados) habría sido mantenerlos fuera del acceso a la educación, y por ende a la escritura (Nugent, 2021). La escritura es importante porque quienes escriben dan cuenta de la versión oficial de los hechos, produciendo la inclusión o exclusión de los hechos en la memoria colectiva: proceso en el cual se ha solido excluir a los individuos sin acceso a la producción escrita (Nugent, 2021).

Para entender cómo se consolidó la exclusión de afroperuanos e indígenas es necesario entender la naturaleza de la educación en los inicios de la república, que es cuando se debe rastrear el derecho a la educación, asimismo, asumiendo que, en la época colonial, la educación era reservada para la elite social y por ende la exclusión era consuetudinaria. De acuerdo con Mac-Lean y Estenós (1947), en la mitad de los años 1900s, existía una discriminación tácita en los colegios particulares mediante el alto precio de matrículas y pensiones y si bien, había acceso libre en los colegios públicos, el número de afroperuanos inscritos no era muy alto ya que optaban por trabajar.

Jacinto Pazos (2014) analizó las relaciones entre la educación y el racismo estructural, desde la perspectiva de la Colonialidad del poder. El autor concluye que el racismo es promovido desde el Estado y se genera un efecto en cadena.

Podemos decir, que es en cadena este sentido de discriminación explícita.

Lo fomenta el Estado o el gobierno de turno, sigue a los docentes, se

transmite a los estudiantes y luego llega por extensión hasta los padres de familia. Eso puede tener espacios también discriminatorios donde lo racial y lo social cobran cierta confusión (Jacinto Pazos, 2010; p. 48)

De esta forma, los distintos actores del proceso educativo reproducen en sus contextos las prácticas racistas, llegando al punto que estas prácticas se interiorizan y se genera el denominado “endo-racismo”, es decir, la auto discriminación (sentirse de menor valía o sentirse sin derechos) o la discriminación entre iguales (discriminar al compañero que tiene las mismas características que uno mismo), asimismo, consecuentemente, contribuyen a que el racismo se institucionalice y no se cuestione.

El problema del racismo pareciera circunscribirse a mayormente a las entidades educativas públicas y a las entidades particulares de zonas emergentes donde no se involucran los grupos de poder.

Los sectores exclusivos tienen sus colegios con los centros teóricos y pragmáticos bien orientados, donde se revelan dos aspectos prioritarios: a) un estrato social exclusivo y excluyente a la vez ... y, b) un sentido de la cultura cuyo umbral étnico–racial implica una falsa jerarquización del imaginario colonial racista percibido desde hace varios siglos en blancos, cholos e indígenas; que sale a relucir en sus propios clientes y alumnos (Jacinto Pazos, 2010; p. 48)

La elite controla el sistema educativo principalmente desde un conjunto de entidades educativas exclusivas que funcionan en forma óptima y sirven para generar una distinción entre ellos y los otros peruanos: pobres, racializados y desprovistos de poder. Con respecto al sistema educativo público, durante muchas décadas ha sufrido el abandono del Estado. La inversión en educación es baja con relación a otros países, pero además la implementación de las políticas sectoriales sufre una alarmante discontinuidad entre cada gobierno. Pareciera que la ausencia de decisión es la forma en que la clase dominante pretende mantener el deficiente estándar educativo público que los beneficia.

Al interior de cada escuela se construye un sistema de interacciones sociales que tiene como guía dos horizontes éticos: el subsistema de la “cultura escolar formal”, dominado por los docentes, donde se premia al alumno aplicado, estudioso y que cumple las normas; y el subsistema de la “cultura escolar informal o realmente existente”, dominado por los alumnos, donde se premia la “viveza”, el “achoramamiento”, la “criollada”. Con respecto al segundo subsistema, Callirgos (2015) señala:

Se premia a aquel que sabe pasarla bien, desenvolverse con soltura, ser agresivo, ser "vivo", fuerte, impositivo, macho, etc. El sujeto que cumpla con estos requerimientos recibirá mayor reconocimiento en esta cultura alternativa, en otras palabras, logrará alcanzar mayor prestigio entre sus pares. Al conjunto compuesto por los modos de comportamiento, de comunicación y entendimiento guiados por ambos sistemas éticos, lo llamaremos "cultura escolar realmente existente" (p. 2)

La reproducción del racismo en las escuelas se manifiesta en la existencia de prejuicios y prácticas de discriminación entre escolares y entre escolares y maestros. Jacinto Pazos (2016) desarrolló un estudio que señala:

No solo es el color sino, la situación socio-económica la que lleve a explicarnos el desprecio y el rechazo interpersonal, pero añadiendo nuevos elementos, como son los raciales subjetivos, verbigracia la lengua y la firma o el apellido, que a pesar de todo se les denomina como causales de la discriminación (p. 25)

Por otro lado, también señala:

(...) para los que han observado que si han escuchado estas palabras discriminatorias hacia los alumnos [por parte de los maestros], que es cuasi cerca al cincuenta por ciento, se puede decir que lo han escuchado por «su idioma originario», el «color de la piel» y «su forma de vestir». Aquí ya se ubican nuevamente el «idioma», «color», y el «vestir», como palabras-ejes que hace de la discriminación en estos profesores su sentir despectivo (p. 23)

Así, se evidencia la presencia de las manifestaciones del racismo en escolares y en maestros. Es decir, la reproducción del racismo se realiza de manera cruzada, los alumnos crean prejuicios sobre los docentes y también los docentes hacen lo mismo con los alumnos.

El éxito de la reproducción del racismo recae en un mecanismo cultural adaptativo, el estudiante que desea ser exitoso en el marco de la “cultura escolar realmente existente” debe adaptarse a un patrón de comportamiento: si no lo logra, fracasará. Callirgos (2015) lo plantea de la siguiente manera.

Es claro que la cultura escolar de la que hablamos, no se desarrolla en el vacío social. En realidad, toma aspectos culturales de la sociedad peruana. El mandato del acriollamiento es importante para entender el cambio cultural de los migrantes provenientes de los andes, a quienes se les ha exigido privilegiar símbolos culturales criollos, como la vestimenta, el modo de hablar, etc. Los alumnos de los colegios estudiados provienen de familias de migrantes (Callirgos, 2015; p. 3)

En el ámbito escolar, aquel que no logra manejar símbolos como la viveza, la demostración de seguridad en sí mismos y de control sobre situaciones, hablar sin acento provinciano y con usos adecuados de jerga, el uso extensivo de lisuras y apodos, la agresividad, un manejo corporal determinado, la fortaleza física, vestimenta a la moda, habilidad en el deporte, y el reto a las autoridades; estará en desventaja respecto a quienes sí los manejan. El aspecto físico, como las características raciales, y los defectos e incapacidades, son también elementos a considerar en esta escala de jerarquía (Callirgos, 2015; p. 3)

En la reproducción escolar del racismo, se muestran aspectos comunes ya revisados: el "color de la piel" y la situación socioeconómica (o pobreza) pero surgen otras relacionadas como el vestir, la forma de hablar o el apellido (estatus). Callirgos (2015) señala que las discriminaciones basadas en el género, las raciales, y las socioeconómicas, han sido ampliamente analizadas pero que existe otro tipo de discriminación más sutil que es la que se basa en las diferencias (o rasgos particulares), como, por ejemplo, la forma de ser (personalidad, carácter), defectos físicos, y similares. Como se ha señalado

previamente, el racismo interactúa fuertemente con otros procesos de discriminación/ diferenciación, por lo que no solo se reproduce, sino que se multiplica, siendo importante por ende tomar en cuenta el concepto de interseccionalidad en el marco de análisis.

5.2.5. Interseccionalidades

El enfoque de interseccionalidad es una teoría que analiza cómo se entrelazan las categorías sociales y culturales, examinando, por ejemplo, las relaciones entre género, raza, etnia, discapacidad, sexualidad, clase y nacionalidad (Knudsen, 2006). La interseccionalidad es el fenómeno por el cual cada individuo sufre opresión u ostenta privilegio en base a su pertenencia a múltiples categorías sociales (Crenshaw, 1989).

La interseccionalidad debe ser tratada directamente ya que la discriminación no tiene una causa única, sino que se manifiesta en interacción con clase social, origen y raza y las limitaciones en el acceso a las herramientas que permitan alcanzar un desarrollo pleno (Carrillo y Carrillo, 2011)

Esta idea de raza termina redefiniendo a todas las formas de desigualdades previas como género, linaje, etnicidades; las redefine por completo, en consecuencia, es el fenómeno subjetivo y social más duradero y más profundamente incierto en las historias de las relaciones de poder desde fines de siglo XV hasta ahora. Este patrón histórico de poder que es racista redefine las otras formas, el patriarcalismo no es solamente la idea de relaciones de poder entre géneros diferentes ahora está imbricada con la racialización de las relaciones de poder. lo mismo ocurre con la etnicidad (Quijano, 2022; p. 29).

La intersección entre interseccionalidad y racismo es explicada en la lógica de Quijano (2022) de un modo histórico e interaccionista. Así, el racismo se reproduce en las relaciones sociales, pero como la naturaleza humana es diversa, la discriminación pasa a complejizarse en la medida que la idea de “raza” (ente artificial) interacciona con otras características de la persona y por el contexto en que se encuentra. Por ejemplo, una persona que alcanza un alto

nivel educativo, si se presenta a su graduación vestida con prendas típicas de su grupo étnico o si decide sustentar su tesis empleando un lenguaje originario, es posible que en la universidad se le celebre y se destaque socialmente este hecho, pero si esto ocurriese en el Congreso de la República o incluso si asistiera a una función de cine o a un centro comercial, es posible que se le rechace o se dude de sus capacidades.

Desde la perspectiva de Cumes (2018), los movimientos feministas en Latinoamérica no han logrado articularse sobre la base de las diferentes desigualdades realmente existentes en el territorio: raza, etnia, lucha indígena, entre otras formas de dominación instauradas en la Colonia conjuntamente con el patriarcado. Así, señala que los movimientos feministas latinoamericanos han sido más cercanos a la perspectiva de la mujer europea o norteamericana, que demanda mayor inclusión, que a la de la mujer latinoamericana, que además de inclusión tiene demandas relacionadas con su derecho a la vida y la lucha contra el racismo:

... (sobre el feminismo latinoamericano) Es un feminismo que cobra mucho sentido para muchas mujeres en Latinoamérica, principalmente para aquellas que no son indígenas y tampoco son negras, ni tampoco empobrecidas. Porque su condición se parece mucho a la de las mujeres europeas y sus luchas también. Ellas no están luchando por una condición de subordinación racial o étnica que las despoja junto a sus pueblos, están luchando por una condición de inclusión, de igualdad. Y estas feministas latinoamericanas que han tenido mucha relación con las europeas y las norteamericanas han pensado, igual que ellas, que sus emancipaciones son para todas las mujeres. En principio de lo que no se dan cuenta, o no se quieren dar cuenta, es que no todas las mujeres tenemos las mismas luchas. (Cumes, entrevista, 2018)

Un patriarcado colonial es aquel que se establece en el sometimiento no solamente de las mujeres sino de la población indígena y negra, pero además reconfigura las relaciones sociales. No es lo mismo en la configuración de las sociedades colonizadas ser mujer blanca que ser mujer indígena; ser hombre blanco que ser hombre indígena. Ese patriarcado colonial que piensa la

naturaleza como mujer sometida y despojable es el que va a configurar las sociedades hasta ahora. Ese lugar que las mujeres blancas habían adquirido en Europa con la Inquisición, ese lugar de subordinación por ser mujer va a transformarse en tierras indias, porque aquí va a tener un lugar de superioridad racial en tanto blanca. Es decir, que la humanidad perdida durante la Inquisición se va a recuperar cuando encuentre otros más “inferiores”. Y de cuyo sometimiento, ella resulte privilegiada (Cumes, entrevista, 2018).

5.3. Antecedentes de investigación

5.3.1. Estudios sobre agencia y afiliación (apoyo social)

McNulty (2013) realizó un estudio sobre dos de las instituciones participativas del Perú, los Consejos de Coordinación Regional y los Presupuestos Participativos, creados en 2002. Su hipótesis de trabajo es que a medida que se crean instituciones para involucrar a los ciudadanos y las organizaciones de la sociedad civil de manera más directa, ¿quién participa y qué efecto tiene la participación? Específicamente se pregunta, una vez que estas instituciones están establecidas, ¿las organizaciones participan en ellas? y ¿qué efecto tiene esta participación en las organizaciones? Los datos muestran que los procesos participativos en Perú están incorporando nuevas voces en la toma de decisiones, pero esta inclusión tiene límites, principalmente porque las autoridades locales (los alcaldes), conservan el poder de tomar las decisiones finales. Por ejemplo, se han conformado en el país múltiples Consejos de Coordinación Regional o Local (integrados por representantes vecinales), pero estos son convocados por el Consejo Regional o Distrital solo para sesiones en donde no se toman decisiones importantes, o actividades protocolares o sesiones informativas. Como resultado, el potencial democratizador de las instituciones participativas es evidente, pero no se realiza plenamente.

Valdivia Vargas (2013) realizó un estudio exploratorio basado en el recojo de testimonios de líderes de organizaciones afroperuanas asimismo del análisis de sus documentos y publicaciones. El autor propone que no hay un consenso en los discursos de afirmación identitaria ni de reivindicación de derechos pero que

se pueden identificar cuatro ejes alrededor de los cuales se establecen sus demandas: a) lucha contra discriminación y racismo, b) desarrollo económico y social de las comunidades afroperuanas, c) reconocimiento de derechos y dación de políticas específicas, y d) revalorización étnica y cultural en el marco de la construcción de la nación peruana. El estudio identifica al Movimiento Negro Francisco Congo (MNFC) como el único movimiento social de bases con participación de comunidades afro. Luego de la desactivación del MNFC, la representación de la población afroperuana pasó a ser asumida principalmente por ONGs. asimismo, existen individuos (representantes) que logran participar en espacios consultivos del Estado. Otro hallazgo importante del estudio es el rol mediador de la agenda internacional, es decir, la imposición o propuesta de temas de trabajo dese organismos internacionales como las Naciones Unidas o el Banco Mundial, en los avances en las políticas nacionales, lo cual da fuerza a los líderes que logran promover acciones dentro del Estado en ausencia de una presión social sostenida desde bases sociales.

Ramírez (2015) entrevistó a las y los dirigentes de Ashanti Perú la Red Peruana de Jóvenes Afrodescendientes, quienes han impulsado una experiencia de incidencia denominada "Agenda de la Juventud Afroperuana" asimismo una experiencia formativa denominada "Escuela de Formación de Jóvenes Líderes Afrodescendientes". Se logró identificar demandas y concepciones que alimentan el debate sobre la necesidad de un recambio generacional en el Movimiento Afrodescendiente y la generación de políticas de acciones afirmativas. Se identifica como problema focal de la juventud afroperuana a la baja autoestima y desmotivación que atraviesan las y los jóvenes afroperuanos para involucrarse en espacios políticos. El Estado peruano ha hecho muy poco frente a la situación de pobreza y ante las formas abiertas de racismo y prejuicios raciales. En general, no ha promovido una política social que iguale en oportunidades a la población afroperuana con el resto de la población del país. Las políticas asistenciales del Estado no han sido orientadas principalmente a la población afroperuana, pero sí a la población de origen indígena, tanto en la ciudad de Lima como de la sierra del país, olvidándose que las y los afroperuanos están ubicados en su mayoría a lo largo de la costa del Perú, quienes forman parte de las poblaciones más pobres del país, lo cual es

consecuencia del racismo estructural que aún padecen los ciudadanos afroperuanos y de la poca capacidad de respuesta, organización e incidencia de esta población para promover proyectos de desarrollo inclusivos como también la lucha en contra del racismo y la discriminación.

Almeida (2019) realizó un estudio en el que se analizó la Escuela de Formación de Jóvenes Líderes Afrodescendientes impulsada por la organización Ashanti Perú en Lima Metropolitana entre el 2013 y 2017 con el fin de: (i) determinar cuáles son los factores que han permitido promover la identificación étnica, el empoderamiento y las prácticas de participación ciudadana en sus egresadas y egresados; y (ii) proponer un modelo de gestión para un proyecto con similares características. Los hallazgos revelan cómo la percepción de las y los participantes sobre su experiencia en la Escuela les ha permitido: (i) manifestar su empoderamiento en espacios sociales, personales y familiares; (ii) reforzar su identidad afrodescendiente; y (iii) generar redes de trabajo entre las y los participantes para llevar a cabo iniciativas hacia la comunidad afroperuana. Además, la metodología de enseñanza-aprendizaje ha estado basada en el acompañamiento a las y los jóvenes; en el debate; en la puesta en práctica de los conocimientos recibidos; así como en perfil de las y los participantes, tutoras y tutores, y ponentes. En tanto que la gestión del proyecto se ha fundamentado en los enfoques de trabajo bajo los cuales se rige Ashanti Perú, lo que ha permitido definir los procesos, roles y funciones para la Escuela; asimismo, la gestión de la red de actores ha facilitado la coordinación de los recursos requeridos. A partir de esto, se sugiere sistematizar las experiencias de las y los participantes durante su formación y se recomienda emplear en mayor medida herramientas de gestión participativa y de redes vinculadas a la cogestión, y que se alineen los elementos de su direccionamiento estratégico, así como los procesos de monitoreo y evaluación para repotenciar los resultados e impactos de la Escuela. Finalmente, se propone un modelo de gestión para un proyecto de promoción de identidad, empoderamiento y participación ciudadana para jóvenes afrodescendientes urbanos.

Thomas III y Lewis (2020) examinaron la evolución del movimiento de mujeres afrodescendientes en Perú entre 1980 y 2015 asimismo revisaron el desarrollo

de la toma de consciencia de las mujeres a través de otros movimientos, en especial del movimiento afroperuano nacional y de los encuentros femeninos regionales que se realizaron desde los 80s. Se esbozan las tensiones y puntos de convergencia y divergencia existentes para las mujeres afroperuanas en estos movimientos. Asimismo, se muestra cómo estos conflictos caracterizan la naturaleza de la lucha de las mujeres afroperuanas y su posición social y política en el ámbito del activismo racial y de género. Esta fricción impulsó a las mujeres a desafiar a sus instituciones y a crear espacios para ellas mismas con la finalidad de enfocarse en sus propias necesidades. Primero, se rastrearon los pasos de los movimientos feministas y afro-descendientes, empezando por el nivel regional antes de enfocarnos en el caso específico de Perú. Luego, se analizaron los distintos roles que han cumplido las mujeres activistas dentro del movimiento afro-descendiente en el país y mostramos cómo su participación se hizo cada vez más visible dentro de sus respectivas organizaciones y, a veces, dentro del gobierno. Finalmente, se examinó la emergencia de un nuevo colectivo afroperuano feminista, que ha servido como lugar de diálogo y articulación interorganizacional entre activistas veteranas y nuevas.

5.3.2. Estudios sobre afiliación y control sobre el propio entorno.

Quevedo (2014) analizó la manera en que se ejerce la representación política de los afroperuanos, que principalmente han logrado acciones simbólicas de reconocimiento, específicamente la labor de las organizaciones que son los principales interlocutores frente al Estado en los espacios públicos abiertos para la discusión del tema afrodescendiente. Entre sus hallazgos, señala que los principales factores limitantes para la acción de las organizaciones son la forma en que ejercen su representación y la manera en que lo afroperuano es acogido por el Estado. El tipo de representación de las organizaciones sería descriptiva²¹,

²¹ Se hace referencia a las dimensiones de la representación formuladas por Hannah Pitkin en 1967, en su libro *The concept of representation*. De acuerdo con la autora, la representación puede ser descriptiva, sustantiva y simbólica. La “representación descriptiva” es ejercida por los representantes que comparten características similares a sus representados. Por ejemplo, los afroperuanos son representados por un representante que comparte características fenotípicas o posee una genealogía claramente establecida en línea con el grupo mayor de afrodescendientes. La “representación sustantiva” se refiere principalmente a lo que los representantes hacen en base a los intereses y necesidades de los representados. Por ejemplo, en las comunidades afrodescendientes tradicionales ya no toda la población es fenotípicamente afrodescendiente, entonces puede existir representantes no afro pero que si apoyan

es decir que es ejercida por miembros representativos del grupo (afrodescendientes) pero cuya agenda de trabajo en la práctica no implica beneficios para sus representados. Ello ocasionaría que no haya rendición de cuentas, sus actividades se centralicen en Lima y carezcan de mecanismos que aseguren que los representantes efectivamente estén trabajando con las poblaciones. Por otro lado, el desinterés mostrado por el Estado es una gran limitación para desarrollar políticas públicas. Esta barrera ha sido en cierta medida superada por el apoyo con el que cuentan las organizaciones por parte de funcionarios públicos que apadrinan sus iniciativas. Otra forma de hacerle frente a la desidia del Estado es mediante la influencia de la comunidad internacional, por ejemplo, por medio de la Mesa Afrodescendiente de la CAN, espacio donde se ha podido realizar importantes avances en el fortalecimiento de las organizaciones y su incidencia frente al Estado. Sin embargo, todo ello resulta insuficiente en la medida que a los afroperuanos se les sigue considerando más como patrimonio cultural (representación simbólica) que como ciudadanos con derecho a tener las mismas oportunidades que los demás. El racismo estructural seguiría siendo un componente central en el accionar del Estado, evidenciándose en desidia, desinterés e inacción.

Ríos Indacochea (2015) estudió las características de la autorrepresentación legislativa de los afroperuanos e indígenas, y las relaciones entre “representantes” y “representados”. Al centrarse en las expectativas y condiciones para el desarrollo de una verdadera autorrepresentación. La autora realizó entrevistas a líderes indígenas y afroperuanos, así como a congresistas de ambos grupos. También se hizo una revisión documental y de la historia de ambos movimientos en el Perú. Los principales resultados mostraron tres condiciones necesarias para alcanzar la deseada autorrepresentación: (1) Construcción colectiva de la identidad étnica desde el discurso; (2) Relación entre los congresistas y las organizaciones indígenas y afroperuanas; y (3) Defensa de políticas específicas para los grupos que pretenden representar.

efectivamente la causa del pueblo afroperuano. La “representación simbólica” es principalmente el uso de símbolos para generar reacciones afectivas y hábitos. Por ejemplo, la emisión de un perdón histórico al pueblo afroperuano, fue una medida simbólica que buscaba generar simpatía entre los afroperuanos y -principalmente- la comunidad internacional sensibilizada por los efectos de la Conferencia de Durban.

Ramírez y Campos (2017) buscaron evidenciar la participación política en los procesos electorales de la población afroperuana como candidatos y candidatas a congresistas y parlamento andino en las elecciones generales del 2016 realizada en la ciudad de Lima y Callao. Para ello revisaron la data de postulantes al Congreso e identificaron a los postulantes afroperuanos en base al fenotipo. Encontraron que del total de partidos que no consideraron a un afroperuano o afroperuana:

- Lima: 4 de 10
- Callao: 9 de 10
- Parlamento Andino: 7 de 9

El total de postulantes afroperuanos (fenotipo):

- Lima: 9 de 360 postulantes
- Callao: 1 de 50 postulantes
- Parlamento Andino: 2 de 135 postulantes

Los datos obtenidos de la investigación son una muestra clara y directa de la gran ausencia de la población afroperuana como representantes en espacios políticos partidarios y de toma de decisiones a nivel nacional. Se evidencia que en los espacios políticos y político partidario, la población afroperuana atraviesa por un proceso de marginación y exclusión social, así como se evidencia la necesidad de reforzar su participación democrática y su compromiso con la agenda de derechos de las y los afroperuanos.

Ramírez (2020; 2022) buscó conocer las barreras que limitan el acceso del pueblo afroperuano al Congreso de la República asimismo analiza el impacto del sistema electoral peruano y el sistema de partidos en las candidaturas afroperuanas, la influencia del racismo y la discriminación racial en las campañas electorales, y la incidencia del movimiento nacional afroperuano en el reconocimiento de sus derechos políticos. Para ello realizó entrevistas con excongresistas afroperuanos, excandidatos al Congreso afroperuanos, los líderes y las lideresas de las organizaciones afroperuanas, entre otros actores políticos y sociales. Se identifica como una de las principales razones que limitan el acceso del pueblo afroperuano al Congreso de la República se debe a la

ausencia de un movimiento afroperuano fuerte. La falta de una agenda consensuada es el resultado de una serie de conflictos y discrepancias internas que no han permitido llegar a tener puntos mínimos de negociación e incidencia con los partidos políticos, con los congresistas y con las autoridades públicas de los gobiernos para proponer reformas institucionales, por ejemplo, reformas electorales que garanticen la representación política del pueblo afroperuano en el Congreso de la República. Existe una baja participación afroperuana en la política partidaria y social. Según el estudio, esta desmotivación responde a factores de discriminación estructural, a contextos de pobreza y a la marginación histórica, que direccionan las prioridades y las aspiraciones del pueblo afroperuano hacia actividades económicas que contribuyen a saciar sus necesidades básicas. Se posterga así la participación política, considerando los costos y el tiempo que requiere hacer política en el Perú. De esta manera, la falta de ejercicio pleno de los derechos económicos, sociales y culturales del pueblo afroperuano condiciona el pleno ejercicio y el goce de sus derechos civiles y políticos. Todo esto se da en un marco de procesos de endorracismo y blanqueamiento que impiden que sean las personas afroperuanas quienes levanten la bandera de su propio pueblo.



CAPITULO 6. DISEÑO METODOLÓGICO DE LA INVESTIGACIÓN

6.1. Tipo y diseño.

El estudio es de tipo cualitativo. Banister y cols (1994) remarcan el carácter interpretativo de la investigación cualitativa, otorgándole un rol preponderante al investigador frente a la información recogida. Otro elemento que resaltan Banister y cols (1994) es que las representaciones del mundo, sea del investigador como de los participantes, son siempre mediadas, es decir que surgen de la interacción entre la persona y su entorno (interpersonal, familiar, social, cultural, político), por lo cual la interpretación que se realiza en la investigación cualitativa debe surgir de un proceso reflexivo en el que el investigador revisa y contrasta diferentes fuentes, incluyendo sus propios saberes y experiencias sobre el tema de investigación.

Con respecto al diseño, se ha realizado un estudio basado en entrevistas. La entrevista, de acuerdo con Banister y cols (1994), permite el abordaje de temas complejos, como por ejemplo la pertenencia a grupos y redes con una identidad definida, las relaciones sociales y los asuntos éticos/morales de las personas, asimismo la entrevista permite estudiar estos temas sin minimizarlos, como podría ocurrir con un abordaje cuantitativo, que tiende a la simplificación de los fenómenos por norma.

6.2. Participantes.

Se realizaron entrevistas a activistas afroperuanos, quienes son personas que participan activamente en acciones directas a favor de los derechos de las personas afroperuanas y/o en la lucha por cambios sociales o políticos a su favor y/o en la difusión cultural que las revalorice. De estos activistas, cuatro realizan su trabajo en la ciudad de Lima Metropolitana -Comas, Carabayllo, Villa el Salvador y Lurín-, y dos en provincias - Piura y Arequipa.

Los criterios de inclusión son: (1) Activismo demostrado, (2) de diferentes grupos de edad, (3) de cualquier identidad sexual, (4) fenotipo afrodescendiente. En

tanto como criterios de exclusión se han definido: (1) quienes no realizan activismo, y (2) no desean participar.

Se empleó un muestreo no aleatorio de tipo intencional es decir que se fue entrevistando a las personas de acuerdo al acercamiento que se haga con los potenciales entrevistados, que han sido identificados por cumplir los criterios de inclusión definidos, sin emplear ninguna regla de aleatorización. En términos operativos, se estableció una lista de potenciales entrevistados y se fue convocando progresivamente a cada miembro de la lista hasta observar que se contaba con la información suficiente para el análisis deseado.

En cuanto al tamaño de la muestra, en forma inicial se estableció un numero de 9 participantes, buscando alcanzar mayor diversidad según las diferentes formas de desarrollar su capacidad de agencia. Conforme se fue desarrollando el trabajo de campo y luego de realizar entrevistas con 10 potenciales participantes, el trabajo de entrevista a mayor profundidad se logró consolidar con seis (6) participantes, que responden a los siguientes perfiles:

Tabla 9. Participantes en el estudio

Nombre	Milagros	Luis	Alejandra	Víctor	Edwin	Pablo
Nivel de Estudios	Técnicos incompletos	Post grado	Técnicos completos	Sin estudios	Sin estudios	Egresado universitario
Identidad	Mujer hetero	Hombre hetero	Mujer hetero	Hombre LGTB	Hombre hetero	Hombre hetero
Generación	Base 3	Base 4	Base 2	Base 4	Base 3	Base 4
Ubicación	Comas	Carabayllo	Lurín	Villa el Salvador	Piura	Arequipa

Como se explica en la sección 6.7 “Consideraciones éticas”, se acordó con los entrevistados mantener confidencialidad con respecto a sus identidades por lo cual se brinda información referencial sobre ellos y ellas.

6.3. Variables.

El estudio busca analizar la interacción entre expansión de capacidades y participación ciudadana tomando en consideración las desigualdades persistentes y la interseccionalidad.

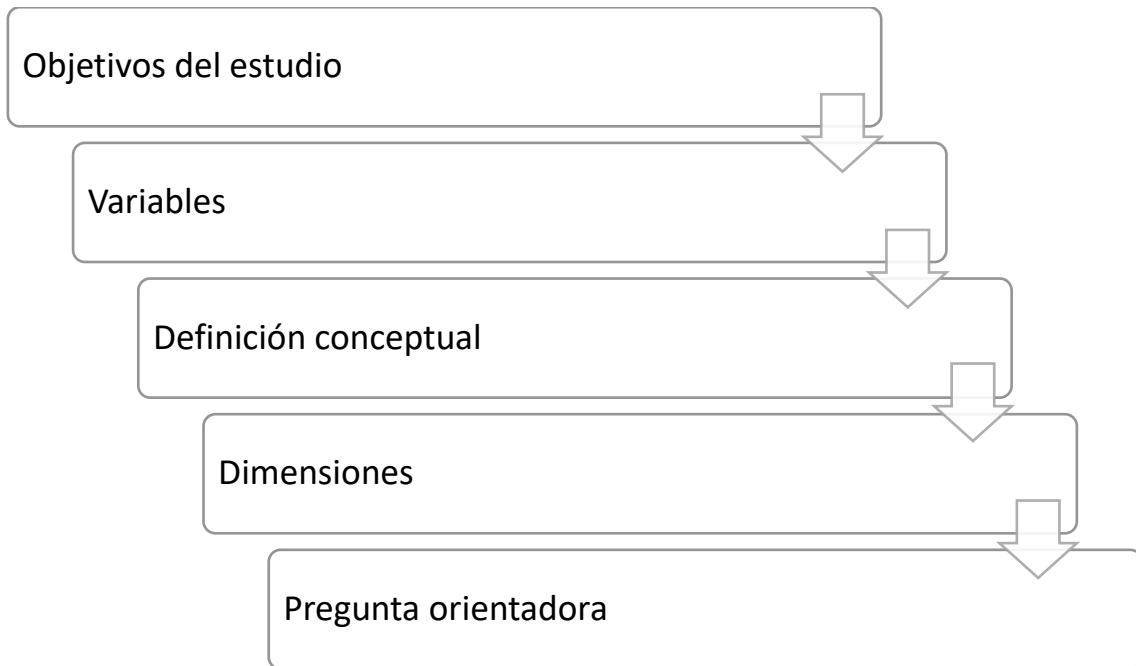
Tabla 10. Variables y definiciones

OBJETIVOS DEL ESTUDIO	VARIABLES	DEFINICIÓN
Conocer cómo se relacionan los procesos de participación ciudadana y expansión de capacidades en activistas afroperuanos	Participación ciudadana	Es un proceso de mediación entre sociedad y gobierno para que los distintos sujetos sociales intervengan, con base en sus intereses y valores, los cuales influyen en políticas públicas y en estructuras de gobierno, con base en el reclamo del derecho a la intervención en los asuntos que les competen (Canto Chac, 2021)
	Expansión de libertades	Es la suma de capacidades individuales para hacer cosas que valoramos, es decir, ser capaz de hacer (funcionamientos) lo que nos permita ser quienes deseamos (aspiraciones) (Sen 1999)
	Agencia	Es parte integrante de la expansión de capacidades, son procesos contiguos. Es la libertad efectiva para alcanzar aquello que se tienen razones para valorar. (Sen 1999)
Conocer la influencia de las desigualdades persistentes en la experiencia de participación ciudadana y expansión de libertades en activistas afroperuanos.	Desigualdades persistentes	Son obstáculos para la expansión de libertades de los individuos o grupos que son afectados por las desigualdades. Es necesario entender, que la desigualdad tiene como base a la discriminación (Tubino y Flores, 2000).
Analizar cómo se configuran e interactúan las interseccionalidades y la expansión de capacidades en el marco de la experiencia de participación ciudadana en activistas afroperuanos	Interseccionalidades	Es un fenómeno por el cual cada individuo sufre opresión u ostenta privilegio en base a su pertenencia a múltiples categorías sociales (Creenshaw, 1989)

6.4. Operacionalización.

Para la operacionalización de las variables se ha establecido a partir de cada objetivo del estudio sus dimensiones y preguntas guía. La matriz completa de variables e indicadores puede apreciarse en el Anexo 1.

Figura 5. Estructura de la matriz de variables e indicadores.



6.5. Técnicas de recolección de información.

Siguiendo a Banister y cols (1994), el uso de entrevistas semiestructuradas permitirá indagar en los participantes sus opiniones, vivencias, contradicciones y dificultades personales. La realización de entrevistas demanda un desarrollo intercalado entre recojo de testimonios y análisis de los mismos. En la situación de entrevista, el investigador expone sus propios prejuicios y estereotipos por lo cual necesita reflexionar en forma progresiva sobre la información que va recogiendo y la construcción de conocimiento que va efectuando, específicamente si se viene construyendo conocimiento con aportes conjuntos entre entrevistador y entrevistados (Banister y cols, 1994).

En el proceso del recojo de información mediante entrevistas juega un rol relevante la reflexividad (*reflexivity*) que se concibe como entendimiento claro y explícito del rol que asume el investigador en el proceso de construcción del conocimiento, asimismo de cómo se ha construido el conocimiento que forma parte del estudio (Banister y cols, 1994).

De acuerdo con Kvale (1996), las entrevistas que se realizan con fines de investigación asumen la forma de una conversación -en contraposición a un interrogatorio. Esto en la medida que una conversación permite un intercambio verbal y no verbal de sentimientos, observaciones, ideas y opiniones que se asemejan a las interacciones cotidianas de los participantes (Kvale, 1996).

La concepción de la entrevista como un diálogo guarda relación con la propuesta de Banister y cols (1994) con respecto al uso de entrevistas de tipo semiestructuradas, ya que si bien el entrevistador debe proponer preguntas o temas de conversación, el entrevistado puede aportar contenidos que no estaban previstos por el entrevistador, o profundizar en los temas propuestos de manera inesperada, llegando a una situación en la que el entrevistador debe estimular el diálogo mediante técnicas de pregunta y repregunta más allá de la guía de entrevista originalmente prevista y cuya técnica de pregunta será más cercana al diálogo que a la repregunta (Kvale, 1996).

6.6. Procedimientos.

El primer paso ha sido la redacción final del proyecto de tesis y la guía de entrevista. Para esto se profundizó en la lectura de la teoría concerniente a las variables del estudio asimismo de los antecedentes de investigación.

Se han realizado dos entrevistas piloto, que han permitido mejorar el instrumento inicial y recoger datos preliminares sobre el tema de estudio. También se incluyeron mejoras a partir del documento de Ibrahim y Alkire (2009). De acuerdo a las entrevistas realizadas, para completar la guía se han requerido dos sesiones de 90 minutos cada una. La versión mejorada de la guía de entrevista se presenta en el anexo 3 del presente documento.

Se elaboró una lista de potenciales entrevistados, buscando incluir participantes de diferentes contextos. Se tomó contacto con el/la entrevistado/a y se le informó del estudio, su propósito y la naturaleza de su participación. A los entrevistados/as que aceptaron participar, se les aplicó un formato de

consentimiento informado grabado. Las entrevistas se realizaron en los meses de noviembre y diciembre del año 2022.

Las entrevistas se fueron realizando con un participante a la vez asimismo se procuró tener al menos dos sesiones con cada uno de manera que se pueda profundizar en diferentes temas en el marco del estudio. Se tomaron notas asimismo se solicitó al entrevistado poder grabar las entrevistas.

En cuanto al análisis de datos, se ha seguido el procedimiento sugerido por Kvale (1996), que consiste en las siguientes etapas:

- *Transcripción y notas*: consiste en elaborar textos que reflejen las ideas, opiniones, narrativas tal cual han sido manifestadas por los entrevistados en las entrevistas.
- *Resumen de contenidos*: consiste en redactar lo que han expresado los entrevistados en versiones más cortas. Se debe verificar que se mantengan las ideas expresadas. El propósito no es eliminar ideas en base a alguna valoración, sino que se debe redactar las mismas ideas en versiones más breves y según corresponda.
- *Categorización*: es el uso de códigos o categorías para agrupar los contenidos de las entrevistas. Los códigos pueden indicar la presencia o no de un fenómeno o pueden asignar un nivel de intensidad; esto lo definirá el investigador durante el proceso. Las categorías usadas podrán provenir del marco teórico del estudio, pero también de los constructos emergentes de las entrevistas. En general, la estrategia de codificación dependerá de la naturaleza de los testimonios recogidos por lo que no es posible definirla a priori.
- *Elaboración de narrativas*: las narrativas son textos entrelazados que permiten hacer comprensibles los hallazgos de la codificación como un todo organizado y con un significado. Usualmente toma la forma de una o más historias narradas por los entrevistados.

- *Interpretación*: es una narrativa abreviada que expresa un significado en línea con el marco teórico y por ende desde una perspectiva más amplia que la del marco de los testimonios recogidos.
- *Generación de representaciones ad-hoc*: se trata de abreviar las ideas fuerza de las narrativas en cifras, citas o gráficos.

Una vez culminado el análisis de datos se procedió a la redacción de la versión preliminar de la tesis. Los hallazgos del estudio provienen del análisis de los testimonios recogidos y además se recurre a información bibliográfica para complementar el hallazgo e ir estableciendo la consistencia de la información recogida. La información no consistente –un porcentaje menor de los testimonios recogidos- no fue tomada en cuenta en el análisis.

Posteriormente, incorporando los comentarios y sugerencias del Asesor de Tesis y los informantes del jurado, se ha redactado la tesis en su versión final.

6.7. Consideraciones éticas.

Con respecto a las consideraciones éticas seguidas en el estudio, se informó a los participantes sobre los objetivos del mismo y la naturaleza de su participación. Se elaboró un formato de consentimiento informado (Anexo 2) en donde se propuso lo señalado además de las condiciones de las sesiones de entrevista, como por ejemplo el asentimiento del uso de grabadora.

Durante la codificación de las entrevistas y la redacción del estudio se guardó confidencialidad con respecto a la identidad de los participantes (Kvale, 1996; Banister y cols, 1994). Durante las entrevistas, muchos entrevistados sugirieron editar sus nombres para así sentirse más cómodos al contar sus asuntos personales. Esta sugerencia fue incorporada asimismo se han minimizado las referencias personales para mantener la confidencialidad solicitada.

CAPITULO 7. RESULTADOS DE LA INVESTIGACION

7.1. Participación ciudadana y expansión de libertades

7.1.1. Participación ciudadana

7.1.1.1. Involucramiento en organizaciones comunitarias/barriales

Los activistas entrevistados manifiestan que la participación ciudadana es parte constitutiva de su vida, es una actividad que han interiorizado desde la infancia, principalmente por influencia familiar. La “participación ciudadana” es entendida por ellos como una acción para lograr algo concreto (viable/posible), no necesita un permiso, pero si un consenso, un acuerdo inicial.

“...para participar tú te organizas, nadie puede hacer las cosas solo, tienes que hablar con tus vecinos, visitarlos, explicarles, poco a poco ir ganándolos...”
(Víctor, hombre gay, base 4, Villa el Salvador)

“... cualquiera puede participar en su comunidad, lo que necesitas es estar interesado y tener preocupación no solo por ti y tu familia sino por los demás...”
(Pablo, hombre hetero, base 4, Arequipa)

La necesidad de un consenso con los otros integrantes de la comunidad establece su carácter colectivo: nunca se participa individualmente, es mandatorio hacerlo junto a los demás (*tienes que... / necesitas estar...*). La forma en que la participación se activa/gatilla conlleva una motivación personal (*necesitas estar interesado / tú te organizas*) pero también -y quizás principalmente- ocurre por las necesidades del entorno.

“... en zonas populares, todos participan de alguna forma porque hay que ver el comedor, ver el colegio de los más chicos, la municipalidad pide junta vecinal para tramitar diferentes cosas...” (Alejandra, mujer hetero, base 2, Lurín)

“... en lo cotidiano digamos, la participación es con la comunidad, es lo más presente, lo más imperioso, las ONGs hacen actividades cada cierto tiempo, pero ha bajado mucho ...” (Alejandra, mujer hetero, base 2, Lurín)

La motivación personal implicaría o bien una ambición/interés particular o bien una sensibilidad social, pero la interacción con las necesidades del entorno podría estar traduciendo una suerte de presión social sobre las personas.

Los entrevistados no participan en un solo espacio, ellos interactúan en diferentes espacios. Es decir, los activistas afroperuanos trasponen su capacidad de agencia de un contexto a otros de acuerdo con sus intereses.

“...cada barrio tiene organizaciones de base o donde los vecinos se organizan, allí me gusta intervenir porque me preocupa la seguridad, la limpieza... pero aparte de eso estoy siempre viendo las reuniones que convocan para los afrodescendientes, antes yo pienso que había más convocatorias ahora son un poco menos por lo mismo que han bajado las ONGs...” (Luis, hombre hetero, base 4, Carabayllo)

“...por el lugar en el que uno vive se me hace difícil mantener contacto directo con las organizaciones de afrodescendientes, yo veo que funcionan más por el centro de Lima, pero aquí en el cono norte hay actividad de muchas organizaciones por lo que yo me mantengo involucrada y siempre con mi identidad afro...” (Milagros, mujer hetero, base 3, Comas)

El escenario principal de su participación está en las organizaciones de su comunidad o barrio -las cuales no tienen una adscripción al pueblo afroperuano, sino que se conforman bajo un criterio territorial: vecinos, pobladores, socios de comedor etc., pero también refieren participar en las convocatorias de las organizaciones de afrodescendientes -que son principalmente ONGs ubicadas fuera de su entorno comunitario.

Existe también una instrumentalidad al participar en las organizaciones comunitarias ya que los acerca a otros espacios de participación.

“...a mí me interesa tener cercanía con la municipalidad por eso busco participar en la junta directiva de mi asentamiento, las organizaciones afro no son activas, si estás allí nomás no podrías por ejemplo ser invitado a presupuesto participativo ...” (Víctor, hombre gay, base 4, Villa el Salvador)

El activista demuestra una aspiración importante: acercarse a la municipalidad y participar en el presupuesto participativo, lo cual debe entenderse como una estrategia para intervenir en la toma de decisiones o de influir en las que se

toman. El presupuesto participativo es uno de los contados mecanismos de participación ciudadana que permiten el involucramiento de los ciudadanos en las decisiones del gobierno municipal.

Los entrevistados señalan que, al participar en sus comunidades, interactúan con otros grupos étnicos, siendo difícil encontrar organizaciones de base conformadas exclusivamente por afrodescendientes, tanto en zonas rurales como urbanas, en Lima o en provincias. Los entrevistados de zonas urbanas de Lima, reportan que la migración ha cambiado la estructura barrial de barrios tradicionalmente identificados con la población afrodescendiente.

“... yo crecí en Surquillo hasta acabar el colegio, luego me mudé a Lurín... ahora en el callejón de mi infancia viven de todo, de niña éramos todos negritos y negrazos, ahora hay de todo... en Lurín todos son mezclados, me cuesta acostumbrarme porque a veces veo que se me quedan mirando, otras personas piensan que soy venezolana “hola chama” me dicen...” (Alejandra, mujer hetero, base 2, Lurín)

“...en esta zona ..., antes todos éramos negros, nos decían cubanos, pero eran algunos nomás... ahora hay mestizos hijos de negros y cholos de la sierra... pero muchos mestizos de negro son los primeros en irse, mudarse, no vienen a visitar... sus papas, mamas sufren, me lo cuentan porque yo a veces les pregunto porque eran mis amigos de colegio sus hijos, sus hijas...” (Víctor, hombre gay, base 4, Villa el Salvador)

Esta suerte de renovación demográfica en las zonas urbanas tiene que ver por un lado con la llegada de migrantes del interior del país (*ahora en el callejón de mi infancia viven de todo / ahora hay mestizos hijos de negros y cholos de la sierra*) como de la partida de afrodescendientes hacia otras zonas, quizás en busca de mejoras en su estatus socioeconómico (*muchos mestizos de negro son los primeros en irse, mudarse, no vienen a visitar*).

En los testimonios mostrados se narra cómo la población no-afro identifica a los activistas afroperuanos como foráneos (*piensan que soy venezolana / nos decían cubanos*), lo cual es una manifestación de racismo, más concretamente de discriminación, entendida como la negación del sujeto (Wieviorka, 2009). Deberíamos entender que esta negación se da en dos contextos posibles. Primero, en un contexto histórico, en donde el imaginario popular aún excluye lo

afro de lo peruano, subyaciendo una idea de peruanidad basada en el mestizaje hispano, es decir, aquello que no es de alguna forma "blanco", no es peruano. Segundo, en un contexto de participación, donde la idea subyacente (prejuicio) sería que un afrodescendiente capaz de participar (que demuestra capacidades y posee autoestima) no es peruano, debe ser extranjero.

Los activistas afroperuanos residentes en Piura y Arequipa manifiestan que entre los afrodescendientes habría una disminución de la participación asociada con la migración hacia las ciudades:

"...los negros se han ido yendo a la ciudad, en busca mejores condiciones o de estudios para sus hijos..." (Edwin, hombre hetero, base 3, Piura)

"...ahora hay mucho migrante de la sierra en el pueblo, vienen por temporadas por las labores agrícolas de la oliva, pero varios se quedan, encuentran una casita y se van quedando, en cambio los afroperuanos van migrando a la ciudad..." (Pablo, hombre hetero, base 4, Arequipa)

La migración se motivaría por la busca de mejoras en su vida y por ende sería una muestra de su capacidad de aspiración, pero enfocada en un comportamiento diferente: decidir ir a otro lugar y no crear sus oportunidades. Si bien no hay mayores referencias a este tema en los testimonios, podríamos inferir que en el contexto de un país centralista y con gobiernos subnacionales ineficientes, la búsqueda de mejores oportunidades puede ser más relevante que la búsqueda de transformaciones sociales a nivel local. Es importante destacar también que resalta la importancia del factor acceso a la educación como causal de migración del campo a la ciudad.

Los activistas afrodescendientes señalan que las parejas de muchos afrodescendientes de su comunidad suelen ser de otras etnias y sus hijos e hijas (mestizos) pierden el interés por identificarse como afrodescendientes y, por ende, no se involucran en ninguna organización – y posiblemente aspiren a migrar, como se señaló en un testimonio previo.

"...pueden ser hijos de negros, pero algunos jóvenes no se interesan..." (Víctor, hombre gay, base 4, Villa el Salvador)

“...algunas familias mestizas no transmiten identidad afro, prefieren llamarse mestizos y que sus hijos se sientan mestizos, sin nada afro...” (Alejandra, mujer hetero, base 2, Lurín)

Esta situación de mestizaje en las familias -directa o indirectamente- debilitaría la conformación de organizaciones afrodescendientes, pero más aun afectaría el “recambio generacional” que los entrevistados perciben necesario para la sostenibilidad de las organizaciones afrodescendientes. Este hallazgo es similar a lo reportado por Ramírez (2015) y Carrillo y Carrillo (2011).

Cabe analizar las implicancias de lo reportado previamente sobre el mestizaje. De acuerdo a los conceptos revisados sobre afrodescendencia (Ministerio de Cultura, 2014; Banco Mundial, 2018; Valdivieso Arista, 2018) se entiende que el termino afrodescendiente busca poner énfasis en lo histórico más que en lo fenotípico, es decir, pertenecer a un grupo de descendientes de africanos traídos al continente durante la diáspora africana. Sin embargo, los testimonios indicarían que lo fenotípico sigue teniendo prioridad, o si se quiere, en otros términos, que lo fenotípico se mantiene en la cultura popular, que es lo que reflejan los testimonios (*pueden ser hijos de negros, pero... / prefieren llamarse mestizos*). Si bien el estudio no busca explorar las nociones de afro descendencia o negritud en los entrevistados, llama la atención el hallazgo ya que remarca la importancia de lo fenotípico en la auto-identificación como afrodescendiente, lo que expresaría la influencia de las ideologías racistas y, por ende, de la cultura colonial hasta nuestros días.

La experiencia de participación permite a los afrodescendientes identificar cambios positivos en su persona, lo cual significa que son conscientes de los aprendizajes que han experimentado.

“... Yo me siento mejor, me siento en cierta forma realizada, satisfecha porque pase lo que pase sé que he hecho algo por mí, mi familia y los demás. Eso es sentirme mejor, yo me siento bien, es bien difícil que me desanime o me deprima, tengo una visión optimista de la vida...” (Milagros, mujer hetero, base 3, Comas)

“... La motivación que es algo que me han comentado mis padres, que antes no era muy motivado, pero ahora si tengo más perspectivas, tengo mis sueños, siempre quiero que las cosas sean mejores, antes eso no me interesaba. También yo me considero más tolerante, creo que es más fácil tener amigos

porque antes era muy arisco, si algo no me gustaba yo reclamaba o me burlaba, creo que eso espantaba a la gente, pero yo he aprendido que la gente es como es y hay que aceptarse, me hago amigos, los veo mejor, no busco problemas en las personas, las acepto como son...” (Luis, hombre hetero, base 4, Carabayllo)

“... Siento que puedo salir adelante, me siento motivada, no es que sea siempre sonriente pero como dice el dicho “veo o busco ver el vaso medio lleno”... Yo soy capaz de hacer lo que emprendo, me motivo sola.... Otra cosa es que me comunico mejor, cuando eres niña y negra en el colegio es como que te cuidas de hablar, no quieres meter la pata o que se burlen, pero yo ahora me siento empoderada para hablar, comunicarme...” (Alejandra, mujer hetero, base 2, Lurín)

Este reconocimiento de cambios y mejoras a nivel personal es claramente un indicador de empoderamiento (sentirse capaz) asimismo una muestra que la experiencia de participar permite a los involucrados expandir sus libertades, sentirse más capaces y ser más capaces de alcanzar sus objetivos. Incluso puede asumirse como un indicador de bienestar subjetivo: se sienten bien por haber aprendido algo útil.

Cabe destacar que entre las capacidades estimuladas por la participación está la comunicación. Los entrevistados se sienten capaces de comunicarse no solo en términos de poder hacerlo sino en términos de sentirse capaces de hacerlo, lo cual debe entenderse en un contexto comunitario donde ser capaz de comunicarse resulta clave para obtener apoyo de los vecinos. Esta capacidad será perfilada con mayor detalle en la sección de “Agencia”.

7.1.1.2. Representación

La “representación” es una categoría emergente en el estudio. Los entrevistados identifican a la “participación ciudadana” como una acción ejercida con sus grupos de referencia, pero orientada a temas puntuales en el marco de sus organizaciones y de índole comunitario (comedores, vaso de leche, juntas vecinales) pero que son solo algunos líderes quienes ejercen alguna forma de “representación” de la población afroperuana, es decir que tienen un liderazgo representando a los demás ciudadanos afrodescendientes.

Los activistas entrevistados diferencian claramente la “participación” de la “representación” (*es diferente / no todos son representantes*) pero si bien tienen una idea clara de lo que es participar, su noción de representación es más bien referencial (*son los que hablan por nosotros / son los que están "allí"*). En lo que si concuerdan es en que la “representación” es una capacidad que recae en individuos con un perfil diferente al suyo, es decir, con otras capacidades.

*“...los representantes son profesionales, trabajan en eso todos los días...”
(Alejandra, mujer hetero, base 2, Lurín)*

“... hay que trabajar en eso, estar metido en ese mundo...” (Milagros, mujer hetero, base 3, Comas)

Asimismo, se percibe que la representación recae en personas que acceden a espacios más políticos y que saben cómo desenvolverse en ellos.

“...se nota que tienen contactos, saben con quién hablar, a quien convencer, deben tener posibilidad de relacionarse con personas más allá de su distrito, ¿no? conocer por ejemplo a futuros políticos, a gente de peso...” (Víctor, hombre gay, base 4, Villa el Salvador)

También asocian la idea de la representación con la “posesión” de una ONG, como un capital imperecedero (*toda la vida...*).

“...yo veo que la mayoría tienen su ONG, cuando hablan de fulano o mengano siempre con su ONG, toda la vida es dueño de su misma ONG...” (Luis, hombre hetero, base 4, Carabayllo)

Los activistas percibirían que los “representantes” poseen capacidades que ellos no poseen, que son capaces de hacer cosas que ellos no pueden (o al menos aun no pueden hacer). Los que los activistas perciben en realidad son funcionamientos, es decir, capacidades puestas en práctica de manera concreta; sea poder relacionarse (*saben con quién hablar, a quien convencer*) o poder gestionar (*tienen su ONG...*).

Los activistas afroperuanos entrevistados reconocen su desconocimiento de cómo acceder a los espacios donde interactúan estos líderes.

“...yo no sé dónde funciona el ministerio de cultura o de la mujer, si llegara a ir no sabría qué hacer allá, debería haber convocatorias, pero más nos convocan las ONGs de afrodescendientes...” (Alejandra, mujer hetero, base 2, Lurín)

“...yo conozco personas por que he asistido a actividades, talleres, eventos desde hace años, pero no sé con quién hablar para ver eso de los representantes, nunca nadie me da razón...” (Víctor, hombre gay, base 4, Villa el Salvador)

Esto podría ser una muestra de la falta de acceso a información (barrera) o que no poseen habilidades para acceder a información (capacidades). Posiblemente influye que los activistas entrevistados no participan propiamente de organizaciones afrodescendientes sino en organizaciones barriales y por ello no reciben información de las convocatorias²². Por otro lado, se señala que las ONGs si convocan (*más nos convocan las ONGs de afrodescendientes*) lo cual es una referencia positiva lo cual refuerza la idea de que las convocatorias circularían entre las organizaciones registradas en el ROA y que no se produce una convocatoria ampliada a otro tipo de organizaciones donde también pudieran participar afrodescendientes, por ejemplo, las sociales/barriales, las juntas vecinales, las juntas de usuarios, las asociaciones de pacientes y familiares, los sindicatos, los colegios profesionales, entre otros.

Los testimonios también muestran un abismo social entre los ministerios (funcionarios públicos) y los grupos ciudadanos de estos sectores. Este tipo de diferencias da sustento a la noción de ciudadanía de segunda clase, es decir, a que a pesar de contar con un estatus legal como ciudadanos derecho-habientes, los afrodescendientes son discriminados sistemáticamente por este tipo de acciones que desconocen a cierto grupo de ciudadanos.

Los activistas afrodescendientes también han manifestado la creencia de que los líderes/representantes no comparten estos espacios.

“...nadie nos invita, me imagino que se reservan a quien convocar...” (Edwin, hombre hetero, base 3, Piura)

²² Al revisarse las organizaciones inscritas en el Registro de Organizaciones Afroperuanas Representativas Aprobadas (ROA) (Resolución Viceministerial Nº 025-2016-VMI-MC) se observa pocas organizaciones registradas con una referencia territorial <https://infocultura.cultura.pe/roa/>

*“...no creo que vayan a ceder esos espacios, por eso no hay convocatorias...”
(Luis, hombre hetero, base 4, Carabayllo)*

De acuerdo con un estudio previo realizado con pobladores afrodescendientes, se encontró que solo cerca del 30% reconocía alguna organización afrodescendiente (Thomas, 2011 en Quevedo Canales, 2014). Posiblemente esta situación haya cambiado si consideramos que el dato proviene de un estudio publicado hace doce años, sin embargo, existe la probabilidad que mientras algunas organizaciones de afrodescendientes ejercen representación, la base social que supuestamente está siendo representada no las conoce y no se comunica con sus representados.

Los entrevistados comparten la demanda de contar con representantes en el gobierno, muy específicamente en el Congreso, principalmente porque así se sentirían más visibilizados y dejarían de estar marginados.

“...Lima es una ciudad muy grande, de todos los congresistas por Lima uno o dos debería representar a los afroperuanos porque nunca ningún congresista, aunque sean mujeres negras las voleibolistas, han tenido una agenda de trabajo con los afroperuanos...” (Milagros, mujer hetero, base 3, Comas)

Además, se muestran muy críticos con el modelo actual de elección de congresistas asimismo con la modificación legislativa que permite que personas que no viven en un distrito o región puedan ser autoridades.

“...deberían elegirse representantes afroperuanos con voz y voto porque de tantos candidatos que hay ninguno a las finales vuelve a venir luego de salir elegido...” (Luis, hombre hetero, base 4, Carabayllo)

” ... en las últimas elecciones hubo muchos candidatos, cada vez hay más partidos, son demasiados candidatos y ninguno era afrodescendiente... nosotros que vivimos aquí sabemos que la mayoría ni ha vivido ni tiene familiares por esta zona, pero en su campaña como sea te quieren convencer ...” (Pablo, hombre hetero, base 4, Arequipa)

Este hallazgo fue reportado en forma similar por Ríos Indacochea (2015), quien remarca que la agenda de trabajo de los afroperuanos no es tan clara al no existir una base social fortalecida, por lo cual -asumimos- un cambio en la forma de

representación permitiría la construcción de una agenda de trabajo entre representantes y base sociales afroperuanas.

Los entrevistados no reconocen mayor relevancia a la presencia de congresistas afroperuanas, sea por su origen político.

“...las congresistas fujimoristas no apoyan la lucha de derechos...” (Alejandra, mujer hetero, base 2, Lurín)

” ... no es consecuente dialogar con fujimoristas sobre derechos humanos y ciudadanía...” (Víctor, hombre gay, base 4, Villa el Salvador)

O por su propio accionar.

“... Las voleibolistas no tienen una agenda con la población afro, nunca hicieron nada relevante...” (Edwin, hombre hetero, base 3, Piura)

Esta evaluación sobre el rol de congresistas ha sido similarmente reportada por Ríos Indacochea (2015), Gonzales (2020) y Ramírez (2022) quienes coinciden en que el contar con representantes afroperuanas en el congreso no ha generado medidas concretas para mejorar la situación del pueblo afroperuano.

Según Gonzales (2020) la falta de una agenda de trabajo con afrodescendientes refleja el racismo estructural que las congresistas experimentaron en el congreso: ellas no habrían tenido la libertad de desarrollar los temas que les interesaban, relegándoseles al espacio deportivo que es el que se les asignaba desde los partidos políticos en donde militaban. Consideramos que esto también muestra el poco compromiso de los partidos donde hay congresistas afro con los derechos humanos y, por ende, con la lucha contra el racismo.

Los entrevistados señalan que en el Estado peruano no existen canales formales y específicos para la participación de la población afroperuana.

“... No hay oficinas que podamos visitar salvo el Ministerio de Cultura que es un ministerio pues, deberíamos tener al menos una oficina municipal...” (Alejandra, mujer hetero, base 2, Lurín)

“...los adultos mayores, los discapacitados, tienen una oficina donde acudir, nosotros no tenemos eso, en el presupuesto participativo no tenemos voto, tampoco en el concejo distrital... debería haber un espacio abierto en los lugares donde hay buena población, al menos digo ...” (Milagros, mujer hetero, base 3, Comas)

“... si eres afrodescendiente, no tienes nada especial, nada dirigido a ti, al menos podrían considerar una beca, un cupo en pensión 65 o en JUNTOS...” (Luis, hombre hetero, base 4, Carabayllo)

Se señala que no hay una contraparte o un espacio a quien acudir para el dialogo o consulta a un nivel local, en ese sentido, no hay quien los “represente” al interior del Estado, que es otra forma válida de entender la representación, el contar con funcionarios públicos que vean el tema afro. Además, se reconoce que existe una oferta pública general que carece de un mecanismo específico para los afrodescendientes.

“...algún regidor se interesa y sirve como intermediario, pero ahora muchos regidores no son de la zona, ni viven aquí...” (Víctor, hombre gay, base 4, Villa el Salvador)

“...cuando yo vivía un tiempo de joven en La Victoria, en la quinta teníamos un representante barrial pero no era negro, aunque la mayoría éramos negras mulatas o zambas... se eligió al más preparado de acuerdo a lo sustentado el día de Asamblea...” (Milagros, mujer hetero, base 3, Comas)

Al no existir representación ni un interlocutor, los entrevistados recurren a otros canales que si bien les son útiles no son específicos a la vulnerabilidad del poblador afrodescendiente. Incluso estos interlocutores alternativos a veces no son ni del territorio ni comparten características de la población afroperuana.

Los entrevistados señalan que los espacios del Ministerio de Cultura son importantes, pero al mismo tiempo son poco accesibles (*yo he participado en consultas, pero no siempre ocurren / yo me he enterado que hubo talleres, pero no sé quién habrá ido de la región*). El Ministerio de Cultura no es percibido como una entidad accesible como si lo sería un Gobierno Local.

En el Perú existe una política de promoción del pueblo afroperuano, asimismo una cantidad importante de antecedentes recientes²³, pero anteriormente la atención del Estado peruano al pueblo afroperuano fue prácticamente nula. La razón de estos avances, siguiendo a Valdivia Vargas (2013) tiene que ver con el rol de los organismos multilaterales, la cooperación internacional y el movimiento transnacional afrodescendiente más que la presión social de los ciudadanos afroperuanos, que carecería de fuerza por la naturaleza y debilidad de las organizaciones de afrodescendientes en el Perú. Los avances pueden catalogarse como importantes en términos de contar con una política, pero en cuanto a implementación de medidas concretas, se habría obtenido muy pocos resultados importantes (Defensoría del Pueblo 2019). Este hallazgo es señalado también por Ramírez (2015), quien señala la “*ausencia histórica de acciones afirmativas y políticas de inclusión hacia la población afroperuana por parte del Estado peruano*”. En suma, los testimonios de los entrevistados reflejarían la ausencia de servicios/mecanismos específicos para los afroperuanos y el avance del tema afroperuano circunscrito a una entidad central y no en los niveles regionales ni locales.

7.1.2. Expansión de libertades.

7.1.2.1. Agencia

Los entrevistados reconocen sentirse fortalecidos en general, motivados y capaces de actuar.

“...En medio de todas las dificultades que existen para participar uno aprende a ser más fuerte en un sentido general, aprendes a dar el 100% porque si no las cosas no se mueven ... aprendí que nada ni nadie puede apagar mi motivación, uno tiene que mantener sus ideales y seguir para adelante...” (Edwin, hombre hetero, base 3, Piura)

“...Soy una creyente que todos los problemas y que las luchas que he ganado, han creado en mi alrededor una coraza que me ha obligado a confiar en mi instinto y actuar de forma defensiva ante la vida. Esa determinación ante la adversidad, que he trabajado durante años, se la transmito a mi hijo y veo que él avanza en sus cosas de niño sin sufrir como yo sufría de niña...” (Milagros, mujer hetero, base 3, Comas)

²³ Ver Capítulo 3 “Políticas públicas y población afroperuana”

Estos testimonios corresponderían a lo que Ibrahim y Alkire (2007) denominan el “poder interno”, es un reflejo de que los entrevistados se sienten capaces, tienen determinación para conseguir lo que buscan. Este poder interno se refuerza si lo relacionamos con la capacidad de reconocimiento de aprendizajes que revisamos en una sección previa (p. 125). Este hallazgo se relaciona con lo reportado por Almeida López (2019), que obtuvo respuestas similares en una encuesta realizada con jóvenes participantes de una escuela de formación de jóvenes líderes afrodescendientes.

Este empoderamiento o poder interno tiene una fuerte connotación emocional, que es un aspecto en el cual se señalan diferentes aprendizajes.

“... He aprendido que no todas las decisiones son fáciles y que no siempre nuestras decisiones serán siempre correctas, uno se equivoca y es parte del camino. Habrá algunas decisiones buenas y puede que otras malas, pero hay que aceptar que es normal equivocarse en algún momento y frente a ello debemos saber enfrentar las consecuencias de esas decisiones...” (Milagros, mujer hetero, base 3, Comas)

“... O sea se aprende de nuestros errores y de buscar una manera de corregirlos, ya en el mejor de los casos vamos aprendiendo a prevenir situaciones no deseadas ...” (Luis, hombre hetero, base 4, Carabayllo)

“...El mejor aprendizaje para mi es que para poder lograr nuestros objetivos, muchas veces debemos de soltar y liberarnos de la energía negativa, debemos dejar de lado las cosas que nos originan conflictos. Mas bien, debemos ser sencillos, optimistas y actuar de acuerdo a nuestras posibilidades reales...” (Alejandra, mujer hetero, base 2, Lurín)

“... A mí no me gusta que las cosas se traben, siempre hago que las personas dialoguen, solucionen los problemas a veces emocionales, de celos, de individualismo que puedan tener. He aprendido a ser más práctico, más operativo...” (Víctor, hombre gay, base 4, Villa el Salvador)

Los aprendizajes emocionales reportados tienen mucha relación con la solución de problemas interpersonales, que viene a ser una barrera frecuente cuando se intenta trabajar en equipo. Por ende, este componente refleja lo que Ibrahim y Alkire (2007) denominan el “poder en conjunto con otros”, es decir que los entrevistados no solo se sienten fortalecidos en sus propias capacidades, sino que se sienten capaces de movilizar a otras personas para los fines que buscan.

Las manifestaciones de agencia se relacionan con los testimonios revisados anteriormente en el sentido que reflejan una conciencia de los aprendizajes (*he aprendido / se aprende de nuestros errores / el mejor aprendizaje para mi...*) y conllevan una connotación autocrítica (*uno se equivoca y es parte del camino / se aprende de nuestros errores / debemos de soltar*).

Esta capacidad de hacer consciente un aprendizaje y además en base al cuestionamiento de los propios actos daría cuenta de un cambio subjetivo importante, ser capaz de reflexionar y autorregular el propio comportamiento. Este hallazgo se relacionaría también con la capacidad de ser resiliente, es decir de adaptarse exitosamente a las situaciones adversas, lo cual involucra también la capacidad de aprender de la propia experiencia (APA, 2011)²⁴.

7.1.2.2. Razón práctica

Para los entrevistados, su experiencia de participación los ha habilitado para construir una motivación sostenida pero además que les permite una visión positiva y estimulante sobre su comunidad y su futuro.

“...yo quiero mejorar, pero para eso debemos mejorar el espacio donde vivimos, o sea nos concierne a todos...” (Edwin, hombre hetero, base 3, Piura)

“...si no hacemos algo, no vamos a mejorar... si los vecinos no contribuyen, nadie progresa o mejoran limitadamente...” (Pablo, hombre hetero, base 4, Arequipa)

“...tenemos que estar permanentemente atentos a nuestra comunidad, que no se malogre, que no se malee...” (Luis, hombre hetero, base 4, Carabayllo)

Esta visión sobre su comunidad refleja la conciencia de un “bien común” donde la intervención de vecinos es proporcional al avance comunitario (mejora / desmejora).

²⁴ “La resiliencia es el proceso de adaptarse bien a la adversidad, a un trauma, tragedia, amenaza, o fuentes de tensión significativas, como problemas familiares o de relaciones personales, problemas serios de salud o situaciones estresantes del trabajo o financieras.” APA (2011).

También se hace referencia a tener una visión realista de las cosas y a la capacidad de organizarse, no dejar las cosas al azar.

“...Pero también uno aprende a ser realista, cuando eres joven quieres mover o cambiar todo, pero te vas dando cuenta que es imposible, entonces buscar pequeños logros, accesibles y que te permitan mantener la moral. Las personas que buscan generar cambios muy grandes siempre terminan desanimándose y haciendo otra cosa porque no se puede cambiar todo, al menos aún no...” (Luis, hombre hetero, base 4, Carabayllo)

“... siempre hay que tener nuestra meta presente y no desviarnos, a veces por querer hacer mucho, dejamos de hacer lo necesario...” (Víctor, hombre gay, base 4, Villa el Salvador)

“... puede parecer tonto pero yo he aprendido a organizarme jajaja a mí siempre me gustó ayudar, apoyar, hacer cosas pero nunca presté atención hasta que tuve que trabajar con otras personas o hasta que era responsable de algo frente a los demás, así, en serio me compré un cuaderno, empecé a anotar, aprendí viendo a personas de ONG que hacían calendarios, hacen sus listas y muy amables algunos me enseñaron, me decían haZ así, me decían que lo ponga en papelógrafo que les enseñe a los demás y eso mismo me organizaría y de verdad... ser organizado es bien importante, porque yo ganas, convencimiento, entusiasmo ya lo tengo...” (Milagros, mujer hetero, base 3, Comas)

“... Desarrollé el compromiso y la visión de encontrar una solución viable, práctica a los problemas que se presentan en las organizaciones...” (Alejandra, mujer hetero, base 2, Lurín)

Los activistas afroperuanos habrían consolidado una razón práctica, es decir la capacidad de reflexionar sobre lo que es bueno para ellos e incorporar sus reflexiones en sus proyectos de vida (Nussbaum, 2012). Es importante resaltar que los testimonios que dan cuenta del desarrollo de habilidades para planificar, organizarse y gestionar corresponden a funcionamientos más que a capacidades: los activistas afroperuanos además de sentirse capaces (poder individual) demuestran ser capaces (libertad de agencia). Posiblemente al circunscribirse a un ámbito local y al sentirse excluidos de espacios de mayor decisión, estos activistas no han podido aun desarrollarse en mayor medida como gestores, pero la magnitud que estos funcionamientos representan indica que, si logran acceder a más oportunidades, podrían consolidar y fortalecer sus liderazgos a un nivel regional y/o nacional.

Algunos investigadores como Ramírez (2015) y Luciano (2012) han señalado la existencia de un problema relevante entre los afrodescendientes, que vendría a ser la baja autoestima, lo cual se asociaría con una débil conciencia sobre sus derechos, deberes y libertades. Este sería el principal motivo por el cual las acciones de las ONGs afroperuanas ponen mucho énfasis en intervenciones de tipo formativas y dirigidas a jóvenes (revisar Luciano 2012; Ramírez, 2015; Almeida López, 2019). En el presente estudio, no se ha encontrado esta referencia, sino que más bien los entrevistados manifiestan que la experiencia de participación ciudadana les ha permitido aprender a “sentirse más capaces”, lo cual es un indicador claro de una mejor autoestima.

De acuerdo a la literatura previa, las motivaciones de los afrodescendientes estarían direccionadas a las actividades económicas que les permitan saciar sus necesidades básicas sea por la pobreza o por la discriminación estructural (Ramírez, 2022). Sin embargo, los testimonios del presente estudio señalan que la consolidación de una razón práctica, asociada a una experiencia de participación ciudadana arraigada en un espacio local, les permitiría una capacidad de aspirar más ambiciosa, orientada al logro del bienestar personal (*ser mejor / ser capaz*) y colectivo (*bien común*) pero al mismo tiempo más estratégica, más enfocada en lo viable.

7.1.2.3. Afiliación (apoyo social y poder)

Los entrevistados manifiestan un “sentido de pertenencia” con respecto a su lugar de vida, o más específicamente por su barrio y acompañan esta identificación con sus deseos de una mejora colectiva (lo cual se evidenció también con la categoría “razón práctica”).

“...este es mi barrio y yo estoy bien aquí... yo quiero que mi barrio mejore...”
(Milagros, mujer hetero, base 3, Comas)

“...me gusta vivir aquí, a veces visito a mis hijos porque ellos estudian en la capital, pero yo prefiero estar aquí...” (Pablo, hombre hetero, base 4, Arequipa)

La “participación ciudadana” enmarcada en su comunidad, es necesaria para vivir y forma parte de la construcción de la identidad personal.

“... mi barrio es mi barrio, yo me siento bien acá y los vecinos me reconocen, todos me tratan bien...” (Alejandra, mujer hetero, base 2, Lurín)

“...yo no cambiaría mi barrio, o sea no me mudaría como han hecho muchos conocidos del barrio pues a otros lugares mejores supuestamente... lo digo porque aquí yo conozco a todos y todos me conocen, mis hijos están tranquilos acá, todos nos cuidamos...” (Milagros, mujer hetero, base 3, Comas)

“... el barrio es como un oasis, ¿no? acá estás bien, ya te conocen, nadie te mira mal o duda, desconfía de ti, aquí uno ya está hecho, ya es conocido...” (Víctor, hombre gay, base 4, Villa el Salvador)

Los testimonios reflejan que los activistas afroperuanos se sienten “parte de” y “reconocidos” en su comunidad/barrio y han construido con estos espacios un sentimiento de pertenencia o inclusión, que se extiende a las organizaciones de base o territoriales donde participan. Así, participación y pertenencia son procesos que se retroalimentan y aportan en la expansión de sus libertades.

Para el ciudadano afroperuano es importante superar la invisibilidad, obtener reconocimiento en su barrio o comunidad (*todos me conocen / me reconocen / acá estás bien, ya te conocen*) y construirse dentro de lo posible, una imagen que lo aleje de los estigmas que potencialmente se le atribuirían por el color de la piel (*todos me tratan bien / acá ...nadie te mira mal o duda [de ti]*). Por ende, involucrarse en el tejido social, hacerse visible y generar una imagen positiva es para muchos afroperuanos -por lo menos los activistas- un proceso constante durante toda la vida. Entonces, la participación ciudadana también es un medio para superar el racismo, para evitar la discriminación e incluso la violencia. Este hallazgo coincide con lo señalado por Hurtado López (2012)

Los entrevistados jóvenes reconocen el rol importante de las nuevas tecnologías en la comunicación y organización de actividades, siendo una herramienta importante para superar la ausencia de otros jóvenes afrodescendientes en el entorno local inmediato.

“... con zoom podemos reunirnos jóvenes afro de diferentes lugares sin tener problemas de movilidad...” (Alejandra, mujer hetero, base 2, Lurín)

“...podemos mandarnos mensajes con mucha facilidad o comunicarnos con alguien que conocemos virtualmente, ya no necesitas estar físicamente con alguien para conocer a los demás...” (Alejandra, mujer hetero, base 2, Lurín)

Los entrevistados adultos también reconocen la importancia de la tecnología, aunque se reconocen como usuarios más básicos y enfocados en la telefonía celular (*yo con el celular en verdad veo que ha cambiado mi vida / con el celular todo es más sencillo*).

De acuerdo a Ramírez (2015), las diferentes experiencias formativas llevadas a cabo por algunas ONGs afroperuanas han recurrido al uso de plataformas virtuales de aprendizaje y la realización de réplicas en los lugares donde viven. Entonces, el surgimiento de las nuevas tecnologías de información originaría nuevas formas de interacción y facilitaría la participación de los afrodescendientes. En términos de desarrollo humano, las capacidades de afiliación se ven positivamente influidas por los avances tecnológicos.

7.1.2.4. Control sobre el propio entorno (política)

Los entrevistados reconocen que la experiencia de participación les ha permitido tener mayor claridad con respecto a sus aspiraciones, pero, además, sienten mayor capacidad para influir en las otras personas.

“... Ahora tengo algo en que pensar, tengo una motivación más clara sobre lo que debo hacer en mi vida. Antes creo que solo tenía aspiraciones del día a día, ahora quiero progresar y salir adelante con toda mi familia. Me siento más líder, no sé, más capaz de liderar a otras personas, hablo mejor, me explico mejor, tengo reacciones rápidas cuando hay que hablar en grupo...” (Luis, hombre hetero, base 4, Carabayllo)

“... He aprendido a ser más líder... mi forma de liderar es ser más comunicativo, estar más atento a lo que las personas desean y canalizar eso dentro del grupo. Me siento más educado también es decir como que he aprendido a escuchar a lo demás y las personas me dicen que les gusta hablar conmigo porque soy respetuoso, se sienten escuchadas y me apoyan porque yo no traiciono su confianza...” (Víctor, hombre gay, base 4, Villa el Salvador)

“... Ser más hábil para relacionarme con las personas, un poco me siento más sensible a lo que las personas desean y eso me interesa, he aprendido a ponerme en los "zapatos del otro", entonces como que hay más empatía. Soy más líder que antes, me ofrezco para hacer las cosas, me gusta estar en el medio de las personas y representarlas, es como que hubiera despertado en mi un interés político...” (Pablo, hombre hetero, base 4, Arequipa)

Los entrevistados reconocen que la experiencia de participación ciudadana conlleva necesariamente la expansión de sus capacidades (saber), pero sus testimonios aun no aluden a funcionamientos (ser). Posiblemente esto se deba - como se mencionó anteriormente, a que su participación se circunscribe a espacios locales donde no tienen más oportunidades o a que no acceden o no saben cómo acceder a espacios de mayor poder de decisión.

A lo largo de los componentes de la expansión de libertades, se ha señalado la capacidad de comunicación como un elemento importante. Los entrevistados señalan ser capaces de comunicarse mejor pero también ser capaces de hacerlo cuando antes no podrían hacerlo. Esto es un indicador claro de empoderamiento, de poder personal. Debe entenderse este hallazgo en el contexto comunitario, donde el liderazgo se asocia a la capacidad de comunicarse (*hablar bonito / tener labia*).

Asimismo, la comunicación se relaciona con la capacidad de establecer empatía, que debe entenderse como una habilidad y, por ende, posible de ser aprendida, como ocurre con los activistas entrevistados quienes señalan ser capaces de entender a los demás, entender sus deseos y ponerse en su lugar.

Si bien no forma parte del testimonio de los entrevistados, quienes pertenecen mayormente a organizaciones barriales -de alcance local-, si resulta una evidencia de control sobre el propio entorno que existan líderes afroperuanos capaces de gestionar proyectos sociales desde organizaciones no gubernamentales (Valdivia Vargas, 2013; Quevedo Canales, 2020; Thomas y Lewis, 2020). Las acciones de estas ONGs impactan positivamente en la vida de otros afroperuanos, como los que forman parte de la muestra del estudio

La conformación de un grupo preparado para promover políticas públicas es una evidencia clara del desarrollo de capacidades de control político pero el hecho de que los entrevistados no alcancen ese nivel -aunque si un nivel local- evidencia que este grupo dirigente es una minoría alejada de las bases sociales como dicen los estudios previos (Valdivia Vargas, 2013; Quevedo Canales, 2020; Thomas y Lewis, 2020)

7.1.3. Identidad

La identidad es una categoría emergente en el estudio. que está presente en todos los activistas entrevistados siendo asociado con una decisión personal (*yo decido ser afro / ser afro es parte de mi*), lo que Valdivia Vargas (2013) reporta como “orgullo negro”, y con una fuerte connotación familiar (*la familia afro es fuerte / nosotros compartimos todo / no se puede pensar en sentirte lejos de tu familia / la familia vive en uno*).

La construcción de una identidad afroperuana se muestra emocional y afirmativa (*orgullo / soy así / me siento bien siendo afro*) pero los entrevistados reconocen también que no comparten un discurso coherente racional sobre el ser afroperuano más allá de ideas reivindicativas (*tenemos los mismos derechos / somos parte del Perú*).

Los mismos entrevistados manifiestan conocer pocos elementos históricos para argumentar reivindicaciones más allá del folklore, pero además ellos mismos perciben que los “representantes” justamente si tienen esos conocimientos, como si hubiera una brecha (*me quedo asombrada siempre que voy a un taller, ¿cómo saben tanto? / yo he escuchado tantas cosas importantes sobre los negros en el Perú, pero no hemos recibido un libro, un folleto para estudiar*). Esta cuestión ha sido observada en forma similar por Ríos Indacochea (2013) quien señaló que “la mayoría de los líderes afroperuanos cuenta con educación superior, constituyendo una élite respecto al resto de la población.” (p. 183) por lo que al interactuar los líderes que dan cara al Estado con los líderes de orden más barrial o de base, como los activistas entrevistados, estos últimos observarían una distancia social, se produciría una auto diferenciación.

El tema identitario afrodescendiente toma otro cariz cuando los entrevistados hablan del futuro (*me gustaría ser alcaldesa negra, quiero ver a mis hijos profesionales*), los entrevistados desean que sus hijos o ellos mismos puedan alcanzar metas siendo afrodescendientes pero al mismo tiempo sin ser “etiquetados” o “señalados” (*no me gusta cuando dicen cosas como ‘trabajas bien siendo una abogada negra’, se sorprenden cuando me escuchan hablar con propiedad / hay padres de familia que me rechazan como profesor de sus hijos*). Los entrevistados en consenso consideran que un afrodescendiente debe poder valerse en cualquier campo, requiriéndose mayores oportunidades desde el Estado (*necesitamos acciones afirmativas / debe haber programas especiales en educación especialmente, dar becas*). Esto concuerda con el planteamiento de Appiah (2019, 2007) quien propone que los individuos deben deconstruir su identidad para liberarse de los prejuicios que auto incorporamos en nuestra forma de vernos y así podamos aspirar a aquello que realmente nos permita ejercer nuestra vida con libertad. La experiencia de participación sería un gatillador para que los activistas afroperuanos puedan deconstruirse, reconstruirse y reformular sus aspiraciones en una mejor perspectiva de futuro.

Existen algunos aspectos que debilitan la participación y al mismo tiempo afectan la identidad afroperuana: la migración y el mestizaje. La migración ocurre cuando las familias o miembros de una familia se retiran de una comunidad -urbana o rural- e, incluso, cortan o reducen su interacción con sus familias; asimismo cuando la comunidad recibe migrantes de otro origen perdiendo (o disminuyendo) el territorio su identidad étnica afrodescendiente. El mestizaje ocurre cuando una persona afroperuana forma una familia con una persona no afro y como resultado de la crianza (intencionalmente o no) los hijos mestizos no interiorizan el orgullo afro o -inclusive- no se identifican como afrodescendientes. Estos dos factores identificados afectan el recambio generacional en las organizaciones afrodescendientes.

La migración y el mestizaje se han intensificado con la globalización o interdependencia mundial. La globalización es un proceso complejo en el cual se superponen diferentes dimensiones, como la cultural, la política y la

económica. Sobre la globalización económica, se caracteriza por la supresión de trabas a la circulación internacional de mercancías y de los factores productivos (capital y personas) (Muñoz-Jubilla, 2002). Así, muchos afrodescendientes han buscado emigrar a países con gran demanda laboral en busca de mejores oportunidades y en este proceso, la conformación de familias mestizas es prácticamente una consecuencia inevitable.

7.2. Desigualdades persistentes.

7.2.1. Pobreza.

Las condiciones de pobreza son una barrera para la participación de la población afrodescendiente.

“... La mayor parte de familias afrodescendientes son pobres, están más interesadas en sobrevivir que en otra cosa, abiertamente te dicen que no les interesa participar en organizaciones...” (Edwin, hombre hetero, base 3, Piura)

“...En los comedores, vaso de leche puedes ver afroperuanas involucradas, pero más allá de eso es difícil... en las organizaciones alimentarias hay una recompensa práctica, el alimento, en otras cosas no y eso les quita el interés... no es que sean interesadas, es que si lo necesitan...” (Milagros, mujer hetero, base 3, Comas)

La pobreza operaría como un obstáculo, pero también como un motivo para ejercer una participación instrumental, es decir en función de una recompensa tangible, como ocurre con la participación en organizaciones alimentarias. Otras formas de participación serían rechazadas.

En forma similar a lo reportado por Ramírez (2020), los entrevistados señalan que las necesidades económicas hacen que los afrodescendientes prioricen actividades para generar ingresos (*las familias inducen a que los hijos trabajen y a que las hijas se casen*). Se evidencia una influencia de estereotipos de género, estableciéndose para las mujeres una “obligación” de casarse, lo cual implicaría una mayor vulnerabilidad al no dársele prioridad a su educación o exponerlas a uniones forzosas.

La falta de recursos y la corrupción de los partidos políticos no permite a los afrodescendientes costear una campaña electoral (*los partidos cobran por dejarte postular y aparte tienes que gastar en tu campaña / tienes que pagar sumas altas para estar en una lista*). Similar a lo señalado por Ramírez (2022)

Pero también hay reportes sobre la manera en que padres y madres motivan a sus hijos a recibir educación (*mis primas han estudiado y les va mejor que a nosotros, mi mama y papa siempre nos recalcan eso / siempre me han dicho, estudia algo y gánate la vida porque trabajo siempre vas a poder encontrar*)

Sobre esto último, de acuerdo con la data generada por el INEI, los hogares afroperuanos que acceden a educación superior tendrían mejores condiciones de vida en tanto que aquellos que no lo logran viven en condiciones de pobreza (Baldarrago, 2017). Por ende, el testimonio que relaciona el estudio con la superación personal-familiar es consistente.

Otros entrevistados reportan que en su experiencia hay un grupo de familias afrodescendientes que tienden a migrar al extranjero como una forma de mejorar sus condiciones de vida (*muchas amistades han migrado, escapando del desempleo, la pobreza e incluso el racismo / es común ver familias afro donde los hijos mayores migran y se van llevando al resto de la familia*).

7.2.2. Racismo.

El racismo es un elemento presente en las experiencias de vida de todos los entrevistados. Asimismo, se puede observar la internalización del racismo.

“... He sido discriminada por ser mujer, por mi color de piel, por mis orígenes y hasta por el lugar en que nací y vivo. En ocasiones sutilmente con comentarios y chistes de doble sentido y otras veces de forma abierta y grotesca...” (Milagros, mujer hetero, base 3, Comas)

“... Las personas ven normal la discriminación, la vuelcan en sus chistes, en sus comentarios, como si fuera natural pensar así, pero lo que es peor es que son personas no tan diferentes a ti. ... o sea, son pobres como tú, son negros o son oscuros, son gente que trabaja, que se gana el día a día, pero juzgan a los demás como si fueran mejores...” (Víctor, hombre gay, base 4, Villa el Salvador)

El racismo se expresa principalmente en el trato, el denominado racismo exógeno.

“... Siempre es el trato diferenciado cuando vas a una tienda o un restaurante. Se demoran en atenderte o te atienden con prisas. Sería exagerado decir que siempre, pero ocurre con frecuencia...” (Alejandra, mujer hetero, base 2, Lurín)

Durante la etapa escolar es que los entrevistados manifiestan haber sufrido discriminación racial de manera más significativa.

“... En el colegio yo he sufrido esa misma falta de atención por mis profesores, yo nunca tuve malas notas, pero no me daban oportunidad cuando quería responder una pregunta o cuando había concurso de matemática, por ejemplo. Simplemente me ignoraban los profesores...” (Edwin, hombre hetero, base 3, Piura)

“... Yo mientras estudiaba ... hace más de 20 años ... he experimentado un racismo descarnado porque de estudiar en un colegio nacional donde no llamaba la atención de nadie pasé a estudiar en una universidad particular, de ingresos medios diría, ni siquiera un lugar pituco... donde ya no me llamaba Luis sino que me llamaban “Luisito”, hay personas que tienen esa costumbre de llamar por diminutivo a los negros o cholos o al personal de servicio, o sea a todos los que según ellos están más abajo que ellos... cuando yo escuchaba que decían “es el zambo o es el negrito” yo sabía que hablaban de mi porque era el único en todo el edificio...” (Luis, hombre hetero, base 4, Carabayllo)

El racismo se reproduce además en los canales oficiales, como la voz de las autoridades, específicamente de los profesores en las escuelas.

“... En otros momentos he escuchado a mis propios profesores diciendo que nunca un afrodescendiente va a alcanzar un puesto de poder porque vivíamos en una sociedad racista...” (Alejandra, mujer hetero, base 2, Lurín)

“... La primera vez que tengo consciencia de haber enfrentado una situación así racista total fue en la escuela. Una de nuestras profesoras, muy amable, tenía una onda de exaltar a los incas, pero en una ocasión se le dio por hablar de los negros, ella dijo algo así como que los negros llegaron al país siendo esclavos, llegaron en barcos porque no eran capaces de pelear por su libertad. Luego dijo que había una gran diferencia entre “los negros y los peruanos”. Los peruanos descendientes de los incas murieron luchando por su libertad hasta que fueron unos pocos dominados por los españoles, y que siempre han sido rebeldes, nos aseguró. Pero, por el contrario, que los negros eran dóciles con los españoles y trabajaban gratis para ellos y que por esa falta de rebeldía los negros eran pobres y siempre estaban sucios. Después de esa clase a mí nadie me decía nada, pero yo me sentía pésimo porque pensaba que por eso nos faltaba dinero seguro o

por eso nadie me hablaba de mis abuelos. ... increíblemente yo he escuchado posteriormente en mi vida a muchas personas hablar así pero ya no me importa, sé que son mentiras, pero de niño si me dolió y me confundió...” (Pablo, hombre hetero, base 4, Arequipa)

Si bien el presente estudio no busca analizar la forma en que se reproduce el racismo en las escuelas o el porqué de la existencia de este tipo de discursos entre los docentes, podemos precisar que la educación peruana no confronta el racismo y que los profesores no son formados para enfrentar el racismo; los cuales podrían ser factores que facilitan la reproducción del racismo.

Ninguno de los entrevistados considera que el racismo pueda detenerlos, pero requiere de su parte una actitud tajante frente a las otras personas.

“...Yo no tengo recetas mágicas de cómo luchar contra la discriminación, pero lo que yo aplico para mí es no permitir que eso me afecte o detenga y no generalizo, no todos me odian, no todos quieren hacerme daño, no todos me discriminan...” (Alejandra, mujer hetero, base 2, Lurín)

“...Uno tiene que tener correa y hacerse respetar, hablar fuerte... o sea con seguridad, así pues, dejas en claro que eres un ciudadano más...” (Víctor, hombre gay, base 4, Villa el Salvador)

Estas reacciones frente al racismo necesariamente se relacionan con las manifestaciones de poder personal (empoderamiento) que se han identificado anteriormente. Asimismo, a la capacidad de autorregularse y reconocerse como personas valiosas.

Los activistas atribuyen mucha de la fuerza del racismo a los estereotipos transmitidos y reproducidos permanentemente por los medios de comunicación y la cultura escolar, similarmente a lo señalado por Hurtado López (2012). Los medios de comunicación racializan y estereotipan a los afrodescendientes, quitándoles un trato digno, aun cuando ocupan cargos públicos, como reporta Gonzales (2020) para el caso de las mujeres voleibolistas congresistas.

Los entrevistados reclaman que el racismo es invisibilizado por las autoridades, es decir no se considera un tema de trabajo alrededor del cual hay que establecer una agenda conjunta y programar acciones, generándose, en

consecuencia, que la población afroperuana pierda un espacio para interactuar con las autoridades, como también lo reportaron Ríos Indacochea (2015) y Hurtado López (2012). Incluso, algunos entrevistados han señalado que hay funcionarios e incluso líderes sociales que niegan el racismo, que señalan que es algo del pasado (*acaso alguna vez te han discriminado – me dicen / yo no veo que haya racismo, eso no ocurre / ahora la gente no discrimina*).

Siguiendo a Oboler (2018) en el Perú se ha creado una cultura de aceptación de ciertos niveles de discriminación racial e injusticia, es decir que las personas han interiorizado que “un poco” de racismo puede ocurrir y “no pasa nada”. De esta forma, las prácticas de discriminación son aceptadas públicamente y no cuestionadas desde el colegio. Los testimonios muestran claramente que en las instituciones públicas y en los espacios comunitarios institucionalizados esta lógica se produce y reproduce constantemente.

“...Yo creo, te quería decir, que hay un problema también y es que en la municipalidad hay como espacios para cada quien, por decirte si tú eres joven fuera de juventudes no te hacen caso, te dicen anda a juventudes... los ancianos al PAM, las madres a comedores, si no eres dueña o titular de un terreno no te convocan a las asambleas o reuniones vecinales, o sea desde la misma municipalidad se empieza a excluir... o sea es como una trampa porque está bien que haya oficinas que te atiendan pero al mismo tiempo fuera de ese lugar no te hacen caso...” (Milagros, mujer hetero, base 3, Comas)

Lo señalado es la aplicación de una suerte de “daltonismo racial” (del inglés “*racial color-blind*”) que es una creencia referida a la negación o minimización de la raza o el racismo en la sociedad apelando a que así se reducen las desigualdades sociales (APA, 2019). Estas creencias son muy populares entre algunos sectores de la población, pero se ha demostrado en diferentes estudios que es una creencia errada ya que el racismo si produce diferencias entre las personas y genera desigualdades (APA, 2019). El “daltonismo racial” tiende a ignorar el racismo cuando lo que hay que hacer es confrontarlo (comenzando por nuestra propia subjetividad).

El racismo es una barrera para la participación de afrodescendientes en actividades políticas (Ramírez, 2020). Los partidos políticos no se interesan en tener candidatos fenotípicamente afrodescendientes por el prejuicio

generalizado que los negros no son personas capaces. Esto influye tanto en los partidos políticos, que no incorporan personas afrodescendientes en sus cuadros, como en el electorado, que no favorece con su voto a candidaturas de afrodescendientes, pero además influye en los mismos afrodescendientes, quienes como electores no votan por candidatos afrodescendientes pese a que les ofrecen trabajar por ellos y ellas (Ramírez, 2022). Esto es similar a lo reportado previamente por Ramírez y Campos (2017) quienes hallaron una bajísima participación de afrodescendientes en las listas de postulares a elecciones regionales y municipales, donde se observó una predominancia de las mujeres, posiblemente por efecto de las leyes de cuotas de género.

7.2.3. Relaciones interétnicas.

Las relaciones interétnicas, es decir las relaciones entre las poblaciones andinas, amazónicas y el pueblo afrodescendiente, es una categoría emergente en el estudio. Para los entrevistados de Piura y Arequipa, existe la necesidad de trabajar en conjunto con las organizaciones andinas el tema de la tierra. Ellos señalan que se invisibiliza el rol de los afrodescendientes en la agricultura lo cual es muy contradictorio porque las personas esclavizadas traídas desde África fueron principalmente destinadas a labores agrícolas (*cuando se habla del problema de la tierra, mágicamente desaparecen los negros esclavos ahora muertos y la agricultura se transforma en un tema solo de andinos / nos dicen que en «la costa la agricultura es de empresas» / «los negros no eran dueños de la tierra, ni siquiera eran de acá» nos dicen*).

Los entrevistados señalan que los líderes de otros grupos étnicos tienen un desconocimiento sobre el rol jugado por la población afroperuana no solo en el desarrollo de la agricultura en la costa peruana sino también en muchas otras actividades productivas, pero también la falta de un discurso inclusivo con respecto a los afrodescendientes, negándoseles en algunos casos la pertenencia al colectivo nacional. Los discursos reivindicativos de otros grupos étnicos suelen basarse en la necesidad de restablecer un orden anterior a la conquista española y en ese orden los afrodescendientes -al igual que otros grupos étnicos minoritarios- son visibilizados, pero a la vez rechazados. Esta

perspectiva sería errónea ya que como demuestran los estudios, los afrodescendientes -aun siendo personas esclavizadas- siempre *“estuvieron inmersos en los sectores populares, compartiendo espacios, cultura y experiencias comunes”* (Arrelucea, entrevista, 2018).

Los testimonios indicarían que en la actualidad se presenta la tendencia a luchar por separado por parte de los pueblos amazónicos, andinos y afrodescendientes, pero cabe recordar que hace 20 años se intentó unir las luchas indígenas y afrodescendientes como lo muestra la Declaración de Pachacamac –elaborada por un conjunto de cuatro ONGs que integraban un ente denominado “Comisión Nacional Interétnica del Perú”-, la cual sirvió como contribución para la Conferencia de Durban (2001). Por ende, es válido cuestionar hasta qué punto fue representativa la referida declaración.

La migración de familias afrodescendientes del campo a la ciudad también debilita el debate en las zonas rurales porque ahora la masa de la población es multiétnica (*hay mucha migración andina / hay trabajo en ciertos meses, la población es ‘golondrina’*). Al ser así, se debilita el “orgullo afro” en territorios donde antes ese sentimiento comunitario habría sido más intenso, reemplazándose prácticas ancestrales afro con nuevas prácticas mestizas o incluso globalizadas (música, por ejemplo). Sin embargo, la reflexión debería alcanzar un nivel mayor de complejidad: Si la lucha se orienta a preservar un determinado fenotipo entonces se sigue el juego del racismo institucional. Pero si la lucha se fundamenta en la justicia social, entonces lo que importaría son los principios de convivencia (no los fenotipos) pero además la revalorización de los aportes de los afrodescendientes, actuales o pasados. El orgullo afrodescendiente debería trascender el fenotipo: no todos los afrodescendientes serán de piel oscura o de cabello rizado, por ejemplo.

Otro elemento resaltado en las relaciones interétnicas es el del mestizaje. Los entrevistados señalan que muchas personas -en las ciudades especialmente- invisibilizan cualquier cuestión étnica apelando a un mensaje de unidad mestiza como factor de cohesión (*todos somos cholos / de inga y de mandinga / somos mestizos*). Sin embargo, esta forma de pensar genera que se posterguen

acciones de interés en la comunidad afro como la lucha contra el racismo y la promoción de sus aportes a la sociedad en su conjunto (“daltonismo racial”). Además, al hacer esto, los activistas de otros grupos étnicos lo que buscan es “blanquearse” (*no quieren hablar de racismo porque según ellos no ocurre / evitan tocar el tema de la raza, pero al mismo tiempo emplean imaginarios globalizados como el que caracteriza al k-pop o al reguetón*).

Que exista una visión “pro-mestizo” en realidad es una forma de perpetuar el racismo al evitar el reconocimiento y valorización de la diversidad étnico-cultural. En aras del mestizaje se observa la defensa del status quo y no el cuestionamiento de las diferencias. Por ejemplo, al señalarse que “todos somos mestizos” se niega el derecho de los grupos a exponer sus diferencias. Similarmente, para una persona o colectivo que considera lo “andino” como un todo es lo mismo ser cusqueño que ser cajamarquino o es lo mismo el quechua ancashino que el quechua wanka, cuando existen diferencias importantes entre cada grupo asimismo el derecho de mostrarse tal cual se es. Así, al defender el mestizaje, no se valora la fusión cultural si no que se evita valorar la riqueza cultural de los “otros peruanos” y con ello se sigue mirando a la realidad social a través de los anteojos racistas.

En suma, las diferentes posturas de otros grupos étnicos, sean para reafirmar su identidad o para “blanquearse”, originaría que la agenda afro sea desplazada por temas menos relevantes o incluso ignorada.

7.3. Interseccionalidades.

7.3.1. Ser mujer.

En el grupo de entrevistados es un consenso que el ser mujer es el principal factor que incrementa la vulnerabilidad de una persona afrodescendiente.

*“...por mí misma experiencia de vida yo pienso que a las mujeres nos tratan de una manera equivocada, piensan que no somos capaces de hacer lo mismo pero lo peor es que las mismas mujeres pensamos así o sea hay mujeres que piensan como hombres o sea que el hombre debe liderar y el resto apoyarles...”
(Alejandra, mujer hetero, base 2, Lurín)*

“...Yo creo que hay dos cosas bien importantes, por un lado, que te menosprecian, te toman como si tu fueras menos, eso nos pasa a las mujeres, es algo que está como normalizado, como que si una mujer lo quiere romper de inmediato se te vienen encima y lo peor es que hay mujeres que apoyan eso y se te vienen en contra, como si vieran mal que otra mujer sea líder...” (Milagros, mujer hetero, base 3, Comas)

Los testimonios de las entrevistadas aluden a su experiencia de vida general, es decir, se vivencia el machismo en los diferentes espacios de sus vidas, incluyendo a los entornos afro: familia, organización, comunidad.

Se identifica también que una mujer en conjunción con otras características genera una vulnerabilidad mayor.

“... Creo que están todos...o son bastantes, en realidad hay muchos sin considerar que una mujer discapacitada es mucho más vulnerable, si es una mujer que habla quechua o que no trabaja ... o sea, podría ser eso, un grupo vulnerable es el de mujeres que son dependientes económicamente, las mujeres que no pueden valerse por sí mismas o ser autónomas...” (Milagros, mujer hetero, base 3, Comas)

También se reconoce el avance de muchas mujeres con sus organizaciones.

“... una mujer por más que desee debe enfrentarse a los prejuicios, la discriminación y peor si es una mujer afro, todo se duplica, te sexualizan, te ningunean con sus actitudes solamente ... Hace cinco años yo creo que hay progreso sí, porque antes había muchos derechos que no se tenía, ahora hay más organización que antes, hay mujeres que han salido adelante y con eso ponen el ejemplo a sus hijos...” (Edwin, hombre hetero, base 3, Piura)

Las mujeres activistas afroperuanas de base además de participar en organizaciones de temática afro, son involucradas también en el conjunto de organizaciones sociales insertas en la comunidad, a saber, comedores, vaso de leche, APAFA, juntas vecinales, rondas urbanas, entre otras.

De acuerdo a los entrevistados y a la bibliografía revisada (Valdivia Vargas, 2013; Quevedo Canales, 2014; Thomas III y Lewis, 2020) antes de la existencia del Movimiento Negro Francisco Congo (MNFC), el liderazgo de las organizaciones afroperuanas era básicamente masculino. Es posterior al año

2000, que deja de existir el MNFC, que surgen las organizaciones de mujeres y empieza la construcción propiamente de un movimiento feminista afroperuano.

Para las activistas jóvenes entrevistadas, la presencia de mujeres es mayoritaria en las diferentes actividades dirigidas a jóvenes como escuelas, talleres o acciones de promoción de derechos, pero al mismo tiempo, las ONGs “antiguas” son siempre lideradas por personas que son mayores y que son varones. Si bien no se ha empleado el término “machismo” si se hace evidente en los testimonios la interacción entre organización y machismo, expresado en la predominancia de liderazgos masculinos. Entonces, podría existir una agenda antirracismo, pero desde una perspectiva machista u hombre-centrista.

Sobre este punto es importante reflexionar, desde la perspectiva de Cumes (2018), que dentro de los grupos de mujeres, se evidencian los diferentes intereses alrededor del activismo feminista:

Es sumamente interesante que el malestar de las mujeres por la violencia en su contra se haga ver en todos los sentidos y en todos lados. Pero lo que también llama la atención es que muchas de estas denuncias donde se ha roto el silencio no pretenden ser radicales, en el sentido de que tienen una demanda concreta, como el movimiento #MeToo, que tiene una denuncia concreta pero no se conecta con las luchas más profundas y de más largo alcance que tendría un feminismo más radical, esto es, su cuestionamiento al patriarcado como sistema de dominio, y la imaginación y construcción de sociedades distintas; yo creo que el feminismo es radical y eso merece mi respeto porque la violencia del dominio patriarcal lo demanda. Por ejemplo, estamos viendo la expansión terrible de la trata de mujeres en todos lados. La trata de mujeres indígenas y negras en este momento es terrible. Si estos movimientos que luchan por la inclusión en un mundo patriarcal y despojante no se dan cuenta de que no solamente existe la lucha por la inclusión sino también la lucha por la vida, tienen una gran limitante. Porque ellas podrán estar pidiendo inclusión en un espacio privilegiado, pero otras mujeres están siendo despojadas de su misma vida. De ahí la necesidad de que el feminismo o las mujeres en sus luchas no necesariamente feministas estén recordando todo el tiempo la manera

en que la dominación contra las mujeres camina en muchos lados y de muchas maneras. (Cumes, entrevista, 2018)

Así, surgen diversas iniciativas alrededor de la lucha feminista, que ofrecen innovación, nuevas energías e ideas, pero también originan una división entre los grupos de activistas, como ha analizado Muñoz (2019) a partir del movimiento “Ni Una Menos”: existen grupos de mujeres diferenciados por “etnicidad, clase y raza” (p. 21), entre los cuales se producen roces basados en los prejuicios que albergan unas contra las otras.

En el caso de las mujeres afroperuanas, vienen incrementando su presencia en diferentes espacios públicos porque no encuentran que sus propias agendas se reflejen en los espacios tradicionales, sean afroperuanos o feministas. Las mujeres afroperuanas buscan alcanzar mayor presencia pública porque necesitan reafirmar una voz propia:

Las aspiraciones del feminismo deben nacer de múltiples lugares. Y cuando un feminismo o cualquier movimiento nace de múltiples lugares, va teniendo las características de los distintos o distintas actoras implicadas. Si una lucha pretende incluir es desde ya elitista. Ese es uno de los graves problemas que tenemos con el feminismo blanco o el feminismo colonial, que considera que sus aspiraciones son las de las mujeres de todo el planeta o que recoge la problemática de todas las mujeres del planeta, y en eso piensan incluir a las demás. Una lucha así va a ser necesariamente reducida e impositiva. Lo importante es darnos cuenta de que no somos ninguna lucha que debe incluir sino una que todo el tiempo se conforme con las voces de las múltiples sujetas. Es un quehacer político de todas y para todas. (Cumes, entrevista, 2018)

En el presente estudio, las mujeres afrodescendientes reflexionan desde su posición de mujeres organizadas, asimismo, no podemos inferir que la violencia de género esté ausente de sus vidas, solo podemos señalar que, no ha emergido como categoría en el estudio. Posiblemente ocurra que el rol activista les haya permitido construir defensas frente a estas vulneraciones y por ende relativizan el tema. Por otro lado, en cuanto a lo metodológico, las entrevistas han girado

en torno a su actividad personal en las organizaciones, pero quizás si se hubiera profundizado en sus experiencias de vida -más allá de su activismo- la violencia de género hubiera emergido en el análisis. Sin embargo, consideramos que es más importante resignificar los testimonios recogidos y reinterpretarlos en el sentido que el ejercicio de poder masculino al interior de las organizaciones refleja el ejercicio de una violencia silenciosa.

7.3.2. Discapacidad.

Los entrevistados identifican como otro grupo de alta vulnerabilidad entre las personas afrodescendientes a las personas con discapacidad.

“... Las personas con discapacidad afro yo creo que siguen estando en las escalas más bajas... El problema para mi clave de toda persona con discapacidad es que debe valerse por sí misma y para ellos es más difícil. las familias afro tienden a ser pobres o tener recursos limitados, a eso le sumas que un miembro tenga una discapacidad, es complicado. Encima de la pobreza tener que cuidar a una persona que no puede por sí sola yo lo veo difícil. Por eso creo y además he visto que en verdad su libertad es muy limitada...” (Víctor, hombre gay, base 4, Villa el Salvador)

“... En el caso de las personas con discapacidad hay una ignorancia total o sea se les ignora en todo, no hay políticas ni medidas reales, ser una persona con problemas de discapacidad es complicado porque no puedes ser totalmente autónomo y los que logran trabajar lo hacen pues míseramente, por lo menos te lo digo en función de lo que yo veo aquí en mi zona, no sé si en otros lados habrá mejores condiciones pero aquí una persona con discapacidad si no tiene quien lo ayude es prácticamente difícil que haga algo y en el caso de las familias afrodescendientes, que son pobres o tienen muchos hijos, es muy difícil que alguien deje de trabajar para quedarse a cuidar a alguien...” (Luis, hombre hetero, base 4, Carabayllo)

No se encuentran -pese a las repreguntas- mayores detalles o experiencias relatadas sobre la interacción entre condición de discapacidad y ser afrodescendiente, sin embargo, las opiniones vertidas por los entrevistados son bastante claras. Por un lado, la condición de discapacidad de una persona afrodescendiente implicaría dificultades para obtener el sustento diario, pero también si es posible generar ingresos, estos serían bajos: entonces las barreras a la libertad se incrementarían porque los ingresos son necesarios para subsistir y progresar en la vida. La condición de pobreza de las familias afro –desde el punto de vista de los activistas entrevistados es un condicionante muy fuerte ya

que la situación de discapacidad los llevaría a una mayor pobreza o sería un obstáculo para salir de la misma.

Los testimonios relacionan a la pobreza con la necesidad de las familias afrodescendientes por mantener a sus miembros trabajando. Entonces esta característica (la condición de discapacidad) interactúa con otros factores como el género, la pobreza y la afro descendencia en sí, incrementando la vulnerabilidad de los individuos.

7.3.3. Diversidad sexual.

Los activistas entrevistados consideran que los temas de diversidad sexual, o menciones al colectivo LGTBIQ, no tienen una recepción positiva por parte de los líderes adultos (*es un tema que muchos rechazan, yo no lo promuevo / los adultos o ancianos afro lo ven como un tabú*), pero muestra más flexibilidad entre los jóvenes (*somos hermanos de lucha / estamos todos en el marco de los derechos humanos*). Cabe precisar que esto puede interpretarse como expresión del machismo mencionado previamente.

Ninguno de los entrevistados ha reconocido que la agenda LGTBIQ+ esté incorporada en sus organizaciones, más bien, algunos señalan que es un tema solo priorizado desde el colectivo LGTBIQ+. Según el único entrevistado autoidentificado como hombre gay, el tema no está en la agenda afro.

“...el afrodescendiente en general es conservador, siempre he visto rechazo del tema...” (Víctor, hombre gay, base 4, Villa el Salvador)

“...existen pocos afro gays o trans, pero ellos se integran más a las organizaciones LGTBIQ+...” (Víctor, hombre gay, base 4, Villa el Salvador)

Esta percepción del entrevistado sobre el hecho que los afroperuanos LGTBIQ+ “son pocos” podría tener asidero en que solos el 4.9% de participantes en la encuesta realizada por el INEI para personas LGBTI (2017) se identificaron como afrodescendientes pero también debe considerarse que en dicha encuesta la participación fue de 8,630 personas a nivel nacional, proviniendo el 65% de

las respuestas solo de la provincia de Lima, y que el 69% de respondientes se autoidentificó como “mestizo”, que es una categoría que puede incluir realmente a muchas personas con raíces afro.

La discriminación a lo LGTBIQ, dentro de las organizaciones afroperuanas, sería parte de la lógica machista identificada previamente. No se ha encontrado referencias a este hecho en las investigaciones previas.

Los entrevistados no priorizaron a la comunidad LGTBIQ+ como una fuente de vulnerabilidad sin embargo debido a la ausencia de estudios específicos y a la mención recibida sobre el aparente rechazo al tema es que se considera relevante visibilizarlo en esta sección.

7.3.4. Nivel educativo.

El nivel educativo es una categoría emergente en el estudio y crearía diferencias al interior de la población afroperuana. De acuerdo a las entrevistas y la bibliografía revisada, los liderazgos en la participación ciudadana de la población afroperuana recaen en un grupo de personas que cuentan con educación superior (y capacidad de agencia) pero que no necesariamente tienen representatividad entre la población afrodescendiente. Este hallazgo tiene similitud con el reporte de Valdivia Vargas (2003) quien señaló que la “sociedad civil afroperuana” estaba sostenida principalmente por el “activismo militante” de profesionales afroperuanos, quienes cuentan con un fuerte compromiso social.

En base a lo señalado por Valdivia Vargas (2013) y Thomas y Lewis (2020) cabe señalar que el fortalecimiento de este grupo dirigente se correspondería con el desarrollo de las organizaciones de afroperuanos. Así se identifica que los líderes actuales (que incluso ocupan o han ocupado cargos públicos) han cumplido roles en el activismo desde la conformación de la Asociación Cultural para la Juventud Negra Peruana (ACEJUNEP), en los años 1970s, del Instituto de Investigaciones Afroperuanas (INAPE), en los años 1980s, y posteriormente del Movimiento Negro Francisco Congo (MNFC), que funcionó desde el año 1986 al 2000 (Quevedo Canales, 2014). Asimismo, en el posterior desarrollo de múltiples

organizaciones no gubernamentales post-MNFC, las cuales buscaron captar fondos de la cooperación internacional e implementar proyectos sociales.

Los diferentes líderes de la comunidad afroperuana han formado parte de las organizaciones señaladas líneas arriba y por ende han podido consolidar las capacidades necesarias para la gestión de proyectos sociales asimismo un conocimiento profundo sobre la realidad de la población afrodescendiente. De esta forma, se conforma un grupo dirigente, con gran capacidad de agencia, pero sin representatividad social. El punto relevante quizás sea entender cómo es que este grupo de líderes se ha desligado de las comunidades locales. En base a lo revisado, habría dos hipótesis, que se desarrollan a continuación. Por un lado, que esto ha ocurrido por el predominio de las ONGs ya que su modelo organizativo no requiere la participación directa de las comunidades sino más bien de un equipo técnico con competencias para la gestión de fondos y la incidencia política; de acuerdo a los estudios de Valdivia Vargas (2013), Quevedo Canales (2014) y Thomas y Lewis (2020), en algún momento del proceso de construcción del Movimiento Negro Francisco Congo (MNFC), se realizó una diferenciación de funciones, quedándose el MNFC a cargo de temas políticos, incluyendo la movilización social, y una ONG creada ad-hoc (CEDET) encargada de la gestión de fondos de cooperación internacional; progresivamente las actividades de ambas entidades se fueron bifurcando y mientras el MNFC se desactivó, la ONG mantuvo su funcionamiento y los contactos respectivos. Los mismos estudios señalan el caso de la ONG ASONEDH, que obtendría recursos de cooperación desde hace décadas, pero no cumple una función representativa en la población afrodescendiente. Así, la hipótesis del modelo organizacional como causante del desfase entre representantes y representados se fortalece.

Por otro lado, se podría deber a la interacción entre el nivel educativo y los niveles de pobreza o riqueza en las familias afrodescendientes. Desde hace algunos años, se identifica la presencia de un grupo de afroperuanos con una buena preparación académica y/o con capacidad de vocería en la sociedad peruana en general. Pero este grupo de afroperuanos, no necesariamente permanece residiendo en comunidades con mayoría afroperuana, por diferentes

motivos como la búsqueda de mejores condiciones de vida o mejor acceso a la escuela o centros de trabajo. La movilidad social es una consecuencia de la mejora en el nivel educativo, por ende, las familias o los individuos afrodescendientes que son profesionales o técnicos o policías/militares cambian sus puntos de referencia social. Asimismo, empiezan a interactuar en espacios compartidos con otros grupos étnicos. En contraparte a lo señalado, las familias afrodescendientes pobres se mantienen en empleos de bajos ingresos, con bajos niveles educativos y no necesariamente se insertan en el tejido social de sus comunidades debido a que deben priorizar la generación de ingresos; como se revisó en la sección de participación ciudadana, muchas de estas personas se involucran con su comunidad, pero con un vínculo funcional debido a que tienen necesidades que satisfacer. La existencia de dos grupos tan heterogéneos posiblemente sea otra de las causas del desfase entre representantes y representados.

7.3.5. Centralismo: “ser provinciano” y “ser de los conos”

El centralismo es una categoría emergente en el estudio. Los entrevistados de Piura y Arequipa refieren un trato centralista desde Lima y desde las capitales regionales. Pero también existe una percepción de distancia social similar entre los jóvenes activistas limeños que pertenecen a los distritos tradicionales y los de los conos de Lima, específicamente norte y sur.

En términos de desarrollo humano, los activistas de provincias y los «conos» de Lima lograrían ejercer su libertad de participar y empoderarse, alcanzando incluso a demostrar capacidades de afiliación (apoyo social y poder), pero esa libertad se ve limitada por el centralismo, una barrera que impide llegar a una capacidad de control sobre un entorno mayor, limitándose su liderazgo a un entorno comunitario y restringiéndose a nivel regional y nacional.

Los entrevistados de Arequipa y Piura también señalan la diferencia en cuanto a la base comunitaria que los respalda en comparación a los líderes de Lima.

“...Lima son puras ONGs en cambio aquí somos organizaciones de base - comedores, vaso de leche-, juntas vecinales...” (Pablo, hombre hetero, base 4, Arequipa)

“... cuando yo viajo a un evento tengo luego que informar en asamblea, pero en Lima yo no sé a quién informan porque son ONGs...” (Edwin, hombre hetero, base 3, Piura)

Valdivia Vargas (2013) señaló que la representación de la población afroperuana se ve afectada por la fuerte influencia de las organizaciones de Lima (mayormente ONGs) sobre las organizaciones de provincia (de mayor base social); pero contradictoriamente, que muchas de estas ONGs limeñas desarrollan sus intervenciones en provincias, por lo que hipotéticamente debería existir algún impacto positivo sobre la participación ciudadana en las comunidades (de provincia) donde se implementan los proyectos.

Los estudios de Valdivia Vargas (2013) y Thomas y Lewis (2020) se enfocan en las organizaciones de Lima al igual que el estudio sobre el Movimiento Negro Francisco Congo de Quevedo Canales (2014). Incluso, siendo más críticos con respecto a la representatividad de los hallazgos de nuestros estudios, cabe reflexionar sobre el hecho de que prácticamente toda la bibliografía revisada, los estudios previos y la misma realización de la presente tesis, se concentra en Lima. Salvo algunos de los estudios de Rocca-Torres (2013, 2010), enfocados en temas de afro descendencia en Lambayeque, el resto de la bibliografía es producida y por ende pensada desde Lima.

También es importante reflexionar sobre el rol que cumple la confrontación que surge a partir de la organización de la sociedad en rural y urbano.

Debido a la formación colonial de nuestras sociedades, estas clases que se benefician del trabajo de las poblaciones indígenas, negras y campesinas no están siendo tocadas en esos intereses. El día en que ya no tengan comida, que no les lleguen los tomates, la carne, el pan, a sus mesas, ahí se darán cuenta de que el trabajo de los que están siendo expropiados todos los días tiene sentido. Entonces la lucha de estos colectivos o de la gente que vive en el área urbana, es otra. Buscan inclusión o la construcción de la democracia que no ha funcionado hasta

el momento, pero no están luchando por lo que hace la vida y que ha estado cargado en manos de indígenas, mujeres y gente del campo. (Cumes, entrevista, 2018)

Podemos asumir, desde lo planteado por Cumes (2018), que las agendas de las organizaciones afrodescendientes son diversas en sus demandas, y que en el marco de esa diversidad se produce el predominio de la agenda urbana/limeña sobre la rural/provinciana (en vez de producirse un proceso integrativo, respetuoso de lo diverso/plural). Esta situación generaría que la población rural afrodescendiente no sea visibilizada y por ende que carezca de políticas públicas pertinentes, como se documenta en la entrevista a Abelardo Alzamora, dirigente de la comunidad rural de Yapatara-Piura (2021).

Por otro lado, se puede profundizar el análisis desde la confrontación entre la naturaleza pública o privada de las organizaciones. En las entidades privadas, predomina el modelo de ONGs entre las organizaciones afrodescendientes asimismo la carencia de un movimiento social de base. Debido a su naturaleza, una ONG no podrá reemplazar a una organización social de base y, por ello, sus acciones no tendrán un impacto a largo plazo en la convocatoria de la población. Las ONGs funcionan en la medida que sus proyectos tienen financiamiento, pero luego de ello, las comunidades se quedan sin el soporte que se les brindaba. Pero más aún, habría que conocer en detalle si las acciones de las diferentes ONGs realmente incorpora un modelo participativo o de desarrollo de capacidades, porque no por trabajar con una comunidad, se es participativo o la comunidad desarrolla sus capacidades.

En las entidades públicas, se reproduce la exclusión de ciertos grupos por sus propias limitaciones presupuestales, humanas y de competencia. Las diferentes entidades que conforman el Estado peruano no son capaces de atender la demanda de toda la población, sino que se enfocan en los puntos álgidos de la agenda del sector público o en los temas que, si reciben atención por parte del Gobierno Central, lo cual se traduce mayormente en disponibilidad de recursos para ese tema. Como la agenda afroperuana no es ni prioridad del Estado ni un tema álgido –como si lo son los desastres naturales o las emergencias

sanitarias—, se deduce fácilmente que, al poseer bajos recursos, el alcance en términos de cobertura por parte del Ministerio de Cultura es bajo y en el esfuerzo de cumplir sus funciones, las acciones de consulta se hacen, pero no necesariamente son representativas. Profundizando en la labor del Ministerio de Cultura, se conoce que se ha implementado el Registro de Organizaciones Afrodescendientes, lo cual, si bien es importante, podría ocurrir que, al basar sus convocatorias en este registro, se excluya a los afroperuanos no- organizados ni a los que participan en organizaciones no-afroperuanas. Asimismo, ni en los Gobiernos Regionales ni en los Gobiernos Locales existe alguna instancia ad-hoc dirigida a la población afrodescendiente, por lo que las acciones del Ministerio de Cultura no contarían con un soporte a nivel regional ni local (o al menos no exista homogeneidad en la respuesta del interior del país). En un estudio previo se ha señalado que, durante casi una década, previo a la creación de la Dirección de Políticas para la Población Afroperuana (DAF) en el MINCUL, la Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República fue un espacio importante para tomar decisiones por parte del Estado en temas afroperuanos y este espacio siempre ha sesionado en Lima, con poca participación de provincias, pero además con la exclusión de organizaciones de acuerdo a su línea política (Quevedo Canales, 2014).

Entonces, en las entidades que ejercen alguna forma de representación sobre la población afroperuana; se estarían reproduciendo jerarquías basadas en el lugar de origen cuando la idea es que estas entidades sean las abanderadas en la lucha contra la discriminación. Sin embargo, se debe profundizar en el cómo y por qué se produce esto y de sus consecuencias, prestando atención al carácter público o privado de las entidades.

CAPITULO 8. DISCUSIÓN, CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

8.1. Discusión

El presente estudio ha sido realizado desde el enfoque de capacidades (Sen, Nussbaum, Appiah) con el objetivo de analizar las relaciones entre la experiencia de participación ciudadana y la expansión de libertades en activistas afroperuanos; atendiendo a la influencia de las desigualdades persistentes – pobreza, racismo, exclusión, ausencia de políticas públicas– y las interseccionalidades –ser mujer, discapacidad, diversidad sexual, nivel educativo, centralismo. La población afroperuana es un actor social y político que ha venido enfrentando históricamente a dos condiciones estructurales e interdependientes: la pobreza y el racismo, las cuales son barreras que afectan el ejercicio de su plena libertad. La pobreza es en gran medida una consecuencia del racismo que estuvo presente en la esclavización y está presente en la marginación y explotación económica.

La metodología empleada ha sido cualitativa-exploratoria, mediante entrevistas a profundidad con seis activistas afroperuanos; cuatro de ellos provenientes de zonas periféricas de la ciudad de Lima – dos de Lima Norte y dos de Lima Sur, y dos de ellos de otras regiones, uno de Piura y otro de Arequipa; con distintos niveles educativos, distintos grupos de edad y distintas identidades de género (según autoidentificación). Todos/as los y las participantes se autoidentificaron como afrodescendientes, y compartían características fenotípicas (tono de la piel, rasgos faciales). Se empleó una guía de entrevista validada previamente con dos activistas de Lima Metropolitana (un varón y una mujer).

El análisis de resultados identifica una relación de interdependencia entre la experiencia de participación y la expansión de libertades. Primeramente, la participación ciudadana es entendida como una acción, como aquello que se hace para lograr algo y que es algo posible; además, tiene un carácter colectivo: se hace con los demás, no individualmente. La participación es ejercida por motivos personales y demandas/necesidades del entorno, por ende, se participa en diferentes espacios, principalmente en organizaciones comunitarias/barriales.

La migración y el mestizaje afectan la participación, especialmente el denominado “recambio generacional” al originar que los jóvenes pierdan interés en la agenda afroperuana. La experiencia de participación permite a los activistas reconocerse como personas más capaces (empoderamiento) y más satisfechas (bienestar subjetivo) para lo cual necesariamente han debido ser capaces de autoevaluarse y autorregularse.

En segunda instancia, los entrevistados diferencian participación de representación. Siguiendo la definición asumida²⁵, se estaría haciendo una división del concepto, por un lado, participar es intervenir en los asuntos que les competen, pero básicamente asuntos locales, siendo la contraparte la comunidad, el vecindario o alguna instancia local; mientras que la representación si incluiría acciones dirigidas a la toma de decisiones a nivel gubernamental, es decir, teniendo como contraparte a los niveles superiores de gobierno. Esta misma concepción iría en contra del ejercicio pleno de las libertades políticas de los activistas, pero en un contexto de limitados mecanismos de participación, como ocurre en nuestro país, es en cierta medida un reflejo de la realidad nacional: el Estado peruano está lejos del ciudadano, pero está muy cerca de las corporaciones mineras, pesqueras y petroleras nacionales y extranjeras.

La participación ciudadana brinda a los activistas afroperuanos la posibilidad de vivenciar, experimentar y aprender; haciendo una analogía, funciona como una escuela en la que se recurre a metodologías basadas en la experiencia, el ensayo y error y la autorreflexión; pero como también ocurre en la escuela no todos los activistas afroperuanos tendrían la misma capacidad para hacer conscientes sus aprendizajes por lo cual el aprovechamiento de cada uno es diferente o es inexistente; siendo el primero el caso de los activistas entrevistados, personas con diferentes aprendizajes pero que comparten el ser capaces de reconocerse mejores y más capaces que antes. La expansión de

²⁵ Participación ciudadana: Es un proceso de mediación entre sociedad y gobierno para que los distintos sujetos sociales intervengan, con base en sus diversos intereses y valores, los cuales influyen en políticas públicas y en las estructuras de gobierno, fundamentándose en el reclamo del derecho a la intervención en los asuntos que les competen (Canto Chac, 2021)

libertades, siguiendo la definición asumida²⁶, se reflejaría entonces en este reconocimiento de ser ahora mejores y más capaces que antes tanto a nivel individual como colectivo. En tanto, la representación funcionaría más bien como una escuela tradicional que clasifica a los estudiantes por niveles, fortaleciendo las capacidades de un grupo principal y manteniendo en niveles promedio o bajos a quienes no se pueden integrar al grupo principal.

La participación ciudadana se constituiría en una suma de experiencias que dinamizan la expansión de libertades, en tanto la expansión de libertades se hace posible en la medida que los individuos son capaces de autoevaluarse, experimentar bienestar subjetivo y reconocerse como personas capaces y motivadas para lograr cambios. Los testimonios de los entrevistados permiten sugerir que la experiencia de participación ciudadana guarda una relación de enriquecimiento mutuo con la expansión de sus libertades.

Las desigualdades persistentes serían un obstáculo para la expansión de libertades de los individuos o grupos afectados, en este caso la población afroperuana. En el marco del presente estudio se ha identificado a la pobreza y el racismo como desigualdades con raigambre histórica, pero surge también el problema de las relaciones interétnicas, es decir las relaciones entre las poblaciones andinas, amazónicas y el pueblo afrodescendiente, como un factor de distanciamiento y obstáculo para promover una mejor participación.

La pobreza es un factor muy difícil de atender para los activistas porque las medidas para superarlo trascienden el espacio comunitario donde ellos actúan, pero si ha sido posible que estos activistas mejoren su visión de futuro y tengan un arraigo con sus comunidades que los lleva a incluir el tema comunitario en sus perspectivas de mejora; eso es un aspecto importante debido a que recaerá necesariamente en una mejora en su calidad de vida. Pero, si bien se ha identificado que los activistas mejoran su capacidad de aspirar a una vida mejor, el racismo institucional vigente en el Estado peruano —que se expresa en

²⁶ Expansión de libertades: Es la suma de capacidades individuales para hacer cosas que una persona tiene razón para valorar, es decir, ser capaz de hacer (funcionamientos) lo que nos permita ser quienes deseamos (aspiraciones) (Sen 1999)

desatención y falta de servicios— opera como una barrera para los activistas y el pueblo afroperuano en general: los activistas entrevistados señalan que no tienen una contraparte en el sector público y por ende sus iniciativas de mejora se restringen a lo que ellos entienden por “participación”, que -como se vio previamente- se circunscribe a cuestiones en el plano local.

La falta de acceso a espacios de decisión y la falta de representación serían los obstáculos que restringen la libertad de agencia de los activistas. También influiría la debilidad (o inexistencia) de una base social afroperuana que pudiera organizarse y presionar a los gobiernos locales. Ante esto, los activistas buscan involucrarse en espacios no-racializados para ampliar su margen de acción asimismo porque su condición de vecinos los lleva a participar en espacios comunitarios comunes a toda la población (comedores, vaso de leche, etc.)

En cuanto al racismo, es un problema muy complejo, presente en las vidas de los entrevistados desde edades tempranas. La expansión de capacidades entre los activistas afrodescendientes incluye el reconocimiento de su valía personal y su sentimiento de ser capaces por lo cual manifiestan también que se sienten menos vulnerables a los prejuicios de la gente; pero, aunque se sientan valiosos, el racismo influye en su acceso a oportunidades, especialmente en el plano político. Como se vio en el párrafo previo, hay obstáculos para el ejercicio de la libre agencia en busca de mejorar sus condiciones de vida, por ende, esos mismos obstáculos influyen en que no haya acción concreta por parte del Estado en la lucha contra el racismo. Se delimita la superación del racismo tan solo al ámbito personal (ser fuerte, superarlo), no se menciona que haya medidas legales o comunitarias, lo cual refleja la no inclusión del tema en las agendas ni del gobierno ni de las organizaciones. Además, en diferentes secciones del trabajo se puede apreciar testimonios que denotan la interiorización de prejuicios en los mismos entrevistados, asimismo en sus familias y comunidades, pudiéndose inferir que las relaciones sociales racistas son interiorizadas por los mismos activistas afroperuanos en mayor o menor medida, construyéndose así el denominado «racismo endógeno», hallazgo que ha sido reportado en estudios previos (Callirgos, 1995; Benavides, Torero y Valdivia, 2006)

Además, se ha identificado como una desigualdad persistente, el problema de las relaciones interétnicas, donde, desde el punto de vista de los activistas entrevistados, los discursos y las prácticas de los líderes de otros grupos étnicos generan que la agenda de derechos del pueblo afrodescendiente sea desplazada o ignorada. Posiblemente esto se deba al desconocimiento de los aportes de la población afrodescendiente. Otra hipótesis es que esta división sea alimentada por la forma en que el Estado peruano se relaciona con cada grupo étnico, así, en vez de existir una estrategia unificada para el avance hacia una ciudadanía plena, se cuenta con estrategias públicas diferenciadas, reservando ciertos temas solo para ciertos grupos. Por ejemplo, la lucha contra el racismo se discute con los afrodescendientes, los temas agrarios con los grupos andinos y la biodiversidad y conservación de recursos naturales con los amazónicos cuando son temas que en mayor o menor medida atañen a toda la ciudadanía. La ideología racista que discrimina al afro es la misma que discrimina al indígena, por lo que la lucha por el reconocimiento y respeto a los derechos debería ser unificada, sin embargo, en la práctica no se produciría un diálogo interétnico, lo cual se refleja en los testimonios de los entrevistados.

En un balance sobre las desigualdades persistentes, en base a la definición asumida²⁷, es posible establecer que los entrevistados identifican a la pobreza como un limitante para ellos y para su entorno familiar pero que, a partir de su empoderamiento y expansión de libertades, consiguen desarrollar una visión positiva para el futuro (razón práctica); en tanto, el racismo es un aspecto más complejo de superar porque, por un lado, requiere una desconstrucción identitaria donde se reconfiguren como seres valiosos y fuertes, lo cual hace que sufran menos los embates de la discriminación, mientras que por otro lado, limita el ejercicio de sus libertades políticas en forma concreta. En las relaciones interétnicas, la posición reivindicativa no-dialogante de otras etnias y el desconocimiento de los aportes de los afroperuanos confluye en la postergación o rechazo de la agenda afrodescendiente.

²⁷ Desigualdades persistentes: Son obstáculos para la expansión de libertades de los individuos o grupos que son afectados por las desigualdades [en este caso los afroperuanos]. Es necesario entender, que la desigualdad tiene como base a la discriminación (Tubino & Flores, 2000).

En cuanto a las interseccionalidades, los entrevistados han coincidido en que las vulnerabilidades de las personas afrodescendientes se incrementarían en las mujeres y en las personas con discapacidad. También se señala como factores de vulnerabilidad el pertenecer al colectivo LGBTIQ+, el bajo nivel educativo y al centralismo, tanto al interior de la ciudad de Lima como frente al interior del país. Así, una persona afro, mujer, LGBTI, con discapacidad y residente en un espacio alejado de Lima sufriría una quintuple discriminación.

En el caso de las mujeres, si bien se aprecian avances en su capacidad de organización y que las mujeres afroperuanas tienen una actividad más amplia con respecto a los varones en diferentes organizaciones sociales de base, se considera que dentro del grupo afrodescendiente la mujer está sujeta a prejuicios sobre su capacidad y que ese prejuicio incluso afecta a otras mujeres afrodescendientes, que no aceptan el liderazgo femenino y favorecen una estructura patriarcal en las organizaciones afrodescendientes.

Las personas con discapacidad son percibidas como sujetos que requieren cuidado permanente y que además no cuentan con servicios disponibles, al menos en la esfera del sector público; esta situación de dependencia dentro del entorno de pobreza de la mayoría de las familias afrodescendientes, que requieren que todos sus miembros trabajen, sería una barrera muy grande.

El tema de los afrodescendientes LGBTIQ+ es poco explorado, pero si hay testimonios claros que reportan un carácter conservador en las organizaciones afro y que el tema no es incorporado en la agenda afro sino más bien en la agenda de las organizaciones LGBTIQ+. Si bien el tema no ha podido ser explorado a profundidad, es necesario que en el futuro se pueda entender el origen de este conservadurismo entre los afrodescendientes, más aún si consideramos la carga machista identificada en sus organizaciones.

También se ha identificado al nivel educativo y al centralismo como un factor de incremento de vulnerabilidades, específicamente frente a la participación ciudadana, porque se percibe que la mayor cantidad de decisiones se toman en entornos donde los activistas del estudio no acceden por ser provincianos o por

ser habitantes de los conos de Lima o por no poseer el perfil profesional/educativo que los representantes sí tienen. Al no acceder a espacios con mayor poder de decisión, sus capacidades se ven limitadas.

En suma, contrastando los hallazgos con la definición asumida de interseccionalidad²⁸, podemos señalar que, en base a las percepciones de los activistas entrevistados, dentro de la población afroperuana el ser mujer y ser una persona con discapacidad, asimismo pertenecer al colectivo LGBTIQ+, generan una mayor opresión y, por ende, menores libertades. Por otro lado, habría indicios que carecer de un nivel educativo suficiente y residir fuera de Lima o en la zona periférica de Lima afectarían a los activistas, reduciendo su acceso a espacios de decisión y, por ende, limitando el ejercicio de sus libertades, especialmente las políticas.

En los diferentes estudios revisados no se observa el análisis de interseccionalidades dentro de la población afroperuana –siendo los más cercanos los diferentes estudios que abordan la participación de las mujeres (Valdivia, 2013; Thomas III y Lewis, 2020; Gonzales, 2020), pero no necesariamente con el enfoque de interseccionalidad. Se suele observar al conjunto de la población afroperuana como un todo homogéneo cuando existen diferencias marcadas en su interior de acuerdo a los testimonios recogidos.

Reflexiones finales

Es importante señalar la naturaleza dinámica que implica la expansión de libertades. El hecho de que los activistas sean capaces de reconocer en su propio comportamiento sus aprendizajes, sus cambios personales y sus mejoras, es resultado de un conjunto de procesos subjetivos, los cuales no responden a cambios automáticos-mecánicos sino a la suma de experiencias y a factores personales, intrínsecos no visibles pero deducibles. Esta reflexión va en línea con lo propuesto por Windegger y Spash (2021), quienes señalan que en el ejercicio de la libertad es importante el componente subjetivo.

²⁸ Interseccionalidad: Es un fenómeno por el cual cada individuo sufre opresión u ostenta privilegio en base a su pertenencia a múltiples categorías sociales (Crenshaw, 1989)

Este reconocimiento de libertades, capacidades y funcionamientos que han experimentado gracias a la participación se manifiestan principalmente en el reconocimiento de cambios en su comportamiento, por parte de los activistas, quienes también reconocen libertades, capacidades y funcionamientos intrínsecos que ellos consideran parte de su forma de ser, de su carácter y que les han ayudado a ser activistas. Nussbaum (2012) propone que las capacidades de una persona pueden ser capacidades internas²⁹ y otras que han surgido de la interacción entre las capacidades internas y las oportunidades del entorno, las “capacidades combinadas”³⁰; en este caso, el reconocimiento de las propias capacidades en nuestro estudio se correspondería con lo postulado por la autora.

Por ende, retomando lo señalado por Windegger y Spash (2021), podríamos inferir que la participación ciudadana, como vehículo de experiencias de aprendizaje, influye positivamente en el desarrollo de procesos subjetivos que permitirán la conformación de una agencia fortalecida y la expansión de libertades en los individuos a pesar de que las barreras externas puedan mantenerse aparentemente inamovibles (obstáculos a la libertad). Los factores que afectan la inamovilidad de estas barreras podrían ser las que se señalan en la literatura sobre las organizaciones afroperuanas (Valdivia Vargas, 2013; Quevedo Canales, 2020; Thomas y Lewis, 2020): la falta de representatividad real de los líderes afroperuanos (en nuestro estudio “los representantes”) y la debilidad de las organizaciones de base afrodescendientes (cada vez menores o inexistentes de acuerdo a la literatura y nuestros hallazgos).

Los procesos subjetivos aludidos conllevan una deconstrucción identitaria entre los activistas afrodescendientes. Appiah (2019) señala que formamos y moldeamos nuestras identidades en base a prejuicios y estereotipos, mediante mecanismos de internalización que se alimentan de nuestras acciones

²⁹ “... se trata de rasgos y de aptitudes entrenadas y desarrolladas, en muchos casos, en interacción con el entorno social, económico, familiar y político...” (p. 41)

³⁰ “... [Amartya] Sen llama “libertades sustanciales”, un conjunto de oportunidades (habitualmente interrelacionadas) para elegir y actuar... no son simples habilidades residentes en el interior de una persona, sino que incluyen también las libertades o las oportunidades creadas por la combinación entre esas facultades personales y el entorno político, social y económico ... yo me refiero a estas “libertades sustanciales” con el nombre de *capacidades combinadas*” (p. 40)

cotidianas; pero también que de una forma similar construimos la “otredad”, es decir las características que distinguen a los otros diferentes a nosotros. A partir del estudio realizado, es pertinente proponer que la experiencia de participación ciudadana al permitir a los activistas reconocerse como mejores personas y personas capaces, también les permite experimentar una deconstrucción de su identidad previa (basada en prejuicios y estereotipos) y la constitución de una nueva (donde se incorporan creencias afirmativas y mayor poder personal; en línea con lo propuesto por Appiah (2007, 2019).

El testimonio de los activistas afrodescendientes da cuenta de su expansión de libertades en términos de sentirse más capaces y demostrar ser más capaces que antes -lo cual forma parte de la propuesta de Sen (2000), pero no da cuenta del ejercicio de libertades políticas que contribuyan a eliminar las barreras como el racismo y la pobreza -que vendría a ser el otro elemento del modelo- debido a que no forma parte de sus espacios de participación.

Las causas de la exclusión de los activistas afroperuanos posiblemente sean las mismas que ya han sido señaladas: la debilidad del movimiento afroperuano y su baja convocatoria; la distancia entre la población afroperuana de base y los representantes, que no permite generar espacios de dialogo, incluyendo incluso a los grupos no-afro que se requiere incorporar; y, principalmente, al accionar excluyente del Estado, que en el fondo es una manifestación del racismo institucional señalado por Wieviorka (2009) –que opera de forma implícita, como un *habitus*, y no es cuestionado por los funcionarios públicos– y por Sen (2000) –como imposición de restricciones (en este caso impuesta por inacción). El Estado peruano no cuenta con políticas interculturales ni tampoco con espacios públicos de deliberación política para la población excluida (Tubino y Flores, 2020), factores que influirían en esta exclusión percibida entre los activistas.

Siguiendo a Sen (2000) para el caso de estudio que hemos desarrollado, debemos entender que el movimiento afroperuano se encuentra en un proceso de desarrollo de sus capacidades políticas y que conforme este proceso se consolide, se incrementará la probabilidad de que el Estado Peruano en su conjunto rectifique su postura e incorpore la lucha contra el racismo como parte

de la agenda pública (que involucre afros y no-afros) y responda con acciones afirmativas concretas a las demandas del colectivo afroperuano.

De acuerdo a Nugent (2021) existen indicios incipientes del inicio de un proceso de reconocimiento de diversidad cultural, siendo los argumentos (i) la existencia de una estética nacional aceptada en diferentes estratos sociales, (ii) el surgimiento de la gastronomía peruana como fenómeno de multitudes, incluyendo espacios en los que confluyen diferentes grupos sociales, (iii) la presencia de autoridades públicas pertenecientes a diferentes grupos étnicos – al menos fenotípicamente, y (iv) la construcción de un discurso de identidad basado en el patrimonio nacional, con énfasis en el patrimonio arqueológico. Posiblemente estas tendencias influirán en una mayor apertura de la sociedad peruana en general (afro y no-afro) para trabajar el tema, pero siempre será el fortalecimiento de las bases sociales del movimiento afro y la expansión del ejercicio de sus libertades políticas, el gatillador de la consolidación del movimiento afroperuano en la escena política y social del país.

Debe promoverse una acción más eficiente por parte del Estado ya que si bien el Perú ha sido firmante de diferentes compromisos internacionales, como el Plan de Acción de la Conferencia de Durban, asimismo que cuenta con un Plan nacional dirigido a las personas afrodescendientes, lo importante es que la implementación de las acciones se realice con eficiencia. Hasta el momento no se cuenta con evidencia de ello, siguiendo la tendencia de planes anteriormente formulados (ver los informes elaborados por la Defensoría del Pueblo en los años 2019, 2013, 2011 y 2007)

La falta de acción sobre la pobreza de los afrodescendientes o el hecho de invisibilizar la influencia que tiene la pobreza puede ser la causa de que las medidas tomadas no generen mejoras, como lo señala Roberto Cuellar, experto en derechos humanos, con respecto a la situación en América Latina:

(...) pese a que se cuenta con un considerable acervo de tratados, declaraciones y convenciones que salvaguardan esa igualdad de jure, ésta aún no se traduce en una efectiva igualdad de facto. Y es que, en nuestro criterio, existe una relación indivisible de la pobreza como causa

y efecto de violación de los derechos de las personas, que debe ser abordada si se quiere conseguir esa igualdad de facto de modo que los grupos y personas excluidas puedan reclamar sus derechos ante los Estados y obtener respuestas prontas, adecuadas y a un costo razonable para una expansión del bienestar que llegue hasta las bases de la sociedad. (Cuellar, S/F)

La permanencia de la estructura social (grupos de poder) en el Perú -y en América Latina- reproduce las relaciones sociales discriminatorias en contra de los afrodescendientes. La posibilidad de promover mejoras estructurales a favor de los afroperuanos mejoraría con una mejor representación en cargos públicos y políticos, pero son muy pocos los afrodescendientes que ocupan posiciones decisorias, a nivel público y privado, asimismo la representación política es casi nula (Ramírez, 2022). Los afrodescendientes que han podido acceder a posiciones importantes, como Congresistas de la República, no han implementado una agenda de trabajo en beneficio del pueblo afroperuano, debido al fuerte racismo institucional que opera en el Estado (Gonzales, 2020). Aparentemente, mientras los afrodescendientes en el Perú no alcancen suficiente poder político para influir en la toma de decisiones, la continuidad de la inacción del Estado será una tendencia a futuro.

Asumiendo que existe una fuerte interdependencia entre racismo, pobreza y el modelo de gobierno neoliberal (que incluye la ausencia de políticas, señalado en el párrafo anterior), la población afectada por el racismo resultará empobrecida y así recurrirá al empleo indigno para sobrevivir y hacer más rico a quienes detentan el poder en el modelo neoliberal actual (Quijano, 2022).

Finalmente, con los hallazgos presentados se contribuye con un análisis desde el enfoque de desarrollo humano al estudio de la participación ciudadana y de la población afrodescendiente, pero serán los estudios futuros, que identifiquen nuevos hallazgos y orienten las acciones de promoción y cabildeo subsecuentes, las que permitan fortalecer a las organizaciones de base afroperuanas y superar los obstáculos identificados.

8.2. Conclusiones

A continuación, se presentan las conclusiones del presente estudio:

1. Con respecto a la participación ciudadana y la expansión de libertades, se identifica una relación entre ambos procesos. La participación ciudadana se constituiría en una suma de experiencias que dinamizan la expansión de capacidades y, por ende, la libertad de agencia, en tanto la expansión de libertades se hace posible en la medida que los individuos son capaces de autoevaluarse, experimentar bienestar subjetivo y reconocerse como personas capaces y motivadas para lograr cambios.
2. La participación ciudadana es entendida por los activistas afroperuanos como una acción consensuada y realizada con los demás (carácter colectivo) y se desarrolla en las organizaciones sociales/barriales. Para los activistas afroperuanos, la inserción en el tejido social de sus comunidades es relevante por sus motivos instrumentales (intereses, demandas/necesidades) pero también como estrategia de lucha contra el racismo al permitirles ser reconocidos y no discriminados.
3. Los activistas afroperuanos plantean una diferencia entre participación y representación. Se entiende participar como intervenir en los asuntos que le competen a nivel local; mientras que la representación abarcaría ser la voz y/o presencia de los afrodescendientes en espacios de mayor poder de decisión. Los activistas se sentirían incluidos en los espacios locales (sentido de pertenencia) pero distantes o alejados de los espacios de representación.
4. Los activistas afroperuanos reconocen la expansión de sus capacidades a partir de observar sus aprendizajes, cambios personales y mejoras en su propio comportamiento. Los activistas también reconocen capacidades y funcionamientos intrínsecos que ellos consideran parte de su forma de ser, de su carácter y que les han ayudado a ser activistas. Es decir, la autoevaluación y la autorregulación son procesos psicológicos (subjetivos) inmersos en la expansión de libertades.

5. La participación ciudadana, como vehículo de experiencias de aprendizaje, influye positivamente en el desarrollo de procesos subjetivos que permitirán la conformación de una agencia fortalecida y la expansión de libertades en los individuos a pesar de que las barreras externas puedan mantenerse aparentemente inamovibles (barreras, obstáculos a la libertad). Además, se produce la activación de un conjunto de procesos subjetivos, que no responden a cambios automáticos-mecánicos sino a la suma de experiencias y a factores personales. La subjetividad (e intersubjetividad) es un componente importante en la expansión de libertades.
6. Las identidades de los activistas afroperuanos se caracterizan por un mayor poder personal (empoderamiento), una valoración positiva de sí mismos como miembros de un colectivo (pueblo afroperuano), y una razón práctica claramente definida (deseo de mejorar) asimismo interiorizan una comprensión de la naturaleza del racismo y actitudes propositivas frente a su ocurrencia. La interacción de estos elementos los hace menos vulnerables a los efectos psicológicos que la discriminación ocasiona, pero, no por ello dejan de experimentar el sufrimiento, ansiedad y malestar que el racismo conlleva.
7. En cuanto a las desigualdades persistentes, se observa una relación de interdependencia entre pobreza y racismo. La pobreza y el racismo interactúan y generan que los afroperuanos alcancen un bajo nivel educativo y por ende accedan a empleos mal remunerados; de esta forma se perpetua la pobreza en las familias afrodescendientes. El racismo genera la exclusión de los afrodescendientes de los espacios de toma de decisiones, la inacción del Estado frente a sus demandas y su falta de representación política, con lo cual no se generan oportunidades de desarrollo y la población afroperuana se mantiene estancada desde hace muchos años en los mismos niveles de pobreza.
8. La pobreza es un limitante para ellos y para su entorno familiar, pero a la vez -luego de una desconstrucción personal generada por la experiencia de

participación- los obliga a tener una visión positiva para el futuro. (razón práctica). Los activistas refieren dos estrategias para luchar contra la pobreza: educación y migración. Las familias motivan a sus hijos a estudiar porque reconocen que ser profesionales les permitiría mejorar su condición socioeconómica. Existen familias afrodescendientes que migran al extranjero como una forma de mejorar sus condiciones de vida.

9. El racismo es un aspecto difícil de superar, pero la experiencia participativa permitiría a los activistas afroperuanos una desconstrucción identitaria donde reconfiguren su identidad como seres valiosos y fuertes, lo cual hace que sufran menos los embates de la discriminación, pero no la desaparece. Las reacciones frente al racismo necesariamente se relacionan con las manifestaciones de poder personal (empoderamiento) que se han identificado anteriormente. Asimismo, a la capacidad de autorregularse y reconocerse como personas valiosas.
10. El racismo y la pobreza interactúan para limitar el ejercicio de sus libertades políticas en forma concreta. En el entorno político, los activistas refieren que participar en listas electorales (para cualquier tipo de elección) requiere del pago de fuertes sumas de dinero aparte del financiamiento de la misma campaña, pero además que en los partidos políticos existe el prejuicio generalizado de la incapacidad de los afroperuanos. También se señala que, a pesar de haber algunos candidatos afrodescendientes, los mismos electores afrodescendientes no votan por ellos, posiblemente por racismo endógeno.
11. En las relaciones interétnicas, la posición reivindicativa no-dialogante de otras etnias y el desconocimiento de los aportes de los afroperuanos confluye en la postergación o rechazo de la agenda afrodescendiente, limitándose así sus libertades políticas. Este es un tema crítico para el establecimiento de alianzas. La separación entre afros e indígenas juega a favor de los grupos que se benefician del racismo.

12. Sobre las interseccionalidades, los activistas entrevistados consideran que dentro de la población afroperuana el ser mujer y ser una persona con discapacidad, asimismo pertenecer al colectivo LGBTIQ+, generan una mayor opresión y, por ende, menores libertades.

13. Las interseccionalidades también se configurarían en las personas según su nivel educativo (no profesionales) y el hecho de residir fuera de Lima o en la zona periférica de Lima, reduciendo su acceso a espacios de decisión y, por ende, limitando el ejercicio de sus libertades, especialmente las políticas.

8.3. Recomendaciones

Para el desarrollo de las recomendaciones generadas a partir del estudio, se proponen primero las de orden analítico, es decir aquellas dirigidas a nuevos estudios o análisis sobre los temas estudiados mientras que en un segundo momento se proponen recomendaciones de un orden más práctico, dirigidos a acciones de promoción y / o en el marco de las políticas públicas.

En lo analítico:

1. Se sugiere la realización de un conjunto de estudios –por parte de la PUCP, otras universidades o centros de investigación, que permitan generar un mejor conocimiento sobre la agencia del pueblo afroperuano asimismo sobre las acciones del Estado peruano para atender las demandas de esta población. El conocimiento generado permitiría retroalimentar a los diferentes actores involucrados en la promoción de derechos del pueblo afroperuano asimismo el diseño y formulación de nuevas iniciativas de política que contribuyan con su expansión de libertades. Se sugieren los siguientes estudios:

- Desarrollar estudios con líderes afroperuanos que hayan ejercido cargos formales de representación y/o de responsabilidad en gestión pública para entender mejor las barreras y oportunidades para la promoción de una agenda afroperuana desde el Estado peruano.

- Profundizar en el análisis de interseccionalidades en la población afroperuana para contar con documentación que sustente nuevas propuestas de política pública o incorporaciones/modificaciones en las políticas vigentes. Se sugiere trabajar con los grupos identificados, como son personas con discapacidad y LGBTIQ+, pero también resultaría importante incluir en el análisis a grupos no referidos en el presente estudio, como infancia, adultos mayores, desempleados, personas privadas de su libertad, entre otros.
- Desarrollar estudios con líderes afroperuanos de las diferentes regiones del país, prestando atención al impacto de sus experiencias de trabajo comunitario y de incidencia política.
- Desarrollar un estudio sobre la influencia de las tecnologías de información en la participación ciudadana y el desarrollo de capacidades, especialmente en jóvenes, con el fin de proponer nuevas modalidades de intervención a nivel local, regional y nacional.
- Desarrollar estudios con mujeres líderes afroperuanas, preferentemente de diferentes regiones y de diferentes niveles educativos, asimismo sobre el avance en la construcción de un feminismo negro en el Perú.
- Realizar análisis o estudios sobre los procesos de participación ciudadana y el desarrollo de capacidades de otros grupos étnicos en el país, identificando las relaciones históricas, vigentes y / o potenciales con el pueblo afroperuano,
- Incorporar enfoques anti-racistas en los currículos y textos escolares, así como en las capacitaciones de maestros. Además, mejorar la visibilidad de los aportes de la población afroperuana en los materiales educativos de la Educación Básica Regular.

En lo práctico:

2. Sensibilizar a la comunidad universitaria sobre los aportes y vigencia del pueblo afroperuano asimismo sobre la importancia de los estudios afroperuanos, en el marco del reconocimiento positivo de las diversidades propuesto desde la Comisión de la Verdad y Reconciliación, por parte de la PUCP, otras universidades y/o el Consorcio de Universidades, mediante las siguientes acciones:

- Una campaña digital multiplataforma (página web, revista PuntoEdu, redes sociales), dirigida a los estudiantes de pre grado y post grado, sobre la situación actual y el devenir histórico de la población afroperuana y las posibilidades de trabajo académico en el marco de los estudios afroperuanos.
- Un estudio sobre el impacto y/o resultados de las políticas públicas dirigidas a la población afroperuana en base a la data generada por el INEI y/o mediante el recojo de información cualitativa.
- Desarrollar cursos o seminarios de estudios afroperuanos y/o afro-latinoamericanos o promover la incorporación de contenidos sobre estudios afroperuanos en los cursos actuales que traten sobre temas étnicos, históricos y/o psico-sociales.

3. Realización de actividades de proyección social, en el marco de la agenda de Responsabilidad Social Universitaria (PUCP, Consorcio de Universidades), establecida por la vigente Ley Universitaria, lo cual contribuiría directamente con la expansión de libertades del pueblo afroperuano. Se sugieren las siguientes actividades:

- Implementar capacitaciones dirigidas a organizaciones afroperuanas sobre enfoques de desarrollo, interculturalidad, gestión pública y gestión de proyectos sociales, entre otros.

- Realizar campañas de asesoría a MYPEs afroperuanas y/o apoyo psicológico mediante campañas ad-hoc coordinadas



Referencias

- Abanto Cabanillas, A. (2011). La institucionalidad indígena en el Perú. Revista Argumentos, N° 4, Setiembre 2011. Consultado el 04/07/2022, disponible en <https://argumentos-historico.iep.org.pe/articulos/la-institucionalidad-indigena-en-el-peru/>
- Aguirre, C. (1993). Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud 1821 – 1854. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Aguirre, C. (2005). Breve historia de la esclavitud en el Perú. Una herida que no deja de sangrar. Lima: Fondo Editorial del Congreso de la República.
- Almeida López, S. E. (2019). Escuela de formación de jóvenes líderes afrodescendientes como aporte al fortalecimiento de la identidad étnica, el empoderamiento y las prácticas de participación ciudadana de sus egresadas y egresados. Tesis para optar el grado de Magíster en Gerencia Social con mención en Gerencia de la Participación Comunitaria. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- American Psychological Association – APA (2011). Camino a la resiliencia. Consultado el 21/10/2023, disponible en: <https://www.apa.org/topics/resilience/camino>
- American Psychological Association, APA Task Force on Race and Ethnicity Guidelines in Psychology. (2019). Race and Ethnicity Guidelines in Psychology: Promoting Responsiveness and Equity. Retrieved from <http://www.apa.org/about/policy/race-and-ethnicity-in-psychology.pdf>
- Appiah, K. A. (2007). La ética de la identidad. Buenos Aires: Katz.
- Appiah, K. A. (2019). Las mentiras que nos unen. Repensar la identidad. Madrid: Taurus.
- Arrelucea, M. (2004). Historia de la esclavitud africana en el Perú desde la conquista hasta la abolición. *Arqueología y sociedad*. N° 15. 239-278.
- Arrelucea, M. y Cosamalón, J. A. (2015). La presencia afrodescendiente en el Perú. Siglos XVI – XX. Lima: Ministerio de Cultura.
- Baldarrago, E. R. (2017). Dinámicas étnicas en el Perú: Lima: INEI. Consultado el 04/07/2022, disponible en: https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/investigaciones/dinamicas-etnicas_6_web.pdf
- Banco Mundial (2018). Afrodescendientes en Latinoamérica: Hacia un marco de inclusión. Washington DC: Banco Mundial.
- Banister, P.; Burman, E.; Parker, I; Taylor, M. y Tindall, C. (1994). Qualitative methods in Psychology: a research guide. Londres: Oxford University Press.

- Barros Alcántara, M. F. (2016). La trayectoria artística de Perú Negro: la historia, el teatro y lo afroperuano en su periodo fundacional (1969-1975). Tesis para optar el Título de Licenciado en Sociología. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Benavides, M. Torero, M. y Valdivia, N. (2006). Pobreza, discriminación social e identidad: el caso de la población afrodescendiente en el Perú. Lima: Banco Mundial / GRADE.
- Benavides, M.; León, J.; Espezúa, L. y Wangeman, A. (2015). Estudio Especializado sobre Población Afroperuana. Lima: GRADE, Ministerio de Cultura.
- Berlin, I. (1988). Cuatro ensayos sobre la libertad. Madrid: Alianza Editorial.
- Callirgos, C. (1995). La discriminación en la socialización escolar. Separata. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Consultado el 26/06/2023; disponible en: https://alertacontraelracismo.pe/sites/default/files/archivos/investigacion/Callirgosladiscriminacionenlaescuela_0.pdf
- Canto Chac, M. (2012). Participación ciudadana en las políticas públicas. México Siglo XXI.
- Carazas, M. (2013). La tradición oral afroperuana como patrimonio cultural. En: Mayorga, L. y Ramírez, M. (Eds.). Presencia y persistencia. Paradigmas culturales de los afrodescendientes (PP. 35-58). Lima: CEDET.
- Carrillo, M., y Carrillo, S. (2011). Diagnóstico sobre la problemática de género y la situación de las mujeres afrodescendientes en el Perú. Lima: Ministerio de la Mujer y Desarrollo Social.
- CEDET, PLAN y UNICEF (2013). ¡Aquí estamos! Niños, niñas y adolescentes afroperuanos. Lima.
- Contreras, C. (2009). La idea del Desarrollo económico en el Perú del siglo XX. En: Efraín Gonzales de Olarte y Javier M. Iguiniz Echeverría (ed.), Desarrollo económico y bienestar. Homenaje a Máximo Vega-Centeno, 1ra edición 1, capítulo 2, páginas 54-81, Fondo Editorial – Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Contreras, C. (2005). El impuesto de la contribución personal en el Perú del siglo XIX. *Historica*, 29(2), 67-106. <https://doi.org/10.18800/historica.200502.003>
- Correa, F. (2021) Un enfoque aristotélico del desarrollo humano. Tesis para optar al grado de Magíster en Filosofía. Universidad de Chile. Consultado el 07/07/2022, disponible en <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/185514>
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics.
- Cuellar, R. (S/F). Pobreza y derechos humanos: reflexiones sobre el racismo y la discriminación. Consultado el 21/09/2023, disponible en

<https://www.un.org/es/chronicle/article/pobreza-y-derechos-humanos-reflexiones-sobre-el-racismo-y-la-discriminacion>

- Cumes, A. (2014), "La casa como espacio de "civilización"". En: S. Durin; M. E. de la O Martínez y S. Bastos. (Coords.) (2014) *Trabajadoras en la sombra: Dimensiones del servicio doméstico latinoamericano* (pp. 371-397), México: Publicaciones de la Casa Chata.
- Defensoría del Pueblo (2007). *La discriminación en el Perú. Problemática, normatividad y tareas pendientes*. Consultado el 08/06/2022, disponible en: https://www.defensoria.gob.pe/wp-content/uploads/2018/05/dd_002_07.pdf
- Defensoría del Pueblo (2011). *Los Afrodescendientes en el Perú: Una aproximación a su realidad y al ejercicio de sus derechos*. Informe de Adjuntía N° 003-2011-DP/ADHPD. Consultado el 08/06/2022, disponible en: <https://www.defensoria.gob.pe/wp-content/uploads/2018/05/Informe-003-2011-DP-ADHPD.pdf>
- Defensoría del Pueblo (2013). *La lucha contra la discriminación: Avances y desafíos*. Informe de Adjuntía N° 008-2013-DP/ADHPD. Consultado el 08/06/2022, disponible en: <https://www.defensoria.gob.pe/wp-content/uploads/2018/05/informe-008-2013-DP-ADHPD.pdf>
- Defensoría del Pueblo (2019). *Análisis del Plan Nacional de Desarrollo para la Población Afroperuana*. Informe de Adjuntía N° 004-2019-DP/ADHPD. Consultado el 08/06/2022, disponible en: <https://www.defensoria.gob.pe/wp-content/uploads/2020/03/Informe-de-Adjunt%C3%ADa-004-2019-DPADHPD.pdf>
- De la Fuente, A. y Andrews, G. R. (2018). *Los estudios afrolatinoamericanos, un nuevo campo*. En: A. de la Fuente y G. R. Andrews (Eds.) (2018). *Estudios afrolatinoamericanos: una introducción*. pp. 11-37 Buenos Aires: CLACSO.
- Del Busto, J. A. (2014). *Breve historia de los negros del Perú*. Lima: Fondo Editorial del Congreso de la República.
- Gómez Acuña, L. (2001). *La esclavitud en el Perú colonial*. Apuntes. *Revista de Ciencias Sociales*, (48), 29-52. <https://doi.org/https://doi.org/10.21678/apuntes.48.505>
- Gonzales, S. (2020). *Vóleibol y acceso al poder político: mujeres congresistas afroperuanas*. *Debates en Sociología*. N° 50, pp. 37-66.
- Hurtado López, P. (2012). «Reconocidos sí, excluidos también» Aproximación a los procesos de construcción identitaria y político ciudadana en la población afroperuana, a partir de 1950. *Revista Studium Veritatis*, Año 10, N. 16, pp. 179-213.
- Ibrahim, S. y Alkire, S. (2007). *Agency and Empowerment: A Proposal for Internationally Comparable Indicators*. *Oxford Development Studies*, Vol. 35, No. 4, pp. 379-403.

- Ibrahim, S. y Alkire, S. (2009). Dimensiones faltantes en el análisis de la pobreza. Una Propuesta de Indicadores Internacionalmente Comparables de 'Empoderamiento'. Revisado el 04/07/2022, disponible en: https://ophi.org.uk/wp-content/uploads/Missing_Dimensions_Shortlist_Empowerment_July09_sp.pdf
- Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) y Ministerio de Cultura (MINCUL) (2018). La Autoidentificación Étnica: Población Indígena y Afroperuana. Censos Nacionales 2017: XII de Población, VII de Vivienda y III de Comunidades Indígenas.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) (2018). Primera Encuesta Virtual para Personas LGBTI. Principales resultados.
- Jacinto-Pazos, P. (2016). Discriminación socio-racial y racista en la educación peruana. Una mirada desde los maestros en Lima. Investigaciones sociales. Vol. 20 N° 36, pp.15-25.
- Jacinto-Pazos, P. (2010). La colonialidad del imaginario racial y racista en la educación peruana. Scientia, Vol. XII, N° 12, pp. 43-57.
- Kapsoli, W. (1975). Sublevaciones de esclavos en el Perú s. XVIII. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Knudsen, S. V. (2006). Intersectionality - A Theoretical Inspiration in the Analysis of Minority Cultures and Identities in Textbooks. En: Éric Bruillard et. al (eds.) (2006). Caught in the Web or Lost in the Textbook? Caen: IARTEM, stef, lufm (pp. 61-76). Consultado el 09/06/2022, disponible en: https://www.researchgate.net/publication/252890593_Intersectionality_-_A_Theoretical_Inspiration_in_the_Analysis_of_Minority_Cultures_and_Identities_in_Textbooks
- Kvale, S. (1996). Interviews: An introduction to qualitative research interviewing. USA: Sage Publications.
- Leonardo, R. (2015). "Los negros no saben amar". Nación, representación y exclusión en "La emplazada" de Ricardo Palma. Letras (Lima), 86(123), 141-158. <https://doi.org/10.30920/letras.86.123.7>
- Luciano, J. (2012). Los afroperuanos. Racismo, discriminación e identidad. Lima: CEDET.
- Mac-Lean y Estenós, R. (1944). Racismo. Letras (Lima), 10(28), 207-254. <https://doi.org/10.30920/letras.10.28.3>
- Mac-Lean y Estenós, R. (1947). Negros en el Perú. Letras (Lima), 13(36), 5-43. <https://doi.org/10.30920/letras.13.36.1>
- McNulty, S. (2013). Participatory Democracy? Exploring Peru's Efforts to Engage Civil Society in Local Governance. American Politics and Society, Vol. 55, No. 3 (Fall 2013), pp. 69-92.

- Mill, J. S. (1965). *De la libertad*. Madrid: Tecnos.
- Ministerio de Cultura (MINCUL) (2014). Orientaciones para la implementación de políticas públicas para la población afroperuana. Lima: MINCUL, PNUD.
- Ministerio de Educación (MINEDU) (S/F). ¿Qué pueden aprender nuestros niños y niñas desde un enfoque que valora la cultura afroperuana? Documento de trabajo. Lima: El autor.
- Ministerio de Justicia y Derechos Humanos (MINJUS) (2020). Informe analítico II Encuesta Nacional de Derechos Humanos. Consultado el 09/06/2022, disponible en: <https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/1611168/1.-Informe-anali%CC%81tico-de-la-II-Encuesta-Nacional-de-Derechos-Humanos.pdf.pdf>
- Mudarra Montoya, A. (2019). Negritud, oralidad y carnaval en la narrativa afrodescendiente peruana del siglo XX (Gálvez Ronceros, Martínez y Charún-Illescas): hacia la conformación de un corpus autónomo. *Letras* (Lima), 90(132), 138-166. <https://doi.org/10.30920/letras.90.132.6>
- Muñoz, F. (2019). Ni Una Menos, más allá de la marcha, el campo en disputa. *Discursos Del Sur*, n.º 4, pp. 9-24. DOI: <https://doi.org/10.15381/dds.v0i4.17000>
- Muñoz-Jubilla, A. R. (2002). Efectos de la globalización en las migraciones internacionales. *Papeles de población*. Vol. 8 N° 33. Pp. 9-45.
- Naciones Unidas (2002). *Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia. Declaración y Programa de Acción*. Revisado el 5 de abril de 2023, disponible en: https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Publications/DurbanDecProgAction_sp.pdf
- Nugent, G. (2021). *El laberinto de la choledad. Paginas para entender la desigualdad*. Lima: Taurus.
- Nussbaum, M. (2012). *Crear Capacidades: propuestas para el desarrollo humano* (1ª edición). Barcelona: Paidós.
- Oboler, S. (2019). "La consigna era no dejarme avanzar": Algunas observaciones sobre el racismo en la cultura de las instituciones limeñas. *En: Cultura afroperuana: encuentro de investigadores 2018*. Pp. 98-108. Lima: Ministerio de Cultura.
- Pignano Bravo, G. M. (2015). *Entre quehaceres conventuales y arrebatos místicos. El diario de Úrsula de Jesús*. Lima, siglo XVII. Tesis para optar el título de Licenciado en Historia, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Pitkin, H. (1967). *The Concept of Representation*. University of California Press.
- Quevedo Canales, A. (2014). ¿Oportunidades para el cambio?: posibilidades de la representación política afroperuana frente a un Estado indiferente. *En:*

Cuenca, Ricardo (Ed.). Etnicidades en construcción. Identidad y acción social en contextos de desigualdad. Pp. 125-165. Lima: IEP.

Quevedo Canales, A. P. (2020). Un palenque contemporáneo. El Movimiento Negro Francisco Congo y la Teoría del Proceso Político. Tesis para optar el Título de Licenciada en Ciencia Política y Gobierno, Pontificia Universidad Católica del Perú.

Quijano, A. (1999). ¡Qué tal raza! *Ecuador Debate*, N° 48. pp. 141-151.

Quijano, A. (2014). "Bien vivir": entre el desarrollo y la des/colonialidad del poder. En: A. Quijano (Ed.) *Des/colonialidad y bien vivir. Un nuevo debate en América Latina*. Lima: Universidad Ricardo Palma.

Quijano, A. (2022). *Vivir adentro y en contra. Colonialidad y descolonialidad del poder*. Lima: Universidad Ricardo Palma.

Ramírez, J. R. (2015). Participación política de la juventud afrodescendiente en el Perú: recambio generacional y derechos humanos. *SERV. SOC. REV., LONDRINA*, V. 18, N.1, P.24 - 39

Ramírez, J. R. y Campos, A. E. (2017). Afrodescendientes como candidatos políticos en el Perú: una mirada a su participación en las elecciones generales del 2016. Consultado el 19/04/2022, disponible en: <https://observaigualdad.jne.gob.pe/documentos/recursos/reportes/Afrodescendientes%20como%20candidatos%20pol%C3%ADticos%20en%20el%20Per%C3%BA-Una%20mirada%20a%20su%20participaci%C3%B3n%20en%20las%20elecciones%20generales%20del%202016.pdf>

Ramírez, M. A. (2020). Participación y representación afroperuana. Barreras y propuestas de reforma electoral. Tesis presentada para obtener el Grado de Magister en Derechos Humanos y Democratización en América Latina y el Caribe por la Universidad Nacional de San Martín, Argentina. Consultado el 19/04/2022, disponible en: https://www.unsam.edu.ar/ciep/wp-content/uploads/2020/05/Tesis_LATMA_2017-2018_MARCO-ANTONIO-RAMIREZ-SHUPINGAHUA.pdf

Ramírez, M. A. (2022). *La identidad necesaria. Participación y representación política del pueblo afroperuano*. Lima: Jurado Nacional de Elecciones.

Ríos Indacochea, C. (2015). Participación y representación legislativa de afroperuanos e indígenas. Tesis para optar el Grado Académico de Magíster en Sociología con Mención en Estudios Políticos. UNMSM.

Rocca-Torres, L. (2018a). *El libro prohibido. Afrodescendientes, sexo y religión*. Perú: Museo Afroperuano de Zaña.

Rocca-Torres, L. (2018b). *Luces y enigmas de "Canario Negro", el mejor artista de la vieja guardia*. Perú: Museo Afroperuano de Zaña.

- Rocca-Torres, L. (2016). Bartola Sancho Dávila. Bailarina de Malambo. Perú: Museo Afroperuano de Zaña.
- Rocca-Torres, L. (2013). Zaña: Sitio de memoria de la esclavitud, diáspora africana y patrimonio musical. El puente cultural Perú-África. En: Mayorga, L. y Ramírez, M. (Eds.). Presencia y persistencia. Paradigmas culturales de los afrodescendientes (PP. 275-304). Lima: CEDET.
- Rocca-Torres, L. (2010). Herencia de esclavos en el norte del Perú. Cantares, danzas y música. Lima: CEDET.
- Rodríguez-Pastor, H. (2008). Negritud. Afroperuanos, resistencia y existencia. Lima: CEDET.
- Romero, F. (1980). Papel de los descendientes de africanos en el desarrollo económico-social del Perú. *Historica*, Vol. 4 Núm. 1, pp. 53-93.
- Rozas, G. (1999). Familia y pobreza dura. *Revista de Psicología de la Universidad de Chile*. Vol. III, N ° 1. pp. 83-94.
- Santa Cruz, N. (1982). La décima en el Perú. Lima: IEP.
- Secretaria Nacional de la Juventud (SENAJU) (2015). *Juventud afroperuana. Derechos humanos, participación ciudadana e incidencia política: 10 años de Ashanti Perú*. Lima: Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA).
- Sen, A. (1995). Nuevo examen de la desigualdad. Madrid: Alianza Editorial.
- Sen, A. (1979). Equality of what? Consultado el 18/04/2022, disponible en https://www.ophi.org.uk/wp-content/uploads/Sen-1979_Equality-of-What.pdf
- Sen, A. (2000). Desarrollo como libertad. Buenos Aires: Planeta.
- Tardieu, J. P. (2004). El decreto de Huancayo. La abolición de la esclavitud en el Perú. Lima: Fondo Editorial del Congreso de la República.
- Thomas III, J. y Lewis, E. (2020). «Me Gritaron Negra»: Surgimiento y desarrollo del Movimiento de Mujeres Afrodescendientes en el Perú (1980-2015). *Investigaciones sociales*. N.º44, pp.181-199. DOI: <https://doi.org/10.15381/is.v0i44.19567>
- Tubino, F. y Flores Moreno, A. (2020). La interculturalidad crítica como política de reconocimiento. Lima: PUCP.
- Valdiviezo-Arista, L. M. (2018). Ensayo histórico: La africanía borrada del Perú. En: *Cultura afroperuana: encuentro de investigadores 2017*. Pp. 11-43. Lima: Ministerio de Cultura.
- Valdivia-Vargas, N. (2013). Las organizaciones de la población afrodescendiente en el Perú: discursos de identidad y demandas de reconocimiento. Lima: GRADE.
- Wieviorka, M. (2009). El racismo: una introducción. Barcelona: GEDISA.

Wieviorka, M. (2013). La mutación del racismo. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 49(200), pp. 13-23. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2007.200.42560>

Windegger, F. y Spash, C. L. (2021). Reconceptualizing Freedom in the 21st Century: Degrowth vs. Neoliberalism. *Social-ecological Research in Economics (SRE) Discussion Paper*. Vienna: University of Economics and Business.

Entrevistas consultadas

Entrevista a Nicomedes Santa Cruz, realizada por Axel Hesse. Instituto Nacional de Cultura (INC), 1978. Revisado el 27/04/2022, disponible en: <http://www.chalenasquez.com/almacen/ponencias/EntrevistaaNicomedesSantaCruz.pdf>

Entrevista a Maribel Arrelucea Barrantes: “Ha surgido una nueva clase media afrodescendiente”. *El Comercio*, 2020. Revisado el 29/04/2022, disponible en: <https://elcomercio.pe/eldominical/entrevista/historiadora-maribel-arrelucea-ha-surgido-una-nueva-clase-media-afrodescendiente-entrevista-afrolimena-noticia>

Entrevista a Maribel Arrelucea Barrantes: “Concebimos el tema de la esclavitud de manera monolítica”. 2018. Revisado el 29/04/2022, disponible en: <http://librosami.pe/2018/08/maribel-arrelucea-barrantes-concebimos-el-tema-de-la-esclavitud-de-manera-monolitica/#:~:text=Maribel%20Arrelucea%20Barrantes%3A%20%E2%80%9CConcebimos%20el%20tema%20de%20la%20esclavitud%20de%20manera%20monol%C3%ADtica%E2%80%9D>

Entrevista a Abelardo Alzamora, dirigente de Yapatara-Piura (2021). *Historias de vida del Proyecto para el Fortalecimiento del Registro de la Variable Étnica: Región Piura, Perú*. Revisado el 29/04/2022, disponible en: <https://peru.unfpa.org/es/news/historia-abelardo-alzamora-variable-etnica>

Entrevista a Aura Cumes (2018). Aura Cumes, escritora: “Un patriarcado colonial somete no sólo a las mujeres”. Revisado el 04/07/2022, disponible en: <https://palabrapublica.uchile.cl/aura-cumes-escritora-un-patriarcado-colonial-somete-no-solo-a-las-mujeres/>

Anexo 1: Matriz de variables e indicadores

OBJETIVOS DEL ESTUDIO	VARIABLES	DEFINICIÓN CONCEPTUAL	DIMENSIONES	PREGUNTA ORIENTADORA
Conocer cómo se relacionan los procesos de participación ciudadana y expansión de capacidades en activistas afroperuanos. (expansión de capacidades)	Participación ciudadana	Es un proceso de mediación entre sociedad y gobierno para que los distintos sujetos sociales intervengan, con base en sus diversos intereses y valores, los cuales influyen en políticas públicas y en las estructuras de gobierno, fundamentándose en el reclamo del derecho a la intervención en los asuntos que les competen (Canto Chac, 2021)	Perfil personal actual.	¿A qué se dedica actualmente? ¿Qué profesión o estudios tiene usted?
			Experiencia personal de participación.	¿Cómo empezó su participación política o en organizaciones?
			Aspiraciones al iniciarse en la participación.	¿Cuál fue su principal motivación para participar en política o en organizaciones?
			Evaluación de la experiencia.	¿Qué aspectos consideras que han sido los más positivos en tu experiencia de participación? ¿Qué aspectos consideras que han sido los más negativos en tu experiencia de participación?
			Cambios en las aspiraciones de participación.	Luego de su experiencia, ¿Cuál es su principal motivación actual para participar en política o en organizaciones? ¿Es la misma o ha cambiado?
			Nociones de participación.	En base a su experiencia, ¿qué es la participación ciudadana?
			Noción de activismo.	En base a su experiencia, ¿qué es el activismo? ¿Se considera usted un activista? ¿Por qué?
	Expansión de capacidades	Es la suma de capacidades individuales para hacer cosas que una persona tiene razón para valorar, es decir, ser capaz de hacer (funcionamientos) lo que nos permita ser quienes deseamos (aspiraciones) (Sen 1999)	Aspiraciones con respecto a lo personal. y a la participación.	¿Cuál es su principal motivación en la vida? ¿Cómo se relaciona con sus motivaciones para participar en política o en organizaciones?
			Reconocimiento de libertades, capacidades y funcionamientos gracias a la participación.	Debido a su experiencia de participación, ¿cuáles considera sus principales aprendizajes? ¿Qué cambios positivos puede usted identificar en su forma de ser o de actuar a partir de su experiencia de participación?
			Reconocimiento de libertades, capacidades y funcionamientos intrínsecos.	Hemos hablado sobre lo aprendido, pero ¿Considera usted que existen características personales tuyas, propias -o sea que nadie le ha enseñado- que le hayan permitido salir adelante en sus experiencias de participación?

				¿Recuerda usted algún defecto o problema personal que haya podido superar gracias a la experiencia de participación?
			Reconocimiento de oportunidades del entorno.	Considerando su situación actual, ¿Cómo ha aprovechado usted las oportunidades del entorno? ¿Cuáles considera que han sido las oportunidades del entorno que no ha podido aprovechar? ¿Por qué?
			Noción de libertades.	En base a su experiencia, ¿qué es la libertad? ¿Consideras que ahora tienes mayor libertad para hacer más cosas? ¿Por qué?
Agencia	Es parte integrante de la expansión de capacidades, son procesos contiguos. Es la libertad efectiva para alcanzar aquello que se tienen razones para valorar. (Sen 1999)	Poder interno	¿De la siguiente lista, quién le parece que puede contribuir más a generar cambios en su propia vida? ¿Por qué? <ul style="list-style-type: none"> ○ 1. Usted mismo ○ 2. Su familia ○ 3. Su comunidad ○ 4. El gobierno local ○ 5. El gobierno central ○ 6. Otro ○ 99. No sabe 	
		Poder en conjunto con otros	¿Ud. cree que la población afroperuana podría cambiar cosas en su comunidad si quisieran? ¿Por qué? Leer alternativas <ul style="list-style-type: none"> ○ 1. Si, muy fácilmente ○ 2. Si, fácilmente ○ 3. Si, pero con dificultad ○ 4. Si, pero con mucha dificultad ○ 5. No, para nada ○ 6. Otro ○ 99. No sabe 	
		Empoderamiento general (escala jerárquica)	Imagine una escalera de diez escalones donde en la parte de abajo, el primer escalón, están las personas que no tienen libertad de elegir y/o decidir sobre su vida y en el escalón más alto, el décimo, están los que tienen más libertad de elegir y o decidir sobre su vida. En este contexto le pedimos conteste las siguientes preguntas: <ul style="list-style-type: none"> ○ a. ¿En qué escalón está Ud. hoy? ○ b. ¿En qué escalón está la mayoría de la población afroperuana? ○ c. ¿En qué escalón estaba usted hace cinco años? 	

Conocer la influencia de las desigualdades persistentes en la experiencia de participación ciudadana y expansión de libertades en activistas afroperuanos. (Desigualdades persistentes)	Desigualdad es persistentes	Son obstáculos para la expansión de libertades de los individuos o grupos que son afectados por las desigualdades, en este caso los afroperuanos. Es necesario entender, que la desigualdad tiene como base a la discriminación (Tubino y Flores, 2000).	Pobreza	¿Qué factores vinculados a la pobreza han dificultado su participación política o en organizaciones?
				¿Recuerda algún episodio que pudiera ser interpretado como discriminación por pobreza durante su experiencia de participación? ¿Qué ocurrió?
				¿Cómo ha influido la pobreza en... <ul style="list-style-type: none"> ○ Sus aspiraciones y vida personal. ○ Su participación. ○ El acceso a servicios públicos o programas sociales. ○ Sus estudios.
			Racismo	¿Qué factores vinculados al racismo han dificultado su participación política o en organizaciones?
				¿Recuerda algún episodio que pudiera ser interpretado como discriminación y racismo durante su experiencia de participación? ¿Qué ocurrió?
				¿Cómo ha influido el racismo y/o discriminación en... <ul style="list-style-type: none"> ○ Sus aspiraciones y vida personal. ○ Su participación. ○ El acceso a servicios públicos o programas sociales. ○ Sus estudios
Analizar cómo se configuran e interactúan las	Interseccionalidades	Es un fenómeno por el cual cada individuo sufre opresión u ostenta	Identificación de grupos vulnerables	En forma general, ¿Cómo considera que se afecta la participación ciudadana de una persona por su pertenencia a un grupo vulnerable?,

interseccionalidads y la expansión de capacidades en el marco de la experiencia de participación ciudadana en activistas afroperuanos. (Interseccionalidad)		privilegio en base a su pertenencia a múltiples categorías sociales (Creenshaw, 1989)		<p>¿Qué grupos vulnerables dentro de la población afroperuana ha conocido en su experiencia de participación? Mencionar los siguientes casos conforme vaya respondiendo:</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ Mujeres ○ LGTBQI ○ Pobres ○ Indigentes (pobre extremo) ○ Migrantes de provincia ○ Migrantes del extranjero ○ Jóvenes ○ Infancia ○ Persona con discapacidad ○ Personas sin estudios ○ Adultos mayores
				¿Existe otra característica que no se haya mencionado?
			Empoderamiento de grupos vulnerables (escala jerárquica)	<p>Imagine una escalera de diez escalones donde en la parte de abajo, el primer escalón, están las personas que no tienen libertad de elegir y/o decidir sobre su vida y en el escalón más alto, el décimo, están los que tienen más libertad de elegir y o decidir sobre su vida. En este contexto le pedimos conteste ¿En qué escalón están hoy? y ¿En qué escalón estaban hace cinco años? para los siguientes grupos:</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ Mujeres ○ LGTBQI ○ Pobres ○ Indigentes (pobre extremo) ○ Migrantes de provincia ○ Migrantes del extranjero ○ Jóvenes ○ Infancia ○ Persona con discapacidad ○ Personas sin estudios ○ Adultos mayores
Priorización de grupos vulnerables	En base al ejercicio anterior, ¿cuáles serían los dos grupos que sufren mayores dificultades?			

				En forma específica, ¿Cómo se afecta la participación ciudadana de una persona por su pertenencia a los grupos que usted ha priorizado?
			Experiencias (realizar la pregunta a entrevistados/as que pertenezcan a un grupo vulnerable)	¿Recuerda algún episodio que pudiera ser interpretado como discriminación debido a su pertenencia durante su experiencia de participación? ¿Qué ocurrió?



Anexo 2: Formato de consentimiento informado

CONSENTIMIENTO INFORMADO

Indicaciones

- Brindar la bienvenida al entrevistado e indicarle que primero realizaremos el consentimiento informado.
- Pedir permiso al entrevistado para iniciar la grabación de la sesión. En caso el entrevistado lo consienta, iniciar la grabación. Verificar que la grabadora cuenta con suficiente cantidad de batería.
- En caso no se cuente con batería suficiente o el entrevistado no acepte la grabación de la entrevista, recoger su firma luego de la lectura del texto del consentimiento informado.
- Leer el texto del consentimiento conjuntamente al entrevistado y recoger el consentimiento de acuerdo a la situación en que se encuentre (firma o grabación).
- Luego de ello, empezar la aplicación de la guía de entrevista.

Texto del consentimiento

La siguiente entrevista es parte de una investigación cuyo objetivo es conocer las relaciones entre la participación ciudadana de la población afroperuana y el desarrollo de sus capacidades o libertades.

Con esa finalidad le pedimos que participe en una entrevista sobre el tema, en la cual usted responderá algunas preguntas que hemos preparado, pero además podrá expresar sus opiniones sobre el tema

La presente sesión tomará aproximadamente entre 60 y 90 minutos.

Es importante hacer de su conocimiento que las preguntas buscan conocer su opinión sobre diversos asuntos, pero también tocan algunos temas personales. En ese sentido no existen respuestas correctas o incorrectas. Asimismo, usted puede decidir si desea o no contestar las preguntas.

Le garantizamos que la información que nos brinde será trabajada de manera confidencial y sólo con fines académicos.

Le agradecemos de antemano su colaboración con nosotros, y ante cualquier duda o comentario, puedes hacerme cualquier pregunta antes, durante o al final de la aplicación de la entrevista.

Firma (en caso el entrevistado no autorice la grabación)

Anexo 3: Guía de entrevistas

GUIA DE ENTREVISTA

Indicaciones

- Iniciar la sesión con el texto de bienvenida. Luego iniciar la lectura de las preguntas.
- Realizar las repreguntas que se consideren necesarias. En la medida de lo posible anotarlas también para su posterior recuperación.
- Verificar en forma constante que la batería de la grabadora permita el registro completo de la sesión.

Texto de bienvenida

Soy estudiante de la Maestría en Desarrollo Humano de la Pontificia Universidad Católica del Perú y estoy realizando la investigación "**Participación ciudadana y expansión de libertades en activistas afroperuanos**" cuyo objetivo es conocer las relaciones entre la participación ciudadana de la población afroperuana y el desarrollo de sus capacidades o libertades

He tomado conocimiento de las actividades que usted realiza o ha realizado anteriormente y por ellos su participación en el estudio nos parece muy valiosa y necesaria.

Preguntas

I. Participación ciudadana

Perfil personal actual.

1. ¿Cuál es su nombre?
2. ¿Qué profesión o estudios tiene usted?
3. ¿A qué se dedica actualmente?
4. Cuénteme sobre su experiencia de trabajo con población afrodescendiente.

Experiencia personal de participación.

5. ¿Cómo empezó su participación política o en organizaciones?

Aspiraciones al iniciarse en la participación.

6. ¿Cuál fue su principal motivación para participar en política o en organizaciones?

Evaluación de la experiencia.

7. ¿Qué aspectos consideras que han sido los más positivos en su experiencia de participación?
8. ¿Qué aspectos consideras que han sido los más negativos en su experiencia de participación?

Cambios en las aspiraciones de participación.

9. Luego de su experiencia, ¿Cuál es su principal motivación actual para participar en política o en organizaciones? ¿Es la misma o ha cambiado?

Nociones de participación.

10. En base a su experiencia, ¿qué es la participación ciudadana?

Noción de activismo.

11. En base a su experiencia, ¿qué es el activismo?
12. ¿Se considera usted un activista? ¿Por qué?

II. Expansión de capacidades

Aspiraciones con respecto a lo personal y a la participación.

13. ¿Cuál es su principal motivación en la vida?
14. ¿Cómo se relaciona con sus motivaciones para participar en política o en organizaciones?

Reconocimiento de libertades, capacidades y funcionamientos gracias a la participación.

15. Debido a su experiencia de participación, ¿cuáles considera sus principales aprendizajes? Reguntar por otras experiencias y ciclo de vida
16. ¿Qué cambios positivos puede usted identificar en su forma de ser o de actuar a partir de su experiencia de participación? Reguntar por otras experiencias y ciclo de vida

Reconocimiento de libertades, capacidades y funcionamientos intrínsecos.

17. Hemos hablado sobre lo aprendido, pero ¿Considera usted que existen características personales tuyas, propias -o sea que nadie le ha enseñado- que le hayan permitido salir adelante en sus experiencias de participación? Reguntar por otras experiencias y ciclo de vida
18. ¿Recuerda usted algún defecto o problema personal que haya podido superar gracias a la experiencia de participación? Reguntar por otras experiencias y ciclo de vida

Reconocimiento de oportunidades del entorno.

19. Considerando su situación actual, ¿Cómo ha aprovechado usted las oportunidades del entorno? Reguntar por otras experiencias y ciclo de vida
20. ¿Cuáles considera que han sido las oportunidades del entorno que no ha podido aprovechar? ¿Por qué? Reguntar por otras experiencias y ciclo de vida

Noción de libertades.

21. En base a su experiencia, ¿qué es la libertad?
22. ¿Considera usted que ahora tienes mayor libertad para hacer más cosas? ¿Por qué?
23. ¿Considera usted que ahora la población afroperuana tiene mayor libertad para hacer más cosas? ¿Por qué?

III. Agencia

Poder interno

24. ¿De la siguiente lista, quién le parece que puede contribuir más a generar cambios en su propia vida? ¿Por qué?
 - 1. Usted mismo
 - 2. Su familia
 - 3. Su comunidad
 - 4. El gobierno local
 - 5. El gobierno central
 - 6. Otro
 - 99. No sabe

Poder en conjunto con otros

25. ¿Ud. cree que la población afroperuana podría cambiar cosas en su comunidad si quisieran? ¿Por qué?
- Si, muy fácilmente
 - Si, fácilmente
 - Si, pero con dificultad
 - Si, pero con mucha dificultad
 - No, para nada
 - Otro
 - 99. No sabe

Empoderamiento general (escala jerárquica)

26. Imagine una escalera de diez escalones donde en la parte de abajo, el primer escalón, están las personas que no tienen libertad de elegir y/o decidir sobre su vida y en el escalón más alto, el décimo, están los que tienen más libertad de elegir y o decidir sobre su vida. En este contexto le pedimos conteste las siguientes preguntas:
- a. ¿En qué escalón está Ud. hoy?
 - b. ¿En qué escalón está la mayoría de la población afroperuana?
 - c. ¿En qué escalón estaba usted hace cinco años?

IV. Desigualdades persistentes

Pobreza

27. **¿Qué factores vinculados a la pobreza han dificultado su participación política o en organizaciones?**
28. ¿Recuerda algún episodio que pudiera ser interpretado como discriminación por pobreza durante su experiencia de participación? ¿Qué ocurrió? Repreguntar por otras experiencias y ciclo de vida
29. ¿Cómo ha influido la pobreza en...
- Sus aspiraciones y vida personal.
 - Su participación.
 - El acceso a servicios públicos o programas sociales.
 - Sus estudios

Racismo

30. ¿Qué factores vinculados al racismo han dificultado su participación política o en organizaciones?
31. ¿Recuerda algún episodio que pudiera ser interpretado como discriminación y racismo durante su experiencia de participación? ¿Qué ocurrió? Repreguntar por otras experiencias y ciclo de vida
32. ¿Cómo ha influido el racismo y/o discriminación en...
- Sus aspiraciones y vida personal.
 - Su participación.
 - El acceso a servicios públicos o programas sociales.
 - Sus estudios.

V. Interseccionalidades

Identificación de grupos vulnerables

33. En forma general, ¿Cómo considera que se afecta la participación ciudadana de una persona por su pertenencia a un grupo vulnerable?

34. ¿Qué grupos vulnerables dentro de la población afroperuana ha conocido en su experiencia de participación? Mencionar los siguientes casos conforme vaya respondiendo:
- Mujeres
 - LGTBQI
 - Pobres
 - Indigentes (pobre extremo)
 - Migrantes de provincia
 - Migrantes del extranjero
 - Jóvenes
 - Infancia
 - Persona con discapacidad
 - Personas sin estudios
 - Adultos mayores
35. ¿Existe otra característica que no se haya mencionado?

Empoderamiento de grupos vulnerables (escala jerárquica)

36. Imagine una escalera de diez escalones donde en la parte de abajo, el primer escalón, están las personas que no tienen libertad de elegir y/o decidir sobre su vida y en el escalón más alto, el décimo, están los que tienen más libertad de elegir y o decidir sobre su vida. En este contexto le pedimos conteste ¿En qué escalón están hoy? y ¿En qué escalón estaban hace cinco años? para los siguientes grupos:
- Mujeres
 - LGTBQI
 - Pobres
 - Indigentes (pobre extremo)
 - Migrantes de provincia
 - Migrantes del extranjero
 - Jóvenes
 - Infancia
 - Persona con discapacidad
 - Personas sin estudios
 - Adultos mayores

Priorización de grupos vulnerables

37. En base al ejercicio anterior, ¿cuáles serían los dos grupos que sufren mayores dificultades?
38. En forma específica, ¿Cómo se afecta la participación ciudadana de una persona por su pertenencia a los grupos que usted ha priorizado?

Experiencias (realizar la pregunta a entrevistados/as que pertenezcan a un grupo vulnerable)

39. ¿Recuerda algún episodio que pudiera ser interpretado como discriminación durante su experiencia de participación? ¿Qué ocurrió? Repreguntar por otras experiencias y ciclo de vida

Al terminar la entrevista: Agradecerle por la información brindada, absolver las dudas que pudiera tener el entrevistado.