



CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS
SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

PROGRAMA DE DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES



**CUERPAS NEGRAS EN ESPACIOS PROFESIONALES
LABORALES:
PROFESIONALIZACIÓN DE MUJERES AFROPERUANAS EN LA
CIUDAD DE LIMA**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
DOCTORA EN CIENCIAS SOCIALES

PRESENTA

ANGIE EDELL CAMPOS LAZO

DIRECTOR DE TESIS

DR. SANTIAGO BASTOS AMIGO

Guadalajara, Jalisco, mayo de 2023

COMITÉ DE TITULACIÓN

Dr. Santiago Bastos Amigo

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
CIESAS Occidente

Dra. Joana Célia dos Passos

Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC Brasil

Dra. Lina Rosa Berrio Palomo

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
CIESAS Pacífico Sur

Dra. Elia Avendaño Villafuerte

Universidad Nacional Autónoma de México UNAM

© Angie Edell Campos Lazo 2023

Todos los derechos reservados

A mi Victoria en el cielo y mi Caetano en la tierra, porque mis pensamientos sumen un poquito a la creación de sociedades respetuosas e inclusivas que honren el color de nuestra piel.

AGRADECIMIENTOS

Es indispensable comenzar estas líneas mencionando a las compañeras afroperuanas que me acompañaron en el desarrollo de esta tesis, sin ellas no hay tesis. Por haberme abierto las puertas de sus hogares, conocer sus íntimas memorias y abrir nuestras vulnerabilidades juntas, espero haber cumplido con transmitir sus testimonios y pensamientos respetándolas y dándoles su lugar. Así mismo, agradecer cada conversación con compañeras activistas afroperuanas, cada mensaje y consejo que fueron guiándome en este proceso que fue también creativo. A Ashanti Perú, la organización afroperuana que abre caminos a jóvenes que como yo nos sentíamos fuera de lugar, gracias por el respaldo institucional que me permitió llegar a diferentes espacios.

En México, de manera especial quiero agradecer a mi director de tesis Santiago Bastos, por la comprensión y sinceridad con la que fueron dirigidas nuestras reuniones, en medio de una crisis mundial y profunda crisis política me comprendió y sostuvo también como un amigo. A las y los docentes del programa de Doctorado del CIESAS Occidente, cada una y cada uno fue aportando a mi trabajo y sobre todo a mi entendimiento de la antropología social. A mis colegas del programa de doctorado, un grupo humano que además de profesional y brillante, también me acogió durante todo este proceso doctoral como una amiga más, lejos de mi país, me sentí cobijada en nuestras reuniones y convivios, muchas gracias. A mis colegas de la línea de política, porque cada cuestionamiento y sugerencia me ayudó a fortalecer mis ideas en la tesis, nuestras reuniones me nutrieron académica y emocionalmente. A las lectoras que fui invitando a leer mi trabajo, Dra. Teodora Hurtado Saa, Dra. Dra. Joana Celia dos Passos, Dra. Lina Rosa Berrío Palomo, Dra. Elia Avendaño Villafuerte, admirables profesionales, académicas y activistas afrodescendientes que en México, Brasil y Colombia van apostando por el trabajo desarrollado por mujeres afrodescendientes, muchas gracias por sus palabras y el tiempo destinado a pensar junto conmigo en mi tesis.

Gracias también al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología CONACYT que por medio de su programa de becas nacionales, me permitió como profesional extranjera en México, financiar esta investigación así como mi permanencia en Guadalajara por el tiempo de estudios del doctorado, sin este programa y su apuesta por la educación superior no habría sido posible para mí realizar los estudios de doctorado, gracias por darme lo que mi país no puede darnos aún a muchos de los y las jóvenes profesionales.

Estudiar fuera de mi país siempre ha sido un desafío y al final es nuestra familia quien siente mucho más esta distancia, agradezco a mi madre Silvia, a mis hermanas Tahis y Yadira y a mi hermano Joel, a mi tía Mary ya que fueron a quienes la distancia nos quitó momentos familiares añorados, por entender mi ausencia en cumpleaños, aniversarios, inauguraciones y graduaciones. Sé que es difícil dejar ir a la familia y la mía lo entendió con mucho amor respetando mis aspiraciones profesionales, les amo, ya volví a casa.

Mi gratitud a Jorge Ramírez, mi esposo, nos casamos y tuvimos a nuestro bebé, Caetano, durante mis estudios de doctorado. Mi principal crítico y colega cuando de producción intelectual se trata, apostando por nuestra formación fue mi principal motivador en este camino, incluso cuando las horas sin dormir, la lactancia y un bebé llorando me quitaban las energías de continuar con la tesis, siempre estuvo “echándome porras”. Gracias por tu compañía, comprensión y orientación, somos un equipo y este resultado es de ambos.

Y, finalmente, gracias al universo, a mis protecciones en el cielo, por darme las energías, orientar mis pensamientos y fortalecer mis intenciones de ser la primera mujer joven afroperuana de mi familia en obtener el grado de doctora, este fue el sueño de muchas mujeres de mi familia, y hoy es una realidad a través de mí.

Gracias a mis ancestras por guiarme a este momento, para ustedes son mis logros.

RESUMEN

Esta tesis aborda el racismo en tiempos contemporáneos, a través de las trayectorias educativas de mujeres afroperuanas y de su ejercicio profesional en la ciudad de Lima. Se analizan las experiencias en espacios educativos de las mujeres afroperuanas rescatando las prácticas de racialización, sexualización y enclasmiento que surgen desde la etapa básica de estudios y van evolucionando hasta las etapas laborales profesionales. En ese sentido, se identificaron y clasificaron tres grupos de dinámicas de racialización desarrolladas con sus códigos particulares en los espacios educativos, se analiza el impacto estructural y emocional que representan estas dinámicas en las trayectorias y expectativas profesionales de las mujeres afroperuanas.

Se planteó como estrategia metodológica las entrevistas a profundidad, un trabajo autoetnográfico y la etnografía en espacios afrocentrados de la ciudad de Lima. Estas tres herramientas fueron principales y dialogan en el transcurso del texto, se contó con las trayectorias y voces de diecisiete mujeres afroperuanas profesionales que se autoidentifican como afroperuanas. De forma complementaria se realizó un registro netnográfico en relación a la presencia actual de las mujeres afroperuanas profesionales en los medios locales y en redes sociales. La diversidad de herramientas utilizadas fue un elemento importante para garantizar la fluidez del análisis y sobre todo, resaltar las voces y pensamientos de las compañeras afroperuanas que acompañan en el diálogo.

En el transcurso del estudio se plantea el término de *cuerpas negras* como una categoría que ayuda a observar las experiencias de las mujeres afroperuanas de forma interseccional, así como, a separar a las mujeres afroperuanas y sus complejidades, de la forma superficial y cosificada que son vistas por la sociedad limeña. La tesis permite descubrir dinámicas de racialización, sexualización y enclasmiento que son encubiertas en el discurso limeño de mestizaje y políticas multiculturales, se identifican las dinámicas de anulación identitaria, de anulación capacitista y desviación de trayectorias, todas ellas contribuyen a recordar la subordinación de las mujeres afroperuanas refiriendo a su ubicación histórica y orígenes afrodescendientes como elementos negativos. Los testimonios permiten reconocer que el postulado de la academia peruana sobre el poder de la educación de anular la racialización no se aplica a las mujeres afroperuanas. Se confirma que en el caso afroperuano, las mujeres afroperuanas siguen viéndose como *cuerpas negras* con etiquetas que las hipersexualizan, cosifican y violentan.

INDICE

INTRODUCCIÓN.....	12
CAPÍTULO 1: APROXIMACIONES TEÓRICO METODOLÓGICAS.....	24
1.1 Propuesta teórico conceptual desde la mirada afroperuana.....	24
1.2 Dinámicas de segmentación.....	40
1.2.1 Principios de la segmentación y organización del mercado de trabajo.....	40
1.2.2 Clase social y las ocupaciones.....	43
1.2.3 Desarrollo de criterios que visibilizan la segmentación laboral del contexto limeño: Profesiones, Cargos y Distribución geográfica.....	45
1.2.4 La construcción de las <i>cuerpas negras</i>	58
1.3 Estrategia metodológica.....	62
1.3.1 Una pandemia racializada en medio del trabajo de tesis doctoral.....	67
1.4 Mujeres afroperuanas profesionales acompañantes del camino doctoral	69
CAPÍTULO 2: MUJERES AFROPERUANAS Y CONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE LAS CUERPAS NEGRAS	82
2.1 Sobre la construcción racial de Perú y Lima	83
2.2 Contexto concreto de la capital: Lima y la construcción de un mestizaje implícito	90
2.3 Capital racial y lectura racializadora en una Lima pigmentocrática	92
2.4 Proceso histórico- contextual limeño en clave afroperuana.....	97
CAPÍTULO 3: CONFIGURACIÓN DEL ESQUEMA DE EXCLUSIÓN DE LAS MUJERES AFROPERUANAS EN LA EDUCACIÓN.....	105
3.1 Movilidad profesional intergeneracional en las familias afroperuanas	106
3.1.1 Mamás y papás de mujeres de la generación que nació entre los años 1965 – 1975	109
3.1.2 Mamás y papás de mujeres de la generación que nació entre los años 1976 – 1985	111
3.1.3 Mamás y papás de mujeres de la generación que nació entre los años 1986 – 1995	113
3.2 Familias afroperuanas y la educación	118
3.3 Marco normativo educativo peruano (privadas, estatales, títulos universitarios).....	125
3.3.1 El marco normativo y la reforma universitaria	126
3.3.2 Los Centros de Educación Superior y la comercialización de títulos universitarios.....	130
3.4 Circunstancias en el inicio del camino profesional para las mujeres afroperuanas....	134
CAPÍTULO 4: EXPERIENCIAS DE PROFESIONALIZACIÓN DE LAS MUJERES AFROPERUANAS	158
4.1. Configuraciones escolares: Una mirada a las experiencias durante la educación básica	160
4.2 Un lugar ajeno para las mujeres afroperuanas: paso por la universidad	174
4.2.1 Mecanismos de naturalización de las violencias raciales-sexuales-enclasantes	178

4.2.2. Tendencia a racializar la posición socio-económica de las mujeres afroperuanas	188
---	-----

CAPÍTULO 5: DINÁMICAS RACIALES, SEXISTAS Y CLASISTAS EN LOS ESPACIOS PROFESIONALES	196
5.1 Dinámicas de anulación identitaria	203
5.1.1 Estereotipos actitudinales.....	206
5.1.2 El nombre: Reorganización del orden social por medio de apelativos que racializan	215
5.1.3 Rechazo de la estética afroperuana.....	224
5.2 Dinámicas de anulación capacitista	237
5.2.1 Estereotipos capacitistas	240
5.2.2 Explotación laboral y la representación del rol del servicio y cuidado en las mujeres afroperuanas.....	251
5.3 Dinámicas de desviación de trayectorias	264
5.3.1 Subalternización de las cuerpos de las mujeres afroperuanas profesionales.....	266
5.3.2 Invalidación del aporte profesional de las mujeres afroperuanas.....	280
CAPÍTULO 6. REFLEXIONES FINALES.....	290
6.1 Rol de la educación en la presencia afroperuana en Lima.....	294
6.2 Experiencia educativa de las mujeres afroperuanas en Lima	298
6.3 Relevancia de la identificación de las <i>cuerpas negras</i> en el espacio educativo y profesional	305
6.4 Interpelaciones de las mujeres afroperuanas profesionales a la estructura racializadora, sexista y enclasante de Lima	311
BIBLIOGRAFÍA	315
ANEXOS	327

ÍNDICE DE IMÁGENES

<i>Imagen 1: Mapa de las limas</i>	57
<i>Imagen 2: Esquema de estructura metodológica</i>	65
<i>Imagen 3: Juanita Breña capeando un toro en Acho" (1820), Pancho Fierro, Pinacoteca Municipal Ignacio Merino.</i>	82
<i>Imagen 4: Caricatura en el marco de la independencia peruana. Jesús Cossio, 2012</i>	103
<i>Imagen 5: Ubicación de las mujeres afroperuanas en las categorías</i>	199
<i>Imagen 6: Ubicación laboral de mujeres afroperuanas</i>	200

ÍNDICE DE TABLAS

<i>Tabla 1: Profesiones liberales de Figueredo (2002)</i>	47
<i>Tabla 2: Extracto de escala de carreras universitarias, Mintra, Perú</i>	48
<i>Tabla 3: Categorización cargo (Kogan et. Al. 2011)</i>	52
<i>Tabla 4: Distribución de las limas. Elaboración propia con datos de gestión.pe</i>	56
<i>Tabla 5: Relación años de escolaridad y el color de piel de las poblaciones</i>	95
<i>Tabla 6: Distribución étnico-racial en Lima. Fuente Cosamalón 2015, p.21</i>	99
<i>Tabla 7: Distribución por año de nacimiento</i>	108
<i>Tabla 8: Nivel educativo población afroperuana</i>	135
<i>Tabla 9: Registro de profesionales afroperuanas participantes</i>	202

INTRODUCCIÓN

Si hay un libro que quieres leer, pero aún no ha sido escrito, entonces debes escribirlo tú.

Tony Morrison

El origen

Me encontraba viviendo y estudiando la maestría en Brasil, cuando en una conferencia organizada por la universidad sobre los derechos de la población LGTBI una de las expositoras, una mujer afrobrasileña de Curitiba en el estado de Paraná que se había formado recientemente como doctora en educación, dijo al finalizar su participación “de la puerta para dentro de la universidad soy la doctora Megg Rayara Gomes de Oliveira, pero de la puerta para afuera, soy una mujer negra travesti más” esta frase me abrió dolorosas memorias que mi *cuerpa* y mente guardaban sobre las lecturas y etiquetas racializadas que recibimos las personas de forma general, y las mujeres afrodescendientes, las mujeres negras de forma particular. El mensaje de la doctora Megg me puso frente a un muro que ni mi activismo y visibilidad política, ni mi educación profesional me ayudaban a atravesar, el muro del racismo. Aquí se plantó una semilla de inconformidad.

Unos tres años después, caminando por las calles de Guadalajara, ya en México, cierta tarde me encontraba apresurada por conseguir alcanzar a comprar los famosos “transvales”, me dirijo al final de la fila a esperar mi turno. Y, luego de mucho tiempo, y en esta ciudad tan lejana de mi hogar natal, Lima, escucho una voz firme que me grita “¡negra!”. Volteé a ver de quién se trataba, un poco incrédula por la situación, vi un cuerpo de un hombre de piel clara ya alejándose en bicicleta, miré a mi alrededor y todas las mujeres que estaban en la fila ya miraban hacia otro lado, noté cierta tensión en la gente, efectivamente, todos lo habían escuchado, yo sentía que tenía toda la sangre en el rostro por la vergüenza, sí, yo sentía la vergüenza y no la persona que me gritó. Seguí caminando a ubicarme al final de la fila. Esta situación me trajo memorias muy profundas

sobre lo que significa vivir nuestras negritudes en la ciudad. Sobre cómo me descubrí(eron) negra en mi escuela, sobre cómo mi familia me etiquetó negrita en casa, sobre cómo me redescubrí negra y resignifiqué mi negritud ya a los veintiún años.

Decidí dedicar mi trayectoria profesional y académica a reflexionar, analizar y de forma optimista entender cómo aquellas etiquetas coloniales siguen siendo tan influyentes en el desarrollo de nuestras subjetividades como mujeres negras racializadas, así como, por el otro bando, estas etiquetas siguen siendo consideradas instrumentos de violencia y humillación, como para este hombre que gritó en la fila del transvale. ¿Por qué no dejarlo atrás? Porque estas etiquetas raciales marcan mi vida, mi autoestima, mi seguridad, mi confianza, mis deseos de hacer, ser y moverme por donde yo quiera, estas etiquetas confluyen de forma sistémica y confabulada en nuestras experiencias. De niña le decía constantemente a mi padre que algunas situaciones no eran justas: “no podía estar al lado del cura dando la hostia por ser una mujer”, ¡No es justo!, “no podía tener el cabello completamente lacio para mi fiesta de la primaria”, ¡No es justo!, “no podía ser elegida la reina de la primavera porque era muy “morenita””, ¡No es justo!, y mi padre siempre me repetía, “la vida no es justa hija, tienes que acostumbrarte”. Hasta ahora no puedo.

Crecí sabiéndome negra, reconociéndome “la más moren-ITA de la casa”, este sentimiento era hasta cierto punto lindo, el centro de atención en las fiestas, “que la negrita baile el *negroide*”, “hazle trenzas para que se vea como Pepa”. En una familia multiétnica (compuesta por raíces y costumbres indígenas y afrodescendientes), como es mi familia, las referencias a la negritud o a la “serranía” no fueron reconocidas de forma negativa, fueron asimiladas como bromas internas, o apelativos coloquiales y muestras de amor. En diálogo con amigas afroperuanas un comentario muy común era: “todos hemos tenido un familiar calvo y negro llamado “aceituna””. Estas expresiones en familias afroperuanas y mixtas (afroperuanas-indígenas-mestizas) son cotidianas y hacen sentir bonito el ser “LA negrita” de la familia. Al mismo tiempo, y de forma muy sutil, estas etiquetas ya van estableciendo desde el seno familiar el reconocimiento de la diferencia, marcan el color de piel, de cierta forma el color de piel se torna un marcador importante dentro de las familias, que se concretan en la naturalización de esas diferencias en base al color de piel, inicialmente solo como diferencias sin desigualdad aparente.

El problema se manifiesta cuando el uso de las etiquetas tiene la finalidad de lastimar, de humillar, estigmatizar y despreciar a un grupo poblacional, por el color de piel, la indumentaria o la forma de hablar, se racializa, se etiqueta, se discrimina en base a referentes occidentales de belleza, éxito, educación y en general, en base a un modelo occidental de seres humanos. Y estas experiencias las comencé a vivir fuera de mi grupo familiar, sobre todo en la escuela, aquella temible escuela para niñas y niños afrodescendientes.

Recuerdo a la maestra de secundaria que golpeándome con un plumón en la cabeza a los 14 años me decía “piensa cabeza piensa, o ¿es cierto que tú ya no piensas después de las 12?”, ella nunca pensaría que yo podría estar estudiando ahora un doctorado, ella como muchas personas son parte de un sistema que replica y moderniza estrategias coloniales de segregación social, racialización e ignorancia. Recuerdo que este hecho en ese momento me afectó emocionalmente, pero ver a mi madre, que no pudo terminar la secundaria, intentar ayudarme con las clases de aritmética y recordar a mi abuela que apenas pudo culminar la primaria, me hizo entender que si yo estudio no lo hago por mi sola, lo hago por ellas, mis hermanas y quienes vengan. Mujeres que como yo fuimos educadas reconociendo que no somos tan inteligentes por ser mujeres, además de justificar nuestra “incapacidad” en nuestra *raza*, además de ser “periféricas y pobres”, una fórmula que hace que se justifique la violencia social y estatal: Mujer negra periférica y pobre.

Lima es una ciudad diversa, esa es una característica que me gusta de la ciudad, caminando en las ocho cuadras del centro de Lima una puede ver turistas, personas usando polleras, personas de pieles muy oscuras, personas con hiyab, monjas católicas, gente empresaria, gente que trabaja en las calles, es un mar de diversidad económica y étnico-racial. Eso no quiere decir que todos y todas vivan en completa armonía, ya que las miradas y comentarios racializadores están siempre presente, todos pasan por Lima, pero ya depende la apariencia de la persona para que sea o no aceptada en determinados espacios de la ciudad. Un ejemplo en una simple observación está en las diferentes formas en que las personas que venden ciertos productos tratan a los “casi seguros compradores” (blancos), de quienes van “solo a mirar” (mestizos indígenas y afroperuanos). Llegué a pensar que esta “diversidad limeña” es la perfecta máscara que encubre los reales pensamientos de la sociedad. Activistas y políticos afroperuanos dicen comúnmente que

“el racismo es solapado en el Perú” y se encuentra naturalizado en las prácticas cotidianas, por eso no se puede denunciar, y si se hace no se toma en serio porque “fue una broma mal entendida”.

El racismo está vivo, se vive no solo por mí, se vive de forma sistemática entre racistas, racializados y racializadas, entre opresiones y privilegios, ya es una fórmula clásica de vida latinoamericana, y sobre todo limeña. Lo entendí participando en organizaciones sociales, esta labor me despertó, y con ello, también gané fortaleza, gané referentes positivos, a los veintiún años me eduqué de la forma que debía haberme educado de niña, con orgullo de mis raíces, con confianza de hablar de mis abuelos y abuelas, reconocer que tenemos ancestras y ancestros que fueron reyes y reinas, que la esclavitud fue el mayor genocidio de la historia humana y no un hecho más tocado durante una hora en clase de historia.

Como mencioné al inicio, me redescubrí negra a los veintiún años, eso no quiere decir que antes no lo supiera, la sociedad se encargó durante esos primeros veintiún años de vida resaltar de mí, mi color de piel, mis rasgos fenotípicos, mi clase social y mi sexo.

A través de las organizaciones sociales, que encontré en mi camino universitario, pude reconocirme como una mujer negra desde otros lentes, me permito resumir cómo fue mi proceso en organizaciones afroperuanas y los factores que me impactaron. Primero, conocer a más gente negra como una. Una característica de Lima es que es demasiado grande, la población afroperuana se encuentra esparcida en toda la capital o agrupada por familias afrocentradas, que no era mi caso. Conocer más gente negra como yo, reunida en un solo lugar generó (y me sigue generando hasta ahora) un sentimiento de confort, de hogar, de sentirme parte de algo. Segundo, tener la posibilidad de hablar del racismo que vivimos, es muy común que cuando manifestemos un hecho racista se nos niegue, porque en el Perú “todos tenemos de inga y mandinga”. Entonces encontrar un espacio en el que sí se me crea, en el que pueda decir todo lo que me pasa y sentirme escuchada fue un episodio que impactó mi personalidad, ya pude finalmente hablar y ser escuchada. Tercero, el reconocirme en otros, entendí que mis experiencias individuales no eran más individuales ni únicas, eran compartidas, y este sentimiento tiene dos esferas, la alegría de sentir que no estoy sola y otros viven lo que yo vivo y por ende me entienden, pero por otro lado la tristeza y furia de saber que lo mismo que me pasaba les pasaba a

otras personas, otras sufrían tanto como yo, esto no es solo conmigo, es con mucha gente, ¿qué pasa con la sociedad?

Y en ese proceso de primero reconocirme como una mujer negra resignificada, me llega el feminismo (blanco occidental), para decirme que las mujeres debemos liberarnos y rebelarnos ante las etiquetas de lo que significa ser una mujer en el sistema patriarcal. Cuestiono el feminismo cuando universaliza el ser mujer, cuando universaliza necesidades y jerarquiza luchas, como ejemplo traigo el pequeño ejercicio de dejar nuestros vellos corporales libres, mostrar nuestras corporalidades en libertad, sin la presión de cumplir estándares de belleza como la tan dolorosa depilación, yo me preguntaba, sé que si me decido, puedo salir a la calle con mis vellos corporales al aire, yo tengo el poder de mi cuerpo, pero cuando la gente me ve, no ve un cuerpo de una mujer feminista que se está revelando contra el sistema patriarcal y las presiones de un estándar de belleza, cuando la gente me ve, lee el cuerpo de una mujer negra descuidada y que *“seguramente no se depiló las piernas porque esa es la cultura de la gente negra, son pobres, no tienen clase, son mujeres grotescas, simplemente no se cuidan”*. Aquí entra la interseccionalidad y las reflexiones decoloniales, que me ayudan a entender que nuestras *cuerpas* racializadas negativamente son leídas también en base a referencias coloniales, en este pequeño ejercicio se nota la mirada diferenciadora hacia las corporalidades blancas y nuestras corporalidades negras. A unas se las observa como feministas rebeldes, a las otras se nos observa como mujeres negras sin cuidado personal.

Las referencias coloniales en las relaciones sociales son fortalecidas por las políticas neoliberales, nuestras *cuerpas* racializadas negras e hipersexualizadas, son explotadas por prácticas capitalistas (como el único y aceptado mandato de insertarnos en la limpieza o la cocina), y todos estos se coadyuvan mutuamente.

Para ir concluyendo este también apartado terapéutico-analítico, en algún espacio de formación que brindé durante mi estadía en Brasil, trabajamos historia e identidad afrodescendiente con niñas y niños de una escuela pequeña, al finalizar la sesión una niña se me acerca y me pregunta si me puede dar un abrazo, yo enternecida le acepté efusivamente, y estuvimos abrazadas durante unos largos minutos, me dio las gracias y se fue. Este evento me resultó trascendental porque fue una niña negra, una niña negra que escuchó los motivos por los que debíamos sentirnos orgullosas de nuestras raíces y

que tal vez con doce años pudo tener ese reencuentro como niña negra que yo tuve a los veintiún años como mujer negra.

Mi caminar académico y profesional me ha llevado por diferentes lugares, vivir experiencias, conocer personas y espacios que me siguen ayudando a comprender la complejidad de estas mis amigas que no me dejan tranquila, “las categorías de *raza*, clase y género” que no son estáticas, no son inofensivas, ni actúan de forma independiente. Son complejas, muy vívidas, se encarnan en nuestras *cuerpas*, personalidades, en nuestras experiencias, demarcan sistemas sociales y políticos, hay quienes dicen que ya están desfasadas, pero para nuestras *cuerpas negras* racializadas, son categorías que continúan marcando las vivencias de nuestras negritudes. Pero, sobre todo, son categorías que siguen impactando a las actuales niñas y niños que también son racializados y etiquetados por su color de piel, vestimenta, forma de hablar, clase social. Por esto es que me sigo sumergiendo, esta vez mucho más en aquellas amigas-enemigas, *raza*, clase y género.

La investigación de doctorado surgió en este intermedio, entre ires y venires intentando encontrar un punto medio entre mis subjetividades, mis búsquedas personales y el interés académico desde las ciencias sociales. La pregunta que me planteaba inicialmente era ¿Cuál es la experiencia de mujeres afroperuanas profesionales en sus espacios laborales? entendiéndolo con el mensaje de la Dra. Megg que las lecturas racializadas siempre están presentes, siendo o no siendo profesional, entendí hipotéticamente que el color de nuestras *cuerpas*, nuestras formas trascienden, a la profesionalización y el estatus. En ese sentido, la vivencia de nuestros procesos profesionales definitivamente se ejercería de forma diferenciada.

Siguiendo con el proceso analítico creativo, que es como entiendo el caminar por el doctorado, me di cuenta que entendí de forma superficial las experiencias profesionales, ya que no había duda que eran diferenciadas, partiendo de ello repensé la pregunta de investigación planteando esta vez ¿cuáles son las dinámicas raciales, clasistas y sexistas que se activan en las experiencias profesionales de las mujeres afroperuanas? Y sobre todo ¿cómo se desarrollan? Este es mi objetivo, identificar y analizar las dinámicas raciales, clasistas y sexistas en la construcción de las subjetividades de mujeres afroperuanas que se desarrollan en profesiones social e históricamente construidas como masculinizadas y blanqueadas en la ciudad de Lima, Perú.

Con esta ruta comienzo a estructurar la investigación, resultando en una vorágine de reflexiones sobre sucesos personales, de conexiones con hechos y fotografías históricas de mujeres afroperuanas, de los testimonios de las compañeras afroperuanas que me acompañan en el diálogo, de mis impresiones como activista afroperuana y científica social.

El desarrollo de la tesis, es necesario enunciarlo, también se vio intersectado por una crisis sanitaria mundial, el Covid19 que llegó a movilizar el mundo entero orillándonos a, incluso, reinventar las formas metodológicas de abordar una investigación doctoral. El soltar y reinventarse se convirtió en una nueva normalidad y definitivamente escribir esta tesis en un contexto de pandemia, de movilización política por elecciones presidenciales en Perú, y de contextos familiares debilitados por la carga emocional, física y económica que envuelve tener o ser pacientes con Covid19, resultó en una presión monumental. Las emociones como seres humanos fueron también parte de este proceso analítico y de escritura, verán, una escritura viva.

¿Cuál es mi tesis?

La academia peruana le asignó a la educación el poder de transformar las relaciones de desigualdad económica y sobre todo raciales, se relaciona el nivel educativo con la dignificación humana (De la Cadena, 1998), sobre todo promovida desde que los estudiantes de comunidades andinas comienzan a llegar a Lima en la búsqueda de una educación superior. Se ven a más estudiantes andinos y luego a más profesionales andinos en la ciudad, acumulando capital económico y social. Estas teorías meritocráticas plantean que la educación dignifica, que en cuanto el sujeto consiga un mayor nivel educativo, eso lo llevará a un mayor nivel económico y como consecuencia socialmente será dignificado.

Con este planteamiento, la meritocracia, se fue instaurando en el discurso popular y en las aspiraciones de la gran mayoría. La población afroperuana, a quienes se les negó históricamente el desarrollo educativo, se les negó su independencia económica y se construyeron barreras ideológicas de racialización, identificaron en la educación el camino a la libertad de todas esas barreras. Para las familias afroperuanas la educación es un valor importante que permitirá conseguir dignificar nuestras vidas. Se creyó que en

cuanto se accediera a un mayor nivel educativo y con ello a un buen puesto profesional, las experiencias de discriminación y racismo se irían eliminando de nuestras trayectorias.

Sin embargo, las trayectorias de las mujeres afroperuanas profesionales evidencian que, aquella teoría de la academia peruana no se cumple para la población afroperuana. Las mujeres afroperuanas demuestran que el racismo y el sexismo sigue presente en sus relaciones profesionales y laborales, que se enfrentan a la racialización y sexualización como mujeres afroperuanas, independientemente del cargo que se ocupe en su centro laboral. El implícito que plantea que rompiendo la cuestión de clase también se va romper la cuestión racial y sexista se desarma.

Por ello también, en este documento sostengo que las sociedades construyen maquetas sobre las personas históricamente alterizadas, en este caso, sobre las mujeres afroperuanas, maquetas que van llenando de estereotipos raciales, prejuicios y significados que cosifican a las mujeres afroperuanas. Estas maquetas las identifiqué como *cuerpas negras*, una forma superficial y racial de leer, entender e interactuar con las mujeres afroperuanas. Las *cuerpas negras* se activan en diferentes espacios sociales y educativos, no obstante, esta tesis presenta además cómo las *cuerpas negras* también se activan en los espacios profesionales, con discursos que pueden ser socialmente aceptados, pero ocultan una carga racial creada desde tiempos coloniales y son reproducidas en un contexto multicultural.

El concepto de las *cuerpas negras* me ayuda a entender el proceso de lectura de las mujeres afroperuanas desde sus interacciones con la sociedad limeña, por ello se abordan desde las experiencias escolares, evidenciando que desde los primeros espacios educativos a las mujeres afroperuanas se las observa como ajenas y contrarias a la educación e intelectualidad. Las *cuerpas negras* se reconocen también en los espacios de adolescencia y juventud haciéndose presente por medio del rechazo y mensajes de incapacidad académica de las jóvenes afroperuanas. Finalmente llego a la etapa laboral profesional donde las *cuerpas negras* ganan un especial significado ya que se enmarcan en una sociedad multicultural que denuncia el racismo, y sus expresiones son cada vez más condenadas, frente a ello se observa cómo las dinámicas raciales ganan mayor fineza en su ejecución, haciendo mención a las *cuerpas negras* de formas más cautelosas.

Llegar al entendimiento de las *cuerpas negras* como una estrategia racial para continuar cosificando a las mujeres afroperuanas ha sido un proceso extenso de largas y densas lecturas, así como profundas conversaciones con las mujeres afroperuanas y colegas del área de estudio. Todas llegamos a la misma conclusión, el racismo va especializándose junto con los paradigmas de las sociedades, se podrá observar en el percurso educativo de las mujeres afroperuanas profesionales cómo los discursos y dinámicas van modificándose, pero el mensaje de fondo de racialización y cosificación sigue presente en cada una de las etapas de las mujeres afroperuanas.

El proyecto de tesis tuvo grandes modificaciones como se mencionó previamente, a causa de la emergencia sanitaria. Inicialmente se planteó una metodología experimental participativa con talleres que me permitieran en la práctica dialogar y conectar con las experiencias de nuestras corporalidades en contextos raciales y sexistas, este planteamiento tuvo que replantearse debido a las limitaciones de movilidad en el país, se recurrió a trasladar algunas actividades a la virtualidad. Así mismo, como es propio de los procesos de investigación, el planteamiento de los temas y capítulos fueron modificándose según mis hallazgos y nuevas reflexiones para finalizar en la presente propuesta.

Este documento se distribuye en seis capítulos. El primer capítulo: Aproximaciones teórico metodológicas, presenta un recorrido entre las principales teorías que serán utilizadas, en este caso estoy haciendo uso de una tendencia teórica que une los estudios del feminismo afrodiaspóricos con estudios interseccionales y los estudios decoloniales afrolatinoamericanos. Mi construcción como mujer afroperuana activista y académica se asientan sobre todo en estas tres ramas teóricas. Así mismo presentaré las dinámicas de segmentación socioeconómica que me ayudan a ubicar de forma histórica y estructural dónde se encuentran posicionadas mayoritariamente las mujeres afroperuanas y por medio de ello entender las desigualdades y jerarquías sociopolíticas. En este capítulo también describiré las características de los espacios profesionales donde se desarrollan las mujeres afroperuanas, así como la propuesta de la categoría *cuerpas negras*, como una propuesta metodológica que facilitará el entendimiento de las experiencias de las profesionales afroperuanas. En ese sentido, también se describe la estrategia metodológica resaltando las contingencias asumidas en el contexto de la pandemia del Covid-19. Finalmente se presenta de forma resumida unas pequeñas

biografías de las compañeras afroperuanas profesionales que son parte de este documento.

El segundo capítulo: Mujeres afroperuanas y la construcción histórica de las *cuerpas negras*, en general aborda un análisis sobre las características raciales del país y Lima en particular, los diálogos raciales y estrategias políticas que llevan a construir un discurso político dominante de mestizaje peruano buscando disminuir la presencia de la población afrodescendiente del país. Se hace un análisis de la característica pigmentocrática de la ciudad capital, retratándola desde la mirada afroperuana y develando las prácticas de blanqueamiento y discriminación que se encuentra enraizado en las relaciones sociales, económicas y políticas. Por otro lado, también se desarrolla el proceso histórico en el que se ha ubicado social y económicamente a las mujeres afroperuanas, deteniéndonos en las bases históricas detrás de diferentes estereotipos creados sobre la población afroperuana, de esta forma se pueden entender los discursos raciales naturalizados y dónde se encuentran ubicadas actualmente las mujeres afroperuanas.

El tercer capítulo: Configuración del esquema de exclusión de las mujeres afroperuanas en la educación, busca entender las características del sistema educativo profesional peruano y analizar la importancia para las familias afroperuanas de mantenerse en el camino educativo a pesar de las estrategias estructurales de exclusión. Se comienza a introducir los testimonios de las mujeres afroperuanas profesionales, primero, a través de sus padres y madres en un análisis sobre la movilidad profesional intergeneracional en sus familias, de esta forma se puede comprender el lugar de partida de las compañeras afroperuanas. Así mismo se desarrolla el significado de la educación para las familias afroperuanas, qué tanto es una prioridad en sus núcleos familiares y las estrategias utilizadas para mantenerse en el camino de la educación. Por otro lado, también se presenta de forma breve la situación del marco normativo educativo peruano, de esta forma podremos entender el esfuerzo que implica que las mujeres afroperuanas concluyan su formación profesional. Finalmente, a través de los testimonios se caracterizan las condiciones que tienen las mujeres afroperuanas en el inicio de sus caminos profesionales.

El cuarto capítulo: Experiencias de profesionalización de las mujeres afroperuanas, muestra las trayectorias educativas de las mujeres afroperuanas desde el

nivel escolar básico hasta la culminación de la educación profesional. En este capítulo se pueden observar las primeras interacciones en base a las dinámicas raciales sexistas y enclasantes que deben enfrentar las niñas y mujeres afroperuanas. Se presentan las configuraciones escolares como este espacio que guardan memorias de violencia directa y sin filtros de parte de estudiantes y profesores manifestando desde este momento el diálogo con las *cuerpas negras*. Así mismo, se mostrarán las experiencias universitarias evidenciando la función de la universidad como un colador que dificulta la permanencia de las mujeres afroperuanas en sus estudios universitarios, así como la evidencia de la práctica de naturalización de las violencias raciales-sexuales-enclasantes.

El quinto capítulo: Dinámicas raciales, sexistas y clasistas en los espacios profesionales, presenta las dinámicas de anulación identitaria, de anulación capacitista y de desviación de trayectorias como el nivel avanzado de aquellas prácticas evidenciadas en el sector educativo previo. Los testimonios presentan una serie de prácticas que he clasificado dentro de las dinámicas raciales, sexistas y clasistas. Se analizan los efectos en las mujeres afroperuanas profesionales, en sus construcciones identitarias, así como en sus aspiraciones de crecimiento profesional. También doy cuenta de las respuestas de resistencias y réplicas de las mujeres afroperuanas que se enfrentan a un racismo, clasismo y sexismo cotidiano. En este capítulo voy identificando las conexiones entre creencias históricas, estereotipos con discursos populares y su influencia en el desempeño profesional de las mujeres afroperuanas.

El sexto capítulo: Reflexiones finales, recojo los principales puntos abordados en el documento y los analizo con respecto al rol de la educación para la población afroperuana y el énfasis en la emancipación, abordo los significados de la experiencia educativa de las mujeres afroperuanas para las siguientes generaciones, así como, llamo la atención del impacto social, personal y estructural de las dinámicas racistas, machistas y clasistas en el espacio profesional. Finalmente, como especial punto analizo la importancia de las *cuerpas negras* como una estrategia metodológica que me permite, al mismo tiempo, identificar a las mujeres afroperuanas detrás de ellas, sus interpelaciones y desafíos planteados al sistema socio-económico y político peruano.

Con este estudio ofrezco una aportación a los estudios raciales en el Perú, introduciendo la perspectiva afroperuana en la visión de sociedad y relaciones sociales. Las mujeres afroperuanas profesionales desvelan sus trayectorias dentro de espacios que

las violentan y buscan de forma constante excluirlas hacia los nichos raciales laborales. No obstante, las profesionales afroperuanas, aunque pocas, se mantienen en estos espacios poniendo en cuestión los estereotipos raciales creados y replicados de forma histórica sobre sus capacidades. Este estudio evidencia experiencias racistas, sexistas y clasistas en una Lima que frente a cada denuncia de racismo afirma que es una práctica imposible en una sociedad “mestiza”, aunque los libros de historia y los discursos hegemónicos quieran ocultarlo, el racismo y la exclusión de mujeres afroperuanas existe, y sucede de forma constante, frente a ello, los testimonios demostrados en este documento representan, en sí mismas, una pedagogía cimarrona.

CAPÍTULO 1: APROXIMACIONES TEÓRICO METODOLÓGICAS

1.1 Propuesta teórico conceptual desde la mirada afroperuana

En este apartado abordaré las propuestas teóricas que acompañan la lectura que desarrollo sobre las dinámicas raciales, sexuales y enclasantes que atraviesan a las mujeres afroperuanas, para ello son importantes conceptos como *raza*, racialización, interseccionalidad, multiculturalismo, entre otros. Centro la atención en la división sexual del trabajo y el ordenamiento en relación a las categorías raciales. Se demarca un patrón de dominación organizado y establecido sobre la idea de *raza-sexo*, donde aquello blanco y masculino son más valorados social y culturalmente (Viveros & Gil, 2010:102).

En primer lugar, considero importante enmarcarme en tres macroconceptos (Luengo. 2014, p.106) que guían mi punto de partida en el análisis y mi proceso de reflexividad: 1. Influencia de los estudios decoloniales Afrolatinoamericanos, 2. Presencia de los feminismos Afrodiaspóricos y 3. Análisis desde la interseccionalidad. Cada macroconcepto me ayuda a organizar la lógica analítica y reflexivo que delimita la tesis.

Primero, los Estudios Decoloniales Afrolatinoamericanos, me ubican en las discusiones de estudios decoloniales que identifican las bases histórico-sociales-económicas-culturales en la estructura colonial de Latinoamérica, problematizando las dinámicas en base colonial (algunos la identifican como neo-coloniales) e ideologías sociales y estructurales que se han ido perpetuando a través de la historia, manteniendo las jerarquías sociales, económicas y políticas en relación a la racialización, el fenotipo y una estructura de desigualdad. Es fundamental el desarrollo teórico que hacen en relación a la colonialidad del poder: Anibal Quijano, Marisol de la Cadena, Joselina da Silva y Raquel Yrigoyen. Pongo especial énfasis en las discusiones sobre *raza*, racismo, capitales raciales y racialización (Frantz Fanon, Stuart Hall, Lelia Gonzalez, Rita Segato) en relación a las poblaciones afrodescendientes. Por su lado, con Rita Segato, Mara Viveros y Patricia Hill Collins recojo la relación de la colonialidad del poder con el género y la afrodescendencia, añadiendo además las discusiones sobre las violencias con perspectiva

étnico-racial. Continúo las discusiones a través de la “problematización de la ausencia” (Simone Euclides), enfoque analítico desarrollado con mayor énfasis en Brasil, y lo relaciono a su vez con la propuesta de Kimberlé Crenshaw de las “subordinaciones interseccionales estructurales”.

En segundo lugar, las formulaciones realizadas por el Feminismo Afrodiaspórico me permiten remitirme a los planteamientos situados de mujeres racializadas en Estados Unidos y América latina (Angela Davis, Yuderlys Espinoza), una postura que problematiza la presencia de la mujer afrodescendiente, retomo de esta postura las reflexiones sobre el “No lugar para mujeres negras” desarrollado en Brasil por Simone Euclides y Joselina da Silva, los procesos sociales e individuales de emancipación y decolonización (Anny Ocoró Luango), así como el uso del cuerpo como herramienta política (Mari Luz Esteban, Rita Segato). Este marco me permite presentar a mis compañeras en el diálogo como creadoras, con sus *cuerpas* y trayectorias, de nuevas “pedagogías cimarronas” (Chucho García, Nilma Lino Gomes, Gloria Joseph), haciendo énfasis en profundizar en las nuevas pedagogías creadas a partir de la presencia de *cuerpas negras* en espacios elitizados, blanqueados y masculinizados históricamente.

En tercer lugar, planteo recurrir a la mirada de la interseccionalidad, desde tres posturas, como una ruta metodológica, como un proceso analítico y como una postura política desde mi ubicación en el problema de investigación. Retomo a las clásicas de la postura: Kimberle Crenshaw, Patricia Hill Collins, así como a una propuesta situada desde América Latina, planteamientos que llaman a una práctica interseccional afrolatinoamericana (Mara Viveros, Ochy Curiel, Anny Ocoró Luango, Yuval Davis). Los principales nodos que desarrollaré se relacionan a cuestionar inicialmente las “trayectorias improbables” (Bourdieu), analizar las dinámicas que envuelven a los estereotipos raciales e hipersexualidad con mujeres afrodescendientes (Isildinha Nogueira, Kia Caldwell). Cuestiono también el techo de cristal (Mabel Burin) situándolo a un techo de cristal sexual y étnico-racial, y me refiero también a las manifestaciones de las injusticias económicas, políticas y estructurales (Nancy Fraser) durante las trayectorias de las mujeres afroperuanas.

Como elemento central de la tesis está la *raza*, ¿qué es la *raza*? Es un gran desafío intentar conceptualizar un término complejo por su historia, alcance e impacto en las sociedades, es por ello que no pretenderé buscar un concepto en específico, me detendré

en algunas de las características que interesan resaltar para los casos de estudio. Si bien es cierto que existe un tácito acuerdo científico en que las *razas* no existen y es un constructo social, existen elementos que constituyen la forma en que se vive la *raza* hasta el día de hoy. Lourdes Martínez-Echazabal (1996) afirma que es un concepto fluido y performativo, aun así, que históricamente también sea específico, de modo que su significado es fruto de teorías, intereses y discursos sociales de la época en cuestión. En ese sentido, me es importante resaltar la característica: fluida y performativa de la *raza*.

Marisol de la Cadena (2004, p. 12) por su lado añade que “la *raza* adquiere vida” ya que los significados, símbolos y usos están en circulación y adecuación constante. También, la autora resalta la vida, rescatando la capacidad de mantenerse activa a través del tiempo. Por otro lado, Rita Segato (2007) desarrolla a la *raza* como capacidad de significar, la autora resalta la *raza* como la marca que se somatiza y se lee en los cuerpos. En este punto, Segato añade una característica que es la de: significar.

Cuando me involucré en el activismo afroperuano, ya estudiando en la universidad, como jóvenes afroperuanos y afroperuanas repetíamos constantemente que *la raza duele*, y hoy la recupero porque, realmente deja de ser un constructo social impalpable, para ser vivida, sentida en la piel y remarcada en nuestros pensamientos. La suma de este recorrido de autoras hablando sobre la *raza* me trae a recuperar, sobre todo, por un lado, la capacidad de performar y vivir a través del tiempo, es un sistema de elementos que se van modificando y adecuando a los contextos, ya que parten de una misma base, en el caso latinoamericano, de la estructura colonial. Por otro lado, rescato la capacidad de significar, se lee en las corporalidades, es una marca que para algunas poblaciones demanda un privilegio y para otras un obstáculo.

Y, en cuanto a la racialización, otro término que tendrá relevancia en la propuesta, que se encuentra relacionada con el fenotipo y el significado de la corporalidad en la historia y en las sociedades. Sin embargo, en el espacio no-blanco, donde se conviven diferentes identidades, puede haber esa racialización mucho más en relación del color de piel, que a la identidad étnica (fenotipo andino o afrodescendiente), ya que el color de piel marca la diferencia (me hace una persona no blanca) (De la Cadena, 2004; Segato, 2007; Fanon 2009).

Un elemento clave para la perpetuación de los sistemas sociales racializados es justamente, el capital racial (Segato, 2007), la autora traslada a la epidermis los capitales acumulativos en clave capitalista, de esta forma presenta el capital racial como una formación positiva para las personas etiquetadas como *blancas* en su amplio entendimiento de blanquitud y relega un capital racial negativo para las personas no-blancas. El capital racial es la marca en el cuerpo de la posición histórica de determinadas poblaciones, la subalternización epidermizada. Es fundamental para entender la propuesta de *cuerpas negras* más adelante desarrollada.

Es importante también entender que las corporalidades son sociales, en términos de Oyewumi (1997) en las sociedades occidentales se entienden los cuerpos como cuerpos sociales, los cuerpos físicos siempre son cuerpos sociales, esto quiere decir que las corporalidades van acompañadas de significados sociales, culturales, religiosos, entre otros, no son solo cuerpos.

Continuando con este marco, se entiende entonces que todas las corporalidades que escapan a las etiquetas de blanquitud se relacionan y viven en los sistemas de opresión y violencias (Grosfoguel, 2012). Es importante rescatar el valor de la corporalidad ya que es a través de la lectura de las corporalidades que se crean y desarrollan las relaciones sociales, así como, también se visibilizan o invisibilizan a nivel de políticas públicas. En este punto es importante traer el trabajo que realiza Grosfoguel al analizar las dinámicas raciales con Foucault y Fanon (Grosfoguel 2012, pp.94):

“En la zona del ser, los sujetos, por ser racializados como seres superiores, no viven opresión racial, sino privilegio racial. Como se discutirá más adelante, esto tiene implicaciones fundamentales en cómo se vive la opresión de clase, sexualidad y género. En la zona del no-ser, debido a que los sujetos son racializados como inferiores, ellos viven opresión racial en lugar de privilegio racial. Por tanto, la opresión de clase, sexualidad y género que se vive en la zona del no-ser es cualitativamente distinta a como estas opresiones se viven en la zona del ser. El asunto por enfatizar es que hay una diferencia cualitativa entre cómo las opresiones interseccionales se viven en la zona del ser y la zona del no-ser en el «sistema mundo capitalista/patriarcal occidentalocéntrico/cristianocéntrico moderno/ colonial»” (Grosfoguel, 2012).

Grosfoguel en un muy profundo análisis sobre el funcionamiento del sistema-mundo en clave racial evidencia que, al hablar de poblaciones racializadas negativamente, también se deben observar aquellas que son privilegiadas en base a la lectura racial. Estas lecturas, al ser sistémicas se van observando en las distintas áreas sociales, económicas y políticas. En este sentido, De la Cadena (2004), evidencia cómo se reflejan las dinámicas raciales en las relaciones sociales, identifica el sesgo racial que se encuentra en el diálogo intersujetos, el diálogo se ve mediado por el sesgo racial, sin que éste sea efectivamente enunciado, se encuentra de forma tácita. Es la forma en que normalizamos y aprendemos a relacionarnos en sociedad, la lectura racial.

Por otro lado, Hill Collins, identifica el impacto del capital racial a nivel estructural, en la generación de políticas públicas, la atención a determinadas poblaciones que se encuentran atadas a sistemas de opresiones, e incluso, el impacto a nivel global cuando se piensan en las relaciones políticas globales. Su propuesta deriva a reconocer que las decisiones en el área de políticas intergubernamentales también se encuentran mediadas en base al capital racial de las naciones. Por su lado, Orlove (1993) identifica que la geografía también ha sido cargada de significados culturales y “racializados”, el planteamiento de Orlove brinda de forma histórica como nace la distribución geográfica de los países, con ello se desarrollan elementos sociales y culturales que estereotipan cada una de las zonas geográficas de las zonas geográficas.

Al abordar la lectura corporal en relación a la *raza*, se va a recurrir de forma constante a Segato (2007), quien desarrolla ampliamente que el color de la piel va interactuar con otros marcadores, como los rasgos faciales, la expresión corporal, el cabello, etc. La autora plantea que nunca actúa solo, pero sí es un divisor, es el factor que se lee en los cuerpos como diferenciador. Así mismo, también propone ver el color como signo, en este caso concreto el color sería el signo de lo no-blanco. Resalta el color de piel como uno de los marcadores más importantes en las lecturas racializadoras. Cuando Segato (2007) rescata el signo se refiere a su valor sociológico, las memorias históricas y socializadas sobre un determinado cuerpo, su capacidad de significar.

Un siguiente elemento necesario de definir es la *blanquitud*, que no se restringe a una cuestión de color de piel, sino que trasciende a la suma de privilegios. Jorge Ramón Gonzales (2007), desarrolla la complejidad alrededor de la blancura, el poder, la educación, el origen geográfico, la suma de capitales que dan el poder a este grupo

(generalmente minoritario en la América andina y afrodiaspórica). En el contexto peruano el elemento blanco no ha sido desarrollado de forma amplia en la academia, relacionado con el proceso regional de élites y academias que se enfocan en las otredades y no en cuestionar sus propias prácticas. Históricamente el poder peruano ha sido heredado por familias oligárquicas que se han perpetuado en los espacios económicos, políticos y académicos más altos.

Sobre la blanquitud resalto el siguiente marco conceptual:

“La blancura es el poder de decidir e imponer los criterios que humanizan a los hombres y a las mujeres en el planeta. Estos criterios establecen que ser humano es sinónimo de ser moderno, masculino, individualista, racional, urbano, rico, dueño de propiedad privada, patriota, consumista, cristiano y anticomunista. En este sentido, la blancura es un fenómeno transnacional y como hegemonía es policlásista e interétnica” (González, 2007, p.177).

González (2007) menciona a la blanquitud como un fenómeno transnacional, que si bien, se pueden observar sus prácticas en diferentes contextos, en el peruano también condujo y continúa definiendo la estructura social y concentración de poderes:

“El modelo dominante en el Perú sigue siendo colonial. Lo blanco occidental fue considerado “superior”, “mejor” y “puro”. La condición de supuestas inferioridad e impureza fue reservada para “los otros”, para los pobladores originarios de América. Vistos frente a frente los españoles y los pobladores de América, a partir de 1492, constataron una evidencia: unos y otros eran diferentes” (Montoya, 1992, p.773).

Entendiendo con estas definiciones que la blanquitud no se limita al color de piel, para fines de la investigación me interesa resaltar tres ámbitos en los que se puede observar el poder de la blanquitud en el contexto limeño:

1. Estructural político-económico: en referencia a la acumulación de capitales que han beneficiado a las familias herederas de la oligarquía peruana, ubicadas hasta la actualidad en espacios económicos y políticos de poder. El punto de partida familiar y los capitales acumulados a costa de la subordinación de una mayoría de

población peruana, definitivamente impacta en cómo se encuentra estructurada la sociedad peruana y limeña en la actualidad.

2. Social-relacional: identifico una frontera clara en términos de pigmentocracia, las relaciones sociales se ven interpelados por las lecturas raciales, o los rótulos étnicos en términos de Oboler (1996) que son utilizados en el cotidiano social. Este ámbito resalta desde la forma de observar, de entablar conversaciones, o no entablarlas, de esperar o no esperar ciertas respuestas en base a los rótulos étnicos que se imponen desde las blanquitudes y que también, por supuesto, son replicadas por todas y todos los peruanos.

3. Espacial: para Lima específicamente es importante este ámbito espacial-geográfico en el que particularmente se han creado clasificaciones geográficas con un tácito y fuerte componente racial, lo observaremos más adelante. Me refiero a los privilegios del centro frente a las limitaciones de las periferias en la ciudad. E incluso, más complejo que lo geográfico, las fronteras geográficas-raciales que todo limeño y limeña reconoce, e incluso esa pertenencia es un punto de partida para entablar relaciones sociales, pero de las que muy pocos son conscientes¹.

El proceso de blanqueamiento en Lima la reconozco con la propuesta de Brackette Williams en la que demarca un “supuesto aclaramiento de la población en los dos sentidos, el biogenético y el comportamiento cultural, del término blanco” (Williams, 1989, p.145) esta blanquitud limeña que, en la complejidad del proceso de mestizaje limeño va moviendo el fenotipo, así como los elementos complementarios, de clase, que se reconocen como “blancos”.

Otro concepto a tener en cuenta es la pigmentocracia acuñada inicialmente por Alejandro Lipschultz (1944) para explicar la relación entre las jerarquías sociales y económicas de Latinoamérica con la identificación étnica y el color de la piel. Propone la relación entre los elementos raciales, de clase, poder y de género al brindar una lectura integral de cómo se mueven las relaciones sociales, laborales y de poder en nuestras

¹ Una propuesta de una candidata a la alcaldía de Miraflores (uno de los distritos más turísticos de Lima, y por lo tanto con mayor inversión económica, entendido como un distrito de alto poder adquisitivo y social, la blanquitud limeña) para las elecciones 2022 es realizar un empadronamiento de la población de Miraflores para monitorear a las personas que ingresan y transitan por el distrito, así se controla mejor, y, en sus términos “cerrar fronteras y que el distrito beneficie a quienes viven en él”. Enlace de entrevista 25 de mayo 2022: https://www.youtube.com/watch?v=KL_N9e47V3U

sociedades. La pigmentocracia es una propuesta bastante estudiada para analizar las realidades latinoamericanas, por ejemplo, Casaús (2000, p.51) analiza la historia de las elites guatemaltecas, y afirma la existencia de una “obsesión por la pigmentación de la piel y por la pureza de sangre como un elemento significativo y reiterativo a lo largo de los siglos”. El color de la piel es un signo en términos de Segato (2007), una herencia de desposesión histórica.

La lectura en relación al color de piel no sólo implica el impacto en las relaciones sociales, si no también influye en la propia construcción de las subjetividades de las personas otrerizadas, como lo mencionaba también Fanon (2009) se crea el negro frente a los ojos de quienes lo alterizan, el negro no sabe que es negro, sólo lo descubre cuando quienes lo alterizan le hacen entender y convencerse de que él es negro, en el sentido sociológico del término.

También recorro a Gonçálvez Filho (1998) quien plantea necesaria la discusión sobre los impactos de crear esa alteridad en los pueblos no-blancos, resalta los diferentes tipos de humillación social elevando una mirada crítica en las relaciones de poder, el autor considera fundamental profundizar de forma reflexiva no únicamente en el impacto socioeconómico y político de la opresión, sino también, dar una profunda mirada al efecto de estas relaciones de poder en la percepción de dominación.

Es importante considerar para fines de esta investigación el profundo impacto de los procesos de racialización en la construcción de las subjetividades, personalidades y planificación de las aspiraciones de vida.

“La «racialización» ocurre por la marca de «cuerpos». Algunos «cuerpos» son racializados como superiores y otros «cuerpos» son racializados como inferiores. El punto importante para Fanon es que aquellos sujetos localizados en el lado superior de la línea de lo humano viven en lo que él llama la «zona del ser», mientras que aquellos sujetos que viven en el lado inferior de esta línea viven en la zona del no-ser” (Grosfoguel, 2012:94).

En ese sentido recorro al trabajo de Fanon (2009) quien trasciende al análisis de las relaciones sociales resaltando sobre todo cómo se van epidermizando la subordinación

y las prácticas raciales. La violencia racial, sexista y enclasante² es parte de nuestras experiencias, que muchas veces ya no las percibimos, porque son parte natural de las relaciones sociales.

El impacto de forma concreta en las estructuras contemporáneas de las sociedades se puede palpar al recurrir a la construcción de nichos de trabajo raciales (Hurtado, 2008), área de interés para la investigación. La relación entre la división sexual y racial del trabajo se encuentran históricamente relacionadas con las prácticas coloniales de castas, manteniendo hasta la actualidad áreas laborales con sobrerrepresentación de poblaciones históricamente vulneradas, espacios laborales que al mismo tiempo se encuentran desprestigiados, precarios, segmentados y desregulados. Así mismo, los nichos de trabajo raciales impactan en la generación de expectativas, en ese sentido, recupero la afirmación de Benavides (2018) sobre el origen socio-económico como elemento determinante para el acceso a la educación superior, siendo los pueblos indígenas y afrodescendientes ajenos a la acumulación de capital, con ello conlleva a demarcar también las trayectorias improbables.

Esta relación economía-trabajo-aspiraciones de vida, se tornan peligrosas cuando no se guarda conciencia de la relación con los procesos históricos de genocidios, esclavitud y despojos. La Dra. Anny Ocoró (2019) me recuerda en uno de sus textos que se suele responsabilizar a estos pueblos de su propia condición, se cree que el empobrecimiento y las limitaciones a las que se enfrentan es a causa de la propia naturaleza de los pueblos, que no buscan oportunidades. Pero no se reconocen las condiciones históricas y estructurales como elementos centrales en el desarrollo de los pueblos indígenas y afrodescendientes.

No obstante, no todos los elementos que se observarán en la investigación responden a despojos y violencias, si no, también se podrá observar las interpelaciones ante los sistemas sociales racializados. En otras palabras, se identificará, lo que en términos de García (2018) denomina como pedagogías cimarronas, una propuesta que

² Se utiliza el término de enclasante o enclasamiento para dar referencia al marco weberiano del concepto, que no se limita a la posición económica, sino, y sobre todo resalta los marcadores de status grupal, brindando una visión más compleja de la constitución de clases sociales que incluye gustos, valores, consumos, estilos de vida (Viveros & Gil, 2010; Bourdieu, 1979).

invita a romper con los moldes eurocéntricos y a leer también las respuestas individuales o comunitarias de los pueblos como aprendizajes, como lecciones de sublevación y resistencia ante sistemas excluyentes.

En ese sentido, también abordaré las respuestas leídas como pedagogías de resistencias ante contextos de violencia estructural. Por otro lado, también es preciso rescatar el enfoque que se presentará sobre la educación, como una herramienta emancipadora (Davis, 2015; hooks, 1995), una estrategia para transgredir las estructuras y ciclos de empobrecimiento. Por ejemplo, Angela Davis (2015) plantea como “rebeldía” la acción de aquellas mujeres afrodescendientes trabajadoras que buscan su emancipación a través de la educación, la educación se vuelve el medio para rebelarse contra la vida que estadísticamente le tocaría vivir. Me recuerda también a la historia de mujeres africanas esclavizadas, quienes, ahorrando propinas, pagando con sus *cuerpas* y trabajo consiguieron libertar a los hijos e hijas que les quedaban con la finalidad de buscar su emancipación a través de ellas. Davis (2005) también evidencia el trabajo de las mujeres afroestadounidenses por llevar educación a sus comunidades, ellas asociaban la instrucción académica con la batalla colectiva del pueblo afro estadounidense por la libertad.

Finalmente, estas resistencias observadas impactarán además de forma importante en las estructuras de opresión que se mencionaron al inicio, como resalta Ocoró (2019), aquellas personas de pueblos históricamente vulnerados que se mantienen en espacios exclusivos, son parte de un escaso grupo que consigue romper de cierta forma con las fuertes desigualdades raciales. En términos de bell hooks (1992) son actos de confrontación a un sistema hegemónico a través de prácticas de liberación cultural e histórica.

Para esta investigación la interseccionalidad como enfoque teórico y metodológico se hace necesaria, ayuda a reconocer que el uso de modelos de dominación analíticos olvida determinadas experiencias que no encajan únicamente en las categorías de género, *raza* o clase. Facilita comprender la complejidad en el entretrejido de las categorías, comprender que tanto la raza, la clase y el género se viven de forma simultánea y hacer particular la experiencia de las mujeres afrodescendientes.

A finales de los años 80s Kimberlé Crenshaw plantea la propuesta teórica interseccional, reflexiona sobre las categorías sociales, la *raza* como el género, entendidas como categorías que se crean y cargan una serie de significados, no obstante, propone que deben analizar de forma interseccional como objetivo de liberación, con el fin máximo de vaciar esas categorías de significado social hasta que ya no sean útiles. La autora plantea la posición de la mujer negra en los movimientos feministas y antirracistas en la historia de Estados Unidos, afirmando el gran fracaso de ambos movimientos al no tener en cuenta las intersecciones del racismo y del patriarcado. Este modelo develó cómo estos movimientos generaron formas hegemónicas de entender la violencia masculina contra un tipo específico de mujer, y el racismo contra un sujeto único negro.

Sojourner Truth con su postulado ¿Acaso no soy una mujer?, la Colectiva del Rio Combahee con su posicionamiento anti heteronormativo, entre otras mujeres del activismo y la academia fueron construyendo, si no teóricamente, sí desde sus demandas públicas la urgencia del llamado interseccional. Lelia Gonzalez y Ochy Curiel desde Latinoamérica han generado propuestas críticas con respecto a la complejidad de las relaciones sociales. Esta propuesta ha ido movilizándose y contribuyendo a los diferentes contextos latinoamericanos, me interesa resaltar la propuesta trabajada por Mara Viveros, investigadora afrocolombiana, quien presenta la interseccionalidad como un giro en la teoría feminista, como ese momento, o suma de momentos históricos que dan forma a las propuestas interseccionales.

Viveros (2016) resalta que la interseccionalidad remite a una perspectiva teórica y transdisciplinar que se ha desarrollado al interior de los estudios feministas y de género con el objetivo de aprender la complejidad de las identidades y de las desigualdades sociales a través de un enfoque integrado. Para la autora el enfoque se caracteriza por objetar el aislamiento y la jerarquización de los grandes ejes de la diferenciación social como son las relaciones de sexo/genero, clase, raza, etnicidad, edad, discapacidad y orientación sexual. El enfoque interseccional va más allá del simple reconocimiento de la multiplicidad de los sistemas de opresión que opera a partir de esas relaciones y categorías y postula su interacción en la producción y la reproducción de las desigualdades sociales. Se busca entender la interacción en la producción y reproducción de las desigualdades sociales, se podrá observar en las dinámicas racistas, sexistas y clasistas en los espacios laborales de las mujeres afroperuanas profesionales.

Es preciso, para fines de esta investigación entender las categorías sociales como co-sustanciales, no separadas unas y otras (Curiel, 2007), es imposible tan solo siquiera entenderlas por separado, así cada una de las categorías tengan procesos históricos específicos, han tomado vida y se han impregnado de forma conjunta, como un ADN en las experiencias de vidas de toda la sociedad.

Hablar de interseccionalidad de las categorías teóricas de clase, *raza* y género, también me llama a reconocer que nos encontramos amparadas en un sistema complejo de opresiones que organiza y jerarquiza las relaciones sociales, la división sexual del trabajo y la pirámide ocupacional en todos los ámbitos (Hurtado, 2016). En este silenciamiento histórico de la especificidad de las mujeres afrodescendientes es que surge el llamado de Sueli Carneiro a Ennegrecer el feminismo, un llamado de justicia para que las mujeres afrodescendientes sean vistas en el sistema complejo de opresiones, que sus vivencias y sentires sean validados.

En enfoque interseccional son unos anteojos cuestionadores de las verdades hegemónicas del mundo neoliberal, son anteojos que invitan a entendernos como parte de un engranaje superior de jerarquización y clasificación de los pueblos, en ese sentido, esta tesis reconoce el sistema de opresiones, así como el sistema de privilegios (Collins, 2000) como sistemas que se hacen presentes en el vivir de las sociedades.

En términos de Quijano (2000, p.218), el mundo se organiza bajo un patrón universal de poder que es “colonial/moderno, capitalista y eurocentrado”, este patrón se replica desde los niveles más estructurales del poder, en la construcción y visibilidad del conocimiento, hasta las interacciones sociales más básicas de las relaciones cotidianas. Este punto de partida ya invita a pensar en procesos conectados entre sí como la colonización y capitalismo, en una organización de privilegios y opresiones que son necesarias identificar para pensar nuestros contextos en los estados-nación.

En un contexto neoliberal, donde la globalización pretende ignorar las particularidades, la pluralidad étnica y las maneras distintas de vivir, se presenta el multiculturalismo, que además de exaltar la diferencia como cuestión cultural, acentúa la política del reconocimiento en lugar de la política de la distribución, en palabras de Díaz Polanco (2006) “obliga a buscar soluciones biográficas a contradicciones sistémicas”. No ve los derechos de un pueblo como tal, sino, el derecho del individuo al acceso a un

contexto y modo de vivir liberal, con la idea de una inclusión universal. En ese sentido acepta a cualquier grupo cultural que no desafíe la visión del mundo ni las prácticas avaladas por el neoliberalismo.

Coincido con Díaz Polanco (2006) al afirmar que el multiculturalismo se ha tornado en un producto liberal. La globalización también ha cooptado algunos elementos de las luchas indígenas, afrodescendientes y de otras “minorías” para usarlas a su favor, de ese modo se construye el multiculturalismo, que a través de diversas herramientas se establece como una estrategia global, un multiculturalismo global, Bastos y Camus (2003) por su lado lo presentan también como un multiculturalismo cosmético.

En contraparte, también es importante definir la propuesta de la interculturalidad, Catherine Walsh (2007) presenta la interculturalidad como una generación de un pensamiento “otro”, constituido desde el lugar político de enunciación de los pueblos oprimidos, como los indígenas y afrodescendientes, dentro de estos dos pueblos habrán intereses y planteamientos diferenciados, pero ambos en la búsqueda de reconocer, visibilizar y sobre todo, dirigir una transformación socio-histórica, plantear una forma alternativa al capital, de relaciones sociales y esquemas económico-políticos de las sociedades. Propone una transformación de las estructuras.

Sin embargo, existe una tendencia en el discurso estatal, que es cuando la palabra interculturalidad se emplea por el Estado en el discurso oficial, el sentido real es el equivalente a aquella multiculturalidad cosmética, un Estado que busca mostrarse inclusivo y reformador, pero sin modificar la ideología neoliberal y primacía del mercado. El multiculturalismo neoliberal es la cooptación de las demandas de los pueblos indígenas reducidos únicamente a un folklore cosmético. El uso intencional del Estado de interculturalidad y multiculturalidad como si fueran sinónimos constituye una de las estrategias para tocar la superficialidad de las diversidades culturales sin impactar en las estructuras de poder y dominación sociales, económicas y políticas.

Por su lado, Silvia Rivera Cusicanqui interpreta desde el contexto sudamericano andino al multiculturalismo como:

“un multiculturalismo ornamental y simbólico, con fórmulas como el “etno-turismo” y el “eco-turismo”, que ponían en juego la teatralización de la condición “originaria”, anclada en el pasado e incapaz de conducir su propio destino. Como

cortina de humo para esconder los negociados de la “capitalización” (Rivera, 2010, p.58)

El discurso multiculturalista de estado promovido por los gobiernos latinoamericanos ha reinventado estrategias neocoloniales que, ya diferentes teorías encuentran develando. Un ejemplo concreto sobre este tipo de cooptación de las luchas indígenas y afrodescendientes la desarrolla Segato (2007) ella manifiesta dos tipos de perfiles creados por las políticas multiculturalistas, las identidades políticas y las identidades históricas. Las identidades políticas son aquellas cuotas de diversidad étnico-cultural que los diferentes espacios sociales pueden promocionar como la “inclusión de los pueblos”, fortaleciendo los discursos de igualdad y democracia en los estados-nación. Sin embargo, apunta Segato, que tendrían la función de “personas token” únicamente para cubrir la cuota de diversidad, pero sin una modificación de la estructura racial. Por otro lado, se crean las identidades históricas, aquellas que se mantienen excluidas de los espacios de visibilidad debido a que sus denuncias de violencias, racismo y despojos, incomodan al status quo. Estos dos perfiles los veremos desarrollados en el transcurso de las experiencias de las mujeres afroperuanas profesionales.

Por otro lado, el discurso multiculturalista también se muestra aliado a la formación de identidades nacionales creando la masificación de una pseudo “democracia racial” que, a pesar de ser constantemente desmentida por teorías sudamericanas, se mantiene imperante en los espacios políticos y sociales latinoamericanos. En este sentido, el contexto multiculturalista promueve un bloqueo de denuncias racistas, incluso atacando a las personas o grupos sociales que los denuncien.

Segato (2007) describe en su producción cómo se promueve la continuidad de una organización política colonial en la que se replican los símbolos de orden racial, etnocidios y limpieza racial desde discursos modernos, multiculturalistas que instrumentalizan incluso las luchas indígenas y afrodescendientes,

“el Estado que ejerce hoy el terror entre los desposeídos es heredero jurídico y patrimonial de los Estados metropolitanos que instauraron la colonia mediante la conquista y sentaron las bases para que sus sucesores, los Estados nacionales controlados por elites criollas blancas o blanqueadas, continuaran garantizando el proceso de expropiación de las posesiones y del trabajo de los pueblos no blancos.

Todos los movimientos contrahegemónicos más importantes y convincentes del presente apuntan sin duda en esa dirección: desenmascarar la persistencia de la colonia y enfrentarse al significado político de la raza como principio capaz de desestabilizar la estructura profunda de la colinealidad” (Segato, 2007, p.144)

Desde este marco general de comprensión de las sociedades, se puede observar un ordenamiento global en la que existen estructuras que oprimen y también estructuras que privilegian, dependiendo el lugar en el que se encuentre un sujeto (Hill Collins, 2019; Grosfoguel, 2012). Uno de esos sistemas, que es al que daré mayor protagonismo en esta investigación, es al conjunto de sistemas sociales racializados, en términos de Bonilla-Silva (2020:427), implica que lo racial manifiesta la organización de la sociedad cimentada en la repartición de recursos en beneficio de los estratos raciales dominantes. Lo racial, por tanto, no es un resabio ideológico del pasado sino expresión de la estratificación racial existente. En ese sentido, se plantearían que las diferentes áreas sociales, educativas, políticas, o económicas se desarrollan considerando marcadores raciales, y estos marcadores raciales se encuentran conectados y fortaleciéndose entre ellos.

Como plantea Hill Collins (2019) las sociedades latinoamericanas se encuentran estructuradas en base a un sistema de control social, son dinámicas estructurales que abarcan el espacio del trabajo, la política y la ideología. En ese sentido, me ayuda el planteamiento de Collins sobre un sistema social racializado que necesita mantener el control social, y para ello se desarrollan códigos de inclusión y exclusión.

“La sustitución de los modelos aditivos de opresión por otros interconectados crea posibilidades de nuevos paradigmas. La importancia de considerar la raza, la clase y el género como sistemas de opresión interconectados es que este enfoque favorece un cambio paradigmático de pensamiento inclusivo sobre otras opresiones, como la edad, la orientación sexual, la religión y la etnia. La raza, la clase y el género representan los tres sistemas y las condiciones económicas, políticas e ideológicas que los sustentan pueden no ser las opresiones más fundamentales, y ciertamente afectan a muchos más grupos que el tomo negro. (...) Todas las categorías humanas etiquetadas como Otros han sido equiparadas

entre sí, con los animales y con la naturaleza³” (Collins,1990 p.555. Traducción propia).

Una de las consecuencias de este ordenamiento global y del multiculturalismo de Estado que va ser referido en la investigación es la generación de personas token,

“El "Tokenismo" describe un contexto intergrupar en el que muy pocos miembros de un grupo desfavorecido son aceptados en puestos normalmente reservados a los miembros del grupo favorecido, mientras que se niega sistemáticamente el acceso a la gran mayoría de los miembros cualificados del grupo desfavorecido”⁴ (Wright, S. and Taylor, D., 1998, p.648. Traducción propia).

El tokenismo es un intento de los estados-nación por probar una inclusión intercultural de forma superficial e individualista. Según Wright & Taylor (1998) el tokenismo promueve el pensamiento individualista de éxito, debilitando las acciones grupales de comunidades desfavorecidas e invisibilizadas históricamente. Socialmente se utilizan personalidades exitosas afrodescendientes o indígenas en la búsqueda de desmontar las denuncias de racismo y discriminación, asumiendo que el éxito alcanzado de algunos individuales es una garantía de la democracia racial. Esta estrategia es una herramienta del sistema neoliberalista que busca promover una superficial convivencia intercultural.

No obstante, a las estrategias tokenistas, que se van a observar sobre todo en base a algunos testimonios de mujeres afroperuanas, es importante establecer la agencia de las sujetas que interpelan esta estrategia. Mujeres que, con sus presencias, también van creando distintas dinámicas de resistencia y visibilidad. Si bien es cierto, el tokenismo puede promover el acceso de determinados perfiles, el desarrollo de las sujetas dentro de los espacios interpela directamente estereotipos raciales, clasistas y de género.

³ Idioma original: “Replacing additive models of oppression with interlocking ones creates possibilities for new paradigms. The significance of seeing race, class, and gender as interlocking systems of oppression is that such an approach forces a paradigmatic shift of thinking inclusively about other oppressions, such as age, sexual orientation, religion, and ethnicity. Race, class, and gender represent the three systems and the economic, political and ideological conditions that support them may not be the most fundamental oppressions, and they certainly affect many more groups than Black to me. (...) All categories of humans labeled Others have been equated to one another, to animals, and to nature.”

⁴ Idioma original “‘Tokenism’ describes an intergroup context in which very few members of a disadvantaged group are accepted into positions usually reserved for members of the advantaged group, while access is systematically denied for the vast majority of qualified disadvantaged group member”

Las estrategias tokenistas funcionan en determinados espacios, para ello a continuación se presentarán las dinámicas de segmentación que favorecen el ecosistema para la reproducción de personas token, en relación a las ocupaciones y sus ubicaciones en el espacio laboral.

1.2 Dinámicas de segmentación

1.2.1 Principios de la segmentación y organización del mercado de trabajo

En este apartado voy a observar cómo actúan las categorías de sexo y raza siendo principios de ordenamiento de la sociedad, en el sector laboral. Es importante en un primer momento reconocer el espacio fundamental que es el trabajo en la vida de las personas, y las orientaciones generales para la organización estructural del mercado de trabajo. No obstante, el objetivo no se encuentra en el trabajo per se, si no, en un uso metodológico, es a través del trabajo que podré entender cómo interactúan las categorías de sexo, *raza* y clase.

Como ya Hurtado (2016) y Kergoat (2003) han guiado previamente, las relaciones sociales (en clave *sexo-raza*) y las relaciones de producción son indisolubles y siguen encadenándose a modo de ADN en el sistema de ordenamiento social. Desde el enfoque de género se observan que las funciones con alto valor social, autoridad y poder son consideradas como actividades masculinas y las de carácter reproductivo subordinadas como femeninas.

En este sentido, Kergoat (2003: 847) plantea dos principios organizadores en la división social del trabajo:

- El principio de separación. Lo plantea desde la división, la existencia de trabajos para hombres y trabajos para mujeres. No obstante, se plantea únicamente desde la relación sexo-género, pensando en la clasificación de las sociedades de Quijano (2000), lo puedo extender a la existencia de trabajos por *razas*, castas y estratos sociales. Afirmando el principio básico de que existen trabajos pensados estructuralmente para determinados grupos, con determinadas cualidades y subjetividades en un contexto de privilegios de sexo-género y étnico- raciales.

- El principio de jerarquización. Planteado como la mayor valoración y remuneración al trabajo masculino, frente al trabajo femenino. Estos dos puntos son clave, la valoración y la remuneración, fundamentales si se piensa de forma concreta en cómo impacta en la calidad de vida y lugar económico de los grupos sociales. Este principio, a pesar de estar pensando en código sexo-género, ayuda a graficar la jerarquización si se piensa también en código *raza-etnia*, nuevamente con Quijano. Es necesario pensar en la valoración y remuneración de trabajos para pueblos negros, andinos y amazónicos, incluso aplica si los pensamos desde las diversidades de cada uno de estos grupos. Cuál es esa valoración y remuneración en mujeres indígenas y mujeres afrodescendientes.

Los principios organizadores de separación y jerarquización identificados por Kergoat funcionan de forma hegemónica y universal impactando, con sus claras especificidades situadas, en cada una de las sociedades orientadas por un sistema capitalista neoliberal. De estos principios es necesario rescatar para el análisis la capacidad de división, valoración y retribución en la división social del trabajo.

Otros elementos para entender los criterios de división del trabajo, los presenta Hurtado (2016:95) planteando los patrones de diferenciación y segmentación como marcadores elementales para el trabajo y el ejercicio de las ocupaciones. Entendiendo la organización social en código de *sexo-raza*, se van delimitando también barreras de entrada a determinados espacios que garantizan el ordenamiento universal de las sociedades, estos patrones pueden ser: de género, clase, etnia, edad, fenotipo, estética, color de piel, entre otros. Los patrones mencionados se van consolidando como barreras de entrada al añadirle ciertos valores que vinculen a las y los sujetos con el capital y desde su posición en las relaciones sociales y de producción-trabajo: obrero/patrón, autoridad/dependiente, a esto se llaman los nichos raciales en espacios laborales. Estas barreras se podrán observar con los testimonios de las compañeras afroperuanas en capítulos posteriores.

En ese sentido, las poblaciones racializadas o etnizadas con valores negativos tienden a ser ubicadas en ámbitos sociales u ocupaciones en los que se les califican con cualidades e intereses innatos o naturales (vale recalcar el impacto de los procesos históricos en estas poblaciones que refuerzan las creencias sobre cualidades innatas), aquí conjugan distintos capitales corporales, sociales, culturales e intelectuales (Hurtado,

2016:105). Esta asociación de sus corporalidades con los espacios, generalmente resultan en nichos raciales que limitan y, como se mencionó, de forma jerarquizada, les excluye del centro económico y social de las sociedades capitalistas, al acuñarles valores y remuneraciones inferiores.

Hablar de organización del mercado no puede dejar de lado el enfoque segmentalista (Doeringer y Piore, 1971), que es el que explica también las formas de segmentar las sociedades en términos del trabajo. Se plantea por un lado la existencia de mercados duales, en los cuales existen trabajos primarios (trabajadores altamente calificados) y trabajos secundarios (con relativa capacitación y mucha inestabilidad). De forma complementaria, se plantea la teoría de la cola o en su variante étnica, la teoría etnia cola, que plantea que en la cabeza se ubican las profesiones que objetiva y subjetivamente se identifican como capaces y a la cola se quedan quienes disputan de los lugares menos prestigiosos (Shapira & College, 2008. En Hurtado, 2016). Este enfoque adiciona marcadores importantes como, la calificación y el prestigio que se le añaden a los lugares de trabajo.

Me interesa resaltar también la relación proporcional entre la ubicación en la estructura laboral con las corporalidades que se encuentran en esos espacios, lo que se llamaría escalas laborales. Retomo los elementos reflexionados en el primer apartado, el ordenamiento y jerarquización de los sujetos y sujetas en el sistema-mundo en código de *sexo-raza*, a fin de observarlos en el mercado de trabajo, y cuestionar ¿En qué ubicaciones se encuentran las personas afrodescendientes dentro de los espacios laborales? ¿Existe una tendencia de ubicarse sobre todo en puestos de subalternidad y mucho menos en espacios de direcciones? Estos elementos también se podrán evidenciar en los casos posteriores. La generación de los nichos raciales, como el establecimiento de las escalas o “techos de cristal étnico-raciales” son dinámicas que fortalecen y vulneran a ciertos grupos, o privilegian y enriquecen a otros.

La composición étnica/racial y de género de los sectores que integran la fuerza laboral es heterogénea, pero debido a la segmentación de los mercados de trabajo y a la inclusión social segmentada, los sectores racializados/etnizados subvalorados y las mujeres ven limitadas sus posibilidades de acceso al sector primario, al igual que sus probabilidades de movilidad laboral ascendente. De este modo, se encuentran sobre-

representados en el sector secundario o en nichos de trabajos que se conciben socialmente como inherentes a estos segmentos de la población (Hurtado, 2016:111).

Un último elemento que busco añadir a los principios de organización y segmentación es el indudable papel del racismo estructural (Cachón 1997, en Hurtado, 2016). El espacio estatal coloca los límites de la circulación o limitación de la mano de obra, se respalda en la creación de leyes y fortalecimiento de la ideología de Estado, empleando los canales institucionales, así como la política nacional del empleo, de modo que se legitima lo que empresas y altos sectores económicos ya han fijado, objetiva y subjetivamente como el campo de posibilidades para el ingreso de determinadas poblaciones. En términos claros, aquello subjetivo que se enmarca en ideologías de división y jerarquización de las sociedades, se legaliza por medio de ordenamientos legales concretos en la empleabilidad.

Cerrando las ideas principales de este apartado, se puede concluir cómo los principios de jerarquización, separación, diferenciación y segmentación, van etiquetando y ubicando a las y los sujetos en la sociedad, así como, durante todo el proceso de inmersión laboral, rotulación que se demarca en función del sexo-género, características físicas, pertenencia étnico-racial, cultura, nacionalidad y sexualidad. Estos rótulos se activan independientemente del nivel de cualificación o formación que tengan las y los sujetos.

1.2.2 Clase social y las ocupaciones

Para entender el papel de las clases sociales en esta investigación, es relevante comenzar definiendo en términos de Weber (1969) que las clases se definen en el ámbito del mercado, las clases sociales se establecen en relación a la ubicación de determinados grupos de individuos con una misma posición en el mercado debido a su poder en la disposición de recursos. En esta dirección, los individuos serían clasificados en función a los bienes y capacidades que poseen, resaltando las relaciones de poder en el espacio económico, así como la valoración de los recursos que se encuentran en esos espacios. Weber (1969) resalta también las probabilidades típicas, como consecuencia de las clases sociales, dependiendo de la ubicación en la esfera económica se tendrá mayor o menor acceso a recursos que influyen en los recursos materiales, tanto como en las oportunidades de vida.

Por su lado, Mara Viveros (Viveros & Gil, 2010:102), eleva el concepto de clase weberiana haciendo énfasis en el criterio de estatus de grupo. Resalto la propuesta de Viveros ya que no se limita al clásico entendimiento de clase en términos de capitales materiales e ingresos económicos, la autora refuerza la relevancia de los gustos, valores y consumos que también se configuran como dispositivos enclasantes. Coincido con la autora en rescatar el capital cultural y el capital social (Bourdieu, 1983) como dispositivos que también se permean en el universo de las clases sociales, considerando lo discutido previamente sobre las subjetividades.

Retomando los elementos de separación, jerarquización, diferenciación, segmentación, calificación y prestigio, como principios en los que se basa la organización del mercado de trabajo, es factible plantear que estos principios están enmarcados en códigos de clases sociales. ¿Cuál es la relación entre las clases sociales y la ocupación económica? Se puede definir, en un plano estructural, a partir de la posición de las personas o familias en las relaciones sociales, que a su vez se caracterizan en relación a la división del trabajo (Solis & Boado, 2016:9). Como se ha observado, pueden desarrollarse diferentes enfoques que demarcan las clases sociales desde las relaciones de poder, de explotación, valoración social de las ocupaciones, etc., pero todas coinciden en la centralidad que ocupa la esfera laboral en la estructura social.

Se plantea de esta forma una correspondencia entre la estructura económica y la estructura de clases en el sistema capitalista, en ese sentido, la estructura ocupacional, ya que es un producto de la estructura económica, puede ser un indicador de la estructura de clases (Carrascosa, et. al, 2020:308). El desempeño en una determinada ocupación, así como la participación en diferentes colectivos sociales son espacios donde las relaciones sociales de producción cobran sentido y despliegan la estructura de clase. Esta afirmación la podré desarrollar con mayor énfasis al relatar las experiencias concretas de las mujeres afroperuanas en los espacios profesionales laborales.

Los elementos previamente desarrollados permiten entender las clases sociales en orden de la esfera laboral, así como contextualizar de forma histórica y social las restricciones que la estructura social universal impone sobre las oportunidades de vida de los grupos sociales.

Para identificar los mecanismos sociales que producen y reproducen las desigualdades sociales, es importante identificar las ocupaciones y posiciones de los grupos sociales en el sistema económico de producción (Carrascosa et. al. 2020:22), enfoque fundamental en la búsqueda del lugar de las mujeres afrodescendientes en el sistema de producción.

1.2.3 Desarrollo de criterios que visibilizan la segmentación laboral del contexto limeño: Profesiones, Cargos y Distribución geográfica

Para identificar a las mujeres afroperuanas profesionales delimité una serie de criterios de selección, las profesiones, los cargos y la ubicación geográfica. Estos criterios entrelazados crean una graduación que vuelve más o menos accesibles determinados espacios de profesionalización. Caracterizar por medio de estos criterios los espacios profesionales-laborales de las mujeres afroperuanas me brinda luces para pensar los espacios transitables que se presentan con mayor o menor rigidez, con mayor o menor apertura o exclusión, y que se observan de forma particular en el contexto limeño.

En primer lugar, identifiqué la profesión y especialización en la que se formó la mujer afroperuana, coloqué este elemento de la profesionalización, reconociendo los nichos profesionales y especialidades en los que usualmente se relaciona e incluso encapsula a las mujeres afroperuanas, la educación y con ello el peso que tiene la profesionalización para el desarrollo laboral en determinadas instituciones.

En segundo lugar, identifiqué el cargo que tiene la mujer afroperuana en ese lugar de trabajo. Tanto la profesionalización como el cargo que se tiene en las instituciones laborales delimitan la ubicación simbólico social de la profesional afroperuana. Es importante identificar los niveles que existen en los espacios laborales-profesionales y la movilidad en ellos como un elemento fundamental para la construcción simbólica del éxito profesional.

Y, en tercer lugar, identifiqué la ubicación geográfica de la institución laboral. Reconociendo el proceso histórico-social de la ciudad de Lima, es indispensable pensar los espacios laborales-profesionales también en base a su ubicación espacial, existen espacios que segregan los cuerpos racializados y espacios que los resaltan.

A continuación, brindaré consideraciones específicas sobre cada uno de estos elementos a fin de comprender con mayor precisión las características de los espacios laborales de las compañeras afroperuanas que son parte de esta investigación.

Profesiones

¿Por qué me interesa presentar a las profesiones como un elemento relevante? El último censo nacional (INEI, 2018) arrojó que solo el 11.5% de población afroperuana sigue alguna formación profesional a nivel nacional, que el 46% de la población afroperuana, casi la mitad, tiene como máximo nivel de estudios la educación secundaria y que la población afroperuana se ocupa sobre todo en el sector de ocupaciones elementales, con un 27.2%, entendiendo ocupaciones elementales como labores de servicio, limpieza y cuidado. Estos datos presentan un panorama que ubica a la población afroperuana en general en espacios de oficios no profesionales. Si me quedo un poco más en la ubicación en ocupaciones elementales, donde más de un cuarto de la población afroperuana se ubica, y lo desarrollo por sexo, es el 30% de mujeres afroperuanas que se dedican a este rubro, frente a un 26% de hombres afroperuanos, es decir, son sobre todo las mujeres afroperuanas quienes no son profesionales y se ubican en el rubro de ocupaciones elementales.

Para observar las profesiones me interesa la clasificación que realiza Figueiredo (2002), investigadora brasileña que plantea a las siguientes como “profesiones liberales” (Ver Tabla 1):

1- Profesiones liberales
Ingenierías
Arquitectura
Medicina

Dentistas
Académicos médicos
Economistas
Magistrados
Abogados y jueces
Contadores

TABLA 1: PROFESIONES LIBERALES DE FIGUEREIDO (2002)

Es relevante identificar los elementos de clase y poder como características inherentes a las profesiones, por eso rescato la propuesta de profesiones liberales, por acuñárseles elementos de prestigio, el estatus social y económico que estas profesiones significan para las y los sujetos, así como para sus familias. Aquí ya se puede identificar de forma concreta qué tipo de profesiones estarían cargando con las valoraciones más positivas en términos socio-económicos.

Por otro lado, aunque son escasos los estudios que se realizan en Perú sobre estas profesiones en específico, conectaré la propuesta de profesiones liberales con las profesiones que se presentan en la escala de profesiones con mayor remuneración y prestigio a nivel nacional elaborado por el Ministerio de Trabajo y Promoción del Empleo (2017) y el Ministerio de Educación. La matriz presenta todas las profesiones en una escala de mayor a menor prestigio socio-económico, para este ejercicio solo tomé las 10 primeras a fin de identificar aquellas que se encontrarían con los más altos niveles de retribución económica y prestigio social (Ver tabla 2):

Carreras profesionales a escala peruana	
1	Medicina
2	Ingenierías
3	Agro negocios
4	Ciencias políticas
5	Empresariales: marketing, administración
6	Economía
7	Geología
8	Arquitectura y Urbanismo
9	Ciencias de la Comunicación
10	Negocios Internacionales

TABLA 2: EXTRACTO DE ESCALA DE CARRERAS UNIVERSITARIAS, MINTRA, PERÚ

Lo que pretendo puntualizar con estas diferentes formas de presentar las profesiones, es que, social y económicamente se mantienen valores de prestigio socioeconómicos claros en las diferentes profesiones identificadas. Estas valoraciones

responden a procesos históricos y se van transformando con las necesidades del sistema capitalista, pero se mantienen en las diferentes sociedades, con sus respectivas variaciones situadas. Se pueden visualizar en ambas escalas cómo se repiten ciertas profesiones como la medicina, ingenierías y profesiones empresariales, profesiones que en diferentes contextos siguen guardando una mayor valoración social y retribución económica. Con este pequeño ejercicio se puede diferir la relación entre la clase y el estatus de determinadas profesiones, relación que posteriormente complementaré con las características corporales o raciales en dichas profesiones.

Identificar a las mujeres afroperuanas en los espacios profesionales interpela a una construcción histórica que va reproduciendo altos niveles de desigualdad estructural. Las mujeres afroperuanas se ven envueltas en un *trinomio de exclusión*, siendo mujeres afroperuanas en condiciones de empobrecimiento. Se mantiene una continuidad en la ubicación mayoritaria de mujeres afrodescendientes en espacios de empobrecimiento y desigualdad, “la reproducción en la esfera laboral de patrones históricos de discriminación originados en el período colonial-esclavista en América Latina sigue siendo una realidad, aun cuando todas las normativas nacionales en la región consagren la igualdad formal entre todos los ciudadanos, independientemente de su sexo, color de piel, origen étnico u otros rasgos.” (CEPAL, 2018:35).

Los datos estadísticos evidenciados a nivel nacional, me permiten recordar aquel lugar pre-destinado para las mujeres afrodescendientes en la escala económica y la naturalización de la presencia de las mujeres afrodescendientes en los lugares y roles inferiores al interior del mercado laboral. Angela Davis (2005) rescata el rol económico de la mujer afro estadounidense limitado al trabajo doméstico, de hecho, se entiende el empleo doméstico como el lugar por excelencia de la mujer afrodescendiente. El contexto peruano no dista de ello, aunque por la gran presencia de población indígena es importante mencionar que las mujeres indígenas son parte de este espacio laboral, las mujeres afrodescendientes comparten esas credenciales, además de sumar, por el proceso histórico de esclavitud, a la cocina, el deporte y el baile. Aquellos son espacios destinados estadísticamente para las mujeres afrodescendientes.

Resumiendo el análisis de las mujeres afroperuanas y las profesiones, como se puede observar, existen ciertas profesiones que cuentan con mayor prestigio ya sea por su alineación al sistema económico (profesiones liberales), así como por su retribución

económica y estatus desarrollado alrededor de ellas (escala peruana de profesiones). Al interseccionar la construcción de profesiones y los datos estadísticos sobre el lugar mayoritario para la mujer afroperuana, puedo comenzar a afirmar que las mujeres afroperuanas no se ubicarían en estas escalas profesionales de prestigio, ya que estarían sobrerrepresentadas en las categorías de ocupaciones elementales. Si retomo la teoría segmentalista (Doeringer y Piore, 1971) de la *teoría etnia cola*, puedo comenzar ubicando en el universo de espacios laborales-profesionales a las mujeres afroperuanas en la cola, al final de la fila, y a los hombres *blancos* en la cabeza, liderando los espacios laborales-profesionales de prestigio y privilegio.

En este estudio se consiguió reunir a 13 profesionales que se encuentran dentro de las categorías profesionales identificadas: 1 administradora, 2 contadoras, 3 comunicadoras periodistas, 3 abogadas, 2 ingenieras, 1 doctora y 1 cirujano dentista. Así mismo se incluyó a 1 policía y 3 psicólogas.

Cargos en las instituciones laborales

Recordando la propuesta desarrollada por Hurtado (2016) al referirse al principio de jerarquización o establecimiento de escalas dentro de los espacios laborales, es importante retomar la propuesta del techo de cristal étnico-racial. La propuesta del Techo de cristal surge al observarse una subrepresentación de las mujeres en los altos cargos gerenciales de las compañías, identificándose una barrera que no es posible observar en una primera instancia, por eso el término de “cristal” y, que limita a las mujeres seguir escalando en las posiciones jerárquicas, ya que se colocan criterios pensados en la experiencia masculina (Camarena & Saavedra, 2018; Morrison et. al., 1987; Wirth, 2012).

El techo de cristal hace referencia a las mujeres desde una visión homogeneizante, sin pensarse las experiencias diferenciadas de las mujeres en sus diversidades, haciendo mucho más complejo el reconocer las barreras institucionales que se colocan limitando a, por ejemplo, las mujeres afroperuanas.

Identificar el cargo laboral es una característica relevante para la investigación ya que pone en evidencia la ubicación de la persona dentro de la empresa en relación a las funciones, responsabilidades y confianza depositada a la profesional. Los datos estadísticos de la baja presencia de mujeres afroperuanas en el ámbito profesional en

Lima, ya evidencian su expulsión estructural de esos espacios laborales, esta misma expulsión se podrá observar a nivel jerárquico, al interior de los espacios en los que sí se consigue ingresar. La variante propuesta al techo de cristal es un *techo de cristal genérico-racial*. Una propuesta que busca reconocer las especificidades de las mujeres en sus diversidades, en este caso particular, no se puede dejar de pensar en la experiencia de, por ejemplo, la hipersexualización, animalización y masculinización que son parte de la construcción de estereotipos que impactan sobre las mujeres afrodescendientes. Esta propuesta se podrá observar de forma más detallada en el apartado de dinámicas étnico-raciales en los espacios laborales profesionales.

Los cargos a los que se aspiran e incluso llegan, van a delimitar diferentes barreras. En ese sentido, para caracterizar el lugar profesional en el que se encuentran las mujeres afroperuanas profesionales también se han recogido los cargos que cada una de ellas tiene en su espacio profesional.

En Lima se desarrolló una propuesta de categorizar los cargos dentro de las instituciones laborales (Kogan et. al. 2011). Ellos presentan un estudio interdisciplinario sobre la discriminación racial y socioeconómica en el ámbito empresarial limeño y una variable identificada fue el cargo que obtienen las y los trabajadores, ellos realizan la siguiente matriz (Ver tabla 3):

Categoría 1: Máxima autoridad	Categoría 2: Autoridad Intermedia	Categoría 3: Jefes	Categoría 4: Sin personal a cargo
Director	Gerente	Jefe de departamento	Ejecutivo
Gerente General	Subgerente	Jefe de compras-operaciones	Asistente
Presidente de directorio	Apoderado	Jefe de contabilidad	Delegado

Propietario	Investigador	Jefe de contrataciones	Secretario
Vicepresidente	Representante	Jefe de créditos	Analista
Socio	Administrador	Jefe de división	
	Consultor	Jefe de inversiones	
	Subdirector		

TABLA 3: CATEGORIZACIÓN CARGO (KOGAN ET. AL. 2011)

La clasificación que realizan Kogan et. al. (2011) reflejan el contexto limeño laboral, ayudando a identificar y entender las escalas que se pueden encontrar en los espacios laborales, por lo pronto se pueden entender que aquellas mujeres afroperuanas que se encuentren en las categorías 1 y 2, desde subgerentes hacia directores generales o propietarios, son los niveles más altos dentro de la escala laboral. Por lo contrario, las categorías 3 y 4, desde no tener personal a cargo hasta las jefaturas, serían aquellos cargos con mayor accesibilidad.

Debido al *techo de cristal genérico-racial*, se va ir observando una mayor dificultad en cuanto una profesional va ascendiendo de cargo, un *techo de cristal genérico-racial* para mujeres afroperuanas que ya han conseguido atravesar las limitaciones frente a la profesionalización identificadas previamente, y dentro de las instituciones buscan ascender, pero, por diferentes barreras no lo consiguen.

Los casos que se identificaron en este estudio registran a una profesional en la categoría 1 (directora general), dos profesionales en la categoría 2 (contadora senior y consultora), dos profesionales en la categoría 3 (dos jefas), y, doce profesionales en la categoría 4 (profesionales, analistas y facilitadoras). Como se puede observar las mujeres afroperuanas profesionales en cargos altos, como la categoría 1 o 2, son inferiores,

concentrándose sobre todo en la categoría 4, como profesionales en el límite inferior de la estructura laboral.

Ubicación espacial del trabajo o la institución física

-

En junio del 2019 me encontraba en Lima, me puse de voluntaria para la organización de una conferencia de mujeres afroperuanas en política en el centro de la ciudad, la conferencia se iba a desarrollar en el distrito de San Isidro (Lima TOP), y venían mujeres afroperuanas que vivían en diferentes partes de la ciudad, sobre todo, en las cotidianamente conocidas como “Las Limas”, en referencia a las periferias. La conferencia comenzaría a las 9am y recuerdo hasta ahora la angustia de un par de ellas que venían, una de Villa el Salvador y otra de Comas, dos extremos de la ciudad. Ambas nos llamaban pidiendo disculpas porque el tráfico de aquel día era insoportable, aún ellas habiendo salido a las 6:30am de sus casas, más de dos horas antes de la hora citada a la actividad. Yo misma, viviendo en Ate (Lima-Este) tuve que salir de casa a las 6am, tres horas antes de la actividad, ya que era un día lunes, los lunes clásicos de tráfico en el centro y como comisión organizadora debía estar más temprano para apoyar en la conferencia. Era un día de junio lluvioso, muy húmedo, aquel era un episodio común de angustias y tardanzas que comúnmente se atraviesa viviendo en las periferias de la ciudad.

-

La distribución geográfica en la ciudad de Lima mantiene unas particularidades que tienen sus propias implicaciones raciales. Se entiende a Lima desde un amplio e histórico ejercicio de segregación espacial que radica en las desigualdades, en un supuesto desarrollo, en el crecimiento urbano a raíz de las migraciones internas, así como en el ordenamiento y en los intereses específicos inmobiliarios.

Desde hace ya unos años, se ha presentado una distribución económica y política de las diferentes zonas de Lima. Es una distribución que también se fortalece en las desigualdades entre los distritos del centro de la ciudad y de las periferias. Incluso si se hurga de forma más histórica, los movimientos migratorios internos y la omisión del

Estado hacia las necesidades de estos grupos poblacionales fueron ya definiendo la forma geográfica, así como la construcción ideológica de cada una de las Limas.

Existe una clasificación administrativa de Lima, que se utiliza formalmente en todos los registros económicos de la ciudad, se clasifica como, 1) Lima TOP, comprende los distritos con mayor inversión pública de la ciudad, donde se encuentran las más importantes empresas, ministerios, centros sociales, identificadas como turísticas, seguras y la imagen de exportación de Lima, por ende, son zonas en las que se encuentra una mayor presencia del Estado; 2) Lima Moderna, se entienden como distritos que tienen también mayores recursos, pero son sobre todo habitacionales, distritos que constituirían una mejor calidad de vida, sin la marca de exportación y turismo; 3) Lima Centro, comprenden los distritos que se ubican en el centro de la ciudad y se caracterizan por la historicidad de sus calles, con una relación un poco ambigua, son distritos que a pesar de estar en el centro se encuentran abandonadas del recurso público, y donde coincidentemente (o no tan coincidentemente) se han ido ubicando de forma las histórica familias afroperuanas que se asentaron en el siglo XIX en la ciudad de Lima, así como la primera y hasta segunda generación de migrantes afroperuanos de zonas rurales a la ciudad capital; 4) Lima Este; 5) Lima Norte; 6) Lima Sur, estas tres últimas zonas se agrupan por la ubicación geográfica, al este, norte y sur de la ciudad, antes se llamaban conos, zonas, periferias, pero la nueva distribución las identifica como las diferentes Limas. Se caracterizan por ser zonas que fueron poblándose por la migración interna nacional, ocupadas por poblaciones andinas, amazónicas y también, la población afroperuana migrante en su mayoría de las zonas rurales afroperuanas, o la tercera generación de familias afroperuanas que se asentaron inicialmente en el centro, pero por consecuencia del crecimiento familiar fueron asentándose en las periferias de la ciudad. Los medios de comunicación generalmente relacionan estas Limas con altos niveles de delincuencia, abandono de las arcas municipales, sobrepoblación, poca educación, etc.

A continuación, un cuadro que ubica la distribución mencionada (Ver Tabla 4) y un gráfico (Ver imagen 1):

Lima TOP	Lima Moderna		
Miraflores	Jesús María		
San Isidro	Lince		
La Molina	Magdalena del Mar		
Santiago de Surco	San Miguel		
San Borja	Pueblo Libre		
Barranco	Surquillo		
Lima Centro:	Lima Este	Lima Norte:	Lima Sur:
Cercado de Lima	Ate	Carabayllo	Chorrillos
Breña	Cieneguilla	Cómas	Lurín
La Victoria	Chaclacayo	Independencia	Pachacámac
Rímac	Lurigancho	Los Olivos	San Juan de Miraflores

San Luis	Santa Anita	Puente Piedra	Villa El Salvador
	El Agustino	San Martín de Porres	Villa María del Triunfo
	San Juan de Lurigancho	Ancón	Pucusana
		Santa Rosa	Punta Hermosa
			Punta Negra
			San Bartolo
			Santa María del Mar

TABLA 4: DISTRIBUCIÓN DE LAS LIMAS. ELABORACIÓN PROPIA CON DATOS DE GESTIÓN.PE



IMAGEN 1: MAPA DE LAS LIMAS

El gráfico retrata claramente la amplitud geográfica de las Limas norte, este y sur, frente a lo reducido y minoritario de la Lima TOP, Lima moderna y Lima Centro. Así mismo se puede observar también cómo Lima, la ciudad, fue creciendo en la medida que fueron migrando desde el interior del país, iniciando Lima solo con una Lima centro y Lima moderna, hasta ir ampliando sus fronteras debido a la conformación de las Limas este, sur y norte. Esta distribución de la ciudad es un punto fundamental en la ubicación de las mujeres afroperuanas profesionales, ya que en relación a la ubicación de sus lugares de trabajo se van a presentar, o no, limitaciones que resalten su pertenencia, o no pertenencia, a esas mismas zonas geográficas. La ubicación geográfica también va demarcando los lugares donde se van a desarrollar profesionalmente, las lecturas sociales y culturales de sus lugares de vivienda van a demarcar el ser aceptadas o no en las Limas moderna o TOP.

Con el Censo de Poblaciones 2017 (INEI, 2017) en el que se asumió la pregunta de auto identificación étnica, en relación a los distritos con mayor auto percepción afroperuana se identifican los costeros como Pucusana (4.9 %) que pertenece a Lima sur y el lugar con la menor cantidad es San Isidro (1.1 %), casualmente este último caracterizado en Lima Top. En los distritos considerados de Lima Top, Lima moderna y

Lima centro, la autopercepción de ser afrodescendiente es muchísimo menor, en Miraflores se llega al 1.4 % y en La Molina, al 1.5%. Los distritos considerados antiguos o tradicionales y, sobre todo, con alta densidad poblacional mantienen una mayor presencia afroperuana: en Breña, 3.9%; en el Rímac, La Victoria y el Cercado con 3.7%, los cuatro pertenecen a Lima Centro.

Sobre la ubicación geográfica de los lugares de trabajo de las compañeras afroperuanas de este estudio se pudieron identificar que en Lima Top se encuentran cinco (en los distritos de Miraflores, Magdalena del Mar y San Borja), en Lima moderna se encuentran tres (en los distritos de La molina y Lince), en Lima centro se encuentran cuatro (en los distritos de Cercado de Lima y Breña), en Lima norte solo se encontró a una en el distrito de San Martín de Porres, y, en Lima sur se identificaron cuatro (en los distritos de Villa El Salvador, Lurín y San Juan de Miraflores). Se puede observar que es muy variado, pero la mayoría se concentra entre los distritos de Lima top y Lima moderna.

Por medio de la caracterización geográfica y racial de Lima se podrá comprender con mayor complejidad el impacto del racismo estructural, así como la construcción de valores sociales que se colocan al lugar de nacimiento o domicilio, incluso al lugar de procedencia de la familia nuclear. Se podrá observar en las experiencias de las compañeras afroperuanas, distintos acercamientos a estas dinámicas étnico-geográficas en la búsqueda de posicionarse profesionalmente.

1.2.4 La construcción de las *cuerpas negras*

La población afroperuana ha ido posicionándose en espacios de visibilidad políticos, académicos, sociales y en medios de comunicación, aparentemente alcanzando respeto y reconocimiento en ¿igualdad? con personas no afrodescendientes. Pero quiero compartir dos sucesos que fueron las semillas a esta propuesta.

En una de las conversaciones con una compañera afroperuana, hija del primer locutor de deportes afroperuano, una personalidad con gran reconocimiento en los medios de comunicación e incluso premiado por el Ministerio de Cultura como personalidad meritoria de la nación. Ella me comentaba muy enojada las constantes dificultades que enfrenta cuando va a recoger a su padre a los canales de televisión o radiales donde lo entrevistan, enfatizando la incomodidad que siente que le nieguen el ingreso, no le crean

que ella va a recoger a su padre “la personalidad famosa”, que la primera interacción que tienen con ella es despectiva e irrespetuosa. Ella comentaba “no importa cómo vaya vestida, el maltrato es lo primero que recibo”.

Esta conversación sentó una semilla que conectó con mis experiencias personales, claro, pero yo no soy la hija de una personalidad famosa, no creí que a ella también le pasara. Una segunda experiencia que rescato es la denuncia que hizo una conocida periodista afroperuana a los medios de comunicación luego de recibir un comentario racista por autoridades del aeropuerto peruano, “ya pasaron las 12 del día por eso te estás olvidando” fue la frase que dirigieron.⁵ Esta frase tiene connotaciones que reposan en naturalizar la falta de inteligencia de la población afroperuana, estereotipo sentado desde épocas coloniales. Una persona afrodescendiente se enfrenta constantemente a estos comentarios, pero ¿También lo pasan quienes están ya en espacios de visibilidad, con capitales económicos superiores al promedio afroperuano? ¿Con reconocimientos ganados y un capital social importante?

Es importante reconocer cómo se encuentran contruidos los estados-nación, las bases coloniales, racistas, clasistas y de género que son fundacionales, como en el caso peruano. Desde este punto de partida, como se ha mencionado, la racialización es una dinámica base para la construcción de relaciones sociales y va hasta los niveles de exclusión y racismo estructural. Segato (2007, p.151) plantea a la racialización como una formación de “capital racial positivo para el blanco y un capital racial negativo para el no-blanco”, de esta forma el color,

“es signo y su único valor sociológico radica en su capacidad de significar. Por lo tanto, su sentido depende de una atribución, de una lectura socialmente compartida y de un contexto histórico y geográficamente delimitado”. (Segato, 2007, p.133)

Lo que se ve reflejado en las corporalidades, va más allá del color, es la memoria de una historia colonial inscrita en nuestras corporalidades, a algunas poblaciones esta historia las resalta y a otras las suprime, y como toda historia, depende de quién la esté

⁵ Nota publicada en: <https://rpp.pe/lima/actualidad/periodista-denuncio-discriminacion-en-la-oficina-de-migraciones-del-aeropuerto-noticia-1051170>

escribiendo. La construcción hegemónica de la blanquitud y el poder ha ido fortaleciendo un capital racial negativo sobre las corporalidades no blancas.

La *raza* presente y visible en las cárceles no es la del indio recién salido de su aldea, ni la del negro africano que guarda en su memoria el trauma de la esclavitud. La *raza* que está en las cárceles es la del no blanco, la de aquellos en los que leemos una posición, una herencia particular, el paso de una historia, una carga de etnicidad muy fragmentada, con un correlato cultural de clase y de estrato social. (Segato, 2007, p.153)

Con el aporte de Segato, me permito profundizar las reflexiones que ya compartíamos con mis compañeras negras y afroperuanas, nuestras corporalidades tienen una huella, la huella de una historia que nos otrifica, es una huella de subordinación histórica y desposesión. Nuestros rasgos, nuestro fenotipo, recuerdan aquella historia y herencia africana que el discurso hegemónico pretende olvidar. De esta forma, esta lectura de nuestras *cuerpas* se construye en base a discursos y significantes coloniales, mas no refleja nuestra humanidad, nuestra complejidad e individualidad como seres humanos.

Denomino en femenino a las *cuerpas negras*, porque se construyen sobre mujeres afroperuanas, y como se ha visto con el enfoque interseccional, es imposible ver a las mujeres afrodescendientes únicamente como afrodescendientes, ellas viven como mujeres-afrodescendientes, y es en la conjunción de estos elementos que reciben la lectura externa y las respuestas sociales que iré evidenciando en el transcurso de la tesis, ellas son vistas y tratadas como *cuerpas negras*, en femenino. Nuestro sexo racializado es una justificación para violentarnos en la sociedad peruana. Wade, Urrea y Viveros (2008) tienen aportes contemporáneos interesantes en los que se resaltan las experiencias particulares de las mujeres afrodescendientes, de sus *cuerpas negras* donde también se activan los marcadores del sexo y género.

La investigación plantea cómo estas *cuerpas negras* se manifiestan en los espacios educativos (escolares y profesionales) a través de una serie de dinámicas. En primer lugar, se presentan las dinámicas de anulación identitaria, son escenarios y discursos que buscan limitar la construcción de las identidades como niñas y mujeres afroperuanas. Cuando Fanon (2009) plantea la universalización del negro, se refiere a la forma reducida de pensar y moldear a determinados sujetos, en este caso, las mujeres afroperuanas se

enfrentan a dinámicas como los estereotipos actitudinales, la vulneración de sus nombres propios y el rechazo a su estética como mujeres afroperuanas. Estas tres dinámicas identificadas van moldeando las formas de ser de las mujeres afroperuanas en relación a los estereotipos raciales y sexistas.

Una segunda categoría de dinámicas son las de anulación capacitista, relacionada con las construcciones de nichos laborales y estereotipos económicos del lugar en el sector laboral para las mujeres afroperuanas. Planteo en estas dinámicas la presencia constante y desde el espacio escolar, de una pesada presión social por desarrollar determinadas actividades, se alude a discursos de “dotes innatos” y “mayor predisposición” a realizar determinadas acciones debido a su identidad como afroperuanas. Dentro de esta categoría identifico a los estereotipos capacitistas, los bloqueos en la movilidad laboral y la explotación laboral. Esta clasificación me permite identificar la influencia social estructural sobre el desarrollo profesional y ubicación económica de las mujeres afroperuanas.

Por último, la tercera categoría de dinámicas son las de desviación de trayectorias, la denomino de esta forma porque cuando se activan se pretende reubicar a las mujeres afroperuanas profesionales a situaciones de subalternidad e invisibilidad. En este grupo identifico las dinámicas de subalternización del cuerpo de la mujer afroperuana y los cuestionamientos del perfil profesional. Estas dinámicas observan a las corporalidades de mujeres afroperuanas como ajenas a la profesionalidad, el espacio laboral profesional simboliza el no lugar de las mujeres afroperuanas.

Las dinámicas identificadas en la trayectoria educativa y en la profesionalización de las mujeres afroperuanas permiten que se puedan observar situaciones de racialización, sexismo y clasismo que experimentan las mujeres afroperuanas y que se manifiestan de formas cada vez más especializadas en los espacios profesionales. Las *cuerpas negras* se construyen en gran medida a través de estas dinámicas, y son por medio de las dinámicas que las mujeres afroperuanas pueden identificar que son vistas y tratadas como *cuerpas negras*.

Las cuerpas negras, reflejan esa lectura otrificadora de un rasgo africano de sexo mujer, violentado que se quiere eliminar de la historia y, sobre todo, del presente peruano.

Las *cuerpas negras* en el Perú son un cascarón del capital racial-sexual-enclasante negativo creado para las mujeres afroperuanas.

Pero, al mismo tiempo, las mismas *cuerpas negras* también se pueden constituir como nuestro poder de desestabilizar el statu quo, por ser mujeres afrodescendientes. Por eso es importante identificarlas, porque las mujeres afroperuanas que me acompañan en este diálogo, con sus *cuerpas negras* han ingresado a espacios impensados por las sociedades neo-coloniales-sexistas, nuestras *cuerpas negras* incomodan y las sociedades racistas-sexistas-clasistas responden a ello. En esta tesis veremos esas respuestas frente a las *cuerpas negras*, y también la importancia de su presencia interpelando a la evolución de las sociedades.

1.3 Estrategia metodológica

Como toda investigación social, esta tesis tuvo un proceso vivo en el que fueron probándose distintas rutas que permitan desarrollar el análisis, de esa forma la propuesta inicial fue trabajar con grupos intergeneracionales esperando identificar distintas experiencias en cada grupo generacional, no obstante, fui observando en el camino que el significado de las experiencias de racialización de las mujeres afroperuanas se han mantenido en el tiempo, siendo distintas solo las formas en que se muestran. En ese sentido, la diferenciación generacional no se observa de forma determinante en las experiencias laborales, pero fue de gran ventaja utilizar esta estrategia para seleccionar los casos que se presentarán a continuación. Se estarán utilizando en el transcurso de la tesis referencias a los años de estudio de las mujeres afroperuanas a fin de contextualizar el momento socio-político en el que se desarrollaron como estudiantes profesionales.

En este proceso de construcción del documento también se propuso inicialmente que todos los casos corresponderían a niveles altos jerárquicamente en profesiones de escaso acceso para mujeres, aquellos que inicialmente llamé como espacios blanqueados y masculinizados, sin embargo, encontrar dichos perfiles se fue complicando. Esta dificultad de encontrar a mujeres afroperuanas en cargos de alto mando y en profesiones de mayor presencia masculina ya denota un hallazgo importante para fines de la investigación. En ese sentido, tuve que reconocer que existe una graduación entre los espacios profesionales y dentro de la ubicación jerárquica, como se menciona en el capítulo previo. De esta forma se llegó a entrevistar a 17 mujeres afroperuanas

profesionales testimonian situaciones de violencia racial-sexual dentro de los espacios educativos y profesionales.

El objetivo general de la investigación radica en identificar y analizar el camino educativo profesional de las mujeres afroperuanas, reflexionando sobre el impacto de sus perfiles profesionales en el contexto laboral profesional en la ciudad de Lima.

Dentro de los objetivos específicos identifiqué los siguientes:

- A. Identificar la construcción y significados de las *cuerpas negras* en la ciudad de Lima.
- B. Analizar el acceso a la educación, formación superior y proceso de profesionalización de las mujeres afroperuanas.
- C. Identificar y analizar las dinámicas raciales, sexistas y clasistas en los espacios profesionales de las mujeres afroperuanas.
- D. Conocer los desafíos socio-políticos y personales de las mujeres profesionales afroperuanas en el marco de políticas multiculturales peruanas.

El ¿Cómo lograré dar respuesta a estas preguntas? Ha resultado en un proceso muy complejo así como desafiante, particularmente, pensar y trabajar en lo que presentaré como la ruta metodológica fue un extenso proceso de creatividad, planificación y flexibilidad, sobre todo cuando en el proceso de trabajo de una tesis de doctorado se presenta una pandemia que nos obliga a reinventar y fortalecer nuestras habilidades creativas y académicas.

El proceso metodológico siguió un enfoque ascendente (*bottom-up approach*) que me permitió aplicar de forma creativa y poética, técnicas y estrategias metodológicas que respondan al contexto, a la respuesta de las mujeres afroperuanas profesionales, las dinámicas y relaciones entre mi perfil como mujer afroperuana que también es investigadora y también a una mayor sensibilidad social ante denuncias de racismo, discriminación y apropiación en la ciudad de Lima. Así mismo, no puedo negar que me sumergí en un vaivén de emociones, incertidumbres y mucha preocupación por no replicar formas metodológicas coloniales ni patriarcales, y para esto me fue necesario pensarme e inscribirme desde el lugar que parten mis intereses en la investigación.

Como mujer afroperuana investigadora siento una gran responsabilidad de mostrar con importante énfasis las voces de las mujeres afroperuanas profesionales que accedieron participar de este proyecto, a ellas les debo mi respeto y también el protagonismo en esta tesis, por ello desde este momento en adelante las nombraré como mis compañeras afroperuanas, con quienes dialogo y, en colectivo, nombramos las dinámicas que siguen intersectando nuestras *cuerpas* en una sociedad limeña contemporánea.

La estructura metodológica, como lo menciono, echa mano creativamente de elementos que me ayudan a acceder a una mirada más amplia del lugar de nosotras, las mujeres afroperuanas en la ciudad de Lima y, sobre todo, en los espacios profesionales que han excluido de forma histórica la presencia de mujeres afrodescendientes. Y en ese sentido también, esta investigación resalta y acoge aportes teóricos y literarios de mujeres afrodescendientes, en un intento de descolonizar la academia ampliando las referencias al aporte intelectual de mujeres afrodescendientes muy pocas veces reconocidas en el mundo de las ciencias y la academia. De esta forma el análisis crítico de la investigación tomará el sentido sentipensante desde el ser y vivir como mujeres afrodescendientes, en una cosmovisión específica de vida y entendimiento.

A modo de esquema elaboré un gráfico que ayudará a visualizar de forma concreta las estrategias metodológicas que se fueron utilizando en el transcurso de la investigación (Imagen 1).

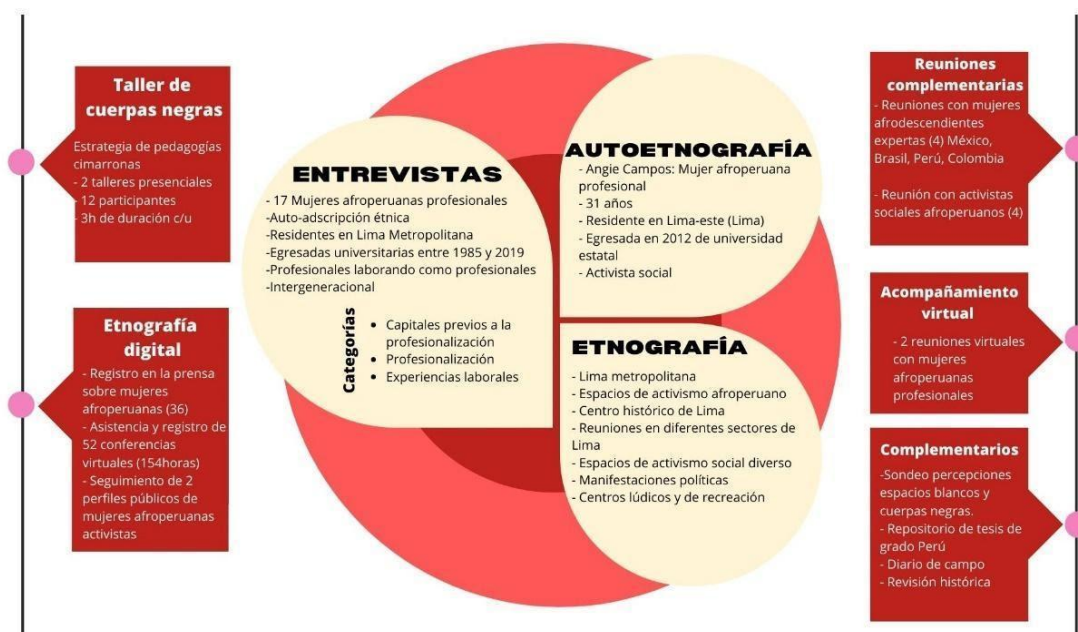


IMAGEN 2: ESQUEMA DE ESTRUCTURA METODOLÓGICA

Las entrevistas a profundidad, el trabajo autoetnográfico y la etnografía en la ciudad de Lima, fueron mis principales estrategias metodológicas para el desarrollo de la investigación. Con las entrevistas a profundidad se entrevistó a diecisiete mujeres afroperuanas profesionales, todas ellas se autoidentifican como mujeres afroperuanas (negras, sambas o morenas), viven y trabajan en Lima, son de diferentes grupos etarios y han estudiado en universidades estatales o particulares, y todas ellas tienen al menos 2 años de ejercicio profesional. Las compañeras afroperuanas fueron contactadas a través de la técnica bola de nieve y por medio de referencias de mujeres afroperuanas activistas sociales. Las entrevistas fueron estructuradas en base a tres núcleos: 1. Los capitales de partida; que son los elementos previos a la profesionalización, núcleo familiar y capitales familiares; 2. Fase de profesionalización; que es la etapa de elección y formación profesional, y; 3. Dinámicas laborales profesionales; que son las experiencias como profesionales en los diferentes sectores de ejercicio laboral.

La segunda estrategia metodológica de base es el diálogo autoetnográfico, durante el desarrollo de la lectura podrán verse extractos autoetnográficos separados en la narración, que permitirán realizar el diálogo entre los testimonios de mis compañeras afroperuanas y mi experiencia personal a través de un análisis crítico y reflexivo, entendiendo que como mujer afroperuana, soy parte de la investigación y no escapo a

construir mis propias concepciones sobre lo que significa poseer y ser una *cuerpa negra* en los espacios profesionales blanqueados y masculinizados en los que he transcurrido, como la academia, movimientos sociales, centros de investigación y universidades.

La etnografía, realizada en la ciudad de Lima, es una suerte de memorias recogidas en el transcurso de mi activismo social como afroperuana, así como de mi regreso a Lima, luego de años viviendo fuera de mi país, el reencontrarme con la ciudad desde una visión distinta a la que recordaba me brinda elementos fundamentales para mi análisis sobre lima, los espacios blanqueados y las *cuerpas negras*.

De forma complementaria utilizo diversos recursos que me ayudan a recurrir a fuentes para el análisis. Al inicio del proyecto se planteó realizar un proceso pedagógico de investigación-acción con las compañeras afroperuanas, de esta forma se creó el Taller de *Cuerpas Negras*, como una propuesta pedagógica cimarrona con bases en la educación no formal, feminista, comunitaria. Fue creada con la finalidad de generar de forma colectiva un proceso de re-significación de las *cuerpas negras*, se retoman memorias individuales y se conectan de forma colectiva entre las participantes. La propuesta era aplicar esta metodología con las compañeras afroperuanas profesionales entrevistadas, no obstante, solo pudo realizarse en su versión piloto en el año 2019, luego, con las medidas de aislamiento por la pandemia Covid 19 se tuvo que plantear otras estrategias en versiones digitales, dejando esta propuesta en pausa.

Otra estrategia fueron las entrevistas complementarias a investigadoras y activistas afrodescendientes que aportaron con su experiencia y sugerencias al desarrollo del análisis. Por otro lado, acudí a la etnografía digital como una estrategia que brindaría una visión desde la virtualidad, registré en el periodo de abril y agosto del 2020 un total de 36 notas periodísticas de los principales medios de comunicación peruanos, recolectando las notas que contenían: afroperuanos, raza, racismo, discriminación. Esta medida se tomó en relación a los acontecimientos del caso #GeorgeFloyd, que levantaron una polémica discusión sobre el racismo, en especial en América del Sur, que generalmente se posiciona distante a estas actitudes. Perú no fue ajeno y se generaron una serie de espacios de debate en medios de comunicación con las y los activistas afroperuanos. Otra estrategia digital fue la asistencia a 52 conferencias virtuales, con un total de 154 horas aproximadamente, es un registro etnográfico de conferencias virtuales, paneles, conversatorios, etc., en los que se presentaron mujeres afroperuanas

profesionales disertando mayormente sobre: racismo en Perú, sexismo, discriminación, mujeres afroperuanas. Esta mayor visibilidad se dio en el país también en relación a los acontecimientos de #GeorgeFloyd, así como a las celebraciones virtuales de junio como mes de la cultura afroperuana y al impacto de las medidas de aislamiento en Perú sobre las poblaciones racializadas y empobrecidas.

1.3.1 Una pandemia racializada en medio del trabajo de tesis doctoral

El inicio de las acciones para mitigar la pandemia se dio justo en el momento cúspide del trabajo de campo, ya había comenzado los dos primeros meses de hacer contactos, planificar las entrevistas, diseñar los talleres que realizaría con las mujeres afroperuanas profesionales, me encontraba trabajando todos los días para que ese encuentro tan especial y esperado con mis compañeras fuera reconfortante.

Siendo yo también una mujer afroperuana profesional, mi trabajo de campo y relación con las mujeres invitadas a ser parte de las entrevistas la pensé desde la empatía y completo entendimiento de las necesidades y disposiciones como mujeres racializadas en una sociedad tan hostil y violenta como lo es Lima, sobre todo con nuestras *cuerpas*. En ese sentido, el hecho de pensar en hacer entrevistas a distancia, de forma virtual me incomodaban de sobremanera ¿cómo podría abrazarlas, mirarnos a los ojos y decirnos que nos entendemos? Sentimientos de angustia, incertidumbre y preocupación fueron los predominantes en este proceso de asimilación al aislamiento social obligatorio.

Ser una mujer racializada en la academia es una realidad muy compleja, ya comenzaba mi trabajo de campo con muchas dudas en relación al tecnicismo que rondan las investigaciones de doctorado, y sobre todo en el área de la antropología social. Sentir que cuesta tanto adherirse a una formación académica antropológica, la constante presión por conocer a “los clásicos antropológicos”, saber las referencias teóricas, entender los términos teóricos clásicos que no solo se usan en el ambiente educativo, sino, también son citados de forma coloquial en los espacios sociales, y si una no se lo sabe, la mirada que juzga y excluye siempre está presente para decirte: ¿cómo no lo conoces? no perteneces a este lugar. Todo esto, además de la búsqueda por ser buena en mi propuesta teórica, seguir formándome para que el aporte sea esencial en el desarrollo de las ciencias sociales, generar un aporte importante para mis compañeras afroperuanas, para mi madre

y mi descendencia. La valla es muy alta, es constante el sentir que una llega a ese espacio con una brecha muy alta por cubrir y por ello la lucha es constante.

Las inseguridades siempre estuvieron ahí, ¿cuál es tu técnica etnográfica? ¿Dónde harás etnografía? ¡busca un lugar para hacer tu etnografía! La etnografía es para la antropología como el carboncillo es para los artistas. Los desafíos y anhelos por cumplir con lo que se espera de una estudiante de doctorado en antropología social siempre estuvieron ahí, y justo en estos momentos en los que me encontraba ya mucho más segura de la estrategia y el modelo que quería compartir con mis compañeras afroperuanas, el mundo da un giro que me descoloca, que nos descoloca.

Perú fue uno de los países con las medidas más fuertes para enfrentarse a la pandemia en Latinoamérica, el 15 de marzo del 2020 el presidente de la República del Perú, Ing. Martín Vizcarra, comunicaba en un mensaje a la nación que desde las 00:00 horas del 16 de marzo daría inicio al estado de emergencia nacional y la inmovilización social obligatoria en todo el territorio peruano, medida tomada en respuesta al alarmante incremento de casos confirmados de la Covid-19 en el país. Sin embargo, pasaban las semanas y las diferentes medidas y decretos que buscaban paliar el incremento de decesos y contagios en la población peruana, no veían su término, era un fenómeno que no solamente resaltaba las debilidades institucionales en el sector salud, si no, y, sobre todo, que exacerbaba las desigualdades estructurales que carga el país más allá de los casi 200 años de independencia.

Las compañeras afroperuanas con las que pude realizar las entrevistas a profundidad fueron afectadas directamente por las medidas adoptadas por el Estado peruano, muchas de ellas fueron impactadas por la “suspensión perfecta de labores”, una medida en la que simplemente se las despide de su centro laboral hasta “nuevo aviso” sin sueldo ni seguro económico. Otras compañeras han llevado la oficina a casa desde el “teletrabajo” recargando las labores familiares, otro grupo fue obligada a ir a trabajar de forma permanente y por la exposición han tenido que autoaislarse de sus familias generando más gastos económicos. ¿Cómo podría seguir hablando de la investigación y entrevistas en este contexto? Por ello decidí detener la búsqueda de entrevistadas y brindar respaldo emocional a las compañeras que lo necesitaran. Realizamos unas dos sesiones por videollamada en la que pudimos dialogar a modo de terapia sobre las tensiones y nuevos desafíos.

En este proceso de acompañamiento, me fue un desafío y preocupación constante el conocer de cerca las dificultades y desigualdades sobre las familias afroperuanas. Considero que si bien es cierto la humanidad ha perdido mucha gente por esta pandemia, cuando mencionan la frase de “todos estamos en el mismo barco” haciendo referencia a que toda la población está pasando por las mismas dificultades y que “este virus impacta a todos y todas por igual” yo me pregunto ¿Qué tan cierta es esta afirmación? ¿En realidad, todos y todas estamos siendo afectados y afectadas de la misma forma? claramente no es así. Me afecta de forma distinta por ser estudiante migrante en México, me afecta de forma diferenciada por ser afroperuana y venir de una familia afroperuana con capitales debilitados.

Finalmente, esta tesis ha sido escrita en este vaivén de emociones, donde nuestro sentir se encuentra a flor de piel y las incertidumbres en relación a la pandemia, aún hoy, a casi un año y medio de estar en aislamiento social siguen manifestándose día tras día.

1.4 Mujeres afroperuanas profesionales acompañantes del camino doctoral

En este apartado quiero presentar a las compañeras afroperuanas que me acompañan en el diálogo de la investigación. Quiero darles un espacio al inicio del análisis para que se conozcan de forma resumida sus historias, sus orígenes e importantes papeles como mujeres afroperuanas profesionales en la ciudad de Lima. Comenzaré esta narración presentándolas desde la de mayor edad a las más jóvenes.

Cecilia, 55 años, actriz y promotora cultural (etapas de estudio 1979 - 1982)

Cecilia es actriz, promotora cultural, tiene una hija ya adulta y vive con ella en San Martín de Porres (distrito de Lima norte). Cecilia estudió en un colegio comercial, una modalidad educativa-laboral de los años 70s y 80s, del cual al culminar estudios secundarios también obtuvo el título de Contadora mercantil a los 17 años. Posteriormente llevó cursos de modelaje y estudió actuación en la AAA (Asociación de Artistas Aficionados) de Lima y en el Teatro del Milenio. De forma paralela, mientras estudiaba actuación, también trabajaba como asistente de contabilidad y en el área de secretariado comercial. Descubriendo su

pasión por el arte consiguió una beca en ISTRION, un instituto de teatro en la ciudad y con ese respaldo participó en diferentes producciones de cine y televisión. Cecilia reflexiona que generalmente le proponían papeles para mujeres dedicadas al aseo, o como prostituta, donde se le exigía cambiar sus expresiones naturales con frases como: “Cecilia necesitan a una mujer maltratada, pobre, que sale llorando, que vive en tales condiciones, adoptando una personalidad como una mujer del pueblo”, de esta forma fue posicionándose en los medios de comunicación nacional. En el transcurso de su carrera como actriz, buscó trabajo como promotora cultural en la Municipalidad del Callao y la Biblioteca del Callao. Su interés también se inclina en ser educadora, con la enseñanza del arte en comunidades con alta vulnerabilidad. Luego se ubicó en el Teatro del Callao, Villa el salvador, Ventanilla, Canto Grande, son distritos ubicados en las Limas sur, este y norte, en estos lugares ha llevado sus producciones comunitarias, ya con un rol de gerencia y docencia. Ha tenido dificultades económicas como actriz, por eso se desarrolló también como promotora cultural y educadora. Cecilia se reconoce como una mujer negra “yo primero me siento negra, me vivo negra”.

Lenci, 55 años, Psicóloga educativa (etapas de estudio 1981 – 1986)

Lenci es psicóloga educativa, tiene 55 años, es viuda, tiene dos hijas jóvenes y dos nietas, vive con sus hijas en La Victoria (Lima este) aledaño a la zona metropolitana de Lima. La mamá de Lenci tuvo una carrera técnica, pero no la ejerció desde que fue madre dedicándose al cuidado de su familia y hogar, su padre era chofer ambos identificados como familias negras. Viene de una familia de galleros, en esos años una práctica que demarcaba un alto estatus social, de nivel económico medio-alto, es la mayor de tres hermanos. Lenci estudió psicología en una universidad privada de acceso económico popular, se casó con menos de 25 años y ejerció su profesión en el ámbito educativo, compañías educativas privadas donde brindaba seguimiento psicológico. Tuvo a sus dos hijas y dejó su profesión para dedicarse al cuidado de su familia y hogar. Por una enfermedad, cuando sus hijas eran aún pequeñas, le amputaron una pierna, ella usa actualmente silla de ruedas. Debido a la dificultad de integrarse nuevamente como profesional, decidió fundar una organización social enfocada en la

población con discapacidad, brindando atención como psicóloga. La pérdida de su esposo fue cercana a la fecha de la entrevista desequilibrando su dinámica económica y emocional. Actualmente tiene un emprendimiento familiar, ella y sus dos hijas, de venta de postres y dulces caseros. Lenci identifica las experiencias racistas como desconocimiento e ignorancia de las personas. En la búsqueda de espacios de fortalecimiento étnico de sus hijas se integró a organizaciones afroperuanas.

Carmen, 48 años, abogada civil y penal (etapas de estudio 2006 - 2012)

Carmen es abogada civil y penal, tiene 48 años, es divorciada, tiene dos hijas jóvenes y un hijo aún niño, vive en el distrito de San Martín de Porres (Lima norte), trabaja en el área legal de un Hospital Estatal en la ciudad de Lima. La mamá y el papá de Carmen tuvieron primaria incompleta y secundaria incompleta respectivamente, su madre se dedicó tiempo completo a ser ama de casa y su padre era obrero, su padre con 73 años consiguió iniciar sus estudios para ser profesor de educación física, ambos se identifican como familias afroperuanas. Tuvo una infancia difícil económicamente, terminando el colegio estudió en un Centro de Educación Ocupacional CEO contabilidad y técnico en computación, los CEO's son instituciones de formación técnica, corta y muchas de ellas reciben subvención del Estado por lo que son bastante accesibles para las poblaciones con escasos ingresos económicos. Ejerció su carrera como secretaria, se casó y tuvo tres hijos, se divorció cuando su tercer hijo era pequeño. Con 32 años, luego de divorciarse y con tres hijas decide estudiar su carrera profesional, uno de sus sueños desde niña, inició estudios en derecho bajo la modalidad nocturna en una universidad privada de acceso económico popular, culminó y se animó a iniciar también una maestría, pero la dejó inconclusa por dificultades económicas. Con su segunda profesión como abogada, consiguió ser personal nombrada en un hospital estatal, actualmente busca otras oportunidades, ella comenta que en los espacios laborales que estuvo “la mujer afroperuana no existe, no te ven”. Buscando fortalecer su identidad recurrió a participar en organizaciones afroperuanas recibiendo también información sobre la identidad y liderazgo afroperuano.

Carmencita, 47 años, psicopedagoga (etapas de estudio 1985 - 1992)

Carmencita es psicóloga especializada en pedagogía, tiene 47 años, es soltera y no tiene hijos, vive con su madre en el distrito del Rímac (Lima centro) y trabaja como psicopedagoga en una institución educativa privada religiosa. La mamá de Carmencita estudió hasta primaria completa se dedicó a ser ama de casa y trabajaba de forma independiente como cocinera, el papá de Carmencita tuvo primaria incompleta y trabajó toda su vida en una fábrica como operario, falleció a los 52 años, ambos padres son afroperuanos, Carmencita es la segunda hija de 2 mujeres. Estudió psicología en modalidad nocturna en una universidad privada de acceso económico popular, paralelamente trabajaba en colegios como asistente de docentes, tenía tías que la involucraron en el sector educativo. Su trayectoria laboral se ha desarrollado en el área educativa, se especializa por medio de cursos particulares en la atención de niños y niñas con síndromes, es su principal área de interés. Carmencita reconoce que su proceso de autoidentificación como mujer afroperuana fue muy largo y duro, viene de una familia y un entorno social mayoritariamente afroperuano cultivando relaciones afrocentradas. Se relacionó con organizaciones afroperuanas en búsqueda de fortalecer su identidad y autoestima como mujer afroperuana.

Ceci, 44 años, administradora de empresa (etapas de estudio 2006 - 2014)

Ceci es administradora de empresa, tiene 44 años, es soltera y no tiene hijos, vive sola en un departamento hipotecado en el distrito de Magdalena del Mar (Lima moderna), trabaja en el área administrativo y contable de agencias de cooperación internacional. La mamá de Ceci tiene 74 años, tuvo educación primaria y durante toda su vida adulta fue obrera en una fábrica, actualmente es jubilada y ama de casa, el papá de Ceci falleció en el 2021, fue chofer toda su vida y ya estaba jubilado, ambos son afrodescendientes, Ceci es la segunda de 2 hermanos. Terminando el colegio estudió una carrera técnica por medio de un programa social estatal, de secretariado y mecanografía. Trabajó como secretaria por más de 10 años, por su experiencia a los 26 años decide estudiar administración en la

modalidad a distancia en una universidad privada de acceso económico popular. Terminó la profesión luego de 7 años de estudio debido a complicaciones con el horario por el trabajo (el tiempo promedio son 5 años), siendo un proceso complicado el de trabajar y estudiar paralelamente. Con el título adquiere un mejor puesto como administradora sobre todo en sectores de la cooperación internacional, se desarrolla en diferentes agencias teniendo la oportunidad de viajar fuera del país. Tiene un emprendimiento personal de venta de cosméticos por catálogo y también alquila habitaciones disponibles en su departamento por Airbnb o a estudiantes. Tiene familiares en el movimiento afroperuano, se ha involucrado con algunas organizaciones laboralmente y como voluntaria también, pero hace años dejó su participación activa en búsqueda de otros espacios laborales de acorde a su experiencia.

Gisela, 44 años, Suboficial de policía (etapas de estudio 1999)

Gisela es suboficial de policía, tiene 44 años, vive con su pareja y es madre de 4 hijas menores de edad, vive con su familia en Pachacamac (Lima sur) y trabaja en el área de operaciones especiales y desalojos. La mamá de Gisela estudió hasta la secundaria y con cursos técnicos en Centros Técnicos Sociales se desarrolló en oficios como la costura y cosmetología, hasta ahora sigue trabajando. Su padre falleció en el 2021, fue obrero, una persona con discapacidad física por ello usaba silla de ruedas, se encontraba desempleado, ambos padres son afroperuanos, ella es la segunda de 5 hermanos y fue la primera en formarse profesionalmente de su familia. A los 19 años entra a la escuela de sub oficiales, en la época se estudiaba por un año y desde los 20 años comenzó a ejercer como suboficial. Se ha movilizado en diferentes áreas comenzando como policía de tránsito, seguridad particular para instituciones y actualmente en la unidad de operaciones especiales y desalojos. Espera con ansias en 5 años jubilarse como policía, no se siente muy a gusto con el círculo de personas en su trabajo, y reconoce que es una labor muy dura, sobre todo siendo madre de hijas pequeñas. Gisela entiende el racismo como ignorancia, y para no ganarse líos prefiere asumirlo como bromas y evitar problemas que la afecten mucho más.

Claudia, 36 años, Comunicadora periodista (etapas de estudio 2000 - 2005)

Claudia es comunicadora con especialización en periodismo, tiene 36 años, es casada y tiene un hijo pequeño, vive con su familia nuclear en un departamento hipotecado en San Miguel (Lima top), trabaja como directora de área en una universidad privada en Lima Top. La mamá de Claudia tuvo primaria completa y trabajó como comerciante y costurera, además de ser ama de casa, no se considera afroperuana. El papá de Claudia tuvo secundaria completa y trabajó en el aeropuerto se especializó en tránsito aéreo, se identifica como afroperuano. Ambos, papá y mamá, se encuentran jubilados en su propio hogar, Claudia es la mediana de tres hermanos. Terminando el colegio estudió ciencias de la comunicación en una universidad privada de acceso económico intermedio, trabajó en diferentes canales de comunicación radiales y televisivos, se decidió por enfocarse en la publicidad y producción. Ha ido escalando en su trabajo actual logrando un importante puesto de gerencia y responsabilidad en la universidad. Ella rescata no sentir referencias a su color de piel, pero sí identifica que en espacios de gerencias se ve menos reconocimiento a las mujeres, sobre el racismo comenta “creo que si hubiera sido negra en la época de la esclavitud me hubieran quemado por ser muy revolucionaria”.

Gina, 35 años, Ingeniera en industrias alimentarias (etapas de estudio 2003 – 2011)

Gina es ingeniera en industrias alimentarias, tiene 35 años, es soltera y sin hijos, vive con sus padres en el distrito de Ventanilla (frontera de Lima norte), es fundadora de una consultora vinícola en Perú. La mamá de Gina estudió enfermería y se dedicó al corte y confección, es jubilada. El papá de Gina estudió secundaria completa y es trabajador pesquero, es jubilado, ambos son afroperuanos. Estudió ingeniería en industrias alimentarias en una universidad parcialmente estatal (tiene una de las más altas cuotas en inscripciones y matrículas de todas las universidades estatales), trabajó y estudió de forma paralela para cumplir con las responsabilidades económicas de la universidad, por ello acabó dos años más tarde que el promedio de estudiantes. Terminando la

licenciatura postuló para una beca de maestría por medio de las Becas Presidentes de la República (programa de subsidios en posgrado para estudiantes peruanos) y estudió en Chile una especialización en viticultura. Desde su regreso a Perú ha tenido dificultades en la búsqueda laboral, accediendo a empleos muy cortos o poco retribuidos económicamente. También identifica que ha recibido acoso laboral y está al frente de un proceso judicial por difamación hacia ella, de parte de colegas suyos. Trabajó algunos meses en Chile, donde siente que su profesión y trabajo estaba mejor reconocido. En vista de la incertidumbre laboral decidió fundar su propia empresa, es la gerente general y hasta ahora sigue impulsándose generando capacitaciones y asesorías a emprendedores vinícolas de la costa peruana. Sobre el racismo comenta “Me molesta pensar en ser discriminada, a veces lo digo, que es solamente porque es negra, pero me molesta escucharlo, no quiero siquiera pensar en sentirme menos, no quiero pensar que por el hecho de ser mujer o de ser negra me pasaron esas cosas. Y si es así, pues que se aguanten, yo lo voy a hacer igual, me gustan los retos”

Katya, 33 años, psicóloga laboral (etapas de estudio 2005 - 2010)

Katya es psicóloga laboral, tiene 33 años, es soltera, sin hijos, vive con sus padres en el distrito de La Victoria (Lima centro) y trabaja en una empresa privada transnacional a distancia como reclutadora de personal para Perú y Brasil. La mamá de Katya no tuvo formación superior, trabajó como costurera y comerciante, actualmente es ama de casa, se identifica como Arequipeña mestiza. El papá de Katya tuvo solo educación básica y trabajó como chofer, se identifica como afroperuano, ambos se encuentran jubilados actualmente. Katya estudió psicología en una universidad privada de acceso económico popular, desde pequeña ha cultivado en su vida actividades culturales afroperuanas, fue bailarina de festejo ganando la corona de “valentina de oro” un concurso de música afroperuana muy reconocido a nivel nacional. Hasta la actualidad de forma paralela se encuentra involucrada en acciones culturales afroperuanas. Se ha desarrollado profesionalmente en el área laboral por medio de empresas, fundó su propia empresa de consultoría y asesoramiento laboral y, por impacto de la inestabilidad económica en el país, dejó su trabajo dependiente para promover su

empresa. Por las dificultades con la pandemia decidió retomar su trabajo con una empresa transnacional y trabaja desde su casa como reclutadora de personal. Reconoce la discriminación y racismo que existe en el proceso de selección laboral, y en gran medida, por estas prácticas decidió formar su propia empresa.

Gabriela, 31 años, Medicina Salubrista (etapas de estudio 2007 – 2014)

Gabriela es médica salubrista, tiene 31 años, es soltera sin hijos y actualmente vive en EEUU haciendo un doctorado. Su mamá tiene secundaria completa, estudió una carrera técnica que no ejerció, es ama de casa, su papá es empresario en ciencias contables con nivel de doctorado, ambos padres son afroperuanos. Gabriela es la menor de dos hermanas. Gabriela estudió medicina en una universidad particular de alto reconocimiento a nivel nacional y de alta inversión económica, culminó su licenciatura y estudió una maestría en Harvard, a su regreso empezó su búsqueda laboral y tuvo dificultades para encontrar empleo. Ha trabajado en el sector de cooperación internacional, haciendo consultorías académicas en el rubro de la medicina e interculturalidad y ha tenido experiencia de trabajo en una posta pública local en comunidades afroperuanas rurales. Se encuentra estudiando desde hace dos años un doctorado en EEUU Pensilvania, vive y da clases en ese país. Por la pandemia regresó a Lima y pudo llevar parte de su trabajo de manera remota. Viene de una familia económicamente estable y, sobre todo su padre es reconocido a nivel de organizaciones afroperuanas y el sector empresarial. Por su cercanía con el movimiento afroperuano reconoce el racismo y tiene una mirada crítica sobre las dinámicas raciales en el país.

Silvia, 31 años, Ingeniera industrial (etapas de estudio 2002 - 2006)

Silvia es ingeniera industrial, tiene 31 años, se encuentra comprometida, no tiene hijos y vive con su pareja en un departamento hipotecado en el distrito del Rímac (Lima centro), tiene un puesto fijo en la Contraloría General de la República. La mamá de Silvia es ingeniera química y profesora de la Universidad San Marcos, se identifica como afroperuana. El papá de Silvia es ingeniero químico y reside en

Estados Unidos por trabajo, no es afroperuano. Silvia es la mayor de dos hermanas. Silvia estudió ingeniería industrial en una universidad estatal económicamente accesible y reconocida como la Decana de América, se dedicó exclusivamente a estudiar durante su fase universitaria. Al finalizar la licenciatura se desarrolló en el rubro de operaciones y como analista de empresas de gas y empresas administrativas. Actualmente tiene un trabajo estable económicamente en el Estado desde hace varios años. Silvia se reconoce como mujer negra, ha sido parte de organizaciones afroperuanas y se manifiesta activamente en contra del racismo en sus redes y espacios laborales. Reconoce el racismo y sobre todo el sexismo en la ciudad y en sus espacios profesionales.

Nohelia, 30 años, Abogada en derechos humanos (etapas de estudio 2006 – 2011)

Nohelia es abogada especializada en derechos humanos, tiene 30 años es soltera y no tiene hijos, vive sola en Lima alquilando un departamento, su familia es de Chinchipe, una comunidad afroperuana rural. La mamá de Nohelia estudió hasta la secundaria incompleta y trabajó como comerciante independiente, su mamá se identifica como andina. Su papá tuvo primaria completa y trabaja como obrero, se identifica como afroperuano, ambos, papá y mamá, son de la provincia de Ica. Nohelia estudió toda la primaria y secundaria en la provincia de Ica, terminando el colegio decidió estudiar en Lima y migró a la capital ingresando a una universidad estatal, trabajó y estudió de forma paralela, de esa forma sustentaba el pago de su vivienda en Lima. Finalizando su carrera, su trayectoria laboral profesional se desarrolló como abogada en organizaciones sociales, en el Estado y en estudios particulares de abogados. Por medio de las organizaciones sociales, algunas de ellas afroperuanas, ha conseguido tener pasantías e intercambios laborales y de especialización en países como Bolivia y Japón. Reconoce de forma muy presente las desigualdades socio-económicas en su trayectoria laboral y resalta la racialización que está muy marcada por su lugar de procedencia rural, Chinchipe.

Sara, Cirujana dentista, 30 años (etapas de estudio 2008 – 2014)

Sara es cirujana dentista, tiene 30 años, es separada y vive con su hija pequeña en la casa de sus padres en el distrito de Villa el Salvador (Lima sur), trabaja en un consultorio particular como odontóloga. La mamá de Sara tiene formación técnica incompleta y se dedica a ser ama de casa, se identifica como mestiza, su papá tiene formación técnica incompleta y es chofer de un estudio de abogados, se identifica como afroperuano, ella es la segunda de cuatro hermanos. Sara estudió odontología en una universidad particular de alto reconocimiento a nivel nacional y de alta inversión económica, terminó la carrera con un año más al promedio por dificultades económicas, reconoce la universidad como un proceso difícil y caro. Una vez culminada su licenciatura se ha ubicado laboralmente en las zonas de lima sur por la cercanía a su hogar y la facilidad de acceso, manifiesta dificultades para trabajar en otras zonas por la exigencia de la buena presencia. Se sumó a una organización afroperuana y paralelamente tiene un emprendimiento de muñecas afroperuanas a crochet.

Kerli, 29 años, abogada en gestión pública (etapas de estudio 2008 – 2012/ 2017 - 2019)

Kerli es abogada con especialización en gestión pública, tiene 29 años, es soltera y no tiene hijos, vive con su familia nuclear en el distrito de Surco (Lima este), trabaja como gestora pública en una Municipalidad en Lima Top. La mamá de Kerli es enfermera, pero no ejerció y se dedicó a ser ama de casa, se identifica como afroperuana. El papá de Kerli es egresado como contador y se dedicó a trabajar como asesor funerario, se identifica como mestizo, ella es la mayor de 2 hermanas. Estudió la carrera en dos universidades privadas en diferentes momentos, tuvo que hacer una pausa en su primera universidad por aspectos económicos, luego retomó convalidando la carrera en otra universidad, ambas universidades fueron privadas de acceso económico popular, Kerli siempre ha trabajado y estudiado de forma paralela, de esta forma pudo pagar la carrera. Su experiencia profesional se desarrolla en el sector público, ha trabajado con diferentes municipios sobre todo en las zonas más turísticas de Lima que identificamos como Lima Top o Lima Moderna. Se reconoce como afroperuana siendo ya joven, a través de su incorporación a un programa social de una

organización afroperuana, se reconoce como mujer de talla grande y desde sus cuentas reflexiona sobre las mujeres diversas y la belleza normativa. Tiene un emprendimiento de venta de polos e incursiona en espacios de modelaje como modelo plus size.

Milagros, 29 años, Contadora tributaria (etapas de estudio 2011 – 2015)

Milagros es contadora tributaria, tiene 29 años es soltera y no tiene hijos, vive con sus padres en el distrito de San Martín de Porres (Lima norte), trabaja como contadora en una empresa transnacional privada. La mamá de Milagros estudió enfermería, pero no la ejerció se dedicó a tiempo completo a ser ama de casa, el papá de Milagros tiene educación secundaria completa y trabajó como taxista, ambos son de la provincia de Ica y se identifican como afroperuanos, Milagros es la menor de tres hermanas. Estudió contabilidad en una universidad estatal económicamente accesible y reconocida como la Decana de América al igual que sus hermanas. Milagros se dedicó únicamente a estudiar, culminando la licenciatura se desarrolló laboralmente en firmas de auditorías privadas. Con sus hermanas y mamá tienen un emprendimiento familiar de venta de dulces afroperuanos que se llama “las negritas” y ella individualmente tiene una marca de polos que se llama “Afropower”. Milagros ha participado en concursos de belleza a nivel local como Miss Afroperuana y se ha vinculado de forma esporádica con organizaciones sociales afroperuanas, cultivando un posicionamiento consciente sobre su identidad racial.

Juana, 25 años, Periodista deportiva - modelo (etapas de estudio 2012 – 2017)

Juana es periodista deportiva y modelo, tiene 25 años, está comprometida, no tiene hijos y vive en casa de sus padres en el distrito del Rímac (Lima centro), trabaja como comentarista deportiva y de espectáculos en un canal de televisión. La mamá de Juana estudió una carrera técnica, aunque no la ejerció, se dedicó tiempo completo a ser ama de casa, el papá de Juana es técnico de fútbol y trabaja como preparador de arqueros, ambos son de la provincia de Ica y se identifican como

afroperuanos, Juana es la mayor de dos hermanos. Estudió la carrera profesional en una universidad privada de acceso económico intermedio, se dedicó únicamente a estudiar hasta que hizo prácticas pre-profesionales. Su trayectoria se basa como conductora y comentarista en programas deportivos, canales por internet, programas radiales y televisivos. Participó también en el concurso de belleza miss Perú 2018, siendo parte de la primera generación de mujeres afroperuanas participando en el concurso. Juana viene de una familia reconocida mediáticamente, su padre fue jugador de fútbol de uno de los principales equipos de fútbol del país y su tía fue Miss Perú 1999, primera y única miss afroperuana del país. Juana es muy activa en redes sociales promocionando productos y servicios como modelo, además de presentar sus comentarios como comentarista deportiva. Se ha vinculado a algunas acciones de activistas afroperuanas sin asociarse a alguna organización, y se manifiesta abiertamente en redes sociales también hablando sobre el racismo y discriminación.

Rebeca, 25 años, periodista (etapas de estudio 2012 – 2017)

Rebeca es comunicadora especializada en periodismo, tiene 25 años, es soltera, no tiene hijos y vive con su familia en el distrito de Ate (Lima este), trabaja como periodista en un medio de comunicación televisivo. La mamá de Rebeca es técnica en enfermería, actualmente jubilada, su papá tiene educación básica y es chofer, ambos se identifican como afroperuanos, ella es la segunda de tres hermanos. Rebeca estudió su profesión en una universidad particular de acceso económico popular, se dedicó únicamente a estudiar y comenzó su etapa laboral con sus prácticas pre-profesionales. Su trayectoria laboral profesional ha sido muy accidentada y llena de incertidumbres, ella resalta la exclusión y discriminación por su apariencia en ciertos sectores de los medios de comunicación, ha trabajado en canales televisivos, raciales y en internet y se ha visto excluida por estereotipos en base a su apariencia, específicamente por el color de piel y el tamaño del cuerpo. Tuvo un intento de trabajar en su propia empresa, pero no continuó por las necesidades económicas inmediatas de su familia. Tiene un emprendimiento personal paralelo de venta de ropa por internet. Sobre las experiencias de discriminación comenta “me sentí mal, no por ser morena o afroperuana, sino por

la falta de raciocinio, no te puedes dar cuenta que soy igual que tú, solo con diferente color de piel.”

Angie, 33 años, trabajadora social e investigadora (etapas de estudio 2008-2012)

Angie es trabajadora social especializada en la gestión de proyectos sociales con poblaciones vulnerabilizadas (juventudes, diversidades étnicas, mujeres, personas con discapacidad, población LGTBIQ), tiene 33 años, es casada, tiene un hijo pequeño y vive con su esposo en el distrito del Rímac (Lima centro), trabaja como gestora de proyectos sociales en una ong por los derechos de la población afroperuana. La mamá de Angie es técnica en enfermería podóloga, continúa trabajando hasta la actualidad, su papá tiene educación técnica incompleta, trabaja en la construcción civil. Ninguno de los dos se identifica como afroperuanos, su papá es de nazca de una comunidad rural afroperuana pero no de autoidentifica, lo mismo con su mamá que nace en Lima pero su padre es de Huaral una comunidad afroperuana rural del norte, ambos se identifican como mestizos. Angie es la hija mayor de 4 hermanos, estudió su profesión en una universidad estatal, se dedicó a estudiar y trabajar en sus tiempos libres. Su trayectoria laboral fue muy diversa en el comercio y atención al cliente antes de la universidad y luego con sus prácticas pre-profesionales. Finalizando las prácticas pre-profesionales se enfocó en el trabajo con proyectos sociales en ONGs. Se vincula con organizaciones afroperuanas y feministas y se enuncia como activista afroperuana.

CAPÍTULO 2: MUJERES AFROPERUANAS Y CONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE LAS *CUERPAS NEGRAS*



*IMAGEN 3: JUANITA BREÑA CAPEANDO UN TORO EN ACHO" (1820), PANCHO FIERRO,
PINACOTECA MUNICIPAL IGNACIO MERINO.*

2.1 Sobre la construcción racial de Perú y Lima

Quijano (2000), plantea que la *raza* y el racismo están presentes en todas las sociedades latinoamericanas. La demarcación ideológica sobre lo racial en el Perú ha sido abordada previamente afirmando que la identidad nacional peruana se disuelve en un mestizaje conformado por lo cholo, andino o indígena y las blanquitudes, muy pocos discursos incluyen la presencia africana o afrodescendiente en la construcción del mestizaje. Buscaré desarrollar algunos argumentos sobre la construcción social racial peruana y limeña.

En primer lugar, Perú ha pasado por diferentes etapas que han dado forma a las identidades étnico-raciales actuales. Es importante identificar que la presencia inca en el país remarcó inicialmente una formación identitaria inca y andina relevante antes del establecimiento del virreinato en Perú. Con el virreinato, que en sus comienzos abarcaba casi todo Sudamérica, y estableciendo la capital del mismo en la ciudad de Lima, se tuvo especial control y cuidado en las características demográficas del virreinato. En esta época se establecieron las castas, considerando a la población española blanca en lo más alto de la escala social, siguiendo los criollos, y por último aquellos identificados como indígenas, africanos, y otros.

También en esta etapa se puede identificar el proceso de mestizaje peruano, que como en muchos países latinoamericanos, no fue horizontal. Como lo plantea Rita Segato (2007), las formaciones nacionales son racializadas, existe un profundo sentimiento y división racializada de las relaciones sociales, de las propias ciudades, del poder político, toda la estructura nacional se mide en términos raciales. El mestizaje en Perú que primero dio origen a las castas y ciudadanías de primera, segunda y tercera categoría, con la independencia tuvo estratégicamente intentos de criollización (blanqueamiento), como lo menciona el académico peruano Callirgos:

“Para la mayoría de los miembros de la élite, la solución de los males del país era “mejorar la raza” mediante el mestizaje. Tal era la idea de Ramón Castilla, para quien se debía fomentar la inmigración de “hombres robustos, laboriosos, morales y cuya noble raza cruzándose con la nuestra la mejore”. Claro que el deseado mestizaje no podía darse con cualquier otro grupo racial, debía ser con blancos” (1993, p.121).

Si bien es cierto, el mestizaje se da de forma orgánica en algunos sectores, también fue violento, por registros de violaciones y abusos de parte de hombres españoles y criollos contra mujeres indígenas, africanas y afrodescendientes.

“Mestizaje es un término difícil, porque ha significado cosas distintas a lo largo de la historia peruana, pero ineludible porque está en el centro de nuestra posibilidad de ser nación. Ha significado violación primero, durante la conquista y la colonia prolongándose hasta sus epígonos republicanos como fue el caso del gamonalismo tanto rural como doméstico. Luego asimilación, forzada al principio y amable después, como intentos de integración subordinada en distintos momentos de la república criolla” (Lynch, 2014, p.18).

El sector político, además, implementa estrategias y discursos para que este mestizaje en lugar de “oscurecer” las características peruanas, promueva la blanquitud, en referencia, no únicamente al color de piel, si no, como comenta Gonzalez (2007,p.177) “la blanquitud que no se reduce a la diferencia entre rubios o morenos (...) tiene que ver con las reglas no escritas de la pigmentocracia y principalmente con el proceso ideológico de la población que se autoconsidera de una élite planetaria” se busca y promueve una blanquitud fenotípica, pero también desde las concepciones de clase y códigos sociales.

“El dicho “quien no tiene de inga tiene de mandinga” es realmente popular, pero ¿no es, más bien, parte de una ideología del mestizaje difundida por las élites blancas? Como señala Cucho (1975: 109), este tipo de frases constituyen parte de una ideología que no es más que “un mito de blancos... una sutil maniobra para marginar a las masas...”. El propio Nugent, en El conflicto de las sensibilidades, consideraba que el mestizaje era una elaboración exitosa de la generación del 1900 para excluir la reivindicación de ciudadanía, y para “encubrir cualquier connotación de opresión en la realidad” (p. 89). El mestizaje es, a mi juicio, un discurso aparentemente democratizador, pero que es útil a las élites para negar el racismo existente en el Perú”. (Callirgos, 1993, p.120)

El trinomio de raíces (blanco, andino, africano) del que se habla cuando se retoma académicamente el mestizaje, se balancea a nivel “discurso nacionalista” en un reforzamiento de la mezcla que crea un sujeto o sujeta peruano, no obstante, lo andino ha sido utilizado también como una marca de la peruanidad. Esta peruanidad que toma la

raíz andina como la marca nacional es fácilmente comprobable, sobre todo desde la mirada extranjera. No es difícil por ello encontrarse personas no peruanas que la única referencia que tienen de Perú es Machu Pichu, las llamas o los incas.

Sin embargo, y a pesar de la fuerza de lo andino en la marca de peruanidad, a nivel concreto en las relaciones de poder, la *andinidad* es observada sobre todo desde una visión ornamental. La *andinidad* como discurso nacionalista que retoma la herencia indígena se encuentra de forma superficial, pero el poder, la parte estructural económico-político de la sociedad peruana se encuentra en manos “blancas”.

También se puede observar que, en tiempos de una Lima moderna, se ha levantado un proceso de autoidentificación en base a la choleidad, o en términos de Quijano (1980) “cholificación”. “Cholo” es un término que en la colonia fue usado despectivamente hacia la población indígena, en referencia a su origen étnico; no obstante, en la actualidad, se observan muestras de resistencias y, por otro lado, un uso del término resignificado, que reconoce el orgullo del linaje indígena.

“¿Existe una “cultura chola”? Autores como Quijano (1980) han propuesto la existencia de un proceso de cholificación en el Perú, señalando que iba emergiendo una cultura de transición chola, con rasgos económicos, sociales, culturales, demográficos, psicológico-sociales —una “personalidad chola”— y políticos definidos. Así, este grupo no buscaría la asimilación total a la cultura occidental, sino que integraría y combinaría —no necesariamente con coherencia— elementos provenientes de la cultura indígena y de la cultura occidental”. (Callirgos 1993, p.114)

Así mismo, la academia peruana en la búsqueda de entender las relaciones raciales en Lima también ha posicionado los términos de “cholificación” del país, en relación a sincretismos en el idioma español con el quechua, a los matrimonios entre indígenas y españoles; así como las burguesías, término bastante utilizado y reconocido en el contexto académico. No obstante, encuestas actuales sobre la autoidentificación en Lima evidencian que, a pesar de los intentos de resignificar el término, este proceso aún no se extiende a la mayoría de la población de descendientes, hijos e hijas de migrantes de la sierra peruana en Lima:

“De acuerdo con el trabajo de encuestas, son pocas las personas que se autodefinen como “cholas”. Esta denominación no parece haber perdido las connotaciones negativas que tuvo en sus orígenes—recordemos lo que nos dice Garcilaso, que “cholo” estuvo asociado a “perro” —, asociándosele con el insulto. El perfil del grupo “cholo” obtenido mediante encuestas en San Juan de Miraflores fue altamente negativo, siendo los cinco adjetivos más usados: huachafo, sucio, sumiso, tonto y resentido. Fukumoto (1976) encontró en Huerta Perdida que solo los menos aculturados y los que menos valoraban su grupo racial se denominaban “cholos”. El término, muy usado por investigadores, no despierta el mismo entusiasmo entre los encuestados, ni probablemente entre quienes podrían ser signados como los ejecutores de este “proceso de cholificación” (Callirgos 1993, p.115).

Hasta el momento he identificado algunos elementos con respecto a la construcción étnica peruana, el mestizaje como estrategia adaptada para garantizar una superación del país, igualando superación a blanquitud; por otro lado, la presencia indígena que resuena e intenta también posicionarse como elemento central de la peruanidad. Cuando se habla de un trinomio, blanco, andino y africano en el país ¿dónde tiene lugar lo africano/afrodescendiente en esta construcción racial peruana?

En este momento quiero introducir a lo afrodescendiente, población que podría caracterizar como aquella *raza olvidada*, sobre todo cuando se habla de la construcción de la peruanidad. Se ha observado que hasta el momento la ideología de lo nacional o lo peruano se desliza entre lo criollo (blanco) y andino, donde lo afrodescendiente quedó como una parte de la historia, pero con el proceso de mestizaje se disolvió, por ello no es, generalmente, tomada en cuenta cuando se habla de la peruanidad.

“En el caso peruano, la percepción del negro y de su posición en la sociedad, tanto como la misma discusión de la discriminación racial, se complican también por la naturaleza multirracial y multiétnica de la sociedad, especialmente por la presencia de la población indígena del país. Tal como sugirió Luis Millones, a principios de los años 70, los negros continúan siendo invisibles, dada la presencia y la fuerza de la cultura indígena. Hablando del negro, Millones sustenta que, desde la época colonial, “las actitudes hacia ellos permanecen esencialmente

iguales, o si han evolucionado, no ha cambiado la perspectiva que los coloca en el estrato más bajo de la sociedad” (Oboler, 1996, p.65)

Sin embargo, este *olvido de lo afroperuano* en la construcción nacional no fue involuntario, muy por el contrario, la construcción de la idea de peruanidad ha sido mediada por una estrategia en la que, primero se utilizan corporalidades blancas, además, se extraen elementos culturales andinos (por ser una población mayoritaria peruana y con un significado histórico importante), sus geografías, su fauna y su creación holística. Imaginemos esta fotografía: se colocan en corporalidades blancas los elementos andinos y, como cereza del pastel, se contornean sus movimientos al ritmo de música criolla⁶ (término utilizado como sinónimo también de afroperuana), extrayendo de lo afroperuano únicamente su producción artística. Puede ser muy osado, pero esta es la imagen clara en cómo se construye la idea de la peruanidad y esta misma imagen es la que se exporta como Marca Perú.

Existe un uso extremo de las corporalidades blancas para representar la diversidad cultural e incluso racial del país, en un proceso muy reciente es que se están incluyendo cuerpos indígenas y afroperuanos. La construcción nacional peruana tiene la marca de lo andino y afroperuano blanqueado y cosificado. De lo andino se muestran los elementos físicos, las construcciones, tejidos, vasijas, gráficos, pinturas, elementos concretos que se muestran como orgullo de la identidad nacional. De lo afroperuano se extrae lo creado por los cuerpos, como el baile, los cantos, elementos musicales, la comida y sus fusiones, elementos que también se marcan como nacionales. En ambos casos las corporalidades indígenas y afroperuanas son despojadas. Con estrategias folklorizantes o turísticas como las que se mencionaron previamente, se están visibilizando cada vez más las corporalidades no blancas, sin embargo, están cayendo también en una función de “identidades políticas” (Segato, 2007) a modo de cuotas que se muestran de formas más superficiales para garantizar una imagen de diversidad e integración, pero que no se traducen en cambios estructurales.

⁶ La música afroperuana ha sido históricamente blanqueada y renombrada como música criolla, creada por mentes afrodescendientes en la ciudad de Lima, por ello se llama criolla. Debido a la gran cantidad de población afrodescendiente en la ciudad de Lima, durante la colonia, sus creaciones artísticas, sobre todo danzas y músicas, fueron renombradas como criollas, en referencia a ser gestadas en la ciudad de Lima.

Lo afroperuano en específico es una identidad excluida de la idea de nación. El término mismo de afrodescendiente⁷ es un proceso que se está asimilando desde hace muy poco tiempo. Lo afroperuano responde a una identidad que se intentó ocultar, desvanecer y blanquear a través de lo criollo y mestizo.

“La fundación de la república inicia un nuevo proyecto nacional asimilacionista y monocultural, el ideal del Perú mestizo-criollo, de religión católica y liberal. Un modelo político integracionista, homogeneizador y negador de toda la diversidad cultural y lingüística peruana. De este modo, el emergente Estado nación invisibilizó y normalizó las desventajas heredadas de los pueblos indígenas y afrodescendientes como rezagos de la servidumbre y esclavitud. Esta fue una estrategia política a favor de la perpetuación en el poder y el solo manejo de la cosa pública a cargo de hombres no negros e indios, adultos (mayores de 21 años), urbanos (generalmente limeños), criollos y mestizos hispanohablantes, que sabían leer y escribir y poseían propiedades, es decir, de buena posición económica. Solo ellos tenían derecho al voto. A saber, la ciudadanía fue incompleta. Lo descrito anteriormente impidió que las personas afroperuanas se insertaran políticamente; por el contrario, las expulsó de la concepción y formación institucional de la nueva república peruana, a pesar de su sometida y no remunerada labor en la edificación nacional y de América, como la construcción de iglesias, barcos, fortalezas, ciudades, etc., además de su inmolada y valerosa participación en calidad de soldados o generales durante las campañas independentistas del ejército libertario de José de San Martín y el de Simón Bolívar. De esta manera, las columnas del actual modelo político de Estado nación no fueron producto de los miembros del pueblo afroperuano, ni mucho menos fruto de su consulta. Fue, en todos sus extremos, una imposición blanca-mestiza y limeña” (Ramírez, 2022, p.60).

Como se observa, desde la forma en la que se consiguió la independencia del país y la repartición de poderes, la presencia y participación afroperuana no fue reconocida como una presencia relevante de la historia peruana. Esta exclusión tiene un impacto

⁷ Sobre la definición, Jhon Antón, académico afroecuatoriano, menciona “en América Latina y el Caribe el concepto afrodescendiente se refiere a las distintas culturas negras o afroamericanas que emergieron de los descendientes de africanos, las cuales sobrevivieron a la trata o al comercio esclavista que se dio en el Atlántico desde el siglo XVI hasta el XIX” (Sanchez, 2007, p. 20). En Perú se viene instaurando el término de afroperuano para evitar utilizar términos como “negros y negras” que cargan con significantes negativos y violentan las identidades afroperuanas.

inmensurable en cómo se piensa el país ¿Cómo graficar a lo afroperuano en la imagen de peruanidad si no se observan en la historia, en la política y nos sabotamos creyendo en un mestizaje que nos vuelve daltónicos?

Es también importante reconocer que, en datos del último censo, la categoría de adscripción étnica con un mayor peso para la población peruana es la de mestizo. Con esto me refiero a que el 60% de la población peruana, en el último censo de poblaciones 2017 rescata autoidentificarse como mestizos, dentro de las opciones se encontraban diferentes identidades étnicas, desde lo aimara, quechua, afroperuano, negros, mestizos, etc. Pero más de la mitad del país se identificó como mestizo, este resultado responde a un proceso profundo de mestizaje y de construcción ideológica de la nación en clave de blanquitud, en el proceso del censo se vertieron muchas discusiones sobre el uso de las categorías, si eran necesarias o no, qué categorías utilizar, por qué dividirnos como peruanos y peruanas. Este resultado estadístico da un panorama claro de cuánto aún impacta en la vida cotidiana las etiquetas raciales, para responder a esta pregunta una persona evalúa ¿qué es lo correcto? ¿qué categoría étnica duele menos? ¿con qué categoría me siento menos inferior? ¿si elijo indígena o afroperuana, quiero dividir a las y los peruanos?

Por otro lado, este censo también abrió una oportunidad, de revisar nuestras deudas en términos de relaciones raciales en el Perú. Los movimientos indígenas y afroperuanos se unieron con una única consigna, comenzar a visibilizar sus identidades, exponiéndose en medios de comunicación, intentando sensibilizar sobre la necesidad de la autoidentificación, y, sobre todo, sobre el impacto en la calidad de vida de estas poblaciones al autoidentificarse. Se interpela el mito de la democracia racial visibilizando las desigualdades aún persistentes, situación que incomodó a quienes aún mantienen el discurso de negar las desigualdades y racismo.

Para concluir con este apartado, la construcción de la identidad peruana se ve transitando sobre todo en la idea de igualdad a través del mestizaje, nos hemos creído la idea de que como sociedad peruana que realmente vivimos en un país en el que “Toda persona tiene derecho: [...] 2. A la igualdad ante la ley. Nadie puede ser discriminado por motivo de origen, raza, sexo, idioma, religión, opinión, condición económica o de cualquier otra índole. (Constitución política del Perú, 1993, Artículo 2.º)” y, si bien es cierto, tenemos ese derecho, pero, ¿se cumple? Se ha visto que en la práctica la blanquitud

tiene un papel importante en este mestizaje, se observa a la población indígena siendo extraída de sus elementos culturales y a la población afroperuana siendo negada de la historia y construcción nacional.

2.2 Contexto concreto de la capital: Lima y la construcción de un mestizaje implícito

Lima se puede caracterizar como una ciudad que homogeniza, esta característica se impone debido a que las expresiones culturales indígenas y afrodescendientes fueron inicialmente prohibidas, de forma que las poblaciones tuvieron que minimizar sus expresiones identitarias raciales a fin de encajar en una ciudad autodenominada mestiza. Lima como el centro del virreinato de Nueva España, lo que en tiempos coloniales significaba la centralización del poder europeo en toda América del Sur. Este dato no es mínimo, ya que Lima se fundó con esa responsabilidad colonial, tenía que ser el ejemplo de la colonia, en el sentido del orden social, político, económico y sobre todo étnico. Con la disolución de la “colonia política” Lima busca mantener esa imagen del centro del poder y control, para este objetivo, los elementos de blanquitud se fortalecieron a través de familias e instituciones. Con el movimiento migratorio (a causa del conflicto interno en el país) Lima se transforma en la ciudad con mayor movimiento migratorio del país, por su calidad de capital con poderes centralizados. Las migraciones vienen de la propia costa peruana, la sierra y la selva, pueblan la ciudad y se da comienzo a la Lima diversa que conocemos ahora, diversa y segregada.

El proceso de migración de las zonas rurales a Lima se puede identificar en varios momentos históricos, me interesa rescatar el de la década de 1940:

“Favorecida por la ampliación de la red vial y las transformaciones económicas que ensancharon al mercado interno. La bonanza de las exportaciones, favorecidas primero por la segunda guerra mundial en la década de 1940 y luego por la guerra de Corea, en la década de 1950, produjo el auge más importante de este siglo en la economía peruana (...) nuevas rutas de penetración unían a la sierra y ceja de selva, facilitándose grandemente la comunicación entre regiones y ciudades” (Matos, 1990, p.14).

Así mismo, en 1960 se identifica un acelerado movimiento de innumerables familias que fueron despojadas de su labor principal en la agricultura, viendo en la ciudad

una nueva oportunidad de desarrollo económico y educativo. Esta movilización sobrepasa la capacidad de la ciudad de Lima, creciendo en las periferias de la ciudad, las conocidas *barriadas*.

“Las *barriadas*, surgidas de grandes invasiones de predios urbanos en la capital de la República y ciudades principales, fueron el punto de partida del fenómeno de la “informalidad”, que luego se hará extensivo a todos los ámbitos de la sociedad. Se trata de una modalidad de acomodo de los sectores populares, carentes de medios para solucionar sus apremiantes necesidades, que, sin atacar frontalmente al orden establecido -el Estado, las leyes, reglamentos y demás exigencias formales- terminan superándolo y dando paso a un nuevo orden de perfil aún no preciso, pero de carácter indudablemente popular e inédito” (Matos, 1990, p.18).

Es importante reconocer cómo va creciendo demográficamente la ciudad de Lima, ya que de las denominadas *barriadas* es que luego surgen las relaciones raciales-geográficas de las zonas de Lima, que veremos más adelante. El tercer momento que identifiqué en este proceso es durante el conflicto armado interno, durante 1980 y 2000, afectando sobre todo a las comunidades de la sierra peruana.

Este proceso de movilización en masa a Lima, pone en crisis el poder limeño blanco, un poder blanco limeño que considera una buena estrategia la inclusión de un grupo selecto de población indígena letrada para cumplir con la imagen de igualdad de oportunidades. La educación, imponer el español, prohibir ciertas vestimentas, todos aquellos elementos propios de comunidades indígenas y afroperuanas van siendo eliminadas progresivamente para dar paso a una ciudad donde se proclama la eliminación de las diferencias, una ciudad mestiza, o al menos, discursivamente mestiza. Lynch (2014, p.108) identifica este último proceso como “la transformación del migrante andino en sujeto urbano, del campesino quechua y/o aimara en cholo, entendido este como un proceso cultural en sus dimensiones social y política”.

Matos describe el rechazo que se sentía a las comunidades migrantes en Lima, creando incluso estrategias políticas para que las poblaciones migrantes se vean negadas de practicar sus tradiciones o usar su vestimenta en la ciudad:

“Las comunidades reproducían su lengua, cultura y formas de vida sin grandes interferencias, en tanto que las clases dominantes, principalmente costeñas,

imponían un estilo occidentalizado moderno. Desde la ciudad los sectores dominantes seguían viendo al campesino como “serrano” o como “indio” al que había que “culturizar” (Matos, 1990, p.16)

Planteó a Lima como una ciudad que es diversa pero que busca homogeneizar, en el sentido que busca mostrar a todas y todos sus habitantes como iguales, blanqueados, capitalinos, anulando sus elementos identitarios particulares, y quienes se atrevan a ver los colores y las diferencias, son atacados por el estigma, incluso calificados como racistas y generadores de un discurso de odio, un clásico discurso para negar la mirada racializadora que se encuentra presente.

2.3 Capital racial y lectura racializadora en una Lima pigmentocrática

La propuesta del *Capital racial* en Segato (2007) se suma a la racialización, que como se ha visto es una práctica común en sociedades latinoamericanas, común bajo códigos no tan discretos, y juzgado si se manifiesta a viva voz y de forma directa. Segato traslada a la epidermis los capitales acumulativos en clave capitalista, de esta forma presenta el *capital racial* como una formación positiva para el *blanco* en su amplio entendimiento de blanquitud y relega un *capital racial* negativo para las personas no-blancas. De esta forma hablar de racialización se refiere a las lecturas sociales, así como a la relación entre la valoración y el poder socio-económico que emergen de las lecturas racializadoras en sociedades con bases coloniales.

“Para la mayoría de las personas, blancas o negras, de las post colonias europeas, una persona "blanca" goza de más estima que una persona negra, morena o indígena. Esta estima se basa en el supuesto de que la persona blanca está dotada de capitales educativos, económicos, sociales y culturales. En este sentido, el capital racial funciona de forma similar al género, que también sobredetermina señalando la presencia o ausencia de otros capitales. El capital racial, al igual que el capital cultural, puede encarnarse, institucionalizarse y objetivarse. También tiene una dimensión performativa⁸.” (Reiter, 2020, p.115. Traducción propia)

⁸ Idioma original: To most people, white or black, in European post-colonies, a “white” person is entrusted with more esteem than a black, brown, or indigenous person. This esteem is based on the assumption that the white person is endowed with educational, economic, social, and cultural capitals. In this sense, racial capital works similar to gender, which also over-determines by signaling the presence or absence of other

Reiter, manifiesta algunas características importantes, la que resalto es la encarnación del capital racial, donde el fenotipo es su principal elemento. Y para entender cómo esta encarnación duele y se refleja también en las condiciones estructurales es fundamental hablar sobre el color de la piel. La racialización se relaciona con el fenotipo y el significado de la corporalidad en la historia y en las sociedades. Se pueden tomar elementos de lo que Marisol de la Cadena (2004) nombra como *racialización de las relaciones sociales*, pero dando énfasis al color de la piel.

El color de la piel va a interactuar con otros marcadores sociales, como los rasgos faciales, la expresión corporal, el cabello, etc. Nunca actúa solo, pero sí es un divisor, es el factor que se lee en los cuerpos como diferenciador, y retomo a Segato con su propuesta de ver el color como signo (2007), en este caso concreto el color sería el signo de lo no blanco y con ello se articulan los otros elementos diferenciadores, no actúa solo pero sí detona la racialización.

La pigmentocracia es una propuesta que surge en Chile en 1944, y que a raíz de las manifestaciones de movimientos negros e indígenas se ha ido recuperado de forma más intensa para reconocer las diferencias raciales en las sociedades latinoamericanas. El contexto latinoamericano es por demás complejo, los mecanismos de mestizaje y blanqueamientos de las sociedades latinoamericanas han creado una polaridad entre discursos que tras un mensaje de unidad nacionalista, o de una supuesta democracia racial, se buscan desvanecer pueblos, prácticas e identidades que históricamente han sido expropiadas por estrategias capitalistas y coloniales; no obstante, por otro lado también se encuentra un fortalecido movimiento con discursos que resaltan las herencias de identidades indígenas y afrodescendientes, voces y acciones que se contraponen a seguir con un daltonismo de Estado incapaz de observar las desigualdades estructurales con anteojos étnico-raciales.

En el contexto peruano, el último quinquenio ha manifestado un interés cada vez más profundo en conocer las condiciones del pueblo afroperuano, y para ello se realizó un primer estudio especializado que hizo uso de la metodología de “paleta de colores” con el fin de identificar las condiciones de vida de la población afrodescendiente en el país. Es importante mencionar que estas investigaciones dirigidas por el gobierno han

capitals. Racial capital, similar to cultural capital, can be embodied, institutionalized, and objectified. It also has a performative dimension.

sido realizadas con pueblos indígenas con mayor prioridad, esta es la primera vez que se involucra al gobierno peruano en investigaciones específicas para la población afroperuana.

Considero que para fines de la tesis y con las características demográficas de la ciudad que han sido mencionadas previamente, es importante resaltar tres marcadores sociales: 1) color de piel, 2) condiciones socio-económicas, y 3) relaciones interpersonales y subjetividades. Para recurrir al color de piel, trabajo con Rita Segato y su propuesta de *Raza es signo* (2007), en su propuesta resalta el color de piel como uno de los marcadores más importantes en las lecturas racializadoras, no hay un ápice de discusión cuando se afirma que como nos leen, nos tratan y el color de piel es fundamental ya que si ven una *cuerva* morena al lado de una *cuerva* blanca la *cuerva* blanca será la más positivamente valorada en relación a criterios de belleza y personalidad.

“En el caso específico del grupo negro, todas las entrevistas coinciden en la atribución inequívoca de estereotipos despectivos, lo que contrasta con una clara ambivalencia en las actitudes manifestadas hacia los demás grupos. Por ejemplo, como grupo, los afroperuanos figuran consistentemente de manera negativa en el imaginario social, lo que se manifestó en todos los entrevistados sin diferencia racial o étnica, de clase, o de género y sin consideración del tipo de contacto que haya habido entre ellos y los negros: “Siempre piensan que por ser negro no tienes plata. Siempre al negro lo caracterizan así. Y si ven a un negro con buen carro, ‘¿a quién se lo robo?’; o sino dicen, ‘es el chofer’. Si ven a una negra bien vestida, ‘ella debe ser prostituta’ o ‘su marido es blanco” (Oboler, 1996, p.62).

Los estereotipos y la valoración negativa estarán siempre relacionados con las *cuervas negras*, las más oscuras de un grupo poblacional. Esta relación es un hecho, un hecho que duele reconocer y que constantemente se niega en sociedades con aparente democracia racial, pero que vivimos, la lectura racial en relación al color de piel sucede, y, en ese sentido tampoco se puede negar que una persona afrodescendiente con piel clara será mejor valorada socialmente que una persona afrodescendiente de piel oscura, y este es uno de los puntos que rescata la metodología estadística de la paleta de colores.

Comparto un gráfico realizado en el Barómetro de la pigmentocracia en América Latina, aquí solo se encuentra el cuadro de la región andina (Colombia, Ecuador, Bolivia,

Perú y Venezuela) y se puede observar la relación entre los años de escolaridad y el color de piel de las poblaciones, siendo la tendencia que en cuanto más clara es la piel de las personas tienen acceso a mayores niveles de educación, caso contrario pasa con las personas de piel más oscura (Telles & Stelle, 2012).

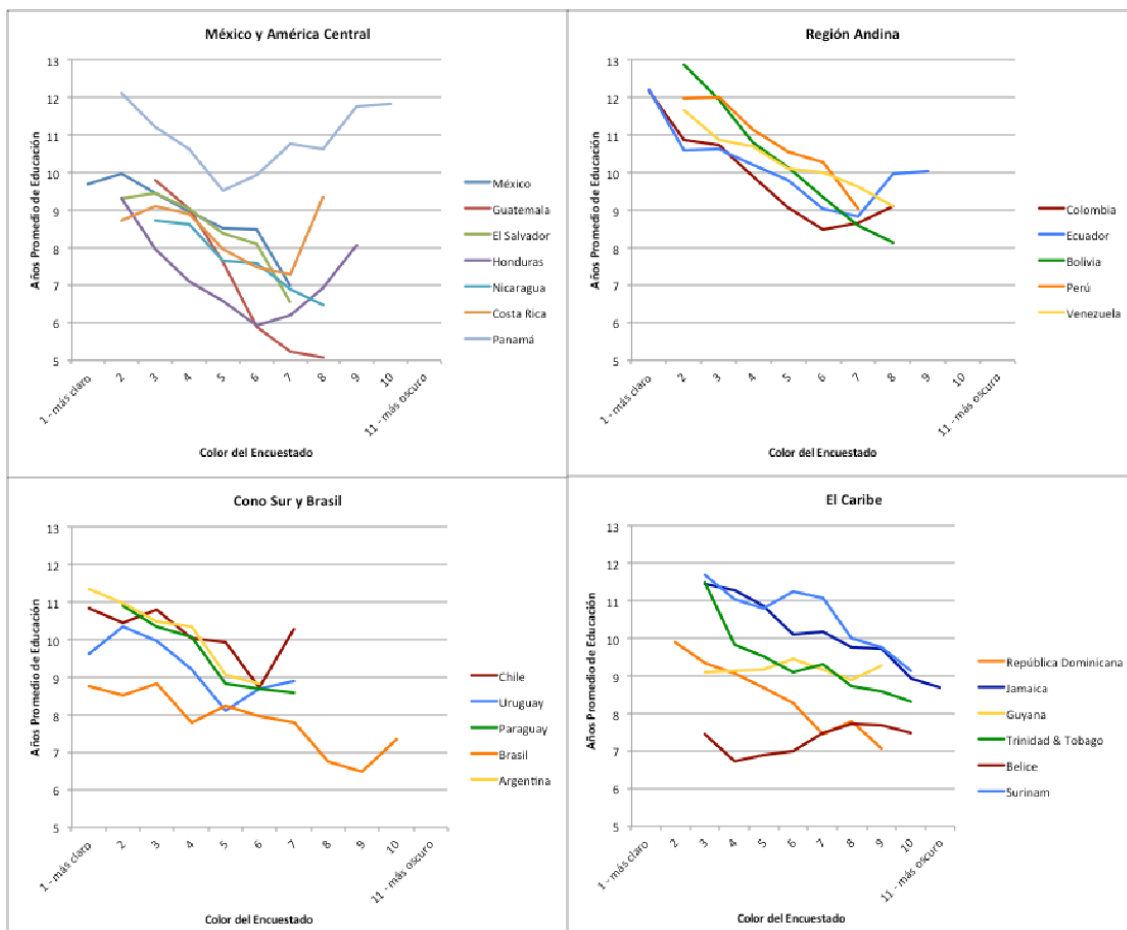


TABLA 5: RELACIÓN AÑOS DE ESCOLARIDAD Y EL COLOR DE PIEL DE LAS POBLACIONES

Por otro lado, las condiciones socioeconómicas que son medidas con este tipo de herramientas pueden despertar otras dinámicas complejas con respecto a la herencia de condiciones socio-económicas de vida, de las familias afrodescendientes. La paleta de colores, es una estrategia metodológica que busca medir la relación entre el color de piel y las condiciones estructurales en las que se encuentran las personas afroperuanas, y con ello también es importante rescatar a las personas que se reconocen afroperuanas y tienen la piel blanca, o más clara, pero que también surgen de condiciones económicas carentes porque su familia es una familia que ha heredado una limitada acumulación de capitales a causa de la esclavitud y colonización. Este elemento es muy importante cuando se mide el ascenso socio-económico y educativo de las familias afroperuanas, donde es

importante sin lugar a dudas el color de piel, pero también lo es el lugar de origen, el punto de partida socioeconómico, partir de una familia afroperuana con condiciones socioeconómicas de empobrecimiento influye en los capitales que tienen las y los descendientes para enrumbarse en una sociedad capitalista, colonial y patriarcal.

No obstante, y aquí ingreso un último elemento, si bien es cierto, las condiciones económicas de las familias negras, afroperuanas parten desde la desventaja en términos capitalistas, el color de piel de una persona afrodescendiente puede o no, dependiendo de si se es más o menos oscuro, abrir puertas a relaciones interpersonales más dignas e incluso, abrir puertas económicas, educativas y sociales, porque los estereotipos étnico-raciales se ajustan sobre todo en base al color de piel, a la lectura del fenotipo (Telles y Lim, 1998).

Son entramados muy necesarios de identificar en relación a lo complejo que son las relaciones étnico-raciales en el contexto latinoamericano y, de forma específica, en el contexto peruano. Si bien es cierto, existe una muy amplia tradición académica dominante sobre las desigualdades socioeconómicas y la movilidad social en América Latina que a menudo ignora las cuestiones de *raza*, y argumentan que el análisis debe centrarse en las clases, las clases sociales. También el sociólogo González Casanova (1965) manifiesta que, la clase social es el clivaje más importante; la etnicidad, especialmente la etnicidad indígena, es importante pero transitoria, y “la raza mayormente insignificante”. La tradición peruana en particular al abordar las construcciones teóricas sobre *raza* manifiesta que la educación y el ascenso económico podría anular la lectura racial negativa de peruanos y peruanas.

Ante estas propuestas coincido yo sobre todo con lo que menciona Patricia Hill Collins (p.433), “el racismo se disfraza del lenguaje del capital”, en este sentido no se puede desmembrar a la sociedad, a un ser humano, la clase y la construcción racial están impregnadas, forman un único ADN. Contrario a lo que menciona Casanova, la clase social no es el clivaje más importante frente a la *raza*, porque no se pueden dividir, en sociedades construidas en términos coloniales, con bases de castas, el discurso, los imaginarios y la estructura social irradia el ADN concatenado de clase-*raza*.

2.4 Proceso histórico- contextual limeño en clave afroperuana

La Juanita Breña me dejó encantada.

¡Qué arranque de china!

¡Qué bien que capeaba!

¡Y cómo el caballo lo culebreaba!

¡Y en sentarse a todos, cierto que los gana!

¡Qué de enamorados tiene esa muchacha!

¡Y cómo a porfía, la palmoteaban!

(Sobre la torera Juanita Breña, 2020, p.115. Tradiciones Peruanas. Ricardo Palma)

Las mujeres afroperuanas han asumido roles de visibilidad desde siempre, sin embargo, como dice un proverbio africano “Hasta que los leones tengan sus propios historiadores, las historias de cacería seguirán glorificando al cazador”, si no buscamos información sobre ellas, no llegaremos a conocerlas, porque la historia ha sido registrada y contada desde la mirada del privilegio y opresión.

Juanita Breña, la imagen que inicia este capítulo, fue una capeadora⁹ mulata muy reconocida en las décadas de 1810 y 1820 en Lima, donde destacó por sus cualidades ejecutando el capeo, en la Plaza de Armas de Lima como en el bicentenario Casa de Acho, importante estadio de tauromaquia en la Lima colonial. Ricardo Palma (1893-96) hace referencia a Juanita en sus "Tradiciones Peruanas", a la que exalta por sus condiciones lidiadoras, reivindicando que incluso debería tener una estatua conmemorativa en Acho, zona centro de Lima. También habla sobre su parte más personal caracterizándola como temperamental y reconocida por la sociedad limeña como "Juana la Marimacho". Según los registros, luego de ser abatida por un toro en Acho en 1825, decidió dejar la profesión pasando a ejercer de carnicera, de esta forma terminó sus días en un mercado central como

⁹ Capear es la acción de torear a una res con la capa, muy común en la práctica de la tauromaquia de la época.

carnicera. Es reconocida como la primera mujer torera en América, una mujer mulata y pobre que desarrollaba una actividad, en la época, pensada para hombres de ascendencia europea o criollos.

La poca historia que obtuve de Juanita Breña es el reflejo de persistencia y presencia de las mujeres africanas o afrodescendientes, esclavizadas o libertas a través de la historia, presentes en espacios inusuales frente a la mirada colonizadora. Ellas estuvieron en espacios de visibilidad, algunas como mujeres libres que incluso fueron llevadas a la corte con acusaciones de brujería porque su independencia no podía ser explicada de otra forma que no fuera por algún tipo de magia, otras mujeres estuvieron liderando grupos religiosos como las cofradías, otras como cimarronas organizando el cuidado de los palenques, y otras sobreviviendo a la esclavitud (Arrelucea 2010; Aguirre 2010; Cosamalón 2015). Pero, siempre estuvieron.

La última llegada documentada de población esclavizada africana al Perú ocurrió en 1818, a bordo del barco “Rita” (Aguirre, 2005). Para caracterizar la presencia africana y afrodescendiente en el Perú colonial, se tiene como hito clave el censo de 1791 que cubrió la totalidad del virreinato, sus intendencias, partidos, ciudades, pueblos y anexos (Arrelucea, 2010, p.34), historiadoras peruanas consideran que a pesar de haber identificado sumas mal hechas, este registro presenta un panorama general de fines del siglo XVIII.

“Según el Censo y la carta del virrey al Conde de Aranda, la población total del virreinato ascendía a 1'076,395 de los cuales 40,337 eran esclavos y 41,398 de castas libres, es decir, 81,735 personas en el virreinato tenían rasgos africanos (juntos apenas sumaban 7.62% del total) mientras los blancos representaban el 12.7% y los mestizos el 22.8%. En contraste, los indígenas seguían siendo la mayoría en el virreinato al sumar el 56.8% del total” (Arrelucea, 2010, p.34).

Sin embargo, si se observaban los datos en Lima, capital del virreinato se va identificando un aumento progresivo de presencia africana y sus descendientes en condición de esclavitud. En Lima, de un total de 4 000 africanos a fines del siglo XVI la cifra fue incrementándose a más de 11 000 en 1614 y a 20 000 en 1640 (Bowser, 1974, p.75; Aguirre, 2005, p.22). En el siglo XVII las y los africanos representaban cerca del 42.6% de la población total de Lima mientras que a fines del siglo XVIII llegaron a ser

el 45%, la cifra más significativa durante toda la historia de africanos y sus descendientes en cualquier lugar del virreinato (Cosamalón, 2015, p.21). A continuación, una tabla elaborada por Cosamalón (2015, p.21) en base al censo de 1791, sobre la distribución de la población del virreinato del Perú por regiones:

		Indios	Mestizos	Españoles	Pardos	Esclavos	Otros	Total
Costa	Sur	36 797	7 114	12 795	4 147	3 960	217	65 030
	Central	30 886	10 102	21 751	16 286	28 852	2 120	109 997
	Norte	51 707	17 651	6 607	10 952	4 297	501	91 715
	Total	119 390	34 867	41 153	31 385	37 109	2 838	266 742
Sierra	Norte	64 813	60 535	12 770	2 913	1 255	300	142 586
	Central	160 508	85 627	18 570	2 314	361	527	267 907
	Sur	264 201	63 409	63 768	4 792	1 612	1 907	399 689
	Total	489 522	209 571	95 108	10 019	3 228	2 734	810 182
Total general		608 912	244 438	136 261	41 404	40 337	5 572	1 076 924

TABLA 6: DISTRIBUCIÓN ÉTNICO-RACIAL EN LIMA. FUENTE COSAMALÓN 2015, P.21

En la tabla 6 se puede apreciar una alta presencia de población esclavizada y parda en la costa del país, este dato presenta las bases históricas de la importante presencia afroperuana costeña, no es coincidencia que en la actualidad la población afroperuana continúa con una alta presencia en la costa peruana. A diferencia de lo que muchos libros de historia no registran, en la Lima colonial casi el 50% de la población era africana o afrodescendiente.

“En el caso de Lima, los españoles representaron el 36% de la población, pero si sumamos los esclavos con las castas libres, en la que se incluían a los mulatos, cuarterones, quinterones, zambos y chinos, tenemos un 47% del total; es decir, se puede afirmar que la mitad de la población limeña tenía antecedentes africanos constituyéndose en el grupo más visible del espacio urbano” (Cosamalón, 2015, p.23).

Con los datos registrados por historiadores e historiadoras sobre la presencia de población africana esclavizada en el Perú, se puede observar la importancia a nivel numérico de la presencia africana y su descendencia para la construcción de la capital peruana. Sin embargo, es también importante entender cuál fue el propósito de la esclavitud africana en Perú, un país andino y costeño. El virreinato peruano empleó la

esclavitud para su trabajo en la producción, comercio y servicios, por ello la posesión de población esclavizada se extendió en todos los estratos sociales, desde la élite, clases medias y bajas (Bowser, 1977; Flores Galindo, 1984). Se registra que durante los siglos XVI y XVII la esclavitud peruana fue a pequeña escala, muy lejos de los procesos económicos-políticos en Brasil, Cuba o Haití. Es recién en el siglo XVIII donde se amplía la demanda de mano esclavizada africana, para ubicarlos en el cultivo de la caña de azúcar y satisfacer el consumo interno de productos como el aguardiente y la alfalfa (Cosamalón, 2015; Arrelucea, 2010).

“Un dato importante para entender las dinámicas sociales entre la población esclavizada en Lima es que la mayor parte estuvieron previamente en algunos lugares de España y América. Cuestión que impacta en elementos como el aprendizaje de la lengua castellana y la adopción de prácticas latinoamericanas, “Lockhart encontró que, de 256 esclavos registrados en las notarías de Lima y Arequipa, el 80 % había nacido en África, pero ya había servido como esclavo en otros lugares antes de pisar tierra peruana” (Lockhart, 1968, p.173).

Las labores económicas destinadas para la población esclavizada africana y sus descendientes eran diferenciadas en cuanto a las zonas rurales y urbanas. Como menciona Cosamalón (2015), la esclavitud doméstica y a jornal en la Lima urbana tenía los rasgos menos rígidos y con una mayor interacción entre la población indígena y española.

“Los esclavos urbanos fueron destinados a determinados quehaceres considerados inferiores porque implicaba esfuerzo físico, contacto con la suciedad y los malos olores. Esas actividades eran las domésticas como las lavanderas, cocineras, amas de leche, cocheros y artesanales tales como los sombrereros, sastres, albañiles, adoberos y otros oficios. También se les empleaba en oficios menores como cargadores, aguadores, angarilleros, carretoneros, matadores de perros, enterradores y descuartizadores de reses. Domésticos, artesanos o jornaleros, estos esclavos se desplazaban por la ciudad, lo que se puede considerar la Lima urbana que no solo estaba compuesta por casonas, plazuelas y callejones pues cerca de las murallas también se localizaban muchas chacras” (Arrelucea, 2010, p. 54).

De forma general las mujeres esclavizadas en la época colonial compartían el mismo tipo de labor con los hombres en los campos, cocina, molienda, acarreo de caña o

forraje. No obstante, los estudios especializados sobre las actividades económicas de las y los esclavizados en los espacios urbanos evidencian ciertas diferencias con respecto al sexo. Se observó una tendencia de esclavizados varones relacionados con la artesanía, jornaleros, peones, comercio, y con respecto a las mujeres se ubicaban dentro de la categoría de servicios menores¹⁰.

Las mujeres africanas esclavizadas fueron ubicadas en labores que demandaban un gran esfuerzo físico, donde constantemente se exponían a la suciedad. Arrelucea (2010) ha desarrollado un amplio trabajo analizando las representaciones sociales y económicas de las mujeres africanas esclavizadas en la época colonial, resalta que entre las labores más comunes era la de matar y despellejar animales, como vendedoras ambulantes de alimentos, frutas y licores. Todas con un elemento en común, oficios considerados de baja estima social para las mujeres de la época, ya que se relacionaban con el esfuerzo físico, la suciedad y la exposición pública.

Por otro lado, también estuvieron relacionadas con la organización comunitaria, sobre todo en las cofradías, espacios de congregación católica respaldada por la iglesia católica como una estrategia de domesticación y evangelización. No obstante, las y los esclavizados también le incluyeron el sentido de identidad, creando cofradías incluso por la región africana de origen y/o identidad étnica. En las cofradías las mujeres tuvieron

¹⁰ En el caso de los hombres, los oficios artesanales más frecuentes eran: zapatero, carpintero, sastre, albañil, carretero, herrero, canastero, pintor, talabartero y cigarrero, sumando todas estas actividades alrededor del 75% de los artesanos. De este conjunto algunas ocupaciones se pueden analizar con detalle, las cuales muestran que la presencia afroperuana no fue dominante, compartían su ejercicio con otros grupos tales como los blancos y los indio-mestizos. Por ejemplo, de 537 zapateros registrados, casi la mitad eran afrodescendientes (250), de los cuales el 88% fueron registrados como negros o zambos. Hay que recordar que estas dos últimas categorías representan las etiquetas raciales más lesivas para el honor de los afroperuanos. En el caso de los carpinteros, de las 556 personas, 29% eran afrodescendientes, siendo el 83% negro o zambo. Los sastres tienen una distribución similar: de los 578 sastres registrados, el 27 % era afroperuano, con 83% de negros o zambos; los 343 albañiles suman 38 % de afrodescendientes y entre ellos 94% son negros o zambos; entre los 82 carreteros, el 41% era afroperuano, con 91% de negros o zambos; de los 129 herreros, el 26% era afroperuano, siendo el 79% negro o zambo.

En el caso de las mujeres afrodescendientes, de las 1926 que declararon algún tipo de actividad económica, 80 % se dedicaban a los servicios menores (1532), con un 83% de analfabetismo. De las 1532, 95% eran negras o zambas dedicadas a ser amas, sirvientas de mano, cocineras, lavanderas, etc., trabajos de poca estima social, sin entrenamiento y que eran percibidos como trabajos de mujeres negras. Por ejemplo, en el caso de las lavanderas (827 mujeres), 96% fueron registradas como negras o zambas (61% negras) y con 87% de analfabetismo. Entre las 446 sirvientas, 94% eran negras o zambas, con el 87% de analfabetas. Las cocineras son un caso de racialización más extremo, de las 245 mujeres registradas, el 98% eran negras o zambas, con el 89% de analfabetismo. En todos los casos se muestra una correlación directa entre oficios, color de piel y alfabetización, de forma tal que las denominaciones raciales más denigrantes en ese tiempo estuvieron muy relacionadas al bajo nivel educativo y económico, configurando estereotipos que llegan hasta el tiempo presente: negro como sinónimo de analfabeto y pobre. Datos del Censo de 1860. Cosamalón, 2015, p. 132

roles importantes al cuidado de los ornamentos litúrgicos y coordinaciones de acompañamiento a familias en necesidad. Si bien es cierto, manifiesta Arrelucea (2010), se replicaban muchas labores domésticas de la esfera laboral en estos espacios religiosos, la presencia de las mujeres africanas en ciertos roles organizativos también implicaba la generación de respeto frente a toda la población esclavizada, siendo también respetadas en su pequeño entorno.

Desde este momento en la historia de Lima, se puede observar cómo se va relacionando a la población esclavizada, a las mujeres africanas, con un tipo de labor económica y social normalizada, construyendo ya desde estos momentos, en Lima, una percepción de las otredades negras que conocemos al día de hoy. Para reforzar este punto, el caricaturista peruano Jesús Cossio (2012), retrató para las celebraciones del día de la independencia peruana, una versión de esta fecha, en la que se retrata de forma directa cómo las actividades económicas que se forzaron a las poblaciones indígenas y africanas en la fundación del virreinato peruano, han ido cambiando claro que sí, pero estas poblaciones se mantienen sobrerrepresentadas en los mismos círculos económicos, antes esclavizados y forzados, actualmente recibiendo un pago, pero en ambos momentos históricos, siendo aquellos que desarrollan las actividades económicas con menos prestigio social (Ver imagen 4).

BREVE HISTORIA DE LA INDEPENDENCIA DEL PERÚ



IMAGEN 4: CARICATURA EN EL MARCO DE LA INDEPENDENCIA PERUANA. JESÚS COSSIO, 2012

Al revisar los documentos históricos sobre la población africana esclavizada en Perú se pueden identificar acuñadas características que se relacionan con los estereotipos actuales. Por ejemplo, se registra un énfasis en la sexualidad de las mujeres y hombres africanos, resaltando la lujuria en aquellos que se encuentran más cercanos a lo africano. Otra característica registrada es la irracionalidad y con ello la necesidad de que esta población tenga un tutelaje, porque se entienden como individuos incapaces de tomar decisiones (Arrelucea, 2010; Aguirre, 2005; Cosamalón, 2015). Estas nociones eran exacerbadas al tratarse de mujeres africanas esclavizadas y sus coetáneas, debido a elementos de género establecidos a las mujeres de la época, como el honor, las mujeres africanas no tenían honor ante los ojos limeños coloniales, se encontraban muy por debajo

de los hombres esclavizados, fueron y siguen siendo percibidas como sensuales, libertinas, promiscuas y sin control.

Un hecho interesante que resalta Arrelucea se relaciona sobre la tendencia de incriminar a mujeres negras, “mulatas” y sus descendientes como brujas o hechiceras. Este fue un oficio ejercido por todo tipo de población, sin embargo, la autora recupera un proceso eclesiástico sobre hechicería donde de 209 casos, más de 100 fueron incriminaciones a las mujeres africanas (Arrelucea, 2010, p.204).

“El énfasis en la ausencia de cerebro y los dos sexos juntos en realidad aluden a los dos grandes estereotipos adjudicados a los negros: sin capacidad intelectual, pero con una gran potencial sexual. Por otro lado, al mencionar que es una negra bozal se refuerza la idea de monstruosidad porque como bozal sería el tronco primigenio de la nación africana y, por tanto, depositaria de mutaciones futuras” (Mercurio Peruano, T.I, [1791] 1964: 7-8.).

La imagen y posición de la mujer africana y afrodescendiente en la época colonial ya se encontraba sentando los estereotipos que conocemos actualmente, los que responden a la hipersexualización, limitada capacidad intelectual, carentes de honor. Además de ir marcando la ubicación social y económica de las mujeres en la sociedad limeña, estos elementos conforman la fundación de aquella lectura colonial-sexual de las *cuerpas negras* de la actualidad.

CAPÍTULO 3: CONFIGURACIÓN DEL ESQUEMA DE EXCLUSIÓN DE LAS MUJERES AFROPERUANAS EN LA EDUCACIÓN

“En cuanto a mí, pasé un fin de semana con Craig en Princeton, donde mi hermano parecía haber adoptado un productivo ritmo consistente en jugar al baloncesto, ir a clase y frecuentar un local del campus para estudiantes minoritarios. El campus era grande y bonito, con edificios cubiertos de hiedra, y los amigos de Craig parecían bastante simpáticos. No le di muchas vueltas. Ningún miembro de mi familia cercana había tenido demasiada experiencia con la universidad, de modo que, en cualquier caso, no había mucho que considerar. Como siempre había ocurrido, imaginé que, si a Craig le había gustado, a mí también me gustaría, y que todo lo que él pudiera lograr, también podría hacerlo yo. Así pues, Princeton se convirtió en mi primera opción como universidad.” (Extracto de obra “Mi historia” de Michelle Obama, 2018:68)

3.1 Movilidad profesional intergeneracional en las familias afroperuanas

-

Recuerdo que estaba en mi último año del colegio y mi mamá me cuenta sus planes de retomar sus estudios de secundaria, ella quedó embarazada a los 16 años y tuvo que dejar el colegio en su último año, siempre que le preguntaban por su nivel de estudios ella se avergonzaba y decía que no pudo terminar el colegio. Yo, su primera hija, terminé el colegio y comencé a prepararme para la policía que era mi primera opción de formación, y paralelamente mi mamá decide tomar clases escolares a distancia para adultos, quería culminar los años de escuela que le faltaban. Nos recuerdo claramente a ambas, en la mesa de la sala, una mesa bastante larga porque éramos muchas personas en casa, 4 hijos, mi abuela, mi papá y mi mamá. Nos recuerdo en la mesa, yo con mis cuadernos estudiando, mi mamá con su radio de cassette, escuchando sus lecciones y haciendo sus tareas, ambas nos ayudábamos y acompañábamos estudiando. Mi mamá trabajaba limpiando casas y cocinando en un albergue, ella llegaba de trabajar a las 7 u 8 de la noche, cenábamos y luego estudiábamos por la noche.

Yo soy consciente de que el hecho de haber terminado mi secundaria y el estar preparándome para mi educación superior, motivó a que ella también pueda volver a estudiar, mi madre era una mujer muy joven, yo tendría unos 17 años y ella sus 34 años, en ese tiempo ya teníamos nuestra casa construida de material noble. Ella estudió 4to y 5to año de secundaria en un año, era un programa para adultos que no terminaron el colegio en su debido momento, por eso daban muchas facilidades. Nos pasamos todo ese año del 2007 preparándonos, juntas, ella al mismo tiempo motivaba a sus hermanas con su ejemplo, la mitad de ellas tampoco terminaron el colegio, tuvieron sus familias muy jóvenes y ya no estudiaron. Mis tías al ver que mi mamá terminó el colegio y comenzó a estudiar una carrera técnica también se animaron, así dos de ellas también retomaron sus estudios y al menos pudieron completar su educación secundaria.

Siempre vi a mi mamá como un gran ejemplo de persistencia, ella es una sobreviviente de violencia familiar, fue madre y prácticamente único soporte de 3 hijas y 1 hijo, construyó sola su casa, nos dio educación y alimentos, y al mismo tiempo terminó sus estudios básicos y se formó como profesional técnica. Siempre le digo a mi mamá que ella solo no ha migrado a otro país porque aún tiene a mi hermano más pequeño, pero ella

sin dudas es un modelo, y ella al mismo tiempo me dice que yo soy su modelo. Y pienso que así es cuando se habla de representatividad, hasta que una no se ve reflejada en una persona que se parece a nosotras, una no siente que esas *otras áreas* sean también para nosotras, por eso la representatividad es importante. El hecho de que mis compañeras y yo hayamos conseguido llegar a la educación profesional, si bien es cierto, no garantiza que nuestras sucesoras sigan desarrollándose en ese camino, sí manda una señal concreta de que hay otros caminos posibles, y nosotras batallamos por esa posibilidad. Abrimos posibilidades para que las siguientes generaciones de mujeres afroperuanas las cuenten dentro de sus opciones, abriendo mucho más los espacios posibles para las mujeres afroperuanas. Yo agradezco a mi madre por ese legado.

-

Las familias afroperuanas cargan con un contexto de empobrecimiento, olvido, violencias (físicas, estructurales y simbólicas) que articuladas mantienen social y económicamente el lugar de pertenencia de sus miembros. En el colegio recuerdo comentarios que desestimaban mis aspiraciones de ser universitaria, de viajar a otros países e incluso de ganar becas, mensajes como “deja de soñar”, “mira tu realidad”, eran muy comunes en mi infancia y adolescencia. Y estos comentarios y aseveraciones las relaciono con lo que menciona Patricia Hill Collins (2019) cuando identifica la dimensión ideológica de la opresión, que es tan o incluso más imponente, ya que se naturalizan las desigualdades, se buscan explicaciones biológicas y culturales a las condiciones de empobrecimiento e invisibilidad del pueblo afroperuano.

Ocoró (2019) reflexiona también sobre la importancia de la naturalización del lugar de origen y destino de pueblos históricamente vulnerados. Los mensajes que yo recibía en mi infancia, criticando mis aspiraciones educativas, resultan ser una forma naturalizada y socializada de reproducir discursos raciales y de clase ¿si no se puede aspirar a la educación, entonces a qué sí se puede aspirar como una joven mujer afroperuana?

En este apartado me propongo presentar las bases educativas de la familia nuclear de las compañeras afroperuanas, los estudios y ocupaciones de sus madres y padres. De esta forma se podrá entender las referencias detrás de su camino profesional, como, por ejemplo, la elección de la carrera, la universidad, e incluso las aspiraciones.

Para comenzar observando la dimensión intergeneracional de los procesos educativos en las madres y padres de las compañeras afroperuanas, será importante tener en mente la propuesta de “sistemas sociales racializados”, (Eduardo Bonilla, 2020:427) reconocer que en las sociedades “la esfera económica, política, ideológica y social son parcialmente estructuradas por la distribución de actores en categorías raciales”.

Con estos elementos preliminares considero fundamental comenzar este capítulo problematizando el lugar de partida de compañeras afroperuanas que conseguimos seguir una formación profesional y laborar en la misma. No es fácil nadar contra la corriente, una corriente que arrastra desde diferentes frentes interconectadas entre ellas y que nos limita profesional, económica y emocionalmente, como Hill Collins (2019) comenta, navegamos en un sistema de control social que abarca el espacio del trabajo, la política y la ideología.

Para fines de este análisis organizo los casos de las compañeras afroperuanas agrupándonos en base al año de nacimiento de cada una. Esta forma de clasificación además de ser analíticamente interesante también ayudará a reconocer el contexto determinado de cada periodo histórico de la ciudad de Lima.

En ese sentido las compañeras quedarían clasificadas de la siguiente manera:

Generación que nació del 1965 – 1975	Cecilia, Lenci, Carmen, Carmencita
Generación que nació del 1976 – 1985	Ceci, Gisela, Claudia, Gina
Generación que nació del 1986 – 1995	Katya, Gabriela, Silvia, Nohelia, Sara, Kerly, Milagros, Juana, Rebeca

TABLA 7: DISTRIBUCIÓN POR AÑO DE NACIMIENTO

Son tres generaciones que únicamente las clasifiqué con estas categorías para reflexionar de forma más concisa sobre la caracterización de la ciudad, el contexto

socioeconómico y político en el que se encuentren las familias afroperuanas y la visibilidad que va ganando el movimiento afroperuano (importante para la visibilidad de las familias afroperuanas).

3.1.1 Mamás y papás de mujeres de la generación que nació entre los años 1965 – 1975

A modo de contexto, la Lima entre el año 1965 y 1975 se caracterizaba por encontrarse en un auge de lo afroperuano cultural-folklórico, la música y el baile fueron los bastiones que utilizaron muchas familias afroperuanas de la ciudad para mostrarse, para generar recursos y cambiar la imagen de dolor y penurias que se traía por la historia sobre lo afroperuano. Arrelucea (2020, pp.48) menciona que en las primeras décadas del siglo XX la educación formal estaba fuera del alcance de la población afroperuana limeña, también porque existían pocas escuelas y universidades. Afirma que la escasez de instituciones educativas puede ser el motivo por el que la población afroperuana se desempeñaba en oficios agrícolas y domésticos que podían aprender directamente de sus madres y padres, como, por ejemplo, la albañilería, la venta ambulante, la cocina, la lavandería y la música.

Una característica a resaltar de la Lima de esta década reposa en la visibilidad cultural, gastronómica y deportista que ganó la población afroperuana en la ciudad. Resaltan la compañía Pancho Fierro, quien realizó una reconstrucción fiel de los bailes afroperuanos y, al mismo tiempo, parte de la cultura criolla limeña. También era una gran figura Porfirio Vásquez que fue conocido como “el patriarca de la música negra”. Por otro lado, resaltan también Victoria y Nicomedes Santa Cruz, quienes, entre las décadas de 1960 y 1970, impulsaron una versión africanizada de la música afroperuana. Se funda Perú Negro en 1969, uno de los más importantes grupo de danza del país. La gran Lucha Reyes (Lima, 1936-1973), se muestra visible como “La Morena de Oro del Perú”. Por el lado del vóley peruano, entre las décadas de 1960 y 1970 se destacan las mujeres afroperuanas como campeonas y subcampeonas sudamericanas de vóley, participaron en los Juegos Olímpicos de México 1968, en la Primera Copa del Mundo de 1973 —donde Perú ocupó el cuarto puesto— y su última gran participación fue en 1978 en el Campeonato Mundial (Arrelucea, 2020).

Presento estos elementos para tener una imagen clara sobre una Lima que comenzaba a observar a la población afroperuana en determinados espacios, en ese entonces aún no se manifiestan movimientos de lucha política o social, la visibilidad comienza desde el espacio deportivo, gastronómico y sobre todo cultural.

En este grupo se obtuvo la información de cuatro mamás y tres papás. Tres de las cuatro mamás tuvieron como nivel máximo de estudios la primaria, dos de ellas incluso no la culminaron, se quedaron con primaria incompleta. En el caso de los padres, dos tuvieron estudios básicos inconclusos y solo uno estudió una carrera técnica, como mecánico. Sobre las ocupaciones, las mamás tienen en común que se dedicaron a ser amas de casa, y de las cuatro, dos desempeñaron algún oficio que llevaron desde el hogar, como cocinar o asistir médicamente (una mamá estudió enfermería técnica y asistía con inyectables u otras atenciones a domicilio). En el caso de los papás, los tres se ubicaron como operarios en empresas o compañías productivas.

Esta primera generación viene en general de familias inestables económicamente, la mitad de ellas con el soporte económico generalmente del papá en el hogar. Vienen de madres que apenas culminaron la educación primaria y de padres que trabajan en el sector del servicio. Esto quiere decir, que es muy probable que no contaran con referentes profesionales, o económicamente holgados en sus familias, de la misma forma, las condiciones económicas familiares se perfilan como un parteaguas importante en la construcción de las posibilidades concretas de un plan de vida (Benavides, 2018; Bourdieu, 1988). Son estos elementos básicos en la construcción de aspiraciones, construcción de sus planes de vida y en observar las posibilidades económicas de trascender a los ciclos de empobrecimiento.

Estos datos, a pesar de no permitirnos profundizar en el contexto y condiciones de las mamás y papás, me ayudan a entender en qué condiciones socio-económicas se han formado y han crecido las compañeras afroperuanas que me acompañan en este recorrido. Vale recordar que entre los años 60s y 80s, Lima se encontraba recibiendo las masivas movilizaciones de poblaciones de la sierra, selva y costa peruana, encontrándose las familias afroperuanas que ya residían en Lima, a nuevas dinámicas económicas, sociales y educativas. Comienza la expansión, el crecimiento de Lima en las Limas que se mencionaron previamente, y con ello un énfasis en las fronteras culturales y raciales de la ciudad (Callirgos, 1993).

En ese contexto las familias afroperuanas, como la mayoría de población limeña, se ven obligadas a adaptarse y construir una nueva Lima diversa en lengua, vestimentas y prácticas culturales. No obstante, debido a las desigualdades ya marcadas entre la población afroperuana y criolla-blanca-mestiza de Lima, se torna un contexto por demás complicado, sobre todo para la población afroperuana.

3.1.2 Mamás y papás de mujeres de la generación que nació entre los años 1976 – 1985

La Lima de los años 76 al 85 se van a ver afectados por diferentes procesos económicos y geográficos que impactan directamente con la población afroperuana. Políticamente comienza la reforma agraria por el presidente General Velazco Alvarado, con ello se genera un profundo proceso de migraciones desde las áreas rurales a las zonas urbanas, sobre-poblando Lima. Al expandirse la ciudad también comienzan a expandirse los servicios educativos además de entrar a una fase de modernización del país (Luciano, 2002, pp.77).

Ya para esta década también, como resultado de las migraciones a la ciudad de Lima se comienzan a congregar con más fuerzas las familias afroperuanas, colectivos afroperuanos y surgen las primeras dos instituciones que defenderían la presencia afroperuana no únicamente desde los aspectos culturales, gastronómicos y deportistas como se promovió la década previa. En 1980 surge el INAPE, Instituto de Investigaciones Afroperuanas y gana mucha más relevancia la Asociación cultural de la juventud negra peruana (ACEJUNEP). Ambos espacios generaron diálogo ciudadano de inclusión afroperuana y promovieron una mayor visibilidad afroperuana en los espacios universitarios, políticos y cívicos (Quevedo, 2020).

En ese sentido, con un mayor movimiento sobre los derechos sociales de la población afroperuana y una gran presencia migratoria afroperuana y andina en la ciudad se enmarcan las experiencias de las familias de este segundo grupo.

Se obtuvieron datos de cuatro mamás y cuatro papás. Se pudo observar que, de las cuatro mamás, una llegó a estudiar hasta el nivel primario, dos tuvieron secundaria incompleta y solo una continuó estudios superiores técnicos. En cuanto a los papás, los cuatro tuvieron como nivel máximo de estudios la secundaria completa. A comparación del grupo anterior, se ve un ascenso educativo en el caso de las madres, ya que el primer

grupo se quedó con la primaria incompleta, y en este segundo grupo, al menos pudieron culminar los estudios básicos con la secundaria (tres de cuatro). En el caso de los padres no se observa un ascenso, por lo contrario, se mantienen con el mismo nivel educativo, todos con secundaria completa.

Sobre las ocupaciones, en este segundo grupo se observa que las cuatro mamás desarrollan actividades económicas además de continuar dedicándose a ser amas de casa. Se detallan los oficios como la costura, el comercio y la peluquería, oficios que también constituyen parte de los nichos laborales de género (Hurtado, 2014). En el caso de los padres, se observa una continuidad con respecto a las ocupaciones, se mantienen en el sector de los servicios como choferes, operarios o comerciantes, al igual que los padres del primer grupo.

Comparando este segundo grupo con el previo se puede observar una característica particular que es la participación económica de las mujeres en la ciudad. Las mamás de esta generación se han desarrollado de forma paralela en diferentes oficios, respondiendo estas actividades a lo compleja que se va volviendo la sociedad limeña, al encarecimiento del costo de vida en la ciudad, las migraciones de la sierra peruana, la promoción de universidades privadas que acarrearán que las familias invirtieran mucho más dinero para la educación de sus hijas (Matos, 1990). En el caso de los padres no se observa un cambio radical con respecto a los de la primera generación, todos ellos llegaron como máximo nivel a la educación secundaria, al igual que las madres, y se dedican a trabajar como operarios en el sector de servicios.

Las actividades económicas que fueron asumiendo las madres de las compañeras afroperuanas, responden también a un proceso de incremento de la presencia de mujeres en el espacio laboral limeño:

“La tasa de desempleo masculina es siempre menor que la femenina como es lo usual en el resto del mundo (1970 en adelante). Asimismo, es posible ver que ambas tasas tienen tendencias similares a partir de 1984. En segundo lugar, la tasa de desempleo masculino se estanca en el periodo, mientras la tasa femenina cae en 3.7 puntos porcentuales. La variación entre el máximo y el mínimo para el desempleo masculino es de 5 puntos porcentuales (máximo en 1993 y mínimo en

1987). Para las mujeres es de 7 puntos porcentuales (máximo en 1971 y mínimo en 1986)” (Garavito, 1998: 150-151).

Garavito evidencia el incremento de la participación de las mujeres en el sector económico, contrastando con este grupo poblacional, se puede entender que la movilidad económica de las madres también responde a una dinámica de crecimiento económico en el país, sobre todo en Lima considerando la, cada vez mayor, presencia de migración interna a la capital peruana.

Por otro lado, estos datos continúan confirmando, que a pesar de las mamás haber alcanzado un nivel educativo más con respecto a la generación anterior, aún se mantienen en un contexto de imprevisibilidad económica, limitado acceso a referentes profesionales en la familia y, aún con la participación económica de la mamá afroperuana en la familia, las condiciones económicas no distan mucho de la inestabilidad de la generación anterior.

3.1.3 Mamás y papás de mujeres de la generación que nació entre los años 1986 – 1995

Esta década tuvo dos presidentes neoliberales que fundaron las bases económicas capitalistas y extractivas del país, con Alan García (1985-1990) y Fujimori (1990-2000) se comercializó la educación peruana dando pie a las que llamamos ahora coloquialmente como universidades-casa, con estos presidentes y en respuesta a la sobrepoblación de Lima, la educación peruana se privatizó siendo por un lado más accesible a la población peruana de condiciones económicas básicas, pero al mismo tiempo, con una calidad educativa que no cumple el mínimo rigor académico de formación profesional. En ese sentido prevaleció el discurso popular de que quien tiene más recursos se educará mejor y quien tiene menos recursos recibirá una dudosa educación. Así mismo el conflicto armado interno, el movimiento terrorista Sendero Luminoso¹¹ y la escasez de alimentos en la ciudad de Lima también son características importantes.

Por el lado afroperuano, esta década en la ciudad se caracteriza principalmente por una mayor presencia y creación de organizaciones afroperuanas, a nivel nacional se

¹¹ El conflicto armado interno, o popularmente llamado la etapa del terrorismo en Perú se dio por los años 1980 y 2000 bajo la dictadura de Fujimori Fujimori (1990-2000). El grupo político Sendero Luminoso se enfrentó al poder militar estatal dejando comunidades asesinadas, genocidios en las principales universidades nacionales y una época de terror constante en todo el territorio peruano.

organizan las comunidades afroperuanas y buscan incidir políticamente en las políticas públicas del país. Surge el término afroperuano como una forma de unificar y reivindicar la memoria afroperuana. Se evidencia una gran influencia del movimiento estadounidense *Black is Beautiful* y resaltan personalidades académicas afroperuanas como el reconocido Pepe Luciano, José Cheche Campos, Delia Zamudio una importante mujer afroperuana sindicalista y Maria Elena Moyano, activista y dirigente comunitaria de Villa el Salvador-Lima Sur.

Este tercer grupo está compuesto por diez mamás y diez papás. Se marca una clara diferencia con respecto a los dos grupos previos, sobre todo al observar que, de las diez mamás del grupo, siete accedieron a algún tipo de formación superior, en su mayoría técnica y una profesional. Sin embargo, cuando se observa la ocupación laboral de las mamás, “el camino se va abriendo de a pocos” me decía mi abuela, de las siete mujeres que consiguieron estudiar una formación superior técnica, solo tres las pudieron ejercer laboralmente, las otras cuatro mamás se dedicaron a trabajar como amas de casa.

Aunque es notable observar cómo las mamás de las compañeras afroperuanas, en estas tres décadas, han ido avanzando de forma ascendente en la ganancia de espacios educativos en la ciudad de Lima. Urge también identificar las implicaciones de ser una mujer afroperuana en búsqueda de ubicarse económicamente, por los años 80s y 90s en la ciudad. Ya que interfieren las dinámicas de género, la escolaridad y el trabajo, no basta con conseguir derribar el muro del analfabetismo, aun consiguiendo estudiar una carrera técnica, el lugar de la mujer al cuidado de la familia persiste en las familias peruanas y, como se puede observar, también lo hace en las familias afroperuanas.

Me resulta interesante también observar la movilidad de los padres de las compañeras, sorprende que en el caso de ellos no se manifieste tanta movilidad, este tercer grupo muestra niveles educativos bastante diversos desde educación primaria (sólo uno), la mayoría se encuentra con el nivel de secundaria completa, y se observa un papá que tiene nivel de doctor. No obstante, en las ocupaciones, la mayoría de ellos se continúa desarrollando económicamente en funciones de servicios básicos (operarios, choferes, albañiles, etc.), solo uno de los 10 papás ejerce su profesión como contador y empresario.

Lima en estos años se encuentra recibiendo las consecuencias de una guerra interna en las comunidades de la sierra, masivas movilizaciones de familias desplazadas

a Lima fueron ubicándose en las periferias de la ciudad, el desempleo fue en aumento creándose los trabajos informales, también generando una mayor competitividad laboral en la ciudad (Garavito, 1998) En ese sentido, la mayor presencia de las mujeres en el sector económico durante esta temporalidad responde al contexto nacional.

Finalmente, resalto también que, en este tercer grupo, a pesar de no garantizar una movilidad económica de las familias afroperuanas, el hecho de que muchas de las mamás hayan podido ya sea comenzar una carrera superior, o concluirla sin ejercerla, se genera esa semilla de movilidad social, de ver la educación como una posibilidad. Y el hecho de que las mamás, principales cuidadoras de las hijas, hayan tenido contacto con la educación superior, se les presenta una motivación adicional para reforzar en sus hijas el sueño de la educación superior y ejercicio profesional.

Es importante resaltar que las investigaciones sobre la presencia de la mujer peruana en el espacio profesional coinciden en identificar las limitaciones estructurales y sociales que impiden, un equitativo desarrollo en comparación con sus compañeros varones (Barrientos & Rojas, 2018). Se resaltan las barreras y brechas a las que se enfrentan las mujeres peruanas. Al 2017 las mujeres presentan un índice de 64% de participación en el mercado laboral frente al 82% en el caso de los hombres (Barrientos & Rojas, 2018), son casi 20 puntos porcentuales de diferencia que afectan de forma definitiva el desarrollo profesional y laboral de las mujeres peruanas.

En otros registros estadísticos se muestra que la tasa neta de matrícula a educación superior de mujeres de 17 a 24 años de edad asciende a un 39.4% frente a la tasa de matrícula de hombres que llega al 33.2%, eso específicamente en el área de Lima metropolitana. La tendencia estadística para Lima es que cada vez se encuentran más mujeres participando en procesos selectivos de universidades públicas y privadas, hay más mujeres que hombres formándose en las universidades. No obstante, esta tendencia a la profesionalización va en aumento en la ciudad, la presencia de mujeres profesionales en carreras que envuelvan las Ciencias Tecnologías e Innovación, o mujeres que lleguen a cargos gerenciales son muy escasos. Investigaciones como la realizada por Barrientos & Rojas (2018), recuperan las dificultades estructurales, económicas, sociales y familiares a las que se enfrentan las mujeres profesionales en Lima cuando ingresan al segmento de colaboradores y al de mandos medios.

Comento estos datos para reforzar que estructuralmente y socialmente las mujeres en Lima han conquistado espacios universitarios, profesionales y laborales importantes, pero es parte de un proceso lento que inició desde la promulgación de la Ley que permitía a las mujeres peruanas ingresar a la universidad, en el año 1908¹², siendo incluso Perú uno de los últimos países de la región en legalizar el acceso de la mujer a las universidades (Arenas, 2018; Valladares, 2012). Así mismo, la educación superior tal cual era un espacio exclusivo de la clase burguesa del país, en ese sentido, las mujeres indígenas, las mujeres afrodescendientes aún se mantuvieron muy lejanas de este espacio (Barba, Martos & Fonseca, 1997).

La lejanía al espacio de la educación, lejanía por las condiciones económico-estructurales y sociales, de la población afroperuana es la respuesta a un proceso mucho más reciente de ingreso de hombres y mujeres afroperuanas a las universidades. Pepe Luciano, sociólogo pensador afroperuano, reflexiona sobre los pocos que eran los afroperuanos y afroperuanas en las universidades de Lima a fines de los años 70s y comenzando los 80s, comenta que en Lima no pasaban de las 10 personas, todas ellas formaron el Instituto de Investigaciones Afro peruano (INAPE) se considera incluso que a inicios de los años 80s se comenzaría a identificar de forma creciente a afroperuanos y afroperuanas en las universidades (Cedet, 2002).

Luciano reconoce que las condiciones socioeconómicas son un elemento central para que la población afroperuana no ve a las universidades como un espacio posible, pero, añade también, el elemento social. Menciona que, en los años 80s, al entenderse las universidades como espacios de élite, no se pensaba como un camino viable, este discurso impacta mucho más sobre poblaciones indígenas y afroperuanas que comienzan a ubicarse económica y socialmente en la ciudad (Cedet, 2002).

Como se ha podido observar, la constante sobre la educación y ocupaciones de las madres de las compañeras afroperuanas profesionales transitan entre la educación primaria incompleta, secundaria y estudios superiores, en su mayoría en institutos técnicos. Y, se ocupan como amas de casa, además de una ocupación económica en

¹² Las mujeres peruanas han buscado el ingreso a las universidades desde 1875, comenzaron pocas mujeres a participar en las universidades por medio de permisos presidenciales, o como estudiantes libres que al final no podían tener un certificado de estudios y mucho menos ejercer la carrera. Es a partir del 7 de noviembre de 1908 con la promulgación de la Ley N° 081 por el presidente Augusto B que se formaliza el acceso de las mujeres a las universidades.

servicios básicos. En los padres se observa una menor movilidad educativa y laboral manteniéndose en su mayoría con educación secundaria y en ocupaciones de servicio.

Un pseudo proceso de democratización de la educación en Lima, así como el movimiento poblacional migratorio (indígena y afroperuano), y las luchas por el acceso de las mujeres a la educación superior, sientan las bases de cómo las condiciones económicas y sociales mantuvieron las brechas de acceso educativo profesional a las madres y padres de las compañeras afroperuanas. Un estudio previo sobre la presencia intergeneracional de las familias afroperuanas en el sector educativo concluye que,

“Las madres de los afroperuanos que culminaron la educación secundaria o más tenían mayores probabilidades de acceder a la educación superior que aquellos cuyas madres sólo habían alcanzado la educación primaria o menos (OR = 1,80). Además, los afroperuanos cuyos padres eran trabajadores cualificados o profesionales tenían mayores probabilidades de acceder a la educación superior¹³” (Benavides, 2018:8. Traducción propia).

La posición de las madres y padres afroperuanos, si bien no es único indicador de continuidad ascendente o descendente de la educación, sí es un elemento importante en la ruptura intergeneracional de brechas educativas. En ese sentido, el salto que se realiza de no tener una presencia profesional a, que ellas comiencen rompiendo estas brechas y exclusión educativa integrándose a las universidades, es un logro que impacta también de forma colectiva, una responsabilidad colectiva, en términos de Ocoró (2019).

Siempre he sido consciente, con tristeza y mucha responsabilidad encima, que yo soy parte de la primera generación de profesionales en mi familia, en mi familia paterna como en mi familia materna. No obstante, en las entrevistas una revelación importante fue la coincidencia de este hecho, inicialmente pensado como personal, con las compañeras afroperuanas. Un hecho personal e individual que creía como característico de una sola familia, se torna en un rasgo compartido entre muchas familias afroperuanas, sobre todo compartido por las mujeres afroperuanas.

¹³ Texto original: Afro-Peruvians whose mothers enrolled in secondary education or more had higher odds of accessing higher education than those whose mothers only attained primary education or less (OR = 1.80). In addition, Afro-Peruvians whose fathers were skilled workers or professionals had higher odds of accessing higher education.

Escribiendo este apartado me resuena constantemente un extracto del poema de Maya Angelou (1978) en el que menciona “yo soy el sueño y la esperanza del esclavizado”, la profesionalización y el trabajo son las principales herramientas de la economía capitalista y la ideología colonial que perpetúan las desigualdades y empobrecimiento de los pueblos afrodescendientes (Davis, 1983; Hill Collins, 1990). No obstante, las compañeras afroperuanas, así como yo, somos, en su mayoría, parte de esa primera generación de profesionales de nuestras familias afroperuanas, somos el resultado de ese sueño inconcluso de nuestras madres y somos la esperanza que dejaron nuestras ancestras africanas y afrodescendientes.

3.2 Familias afroperuanas y la educación

-

“Estudia para que no tengas que pasar por lo que yo vivo” Siempre fue la frase característica de mi madre y lo decía con mucha tristeza en los ojos. Yo la he visto crecer, equivocarse muchas veces, reprocharse mucho más, y siempre que le pasaba alguna situación triste me miraba y me decía firmemente “tú estudia y todo te irá bien”. Mi entorno siempre ha sido representado por mujeres, las mujeres de mi familia son quienes han hecho y deshecho todo, mis tíos no han estado tan presentes, claro que hay excepciones, pero ellas siempre han sido todo mi mundo. Mujeres casadas desde muy jóvenes, apenas terminando el colegio secundario. Sus hijas, mis primas, también en su mayoría continuaron con el mismo patrón, varias primas contemporáneas mías tampoco han terminado el colegio secundario y han formado sus familias desde muy jóvenes. En tiempos de reuniones familiares, siempre han sido las mujeres quienes organizan todo, la comida, el cuidado de los niños, la limpieza de la casa, mi mamá tiene 11 hermanos, de los cuales solo 2 son hombres y todas las demás son mujeres.

En los momentos de almuerzo con mis tías, todas conversan sobre sus penas, se lamentan, y siempre terminan con la frase dirigida hacia todas las hijas que estuvieran cerca, “por eso tienen que estudiar”. De esta forma siempre la presión por estudiar estuvo presente en las conversaciones familiares, en algún punto de mi vida entendí que aquella presión responde a que hay una mayor conciencia de las barreras a las que nos enfrentamos para continuar nuestros estudios superiores, y pensando en mi familia y mis primas, incluso las barreras para, en pleno año 2021, culminar siquiera la educación secundaria.

Ver a mi madre con 34 años, 4 hijos que dependían únicamente de ella, viviendo en un Asentamiento Humano a más de dos horas del centro de la ciudad, comenzar a estudiar los años que le faltaban para terminar la secundaria me apremiaban con la responsabilidad de seguir mis estudios. Tener a mis tías cerca de mí hablando de sus penurias y lamentándose por no haber podido continuar sus estudios me reforzaba la obligación de continuar por ellas, de hacerle justicia a ese deseo que no se les concedió. Ahora que nos reunimos con la familia, el brillo en los ojos de todas ellas cuando les cuento mis logros es insuperable, siento que al profesionalizarme yo también se profesionalizaron mis tías y mi mamá.

-

El sentido plasmado a la educación, se puede observar como una esperanza para familias y comunidades enteras que por las condiciones estructurales de carencia no han podido seguir con ese rumbo, para quienes se les fue negada la posibilidad de estudiar. En este sentido me resuenan sobre todo las prácticas de comunidades indígenas, el orgullo con el que se reconoce el nombre de uno de sus integrantes cuando consigue entrar a la universidad, esto lo viví en mi estancia de maestría en Brasil: “el primer miembro de una comunidad guaraní egresar como licenciado de una Universidad”, son hitos que dejan la individualidad y significan todo un legado y arduo trabajo comunitario, trasciende lo particular.

“Es interesante notar cómo para quienes tienen generaciones de exclusión sobre sus espaldas, la decisión de ingresar a la universidad adquiere una intensa fuerza simbólica. En efecto, el desafío de romper el límite que el contexto histórico-social inexorablemente le asigna a él y su grupo poblacional, adquiere una trascendencia que va más allá de lo personal. Sin duda, la presencia de las poblaciones negras en la universidad desafía los roles y los lugares socialmente asignados por el racismo. El racismo es un mecanismo de control social que busca garantizar la sobrevivencia de las jerarquías raciales y de los privilegios que atesoran algunos sectores”. (Ocoró, 2019, p.61)

La Dra. Ocoró rescata que el desafío al que se enfrentan las mujeres afroperuanas, aunque parezcan desafíos individuales, son abordados de forma comunitaria, las madres, los padres, en mi caso, también lo fueron mis tías. Estas personas son parte fundamental

de todo el frente que busca dar soporte a las mujeres afroperuanas, a fin de dar continuidad a su participación en los espacios profesionales y laborales. Los testimonios que comparto de mis compañeras afroperuanas rescatan la preparación y visión familiar para motivar y garantizar la educación de las siguientes generaciones. Cuando resalto el trabajo familiar y comunitario para promover el mirar la educación superior como una posibilidad me refiero a lo siguiente:

Mi mamá y papá no tuvieron carreras profesionales y siempre nos inculcaron que deberíamos tener las carreras que ellos no tuvieron, que estudiáramos en la universidad, mi mamá era ama de casa y costurera, mi papá comenzó como un conserje y terminó como jefe de personal. (Katya, 33 años, psicóloga laboral)

Cuando terminé la secundaria, todos los chicos hacían sus viajes y mi papá me decía, yo no te podré dar viajes, pero te daré la mejor educación. (Sara, Cirujano dentista, 30 años)

Mis papás siempre nos han sembrado la idea de estar en la universidad, no estaba en nuestras mentes hacer una pausa o trabajar, mis papás siempre nos prepararon para pensar en la universidad. (Gina, 35 años, Ingeniera en industrias alimentarias)

En mi familia, como mi papá estudió en la universidad, siempre priorizaron los estudios. Dinero siempre va haber para estudiar, los estudios y la comida, comemos y estudiamos, lo demás está por añadidura, yo siempre tuve presente que tenía que ir a la universidad. Una de las cosas que siempre me dijeron es, vamos a apuntar al cielo, al sol, porque llegaremos, aunque sea a las estrellas, así que siempre era apuntar a lo mejor. (Gabriela, 31 años, Medicina Salubrista)

Los testimonios de las compañeras afroperuanas resaltan el interés, preparación y motivación familiar por la educación superior. Este énfasis puede ser motivado, por la histórica sobrerrepresentación en determinados espacios económicos de la población afroperuana, como lo mencionaba previamente Arrelucea sobre la época colonial y la alta presencia afroperuana en la albañilería, la venta ambulante, la cocina, la lavandería y la música (2020:48). Esta tradición laboral en las generaciones de las abuelas, abuelos, madres y padres puede influir en que no se busquen opciones alternativas para las siguientes generaciones.

La historia de esclavización y empobrecimiento del pueblo afroperuano en Lima ha configurado que la educación sea también un medio por el cual las futuras generaciones consigan su emancipación, y esta estrategia no es moderna, como lo comenta Davis (2005:30) en su recuento de luchas por la liberación de la esclavitud en Estados Unidos:

“A menudo, la resistencia era más sutil que las revueltas, las fugas y los sabotajes. Por ejemplo, consistía en aprender a leer y a escribir clandestinamente y en impartir a otros esclavos estos conocimientos. En Natchez, Luisiana, una esclava dirigió una «escuela nocturna – donde impartía clases a los miembros de su comunidad entre las once y las dos de la madrugada, y en la que llegó a «graduar» a cientos de alumnos”.

Las familias afroperuanas de las compañeras parecen seguir manteniendo la esperanza de una emancipación, incluso en estos tiempos, ya que la supuesta libertad ganada por la población ex esclavizada no puede verse completada si los hilos de empobrecimiento siguen organizando el sistema moderno para mantener a determinados cuerpos y pueblos con limitadas opciones de ascenso y desarrollo intelectual.

Es importante también resaltar los discursos que las familias afroperuanas de las compañeras afroperuanas utilizan para motivar la educación en sus historias con una especial referencia hacia la *raza*, que se entiende como la sangre que las une, la herencia y ancestralidad, además de abocar a las barreras con las que se enfrentan en especial las mujeres afroperuanas. Ya que estas memorias son lecciones aprendidas en base a las experiencias de racialización de las madres y mujeres de la familia.

A mí me enseñó una catedrática, contadora, enseñaba en la Villarreal, se llamaba Victoria, era una mujer afro, que me gustaba verla, el conocimiento que tenía, era una mujer que desde que la veías era su presencia, su conocimiento. De ella también yo me inspiré, cuando yo me presentaba en el trabajo me acordaba de ella de su presencia y me convencía que aquí una vale por lo que sabe, lo mismo me decía mi abuela “aquí a una no la pueden hacer a menos, tú sabes esto, de aquí nadie te va sacar” entonces a uno la *raza* le hace abrir las puertas, a veces una se puede bajonear pero nada. (Cecilia, 55 años, actriz y promotora cultural)

Cuando yo ingresé a la universidad mi tía me hizo fiesta, siempre recuerdo sus palabras, me dijo, tu siempre tienes que ser líder, no debes dejarte ser la última, siempre tienes que sobresalir, nunca te quedes, y yo siempre tengo sus palabras en mí. Algunas veces ya no quería estudiar por los comentarios que recibía, pero luego pensaba en lo importante de mis estudios y seguía. (Carmencita, 47 años, psicopedagoga)

Los testimonios que comparten las compañeras afroperuanas rescatan las herramientas que las familias consideraron necesarias transmitir para que la educación sea finalmente una alternativa en sus planes de vida. **“Aquí a una no la pueden hacer a menos, tú sabes esto, de aquí nadie te va sacar, entonces a uno la raza le hace abrir las puertas”** en esta frase se puede entender la empatía de ser mujeres afrodescendientes, como lo menciona Vilma Piedade (2007), la dororidad¹⁴ que las une, a mujeres afrodescendientes, que atravesaron situaciones de violencias, discriminación e intentos de inferioridad.

Así mismo, la expresión **“nadie te va sacar”** es un intento de comenzar a visibilizar las violencias, socializar la experiencia de rechazo que muy probablemente suceda y preparar emocionalmente a la resistencia. Estas frases en referencia a la experiencia particular de mujeres afroperuanas, que se enfrentan a las violencias pueden influir grandemente a decidir aislarse de los espacios educativos, como lo menciona Carmencita **“Algunas veces ya no quería estudiar por los comentarios que recibía”**. Sin embargo, el mensaje de mujeres afroperuanas mayores, madres, tías o abuelas, se mantiene presente con **“tu siempre tienes que ser líder, no debes dejarte ser la última, siempre tienes que sobresalir, nunca te quedes”**

Piedade (2007:14) menciona que “la carne negra continúa siendo la más barata del mercado” (traducción propia)¹⁵, reflexionando sobre lo fácil y común que es la violencia y asesinatos a población afrodescendiente en Brasil. Sin embargo, traspolando el concepto a los testimonios de las madres, tías y abuelas de las compañeras afroperuanas, puedo inferir que las *cuerpas negras*, las mujeres afrodescendientes son,

¹⁴ Dororidad es una propuesta de la académica afrobrasileña Vilma Piedade, como una teoría alternativa a la sororidad desde los feminismos. La dororidad resalta la particular experiencia de las mujeres afrodescendientes, mujeres negras que pasan por situaciones de violencia y dolor.

¹⁵ Texto original: “a carne preta ainda continua sendo a mais barata do mercado” (Piedade, 2007:14).

aún en estos tiempos de democracia racial, el objetivo de violencias que las obligan a prepararse para la violencia racial y sexista. La abuela de Cecilia lo sabía, por eso enfatizó en **“tú sabes, nadie te puede hacer de menos”**.

Finalmente, también es preciso resaltar los discursos que son motivados por las condiciones económicas familiares. Al inicio de este apartado, recordaba sobre los discursos que utilizaba mi madre buscando motivarme a priorizar mis estudios. La situación de economía carente en mi familia siempre fue un estado que mi madre utilizaba para motivarme a estudiar y no “terminar como ella”. En estas condiciones la educación gana el significado de refugio, lo mismo comparte Nohelia:

Yo siempre he sentido que los estudios han sido un método de refugio para salir adelante, por ejemplo, en inicial, en primaria todos los años tenía primer puesto. Desde mi abuelita han sido vendedores ambulantes, hasta ahorita, mi abuelita con 14 hijos, todos se han dedicado al negocio, trabajaban en la chacra, mi mamá siguió ese trabajo y yo he crecido en ese ambiente, acompañando a mi mamá vendiendo en el mercado todos los días, haciendo mis tareas en el mercado, mi mamá me decía eso a mí, que debo estudiar para ya no seguir lo mismo vendiendo en el mercado. Entonces yo asimilé eso y estudié mucho. (Nohelia, 30 años, Abogada derechos humanos)

Se puede entender que cuando las familias se enfrentan a condiciones de precariedad extrema, la educación simboliza un refugio y esperanza, no solo para las futuras generaciones, sino también para las familias mismas. Las condiciones de austeridad y desigualdad económica son parte de los discursos motivadores para la promoción de la educación. Se replica el discurso meritocrático de que, por medio de la profesionalización, de la educación en general, se podrán tener mayores posibilidades de ascender en la escala económica y de clases, más adelante se profundizará sobre estos discursos.

Audre Lorde, en *sister outsider* (1984), hace un llamado de atención para entender los diferentes puntos de partida de las poblaciones, especialmente de las mujeres afrodescendientes. Los testimonios de las compañeras afroperuanas, como el mío, a pesar de ser atravesados por elementos estructurales de discriminación y exclusión que nos relacionan, también denotan bases familiares diversas, y es importante con ello entender

que las bases diferentes generan que tengamos experiencias de vida y motivaciones muy diversas también. Por eso para algunas compañeras el referente de los padres universitarios fue su principal referencia, y para otras mujeres el salir de las condiciones de pobreza fue el motivo principal.

Lo común que se puede encontrar en estos discursos es la apuesta por la educación como una herramienta emancipadora, y esta forma de entender la educación se relaciona de forma directa con cierto efecto de los procesos de esclavización, racismo estructural y desigualdades.

Se han observado tres elementos importantes en los discursos que promueven la educación en las familias de las compañeras afroperuanas: 1) Tener la educación que sus padres y madres no pudieron tener; 2) La *dororidad* intergeneracional compartida entre las mujeres de la familia; 3) La base de escasez económica. Lo común en estos discursos es que las tres demarcan el impacto de la esclavitud y racismo estructural en las familias afroperuanas.

La educación, para las familias afroperuanas, es un valor que trasciende a ser un paso más en la vida de las mujeres afroperuanas, la educación es el paso por excelencia que comenzaría a desafiar las estructuras que las encapsula en los ciclos de pobreza. No obstante, por otro lado, también la educación puede ser entendida como una herramienta que homogeniza y aliena a las poblaciones, reduciendo la educación sólo a la escolarización (Sousa Santos, 2019). Frente a ello es importante reflexionar la educación desde un enfoque más amplio, como un “proceso pleno de formación humana presente en toda sociedad” (Sousa Santos, 2019:14)

La educación desde un enfoque en clave afrodescendiente, la reflexiona Omotoso de la siguiente manera:

“Los africanos de hoy no saben quiénes son porque nunca estudiaron ni trataron de descubrir quiénes fueron ayer. Sin embargo, se les ha dicho que son inferiores a los blancos. ¿No merecen nuestros jóvenes que se les permita descubrir por sí mismos quiénes son? ¿No les debemos la obligación de proporcionarles una educación africana que les permita llegar a sus propias conclusiones basándose en evidencias? A través de la educación occidental, hemos engañado a los jóvenes africanos. Y, al hacerlo, hemos diseñado inadvertidamente un futuro sin esperanza

para ellos. Alimentamos a nuestros hijos con falsedades y medias verdades tanto sobre los africanos como sobre los blancos. El siglo XXI ofrece una oportunidad sin igual para corregir el error básico de la educación africana en general y de los estudios africanos en particular” (Omotoso, 2010:229. Traducción propia)¹⁶.

Si bien es cierto que la educación se ha tornado universalmente en “un conjunto de lecturas y posturas hegemónicas, conservadoras y autoritarias que reducen el sujeto de la educación a un mero aprendiz de letras y números, a un sujeto genérico y universal sin género, sin raza, sin clase, sin sexualidad” (Sousa Santos, 2019:14). Es importante observarla también como un proceso de emancipación humana, como un derecho social que es capaz de devolver la humanidad robada a grupos poblacionales históricamente invisibilizados (Sousa Santos, 2019; Omotoso, 2010; Lina,2002).

Los discursos citados por las familias de las compañeras afroperuanas develan una gran preocupación por cultivar el valor de la educación desde una infancia temprana. Instaurando la educación, un proceso que madres, padres, abuelos y abuelas no pudieron llevar, como la alternativa que va conseguir cambios en el status de toda la familia afroperuana, como mencionaba Ocoró al inicio, es una visión colectiva, de familia, de comunidad, de población en general.

3.3 Marco normativo educativo peruano (privadas, estatales, títulos universitarios)

En este apartado se pretende identificar las dinámicas educativas peruanas resaltando su marco normativo, busco abordar el proceso de crecimiento de los centros educativos privados y estatales, la comercialización de los títulos universitarios y la reforma universitaria. Estos elementos me permitirán entender las bases de exclusión estructural de la profesionalización de las mujeres afroperuanas mencionadas previamente.

¹⁶ Idioma original: “Africans today do not know who they are because they never studied nor tried to discover who they were yesterday. However, they have been told they are inferior to whites. Do our youths not deserve to be allowed to find out for themselves who they are? Do we not owe them the duty of providing them with an African education which allows them to reach their own conclusions on the basis of evidence? Through Western education, we have mostly misled African youths. And we, in doing so, have inadvertently designed a hopeless future for them. We feed our children with falsehood and half-truths both about Africans and about the whites. The twenty-first century offers an unparalleled opportunity to correct the basic errors of African education in general and African studies in particular” (Omotoso, 2010:229).

3.3.1 El marco normativo y la reforma universitaria

En 1551 fue fundada en el Perú la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, la universidad decana de América, que desde sus inicios y hasta la actualidad ha contribuido a la formación y desarrollo de profesionales y académicos en el Perú y en el continente. Seguido de la Universidad San Marcos surgió la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga en Ayacucho, y la Universidad Nacional San Antonio de Abad del Cusco. Estas tres universidades fueron fundadas antes de la independencia del país en 1821, con ello siguió la Universidad Nacional San Agustín de Arequipa y posteriormente otras universidades públicas y privadas.

La educación superior en el Perú tiene una trayectoria importante en el desarrollo de personas académicas y profesionales, ha tenido una evolución en el campo humanístico, científico y tecnológico, sin embargo, es importante recordar que el acceso a la educación inició siendo un espacio de élite que excluía a las grandes mayorías del país.

La mercantilización y la comercialización de la educación superior peruana tuvo sus inicios a finales del siglo XX. Desde 1983 con la Ley universitaria (Ley 23733) se promovieron fuertes discursos de que solo las competencias y las leyes del mercado harían que el sistema universitario mejore, evidentemente, estos factores fueron inspirados en un contexto de Guerra Fría y el resurgir de ideas neoliberales que rechazaban la regulación y el control de los mercados. Esta nueva postura hacia la universidad no tuvo en cuenta que hay ciertos fallos en el mercado como asimetría de la información, altos riesgos y límites de adquisición por parte de la población, por otro lado, ya veníamos con un abandono del rol del Estado como garantía de derecho por una educación pública de calidad, basados en la autonomía universitaria, sin reconocer el problema de juez y parte al momento de supervisar, se generó un desorden en contra de la calidad educativa.

Pese a ello, según la Constitución política del Perú, es la finalidad de las universidades en el país “la formación profesional, la difusión cultural, la creación intelectual, artística, la investigación científica y tecnológica” (art. 18, constitución política del Perú, 1993).

El año 1996 se aprobó la Ley de la promoción de la inversión en la educación (Decreto legislativo N° 882) que afianzó el lucro en la educación superior. La apuesta fue que el mercado iba a ser el eje modernizador de la educación y especialmente de la educación universitaria, perdiendo la identidad, el rol, la misión y las funciones básicas del quehacer de la universidad y la calidad en lo que significa la formación profesional, identificando a una universidad totalmente aislada del propio Estado y de la sociedad, el abandono de la investigación, la innovación y desarrollo tecnológico, la falta de financiamiento y la presencia de cúpulas dirigenciales y corrupción. Todos estos factores produjeron el crecimiento exponencial del número de universidades y de la matrícula particular a estos centros, reduciendo la selectividad y procesos de postulación al pago de altas cuotas mensuales. Por otro lado, para Benavides y Etesse (2012) las posibilidades de acceder también dependían de la condición económica y social de origen, como la educación del padre o la madre, área de residencia, entre otros. En ese mismo sentido, Yamada, Castro, Bacigalupo y Velarde, (2013) consideran también que hubo un descenso de la selectividad, descenso de las habilidades cognitivas y no cognitivas de la población estudiantil universitaria.

Entre 1996 y el 2010, hubo un descenso de la calidad del sistema universitario peruano, pues según Lavado, Yamada y Martínez (2014) se pasó de tener 67% de universidades de baja calidad a 71%; y de las universidades creadas en dicha fecha, el 76% eran de baja calidad.

Desde el 2010 se inicia en el Perú un proceso de reforma universitaria gracias a que el tribunal constitucional de Perú (sentencia N° 00017-2008-PI/TC) reconoce todos estos retrocesos y determina que el sistema universitario se encuentra en un estado inconstitucional, señalando que el Estado debe crear una superintendencia universitaria. Esta sentencia es fundamental porque hace visible el problema público en el ámbito universitario, es desde el Tribunal que se señala al Estado la necesidad de regular el sistema universitario y el aseguramiento de la calidad para tener una educación con condiciones de calidad.

En el 2012 el Congreso de la República aprueba una Ley de Moratoria¹⁷ para la creación de nuevas universidades por medio del cual se prohibió la creación de nuevas universidades públicas y privadas, esto es un hito porque permitió detener la creación y autorización de nuevas universidades y filiales por 5 años.

En el 2014 el mismo Congreso aprobó la Ley Universitaria donde se establece que el Ministerio de Educación sea el ente rector de aseguramiento de calidad universitaria y responsable del fomento de la educación, se crea la Superintendencia Nacional de Educación Superior Universitaria SUNEDU como organismo regulador promoviendo mayores exigencias académicas e institucionales y estableciendo las condiciones básicas de calidad. Se promueve la transparencia y la rendición de cuentas y se fomenta la investigación, esto es importante porque desde ese año el Estado recupera su rol en el aseguramiento de la calidad. Antes el Estado no tenía esta rectoría en la calidad universitaria, es por ello que la experiencia peruana empieza con este enfoque en el 2014. Esto fue un enorme desafío para el Estado porque muchas de sus universidades no contaban con las condiciones básicas de calidad.

Con este proceso, se puede aseverar que en el 2014 comienza una respuesta a la crisis educativa, se apuesta por el rol del Estado como un agente que permita asegurar la calidad, en pleno respeto de la autonomía de las universidades. Antes del proceso de reforma universitaria, 2014, la mayoría de universidades a nivel nacional, eran universidades privadas, y hoy en día con el proceso de la reforma universitaria el número de universidades públicas y privadas se ha equilibrado. Una de las conclusiones de este punto es que las universidades públicas estaban asediadas por universidad privadas de mala calidad que tuvieron, en varios casos, que cerrar por la denegación de los criterios de calidad de la SUNEDU, como resultado de esta reforma la universidad pública ha vuelto a tener mayor protagonismo, sobre todo en las provincias del país. Entonces, este proceso ha sido una especie de corrección en la cual las universidades privadas no tenían la calidad requerida e inclusive algunas se encontraban funcionando ilegalmente.

El 2015 el Ministerio de Educación aprueba una política de aseguramiento de Calidad (Decreto Supremo N° 016-2015-MINEDU) que orienta la reforma universitaria

¹⁷ Detalle de la Ley de moratoria: <https://www2.congreso.gob.pe/Sicr/Prensa/heraldo.nsf/CNnoticiasanteriores/c1bbf3bb19b1c52205257ad7006394a9?OpenDocument>

y busca ordenar el sistema, en pleno respeto de la autonomía. Ese mismo año la SUNEDU inicia el proceso de licenciamiento como sello de cumplimiento de condiciones básicas de calidad.

En el 2018 el Ministerio de Educación acoge la experiencia y avances de la SUNEDU y se aprueba la Ley de Institutos y Escuelas y el reglamento para el modelo de licenciamiento, considerando que la educación superior se debe abordar de manera unificada y no de manera diferencial como se había abordado tradicionalmente la Educación Superior Universitaria y la Educación Superior Técnica.

En el 2020 se inicia el proceso de licenciamiento de universidades por parte de la SUNEDU, de las 145 universidades que se presentaron al proceso, 94 universidades obtuvieron el licenciamiento, y a 49 se les denegó la licencia¹⁸. En ese mismo año el Ministerio de Educación aprueba la Política Nacional de Educación Superior y Técnico-Productivo que busca llevar los avances del nuevo modelo universitario a las otras áreas de la educación superior.

La SUNEDU ha significado una experiencia de aumento de la calidad educativa en el sistema peruano, otro aspecto fundamental de su importancia fue el incremento de las publicaciones científicas, antes del licenciamiento, en el 2014 se produjeron 1170 artículos científicos, mientras que en el periodo de licenciamiento, en el año 2020, se han producido 6014 artículos científicos, un crecimiento de 244.9%¹⁹, sigue estando en un porcentaje mejor a comparación de la región pero se ha tenido un gran avance.

En vista del proceso de ordenamiento nacional con respecto a las universidades del Perú, se puede observar una lucha de poderes entre el mercado y la calidad educativa propuesta por el Estado. ¿Cómo la inestabilidad educativa impacta en las poblaciones que ya se encuentran arrastrando altas brechas de acceso a la educación, como la población afroperuana? Precisamente este primer acercamiento nos abre un elemento importante sobre la masificación de las universidades privadas, aquellas que ameritan el pago de una mensualidad como mínimo, impactando en las economías familiares.

¹⁸ Nota informativa: <https://infomercado.pe/sunedu-de-las-145-universidades-que-existian-94-universidades-seguiran-funcionando/>

¹⁹ Nota informativa: <https://gestion.pe/blog/el-arte-de-emprender-y-fallar/2022/01/desempeno-de-la-produccion-cientifica-del-peru-en-la-base-de-datos-scopus.html/>

A través de las experiencias de las mujeres profesionales afroperuanas, se podrán observar las implicaciones de la inestabilidad educativa en los proyectos de vida de las familias afroperuanas, se verán muy comunes el acceso a universidades de inversión económica mediana e incluso alta, empeñando la economía de las familias a fin de garantizar un mejor desempeño educativo en las hijas. También se podrán observar las medidas de congelamiento e incluso ampliación de los tiempos de estudios por la necesidad de acumular capitales económicos por temporadas para luego continuar estudiando. Son algunos de los caminos comunes en las familias afroperuanas debido a que la universidad pública, lamentablemente poco a poco fue perdiendo legitimidad y una percepción de buena calidad educativa.

3.3.2 Los Centros de Educación Superior y la comercialización de títulos universitarios

En el Perú, además de obtener el grado de bachiller al culminar los estudios universitarios, se instituyó el proceso de titulación, que se resume a un proceso administrativo y académico en el que por medio de una investigación académica se puede obtener la licenciatura, con la licenciatura se puede acceder a la inscripción de los colegios académicos profesionales de cada una de las ramas. Este proceso se aplicó con la modificación de la Ley Universitaria en la euforia neo-liberal de 1990, promoviendo que las universidades, sobre todo las particulares, que como se ha visto fueron creciendo sin control en el país, planteen procesos administrativos para la obtención de la titulación.

Estos procesos administrativos constan en su mayoría de realizar pagos a las universidades, realizar pagos a los o las profesoras asesoras, pagar tasas administrativas adicionales a las universidades, entre otros. Tornando los procesos de titulación engorrosos y retrasando el ejercicio profesional ya habiendo cumplido con los años de estudios universitarios. El contexto ya es complicado para las familias peruanas, que, si se piensa en poblaciones que enfrentan altas dificultades para culminar los años de estudios universitarios, en promedio cinco años, la titulación se vuelve un proceso que muchas familias, afroperuanas, por ejemplo, no lo ven como un paso sostenible ni mucho menos cercano.

Cuando menciono la comercialización de la educación peruana, sobre todo en el nivel de educación superior me refiero a

“La creación de universidades con fines de lucro (actualmente el Perú tiene más de 100 universidades, la gran mayoría privadas y de creación reciente) y, aparte de la existencia del Bachillerato Automático (no hay Tesis), se abrió la alternativa de Titulación Profesional sin Tesis con solo pagar un curso de actualización que, debido a la masiva participación ha resultado un “negocio rentable” para las universidades; además, la exoneración de impuestos a las universidades-empresa recientemente renovada por el Congreso Nacional (parlamentarios de la Comisión de Presupuesto tienen intereses en universidades-empresa)” (Luyo, 2012:6).

Es aún agravante que no se obtengan respuestas incluso con las constantes demandas de las y los estudiantes universitarios sobre las dificultades que añaden estos procesos administrativos:

“En un estudio realizado en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos en el 2002 con 102 estudiantes, el 60,6% consideraba que los trámites administrativos propios de la tesis eran un obstáculo en el proceso. Así mismo, ligado al ámbito administrativo está el aspecto económico, que se ha identificado ser también una barrera limitante. Una investigación realizada en Perú en el 2016 reportó que el costo de asesoría demandado por algunos asesores, a pesar de ser docentes de la Universidad, oscilaban entre 70 a 900 dólares” (Cvetkovic, 2018:75).

Sumadas a estas dificultades económicas el proceso de titulación también tiene una carga social relevante. Se entiende como profesional en el Perú a aquellas personas que culminan sus estudios universitarios con una titulación, si se carece de ésta, socialmente se entiende que no se culminó la formación profesional, a pesar que el grado de bachiller es formalmente el que determina el grado educativo, no la titulación. Pásara Luis (2019) de la Universidad Católica menciona:

“Detrás de esa perversión está un marco normativo que ha consagrado la educación universitaria como un negocio. Ciertos inversionistas se reúnen –mejor si alguno de ellos es congresista–, ubican un nicho de mercado y crean una universidad. Los requisitos que deben cumplir, según la ley, no les serán exigidos en los hechos, medien o no coimas para ello. Después de un periodo de funcionamiento provisional, la universidad se integrará a un régimen institucional,

en el que hará lo que sus dueños decidan, amparados en la autonomía universitaria y el principio de la libre empresa” (Pásara, 2019:2).

La universidad peruana se encuentra en una alta crisis que incluso si se observa por el mercado laboral, para Yamada y Lavado (2018), cerca de 3 de cada 10 egresados de la universidad tienen la probabilidad de un retorno negativo a su inversión en tiempo y economía, luego de culminar la carrera profesional. Esto puede ser tanto por un problema de calidad de la universidad o por una falta de adecuación de ésta a las necesidades del mercado laboral. Por otro lado, es importante mencionar que Perú no tiene a ninguna universidad entre las 500 mejores del mundo, y solo 32 (22,4 %) de las 143 universidades existentes en el Perú tienen una producción científica diferente de cero (SUNEDU, 2017). Si se quiere comparar con los países de la región en niveles de investigación se tiene que la investigación en el Perú es supremamente inferior a la producción científica de universidades brasileñas y de la producción científica de universidades chilenas.

El sistema educativo superior universitario se encuentra inmerso en una serie de problemas y esos problemas van ligados a un proceso de comercialización y mercantilización producto de la globalización y posteriormente de la ola neoliberal que se afianzó en el Perú desde los fines del siglo XX y que se concretiza con la constitución de 1993 dando apertura a la importancia de la lógica del mercado sobre otras esferas.

Todo ello lo explica Mejía:

“Con la crisis del Estado oligárquico y el desarrollo de la globalización se inicia un nuevo proceso de la vida universitaria peruana. Se destaca el Estatuto General de la Universidad Peruana de 1946 y, posteriormente, la Ley Universitaria 13417 de 1960. A partir de la segunda mitad del siglo XX se genera una “reforma silenciosa” cuyo contenido modernizador se proyecta hasta el presente, siendo el Estado uno de los actores protagónicos principales, juntamente con el sector privado, que buscan impulsar la mercantilización de la educación superior” (Mejía, 2018: 59).

El mercado peruano necesitó del Estado para poder abrir beneficios fiscales y ampliar sus proyectos de inversión que permitan fortalecer el comercio sin una distribución equitativa. En ese sentido el mercado educativo forma un componente

importante en esa expansión encareciendo la obtención de títulos universitarios sin mejorar los criterios académicos, ampliando los procesos de matrícula sin fortalecer la calidad y la regulación en beneficio del estudiantado y del país.

Para ello la regulación se vuelve un aspecto que permitiría equilibrar las disparidades de acceso y articular los contenidos a fin de procurar la excelencia educativa con producción del conocimiento científico, la innovación y la cohesión social. La regulación educativa permite fomentar estándares de calidad sin menoscabar la autonomía universitaria.

Ames (2021: 31) señala en ese sentido que “La creación y expansión de un mercado educativo con poca regulación, sin embargo, ha producido una aguda segregación, que amenaza con defraudar las legítimas aspiraciones de millones de familias”. La obtención del título universitario continúa siendo una aspiración muy importante no solo para el estudiantado, sino para las familias quienes creen en la vía universitaria como una vía de mejora de su futuro.

A pesar que la mercantilización en la universidad se funda con el surgimiento de las universidades privadas, este proceso también llega a las universidades públicas moldeando sus estructuras y haciendo a sus procesos internos generadores de dinámicas comerciales.

Mejía J. en ese sentido señala que fue un:

“Proceso de mercantilización que igualmente envuelve al conjunto de las universidades públicas, privatizando parte de los servicios, cobrando por ellos y vendiendo productos del conocimiento, diversificando sus operaciones mediante la generación de ingresos propios. Lo más crítico, hace que toda la gestión universitaria se transforma en una entidad de negocios: los planes de estudio, los diplomas, los estudios de posgrado, la formación y la evaluación de docentes y estudiantes. En las universidades públicas alrededor del 50% del presupuesto tiene su origen en los recursos propios, obtenidos del mercado educativo.” (Mejía, 2018: 66-67)

Acaso, ¿se trata solo de responder al mercado o de dar forma a la sociedad democrática inclusiva a la que aspiramos? ¿Es posible hablar de una educación de calidad

en un contexto de inequidad, de democracia sin cohesión social? ¿desconociendo las desigualdades históricas de pueblos indígenas y afrodescendientes? En los próximos años, nos enfrentamos al reto de afirmar la educación como un derecho humano fundamental, que beneficie no solo al individuo que la experimenta, sino a la sociedad en la cual se desenvuelve. Si se reduce a una mercancía, a un bien que se compra y se vende en el mercado, a un negocio redituable, existe el riesgo de socavar los fundamentos mismos de nuestro desarrollo como sociedad.

3.4 Circunstancias en el inicio del camino profesional para las mujeres afroperuanas

El camino de elegir la carrera profesional, de decidir el centro de estudios o de comenzar a imaginar las posibilidades que se tienen enfrente al terminar la educación secundaria, no resulta muy fácil para familias que van cargando un historial de condiciones socioeconómicas y políticas que plantean limitaciones económicas, sociales y culturales, como se ha observado en el capítulo de construcción histórica.

En ese sentido, antes de observar cómo fue que las compañeras afroperuanas consiguieron iniciar sus procesos de profesionalización, es imperativo dar un vistazo a las estadísticas sobre el máximo nivel educativo alcanzado por la población afroperuana a nivel nacional.

En el último censo de población del país (INEI, 2018), censo que después de casi 80 años añade la pregunta de autoidentificación étnica con la opción de pueblo afroperuano, obteniendo con ello los primeros datos estadísticos de la situación de la población afroperuana a nivel nacional. Dentro de los resultados se obtuvo el siguiente:

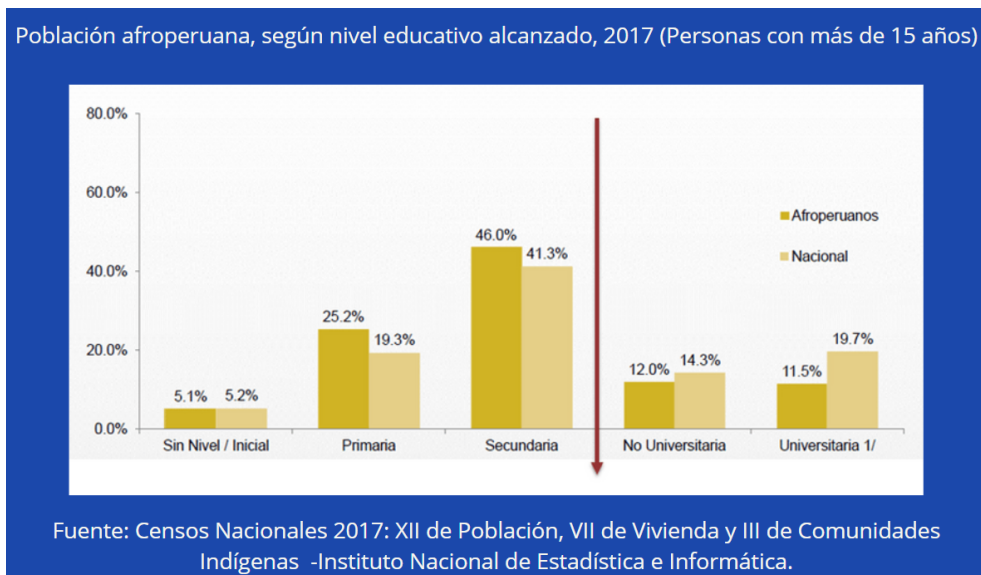


TABLA 8: NIVEL EDUCATIVO POBLACIÓN AFROPERUANA

En el gráfico se puede observar que cuando se trata de niveles educativos como la primaria o secundaria, la población afroperuana supera el promedio nacional, esto quiere decir que existe una alta presencia de población afroperuana que tiene como máximo nivel de estudios la primaria o secundaria cuando es comparado con el promedio nacional (promedio nacional en educación secundaria 41.3% y población afroperuana en 46%; y, el promedio nacional en educación primaria es 19,3%, frente a un 25.2% de población afroperuana). No obstante, esta alta presencia disminuye en más de 30 puntos porcentuales al tratarse de niveles de educación superior, como técnicos y sobre todo a nivel universitario.

El gráfico previo es una fotografía de las brechas altas que se encuentran en el acceso a la educación superior de la población afroperuana, es un 11.5% de población afroperuana que se encuentra en las universidades, frente a un 19,7% como promedio nacional. Con esta información se puede ya ir definiendo que las compañeras afroperuanas que son parte de este trabajo de investigación son parte de una minoría de profesionales afrodescendientes en el país, por lo cual, recoger sus motivaciones y experiencias en el camino de la profesionalización es relevante.

En una reciente investigación sobre el acceso a la educación superior para la población afroperuana se resalta la relación entre el color de piel y la posición socioeconómica. Benavides et al. (2018) reafirman que el origen socio-económico de la población afroperuana son determinantes para el acceso a la educación superior, incluso

si se observa con base en la propuesta del colorismo, las personas afroperuanas de piel más oscura manifiestan muchas más dificultades económicas. Esta relación no es una coincidencia, si no se ve reflejada en el proceso histórico de exclusión social de la población afroperuana del crecimiento económico y aspiraciones profesionales en la ciudad de Lima²⁰.

-

Siempre quise ser policía, cuando estaba en 4to y 5to de secundaria mi única opción de formación superior eran las fuerzas militares o policiales, miraba con admiración las paradas militares por la televisión, me imaginaba marchando en medio de las avenidas con mi uniforme militar, sintiendo el himno nacional en el corazón a mil por hora. Incluso me preparaba para ese momento desde el colegio, siempre fui parte de la escolta escolar y hasta ahora recuerdo la emoción que me embargaba de solo cargar conmigo la bandera nacional y mirar al jurado aplaudir de pie cuando pasábamos delante de ellos. Me emocionaba despertar al amanecer, ejercitarme, prepararme, usar un uniforme, izar la bandera, marchar, salir a cuidar la ciudad, sentía que si no era policía no podría hacer nada más.

Esta visión era reforzada por mi padre, él pensaba que si era policía tendría la vida asegurada, un sueldo fijo y una pensión al culminar, para él, era la mejor apuesta. Mi madre sabía lo emocionada que yo estaba con este plan de vida, ella me inscribió a una academia militar cuando acabé el colegio, tuve aquí mi primera experiencia casi real de vida militar y fue amor a primera vista, estaba enamorada de lo que sería mi vida siendo militar. Sin embargo, el ingreso a la policía está lleno de trucos que una de adolescente no es consciente, nos pedían mucho dinero para “asegurar” mi ingreso, se acercaban a mi mamá y a mí para desanimarnos diciendo que yo no podría ingresar porque no tenía la estatura que buscaban, inventaban excusas para darnos el mensaje de que ingresar era difícil si no teníamos un padrino (padrino sería una persona de dentro que se asegura que en la fase de eliminatorias no nos descalifiquen, y por ello hay que pagarle de forma secreta). Nos decían que todo el mundo lo hacía y que por eso era más difícil ingresar sin padrinos.

²⁰ Revisar estudios sobre la pigmentocracia en América Latina de Edward Telles (2019). Hacen una profunda investigación entre la relación del color de la piel y el acceso educativo-económico.

Yo me encontraba devastada, recuerdo ver a mi mamá llamar a familiares y amistades buscando aquel bendito padrino que no cobre tanto dinero, pero no lo conseguimos, yo sentía que mis planes se caían. Nunca estuvo en mi mente pensar en ingresar a universidades particulares, simplemente no era posible, nunca fue una opción, era una economía que no teníamos. Y pensar en una universidad estatal significaría prepararme por años, porque al no tener una buena educación de base sería muy difícil competir académicamente con jóvenes de todo el país. Yo me sentía muy desesperanzada, con mi madre decidimos desistir de la opción de la policía, yo no podía permitir que mi madre se endeude con tanto dinero, así que decidí dejar este sueño en pausa.

Mi mamá siempre fue una dirigente en la comunidad, le decían que era una trabajadora social de campo porque nunca estudió la carrera, pero sí la ejercía y muy bien. Ella me motiva a ver la opción de estudiar trabajo social, me pide ir a visitar a una amiga suya para que me hable sobre la carrera y me refiera en qué universidad estudiar. Aquí decidimos que estudiaría trabajo social, ahora entiendo que no fue una decisión tal cual, sino fue la única opción posible que vimos en ese momento. La amiga de mi mamá me refirió la Universidad Federico Villarreal por ser una de las estatales que tenían más vacantes y con ello había una mayor oportunidad de ingreso. La Universidad San Marcos, la decana de América nunca pasó por mi mente, siempre pensé que no podría ingresar por ser una universidad muy concurrida. Así me ¿“decidí”? por postular a trabajo social en la Universidad Federico Villarreal.

-

Recordando esta fase de mi historia soy consciente de que en realidad mi carrera y mi lugar de estudios no fueron una decisión tomada de forma pensada y convencida, sino, que fueron las posibilidades cercanas y más concretas que tenía. Y, dialogando con mis compañeras afroperuanas entiendo que realmente, a pesar de haber conseguido estudiar en una universidad, a pesar de tener una carrera profesional, muchas de esas decisiones son resultado de las posibilidades concretas de nuestras familias afroperuanas. La elección de una mayoría de población afroperuana de seguir con el deporte, la danza, la música o la gastronomía, son tomadas en base a los lugares que históricamente ha ocupado la población afroperuana en nuestro país.

No es coincidencia que la alta presencia afroperuana en sectores como los servicios básicos, la música, deporte, danza y gastronomía de los años 80s y 90s (Arrelucea, 2020) se mantenga también en el siglo XXI. En ese sentido, la tendencia ocupacional de la población afroperuana, los rumbos educativos que tomen son en gran medida influenciados por el proceso histórico. En este sentido, detrás de la decisión de la carrera o universidad reposan las estructuras que empobrecieron a nuestras familias y tornan este ritual de paso, del colegio a la universidad, mucho más complejo e incluso desmotivador como lo fue en mi caso.

Los testimonios a seguir nos guiarán por los caminos tomados en el proceso de elección profesional de mujeres afroperuanas. Como primer punto es indispensable resaltar las condiciones económicas, como una condicionante para las posibilidades de estudios en carreras universitarias. Frente a ello, Carmen, Kerli y Ceci comparten sus experiencias:

Yo siempre quise estudiar derecho, desde que terminé el colegio. Terminé secundaria a los 16 años, no había dinero, en ese tiempo no sabía de las becas. Yo terminé en 3er puesto del salón, me dieron media beca para prepararme en una academia. Pero lamentablemente no tenía ni siquiera para esa media beca. Yo me puse a estudiar en un CEO (*Centro de Educación Ocupacional*), que es nacional, haces un solo pago, estudié auxiliar en contabilidad, luego técnico de computación en un año, me ayudó mi hermana a estudiar eso, lo primero nunca lo ejercí. De ahí con 16 años me puse a trabajar, entré con mi certificado de computación a conseguir un trabajo, yo siempre quise estudiar derecho, pero no tenía la posibilidad de prepararme y estudiar, entonces trabajé en el hospital Carrión con mi certificado de computación por varios años. (Carmen, 48 años, abogada civil y penal)

Mi papá me pagaba la universidad hasta el 3er ciclo, yo en el 2do ciclo me metí a la tuna femenina de la universidad porque me gustaba la música, me metí allí y con un grupo de amigas conversamos con el decano y él nos ofreció una beca estudiante y estudié gratis hasta 8vo ciclo. Tuve que esforzarme en tener buenas notas, pero cuando cambiaron al decano, el decano nuevo decidió quitarnos la beca porque no lo creía prioritario, y ahí tuve que interrumpir mis estudios y buscar trabajo. (Kerli, 29 años, abogada en gestión pública)

Salgo del colegio e intento buscar trabajo, fue en la época en la que mi mamá se quedó sin trabajo, y ella era quien sustentaba la casa, mi papá a pesar de tener su trabajo no contribuía comúnmente con la casa. Yo tenía que buscar trabajo para ayudar a la casa, buscaba en los periódicos, en empresas así, y encontré un lugar para estudiar secretariado a bajo costo, le dije a mi mamá y estudié secretariado ahí, pobre mi mamá. Aprendí mecanografía y ahí empiezo a trabajar, hacía mis prácticas de recepcionista en el mismo instituto, tenía que ir bien vestidita y todo. Nos daban las movilidades y yo me ahorra para comprarme unos zapatos bonitos y yo comía solo salchipapa hasta que un día me desmayé porque eso no es alimento. (Ceci, 44 años, administradora de empresa)

A través de estas tres experiencias se pueden identificar la búsqueda de becas, la decisión de posponer el inicio de la formación profesional, utilizando de por medio otras formas de educación superior; así como la decisión de trabajar primero para ahorrar capital que permita la educación profesional. Estas estrategias surgen en un contexto común de inestabilidad económica. En este sentido se puede ir relacionando a las brechas económicas que históricamente han sido parte de las historias afrodescendientes, con su impacto en la educación y futuro de las generaciones más jóvenes.

Por ello Castro, Yamada & Asmat comentan que

“Es frecuente encontrar una fuerte correlación entre la etnicidad y otras variables que determinan el logro educativo, como pueden ser: la disponibilidad de recursos monetarios en el hogar mientras el niño/joven transita por el sistema educativo, el ambiente provisto por el hogar para la formación de habilidades básicas durante períodos críticos para este proceso (1-3 años), o la oferta de servicios educativos. Grupos étnicos históricamente excluidos y que concentran altos índices de pobreza, normalmente no cuentan con los recursos monetarios para hacer frente a los costos directos y de oportunidad de la educación, no han sido capaces de ofrecer un ambiente favorable para el desarrollo de habilidades en sus hijos, y se encuentran marginados (geográficamente) de la oferta (incluso pública) del servicio educativo. Al respecto, Torero et al. (2002) encuentran que los individuos con altos niveles de intensidad de etnicidad blanca tienen bajos niveles de pobreza, altos índices de escolaridad y mayor acceso a servicios públicos.

Asimismo, encuentran que dichos individuos tienden a permanecer por más tiempo en el sistema educativo” (Castro, Yamada & Asmat, 2012:24).

Como se mencionaba al inicio de este apartado junto con Benavides (2018), las condiciones socio-económicas de las familias afroperuanas son determinantes para el acceso a la educación profesional. Es una realidad que se asoma a nivel regional, en estudios del Banco Mundial (2018:80) también se reconoce que las brechas son considerablemente mayores, cuando se poblaciones afrodescendientes se refiere, promediando que las personas identificadas como no blancas tienen 15 puntos porcentuales menos de probabilidad de ingresar a instituciones de educación superior en América Latina y el Caribe.

Carmen comienza a estudiar su carrera universitaria a los 32 años. Culminando la escuela, al no contar con los recursos para costear una media beca que alimente sus capacidades académicas de postularse a una universidad, ve en la formación técnica una posibilidad económica y rápida para comenzar su vida laboral. Su experiencia responde a las limitadas condiciones económicas promedio en las familias afroperuanas, recurso fundamental para observar las posibilidades con las que cuenta la familia.

Por su lado Ceci menciona que la urgencia por generar ingresos terminando el colegio la lleva a encontrar la oportunidad de estudiar secretariado, programa que al mismo tiempo le generaba un recurso para sus movilidades, parece ser un programa social enfocado justamente para mujeres que necesiten una formación superior inmediata y de pronta ubicación laboral, este trabajo posterior lleva a Ceci a profesionalizarse como administradora. En ese sentido la profesión que ejerce actualmente no es una carrera que ella hubiera deseado en primera instancia, sino la posibilidad más cercana de generar recursos de forma inmediata. Sobre este tipo de formación es importante reconocer que,

“La expansión de la educación superior en los últimos 15 años se ha concentrado en programas técnicos de dos años, educación a distancia y universidades privadas, nuevas y de menor calidad, que parecen estar absorbiendo a la mayoría de las generaciones jóvenes provenientes de hogares pobres y no blancos” (Banco Mundial, 2018: 91).

En ese sentido, no es casualidad que justamente estas oportunidades de acceso educativo se encuentren mucho más presentes y accesibles para determinados grupos

poblacionales, como lo es la población afroperuana. Por un lado, pueden ser una estrategia alternativa para llegar a acceder a estudios universitarios, pero, también, al ser las opciones más asequibles pueden contribuir con la construcción de nichos raciales y perpetuar a estas poblaciones sólo en determinados puestos profesionales laborales.

Por otro lado, el testimonio de Kerli revela dos situaciones interesantes. Una, es la agencia que ella desarrolla para poder tener la educación superior en una universidad particular como una posibilidad. El canjear el pago de la mensualidad con su participación en la ²¹tuna universitaria es una forma de garantizar su formación profesional, siendo esta la única posibilidad para poder estudiar en una universidad privada. Esta oportunidad se ve truncada con el cambio de políticas internas que eliminan las becas completas y, a consecuencia, ella debe dejar de estudiar por algunos años. Aquí viene el segundo elemento, al estudiar en universidades privadas se condiciona la educación a cambio de la mensualidad, y, a consecuencia, pierde la beca viéndose obligada a dejar de estudiar. Ésta es una situación muy común para grupos empobrecidos y recuerdo claramente que siempre fue uno de mis temores y motivo por el que nunca vi una universidad particular como opción, tener que suspender los estudios profesionales por un tiempo debido al factor económico.

Las condiciones en el camino de acceder a la educación profesional relatados por las compañeras afroperuanas serían una pequeña muestra de las brechas y dificultades educativas que impacta a la población afroperuana, incluso si se compara con la población indígena peruana,

Según la investigación que realizan Valdivia et al. (2007:617), la población afroperuana tiene menos acceso a la educación que la población indígena; así, alrededor del 1,7% y el 1,9%, respectivamente, culminan sus estudios universitarios. Cabe señalar que las estimaciones indican que la población afroperuana representa el 5% de la población nacional y la población indígena, el 38% (Kogan, Kámiche & Lay, 2012:145).

²¹ La tuna universitaria es una fraternidad, históricamente compuesta por varones, pero con el tiempo y liderazgo de mujeres también se han formado fraternidades femeninas. Las tunas son grupos musicales del folklor español o hispanoamericano.

Es importante resaltar que la población indígena es un grupo mayoritario demográficamente en Perú, en ese sentido, las estadísticas muestran que si bien es cierto mantienen altas brechas en comparación con los grupos denominados como blancos o blanco-mestizos, si se observa también a la población afroperuana y se relaciona con la cantidad demográfica a nivel nacional, se observa aún una gran desigualdad.

Un segundo grupo de testimonios, resalta el proceso de elección de la universidad. Como se mostró previamente la composición de las instituciones universitarias han pasado por procesos de inestabilidad que impactan de forma definitiva en la accesibilidad a estas instituciones, así como a los imaginarios sociales construidos alrededor de los tipos de instituciones. Para ello Carmencita y Sara nos comentan sus experiencias:

La universidad la elegí porque dije, estatal son muchos postulantes y en ese tiempo la Garcilaso era una de las más baratas de las particulares, por eso fue, no había tantas como ahora. Por eso postulé a la Garcilaso. Me dieron el balotario y con puro libro estudiando por mi cuenta me preparé para ingresar, habrían sido dos meses que me preparé, pero leía y leía, no necesité academia para prepararme. Cuando ingresé mi familia estaba contenta, en ese tiempo salía en el periódico, y había varios leones. Y siempre me fastidiaban porque me decían la Garcilaso es la facilazo que todos entran, pero yo decía no, había muchos León y solo ingresé yo. Fui la única, aunque no me crean, la única que ingresó y había como 10. (...) Vengo de familia materna que son profesores, mis tíos, mi familia paterna no, nadie. Entonces siempre me ha gustado la docencia, toda mi vida, cuando me inscribí no había pedagogía, entonces llevé psicología, lo llevé con la idea de luego pasarme a pedagogía, pero ya no me pasé, terminé con psicología (Carmencita, 47 años, psicopedagoga).

Terminando el colegio decidí postular a San Marcos, como mi nivel de educación secundaria y primaria no fue buena, no pude acceder a la universidad y no estaba dispuesta invertir muchos años en ingresar a la universidad, y mi papá ya me había propuesto ayudar con mi carrera. Y eso fue lo que hizo, él fue quien eligió la universidad, investigó en todas en las que enseñan la carrera y las visité y no me convencían, y como me llegó información de la UPC la elegimos, por ser la mejor (...) Yo tenía los primeros puestos de mi colegio, solo fui a dar una entrevista con el decano de mi área y ya, así me dijeron que fui aceptada, pero no di exámenes

ni nada (...) La UPC no tenía odontología, entonces las pensiones no eran igual que con las otras carreras, yo pagaba al inicio 589 mensual, ahora creo que cobran como 1500 mensual, yo soy la segunda promoción de esa carrera en la UPC. Como recién también abrían medicina tenían que bajar el costo para que sea más conocida. A medida que pasaban los años la mensualidad iba subiendo de 150 o 200 soles. (Sara, 30 años, cirujano dentista)

En el capítulo sobre el marco normativo y la reforma universitaria, se pudo observar los elementos que activan la posición social y económica de las instituciones educativas profesionales. La maquinaria de títulos universitarios en Perú está demarcada por varias características como la inversión económica, las brechas educativas en el alumnado, así como la concepción social de las instituciones estatales y particulares. Carmencita resalta el carácter de accesibilidad económica y practicidad al ingreso, por su lado Sara resalta el elemento del prestigio social, en la búsqueda de una universidad que brinde los créditos sociales necesarios para acceder al éxito profesional.

En ese sentido,

Muchos autores coinciden en señalar que el acceso a la educación de calidad es un factor crítico y determinante, que se convierte en una suerte de filtro para acceder a determinados puestos de trabajo. Si bien esto no se puede considerar como un factor de discriminación per se, las limitaciones que se presentan al no acceder a una buena educación o una institución educativa de prestigio, son visiblemente consideradas como un factor excluyente y, por tanto, de trato desigual (Kiuba, Kámiche & Lay, 2012:145).

El prestigio social construido alrededor de las universidades particulares impacta de forma decisiva en la elección de las instituciones educativas, sobre todo en poblaciones que ya vienen arrastrando brechas y desigualdades socio-económicas, como la población afroperuana. Se evidencia una necesidad de buscar aquellas credenciales profesionales que hagan el contrapeso a las desigualdades que per sé se tienen como mujeres afroperuanas.

Esta tendencia no se ve únicamente en las familias afroperuana, es un fenómeno a nivel nacional,

Cuenca (2013) señala que existe un creciente traslado de la matrícula de estudiantes de la educación básica pública a la privada como resultado de un conjunto de decisiones que toman las familias sobre la base de un ideal alrededor de la buena calidad de la oferta privada, y que a 2021 la matrícula privada representará el 75% de la matrícula total de Lima, por lo que la oferta estatal atendería a los grupos más pobres de la ciudad, lo que incidiría en una mayor segregación y menores oportunidades y desigualdad en las condiciones de entrada (Carrillo, Salazar & Leandro, 2019:34).

Sara y Carmencita me guían a resaltar dos umbrales importantes, la ya mencionada oferta educativa de las universidades privadas que ofrecen dos elementos. Primero, la relativa accesibilidad a la educación profesional a cambio del pago de una mensualidad. Las familias afroperuanas evalúan sus capacidades y medidas que deben tomar para conseguir impulsar la profesionalidad en sus hijas. Y, segundo, el prestigio social que prometen algunas universidades privadas, como lo menciona Sara, “elegir la mejor” comprando la promesa de que esa credencial universitaria abriría puertas y cubriría otros marcadores de exclusión que enfrentamos como mujeres afroperuanas.

Un segundo umbral importante que levantan los testimonios de Sara y Carmencita es el imaginario de dificultad y alta competitividad en el ingreso a las universidades públicas. Carmencita comentó que en la universidad estatal “son muchos postulantes”, y Sara comentó no estar “dispuesta invertir muchos años en ingresar a la universidad (estatal)”.

Estos comentarios me hacen reflexionar sobre la seguridad personal para enfrentarnos a un proceso de postulación con otros candidatos y candidatas que, tenemos claro, es probable que tuvieran una base escolar mucho más fuerte que la nuestra, esto reconociendo las desigualdades en la base educativa primaria y secundaria. En este punto me pregunto ¿por qué, incluso yo, no aposté por postular a la mejor universidad estatal de la ciudad? ¿Por qué Carmencita se decidió por una universidad particular de bajo costo y no postuló a alguna universidad estatal que no tuviera costo económico? Y en este punto para mí tiene mucho sentido reconocer el impacto de las experiencias de discriminación, los estereotipos raciales, los referentes afroperuanos que encontramos, elementos que, en su conjunto sumados a las condiciones económicas carentes de las familias, nos hacen creer que algunas opciones no son opciones para nosotras, mujeres afroperuanas.

“Independientemente de algunos fracasos que han aparecido en ambientes cerrados, podemos decir que toda neurosis, todo comportamiento anormal, todo eretismo afectivo en un antillano es resultado de la situación cultural. Dicho de otra manera, hay un conjunto de datos, una serie de proposiciones que, lenta y solapadamente, con la ayuda de escritos, periódicos, educación, libros de texto, carteles, cine, radio, penetran en un individuo y constituyen en él la visión del mundo de la colectividad a la que pertenece” (Fanon, 2009:140).

En su obra Fanon menciona el impacto psico-social del racismo en la población afrodescendiente. ¿Cómo llegamos a creernos que determinados espacios no nos pertenecen? En este caso, las universidades públicas, por la gran competitividad, por la dificultad, por la inversión de tiempo, porque no nos dan las credenciales profesionales que necesitamos y de esta forma equiparar nuestras posibilidades profesionales. Son cuestionamientos que se van insertando de forma orgánica en la población afroperuana.

Finalmente, quiero retomar un testimonio de Rebeca, periodista, quien despierta otro elemento importante en este proceso de decidir las profesiones:

De chiquita me preguntaban que quería ser y yo siempre decía, abogada, periodista o actriz. Sobre todo, por mi personalidad de ser muy extrovertida. Pero al final me decidí por el periodismo, el derecho me demandaba memorizarme muchas cosas así que ya no lo quise (...) Cuando yo estaba en primaria, siempre, inicialmente, decía que quería ser abogada, lo decía por mi carácter, porque siempre defendía a mis amiguitos, o veía injusticias en mi salón, cuando los profesores nos trataban mal. Luego en secundaria ya salió el tema del liderazgo en el colegio, fui parte del municipio escolar, luego ser alcalde del colegio, brigadier, y así fui desenvolviéndome más. Soy muy extrovertida, y ahí pensé en periodismo y actuación. Y luego pensando bien en la sociedad, como está la realidad y en las oportunidades que pueden haber, yo sé que las oportunidades dependen del profesional, pero hay que ser realistas, tal vez en la actuación no tendría oportunidades, pero yo sabía que quería estudiar una de mis pasiones y tenía que elegirlo ya. Mi tío me hablaba de la Bauzate, un día cualquiera yo pongo “la mejor universidad de periodismo del Perú” y me sale en primera plana, así confirmé lo que me dijo mi tío de esa escuela, así me entusiasmé más. Y como en primaria o secundaria no estuve en escuelas privadas, fueron todas estatales, mi

mamá y mi abuela tenían un chanchito ahorrado para mí y lo usaron para esa universidad. (Rebeca, 25 años, periodista)

Rebeca relata el proceso de descarte que tomó hasta elegir la carrera que estudiaría. Es interesante cómo va evaluando las posibilidades de estudios, pasando desde sus propias prácticas como estudiante, por ejemplo, el derecho, en vista que las injusticias se vuelven una cotidianidad, la relaciona como una posible profesión. Luego, resalta la propuesta de teatro, en este sentido decide descartarla porque no ve que ella tenga posibilidades en esa área. El silencio y la comunicación no verbal en el momento de la entrevista me hacen entender que el descarte se da porque existe una conciencia del fenotipo atractivo en el mundo artístico y se entiende que una *cuerpa grande negra* con cabellos crespos no resulta atractiva, a esta conciencia ella lo llama “hay que ser realistas”. Quedándose al final con su tercera opción que fue el periodismo, decidiendo estudiar ciencias de la comunicación.

En su testimonio rescata el impacto de los estereotipos sobre su estética como mujer afroperuana, deslindándose de la actuación porque entiende que ella no tendría muchas oportunidades de desarrollarse en esa área, la representatividad en los medios de comunicación es básica para la construcción de imaginarios sociales, incluso en la delimitación de los mismos nichos raciales laborales. En ese sentido Rebeca se decide por una carrera descartando otras opciones, no porque no le gusten, sino porque es consciente que ella, su *cuerpa*, su historia, no serían aceptadas en ese espacio.

Me resuena al testimonio de Fanon cuando menciona los mensajes preestablecidos que se encuentran ya en la sociedad esperando moldear la personalidad y condiciones de vida de la población afrodescendiente,

“Y resulta que no soy yo quien crea un sentido para mí, sino que el sentido estaba allí, preexistente, esperándome. No es con mi miseria de mal negro, mis dientes de mal negro, mi hambre de mal negro con lo que modelo una antorcha para prender el fuego que incendiará este mundo, sino que la antorcha ya estaba allí, esperando esta ocasión histórica”. (Fanon, 2018:127)

La antorcha que enciende las dinámicas raciales, sexistas y clasistas se encuentra presente en las experiencias de las mujeres afroperuanas, el testimonio de Rebeca es sólo una muestra de cómo los estereotipos, los prejuicios raciales, la discriminación que se

viven desde el nacimiento nos preparan para este tipo de lógicas. Descartando opciones porque como afroperuanas no es posible tener éxito,

“El perverso fenómeno del racismo influye no únicamente en los indicadores sociales desfavorablemente para los pueblos negros, sino que también perjudica la autoestima y las aspiraciones de vida” (Gonçalvez, 2010:374).

Hasta este punto las circunstancias son reforzadas por las condiciones económicas y las construcciones sociales, son elementos de base que van delimitando la toma de decisiones del tipo de universidades, las carreras y futuros profesionales que las mujeres afroperuanas van asumiendo en sus caminos educativos.

Es imperante en este punto comprender las condiciones estructurales que condicionan a las mujeres afroperuanas enfrentarse a las dinámicas raciales, sexistas y enclasantes de exclusión y dificultades en el camino educativo,

“Como señalan Bello y Hopenhayn (2001), ya en Estados modernos, la raza y etnicidad, junto con el sexo y clase económica, generan sistemas a través de los cuales se impide el acceso equitativo a oportunidades socioeconómicas. Esto quiere decir que la problemática actual de los grupos indígenas y minorías étnicas ya no se explica por la dominación externa sino más bien por procesos de exclusión interna” (Castro, Yamada & Asmat, 2012:21).

Los procesos de exclusión interna no necesariamente son políticas establecidas dentro del sistema educativo nacional o dentro de las instituciones. Son micro-prácticas que en el ejercicio consiguen ir excluyendo a la población afrodescendiente del camino de la profesionalización, siendo muy pocas personas las que consiguen ingresar a estos espacios formativos. Las mujeres afroperuanas, van luchando poco a poco con estas estructuras excluyentes. En este punto entiendo el paso a las universidades como un colador, en el que la mayoría no tiene más opciones que dejar pasar los espacios universitarios, y solo unas pocas, que se cogen con garras y lágrimas, podrán permanecer.

Es necesario colocar sobre la reflexión el gran peso del contexto socio-económico en el que se enmarcan las trayectorias de vida, sobre todo reconociendo el punto de partida del pueblo afroperuano con respecto a la historia peruana, en la presencia hoy de profesionales afroperuanas en la ciudad de Lima, desenmarcando el análisis de una visión

individualista, de éxitos individuales, que, como se ha visto con los testimonios, no tiene sentido en contextos estructurados sobre bases coloniales que aún se rigen por dinámicas de racialización.

La Dra. Anny Ocoró (2019) me recuerda en uno de sus textos que se suele responsabilizar al negro de su propia condición, se cree que el empobrecimiento y las limitaciones a las que la población afroperuana se enfrenta es a causa de la propia población afroperuana. Que no busca oportunidades, o que como se suele escuchar en las calles limeñas, simplemente “no quiere salir de esa carente situación económica”. Pero no se reconocen estas condiciones históricas y estructurales como elementos centrales en el desarrollo de los pueblos afrodescendientes.

El hecho de que sea común que las mujeres afroperuanas que están en las universidades pertenezcan a la primera generación de sus familias en profesionalizarse es la respuesta de estas circunstancias, al final el decidir sobre las universidades o carreras llega a ser un privilegio que bajo las condiciones de empobrecimiento que viven las familias afroperuanas, para nosotras mujeres afroperuanas, no es posible tener. Las estudiantes afroperuanas cargan con una historia de familias que no tuvieron, el ahora vuelto, “privilegio” de acceder a un nivel de educación superior profesional y que, como resalta Ocoró (2019), estas mujeres son parte de un escaso grupo que consigue romper de cierta forma con las fuertes desigualdades raciales.

Es relevante identificar las brechas socioeconómicas de las familias afroperuanas, la construcción social de la universidad peruana, la base económica familiar, el lugar educativo de partida de los padres y sobre todo el de las madres, como condiciones que influyen e incluso determinan las expectativas de desarrollo profesional y laboral de las mujeres afroperuanas. Son elementos que van a confluir en la generación de expectativas, ambiciones, y finalmente se concretarán en las elecciones del camino de la profesionalización.

Como se ha ido desarrollando, las dificultades económicas de las familias afroperuanas son parte de una herencia colonial y capitalista, De la Cadena (2007) acuña la relación de la concepción de *raza* o ejercicios de racialización, con la educación y el mercado, estos elementos se activan en la formación y selección de cuerpos hábiles e inhábiles. En ese sentido, y como ya planteé al inicio del capítulo, las condiciones socio-

económicas se encuentran en constante interdependencia con las características raciales y de género de la población limeña.

Los testimonios a continuación revelan las consecuencias de la inestabilidad económica en las familias afroperuanas, condición que lleva a tomar medidas como, extender los años de estudios, hacer pausas durante la educación universitaria, trabajar y estudiar de forma paralela, entre otras.

Había momentos en los que no podía llevar el ciclo completo porque había problemas económicos, pero tenía que seguir estudiando, durante esa época dejé un ciclo y luego lo retomé. Yo dije, tengo que terminar, lo que empiezo debo acabar, y me gustaba la carrera, y terminé. (Carmen, 48 años, abogada civil y penal)

El testimonio de Carmen manifiesta la dificultad para cumplir económicamente con los pagos a la universidad (una universidad particular), confrontando los deseos de continuar la formación universitaria con la inestabilidad económica. Se toma una decisión momentánea como la de dejar de estudiar un ciclo a fin de ahorrar y continuar los estudios. Esta estrategia conocida como “congelar la matrícula” se observará de forma recurrente en el siguiente testimonio.

La molina es como la universidad estatal pero privada, tienes todo, nos dieron todo. Pero pagábamos matrícula, te categorizaban para pagar, y quienes podían lo hacían con 700 o mil soles. Mientras que uno en segundo semestre te categorizan y yo pagaba hasta al final como 200 soles de matrícula (...) La carrera es de 5 años, pero quien no hacía ciclo verano no la acababa en 5 años, porque hay cursos que son pesados y no podías llevarlos al mismo tiempo, se cruzaban los horarios, era muy difícil, así que la mayoría no lo acababa en 5 años, en promedio se acababa en 6 años y medio, yo no podía pagar un curso de verano, eran muy caros, por eso siempre trabajaba en cualquier cosa, al final no me alcanzaba el tiempo ni el dinero. Tenía que ceñirme a lo que podía, ahí me acuerdo que unos semestres tenían que llevar sólo 2 o 3 cursos y trabajar, porque ya no me daba el tiempo para llevar más. Ahí me atrasaba un poco, por eso lo acabé en 7 años y medio. Más o menos a la mitad de carrera comencé a trabajar (...) En el primer año nos obligaron a llevar un semestre de deporte luego ya lo dejé, porque sentí que no tenía tiempo

para eso, tenía que leer, estudiar, me esforcé bastante, quedarme en los libros, no me era factible grupos de estudio porque no tenía dinero para pagarlo, yo tenía que estudiar muchas horas sola. Me llamaban para salir y yo nada, no podía salir, había fiesta de fin de exámenes, yo recuerdo haber ido solo 2 veces porque no tenía dinero había que dar una cuota, y yo sentía que no era el momento, tenía otra prioridad, así que me privé de varias cosas (...) Con mi mamá nos pedían tamales, mis papás hacían los fines de semana y yo los entregaba, en la cuadra del cuarto donde vivía, y como decía que era de chincha la gente me compraba, así que me ayudaba bastante con eso, me iba a mi casa, ayudaba a mi mamá y luego me iba a repartir los tamales en la molina. Ahí salía para la tesis para todo –(Gina, 35 años, Ingeniera en industrias alimentarias).

Los testimonios dejan en evidencia un tipo de experiencia universitaria que confronta las desigualdades económicas, con el camino universitario particular para mujeres de familias afroperuanas. El culminar carreras que normalmente duran entre cuatro y cinco años, en siete, ocho u once años, se convierte ya en una condición de desigualdad frente al promedio de estudiantes peruanos y peruanas no afrodescendientes.

Mi rendimiento académico dependía de cuánto mi bolsillo podía desembolsar. Porque yo tenía que pagarles a los pacientes para que se hicieran los tratamientos y aparte tenía que pagar la universidad, si yo no podía pagar a los pacientes, no podía cumplir con ese requisito. Entonces casi todos mis cursos de clínica, los pasaba, pero no en su tiempo, tenía 16 o 14, no podía llegar a un 18 o 20 porque no dependía de mí, dependía de los pacientes que yo pagara para que fuera y se dejara hacer el tratamiento, tomar su tiempo para poder revisarlos. Y yo sinceramente siempre he pasado rozando cada curso, porque nos retrasábamos con los pagos, no me podía dar el lujo de hacer mis prácticas con pacientes que pudieran pagar su tratamiento, entonces yo misma tenía que pagarles para que se puedan hacer. Yo intenté trabajar durante la universidad, pero me fue terrible y mi papá me dijo que estudiara nada más, intenté un año, pero prácticamente la universidad comía todo mi día, yo empezaba a las 6am y terminaba a las 8pm. Sinceramente no habría podido continuar con esa dinámica. (Sara, Cirujano dentista, 30 años)

Por su lado, el testimonio de Sara presenta una práctica aparentemente común en el área profesional de medicina humana, en la que se observa a la inversión económica condicionando la calificación académica de las estudiantes. En esa conexión, aquellas estudiantes que no cuenten con la inversión económica necesaria ven su proceso académico debilitado e incluso truncado.

Los testimonios del camino universitario de las compañeras afroperuanas reflejan en gran medida el impacto de la inestabilidad económica que han heredado las familias afroperuanas. Esta persistente desigualdad se debe en gran medida a que el Estado peruano no ha conseguido relacionar (a nivel de políticas concretas o incluso en el universo discursivo) el impacto del proceso histórico de la población afroperuana con las desigualdades económicas de la actualidad, generando una desconexión entre poblaciones que necesitan atención urgente y las medidas gubernamentales.

“Siempre ha estado presente el análisis de la relación del Estado con la sociedad. Por ello, el Estado, es la estructura que regula los procesos políticos, económicos y sociales en bien de su población. Es interesante cómo la relación entre sociedad y Estado ha ido mutando de representar y buscar el bienestar para la sociedad a únicamente lucrar y beneficiarse económicamente a costa de los derechos de la sociedad. Se ha convertido en una relación tóxica parasitaria de quienes representan al Estado sobre quienes hacen que estos sujetos estén en esas posiciones” (Moreno, 2019:36).

Como se mencionó con Quijano (2000) y De la Cadena (2000), en la sociedad peruana, el arraigamiento de los discursos de mestizaje y democracia racial en la sociedad peruana, pero sobre todo en el sistema político, han interferido en que se herede una profunda miopía en la lectura de la relación entre el proceso de esclavitud y colonización con las condiciones socio-económicas de poblaciones racializadas negativamente.

Es importante observar a través de los testimonios de las compañeras afroperuanas las dificultades económicas que las llevan incluso a alargar su estancia universitaria. Si recordamos que este grupo es una excepción a la regla estadística, son quienes consiguieron acceder, mantenerse y culminar el proceso educativo universitario, a diferencia de una mayoría afroperuana que no lo consiguió. Aun así, siendo la excepción,

tuvieron que atravesar experiencias de carencia económica y una mayor inversión de tiempo (años) a su formación profesional.

Es importante en este momento también rescatar el impacto de los discursos de clase sobre las desigualdades raciales asentadas históricamente. En un registro etnográfico realizado de junio a septiembre del 2020²², se pudieron registrar expresiones como “el negro es pobre porque quiere” o “en Perú el negro es pobre porque no trabaja” con alta frecuencia. Estos discursos no se han establecido de un momento a otro, son el resultado de un proceso largo e histórico que invisibiliza el impacto de la esclavitud y el colonialismo en el Perú.

“La clase fue un elemento constitutivo importante en el surgimiento del concepto de "negro" como color político (...) El nuevo sujeto producido por la política del "negro" transformó la política de clase al cuestionar los discursos políticos que afirmaban la primacía de la clase²³”. (Brah, 2006:334. Traducción propia)

Brah visibiliza las estrategias Estatales de visibilizar los discursos de clase sobre las desigualdades raciales. Una herramienta que ha calado en los discursos de Estado, discursos académicos y también sociales. Es una herramienta peligrosa ya que nubla la capacidad social de observar más allá de la falta de trabajo, no es posible trascender a las estrategias neoliberales que perpetúan las desigualdades étnicas e históricas de determinadas poblaciones, y las universidades estatales, pero sobre todo privadas, son un pequeño ejemplo de cómo las estrategias neoliberales consiguen excluir a determinados grupos poblacionales.

El grupo Educación al Futuro (2015) desarrolló un balance de la presencia de universidades privadas en el Perú y mencionan que, en el año 1985, la universidad pública tenía el doble de población estudiantil con respecto a las universidades privadas. Para el año 2000 el Perú tenía 72 universidades. Al 2015 las universidades privadas son prácticamente el doble. Estas 140 universidades (51 públicas y 89 privadas) albergan a

²² Se realizó un registro en las redes sociales virtuales facebook, twitter y youtube, de plataformas institucionales que se dedican a visibilizar denuncias de racismo y sensibilizar sobre la presencia de las diversidades étnico-culturales como la población afroperuana. El registro completo se podrá observar en los anexos.

²³ Idioma original: Classe foi um importante elemento constitutivo no surgimento do conceito de “negro” como cor política (...) O novo sujeito produzido pela política do “negro” transformou a política de classe ao interrogar discursos políticos que afirmavam a primazia da classe.

un promedio de 1'060,078 estudiantes matriculados; de este total, 330,986 (31%) estudian en universidades públicas y 729,092 (69%) en universidades privadas. Este dato da cuenta del abrumador despegue de las universidades privadas en el país, además, la misma institución afirma que de todas las universidades privadas más del 50% están en proceso de autorización, quiere decir que no están reguladas con respecto a la Ley Nacional de Universidades del país.

¿Por qué menciono estos datos? Porque las universidades-empresas, generalmente tienen la característica de subir las mensualidades cada año “famosas categorizaciones”, no cuentan con programas educativos de asistencia económica para estudiantes, y condicionan las calificaciones al desempeño económico con las mensualidades y cuotas solicitadas.

La frase clara que comparte Sara en su testimonio “Mi rendimiento académico dependía de cuánto mi bolsillo podía desembolsar” es otra muestra de las desigualdades económicas que afectan especialmente a la población afroperuana. Se puede observar cómo las bases económicas influyen en el camino universitario e incluso son valoradas mucho más que las intenciones y dedicación de las estudiantes universitarias. Un extracto de la novela de Michelle Obama retrata la misma relación discordante entre las expectativas de vida y las condiciones económicas como el elemento que irrumpe en los planes profesionales:

“Si esto fuera una historia del sueño americano, Dandy, que llegó a Chicago a principios de los años treinta, habría encontrado un buen empleo y habría accedido a la universidad. Pero la realidad era muy distinta. Costaba encontrar trabajo, en parte porque los capataces de algunas de las grandes fábricas de Chicago preferían contratar inmigrantes europeos antes que a afroamericanos. Dandy aceptaba cualquier ocupación que le ofrecieran; colocó bolos en una bolera, y también ejerció de manitas por cuenta propia. Poco a poco fue rebajando sus aspiraciones, renunció a la idea de ir a la universidad y decidió formarse como electricista. Sin embargo, esa idea también se vio truncada rápidamente. Si uno quería trabajar de electricista -o de peón siderúrgico, carpintero o fontanero- en las grandes obras de Chicago necesitaba el carnet de sindicalista. Y, si eras negro, las posibilidades de conseguirlo eran exiguas. Esta particular forma de discriminación alteró el destino de diversas generaciones de afroamericanos, entre ellos muchos hombres de mi

familia, y limitó sus ingresos, sus oportunidades y, a la postre, sus aspiraciones” (Obama, 2018:45).

El banco mundial en un estudio regional sobre las poblaciones afrodescendientes resalta las altas brechas económicas que dificultan el camino profesional,

“Las familias afrodescendientes también enfrentan obstáculos para cubrir gastos relacionados con la educación, incluyendo colegiaturas, transportación y útiles escolares. Las escuelas a las que los afrodescendientes asisten tienden a tener menos instructores por salón de clase o un número incompleto de grados. Las escuelas deficientes pueden exacerbar las brechas etno- raciales en el largo plazo e influir en los resultados de aprendizaje”. (Banco mundial, 2018:91)

En ese sentido, los testimonios abren una deuda pendiente en el análisis social de las desigualdades en el Perú, en términos de Quijano (2000), las bases estructuradas en el colonialismo no pueden ser olvidadas cuando se observan las desigualdades económicas actuales. Situación que sucede con la población afroperuana, las posibilidades educativas se ven interpeladas por la herencia de las brechas económicas de la población africana y afrodescendiente esclavizada en el Perú. Creando con ello tensiones, incertidumbres y más desigualdades en el camino educativo profesional de las mujeres afroperuanas.

Por su lado, los testimonios que Silvia y Gina grafican, ambas como ingenieras, que esta profesión, así como la medicina, han sido consideradas socialmente como profesiones complejas y por ende son carreras que demandan muchos más años de estudios y, con el tiempo también involucran capitales económicos. En ese sentido, ¿Cómo se intensifican las barreras para estudiantes afroperuanas, si este escenario, ya es muy complejo para el promedio de las y los estudiantes peruanos? Aquí es necesario referirse al capital educativo previo (ubicación económica de padres, madres, abuelos, abuelas que se observó en capítulos previos), al capital económico e incluso al tiempo destinado a los estudios, en este tipo de situaciones es donde las limitaciones estructurales a las que se enfrentan las jóvenes afroperuanas se muestran con mayor intensidad.

La tendencia en la formación profesional de la población afroperuana se reduce a la deserción,

“La etnia afrodescendiente comienza el proceso educativo con un riesgo relativo elevado, pero, a diferencia de las otras dos etnias, luego exhibe un comportamiento decreciente que se mantiene hasta el final del proceso educativo” (Castro, Yamada & Asmat, 2004:44).

El contexto social limeño refleja los resultados del último censo nacional de poblaciones 2017 en Perú, donde solo el 11% de la población afroperuana accede al nivel superior, siendo casi 10% puntos porcentuales por debajo de la gente autodenominada como blanca y mestiza (Censo 2017). La muestra estadística refleja las dificultades económicas que las compañeras afroperuanas relatan en sus testimonios.

Es muy interesante el testimonio que comparte Carmencita ya que la búsqueda de becas de estudios no forma parte del imaginario educativo nacional, las becas generalmente lucen como inalcanzables, solo quienes acceden a determinada información e incluso ya tienen referentes que hayan accedido o comentado sobre becas es que esta vía se vuelve una posibilidad. Personalmente recuerdo que una tía me hablaba mucho de las becas, ella es enfermera técnica y aspiró a estudiar en la universidad, aunque por las condiciones económicas y el tiempo no lo consiguió, sin su guía yo jamás habría visto las becas como una posibilidad cercana a mis recursos.

Las brechas económicas impactan no únicamente a la posibilidad de cumplir financieramente con los costos educativos, no es únicamente económica, sino también impacta en el desarrollo social, emocional y psicológico, ya que se genera un clima de estrés y angustia que puede implicar en el desarrollo y dedicación académica. El capital social que también se va construyendo en las universidades se ve amenazado ya que la segregación social va tomando forma en los círculos universitarios. Esta dinámica de segregación social como lo menciona De la Rocha (2000) va creando círculos sociales de apoyo, que, por un lado son estrategias de amortiguamiento social frente a las dificultades económicas, pero, por otro lado, también van anichando los círculos posibles de tránsito de futuros profesionales, es decir, se producen grupos de la misma capacidad económica dentro de los espacios sociales a modo de respaldo social, limitando ampliar el grupo social, contactos y con ello imposibilitando posibles alianzas sociales y profesionales para el futuro de la profesional,

“Las redes de parentesco y de amistad proveen una forma de amortiguamiento esencial para los pobres en tiempos de necesidad y es de las mejores estrategias para sobrellevar la pobreza. Sin embargo, reconocer la centralidad de las redes sociales y del apoyo mutuo para la supervivencia de los pobres, no debería alejar nuestra atención del hecho de que los aspectos de supervivencia de la ‘comunidad’ son limitados. Las redes y la ayuda mutua no son recursos infinitos” (González de la Rocha & Grinspun, 2000: 34).

Por lo visto hasta el momento, las brechas económicas de la población afroperuana han impactado en el desarrollo profesional de las mujeres afroperuanas a nivel financiero, visibilizando la inestabilidad económica de las bases familiares. Esta inestabilidad por su lado crea una característica particular que es la de retrasar el tiempo de culminación de estudios profesional llegando incluso a desarrollar la carrera profesional en el doble del tiempo que el promedio de estudiantes universitarios. Estas condiciones al mismo tiempo generan situaciones de incertidumbre, frustraciones, mayor inversión de tiempo y limitaciones en la construcción de capitales sociales profesionales.

Si, nuevamente, el punto de partida son familias afroperuanas que se encuentran escalando con gran desventaja a la economía limeña, estas condiciones educativas donde, para terminar a tiempo, tener buenas calificaciones y de facto, graduarse, significan el desembolso de sumas complicadas de dinero, se van limitando las posibilidades de que las familias afroperuanas mantengan a sus hijas afroperuanas de forma constante en su formación profesional.

En ese sentido, resulta relevante traer a Rita Segato (2017:49) con su definición de racismo estructural como todos los factores, valores y prácticas que colaboran con la reproducción de la asociación estadística significativa entre raza y clase (definida aquí como la combinación de situación económica e inserción profesional), es decir, todo lo que contribuye para la fijación de las personas no-blancas en las posiciones de menor prestigio y autoridad, y en las profesiones menos remuneradas. En ese sentido, al ser Perú un país donde no se generan acciones concretas que busquen erradicar las brechas económicas y educativas del pueblo afroperuano, se estaría incurriendo en una expresión de racismo estructural, se perpetúan las consecuencias históricas de la esclavitud y el racismo en las prácticas económicas y sociales actuales del país.

Las familias afroperuanas van cargando con una pesada mochila de desigualdades y discriminaciones que contribuyen de forma significativa a que no se les permita ejercer su derecho a participar del sector profesional. Visualizo a las universidades como un colador, un inmenso colador donde solo consiguen quedarse quienes cuentan con capitales económicos y culturales, y quienes aún se enfrentan a luchas diarias por mantenerse de pie en las sociedades se sujetan con uñas y dientes. Pasar por la universidad no debería significar tal presión económica.

CAPÍTULO 4: EXPERIENCIAS DE PROFESIONALIZACIÓN DE LAS MUJERES AFROPERUANAS

“No puedo contar gran cosa sobre la orientadora, porque borré de mi memoria aquella experiencia de forma deliberada y casi al instante. No recuerdo su edad, raza o manera de mirarme el día que me presenté en su despacho, rebotante de orgullo porque estaba a punto de graduarme y me encontraba entre el diez por ciento con las mejores notas de mi clase en el Whitney Young, porque me habían elegido tesorera del último curso, porque había entrado en la prestigiosa National Honor Society y porque había logrado disipar casi todas las dudas con las que llegué cuando era una nerviosa estudiante de primer curso. No recuerdo si repasó mi expediente académico antes o después de que yo le anunciara que estaba interesada en unirme a mi hermano en Princeton el otoño siguiente.

Es posible, en realidad, que durante aquel breve encuentro la orientadora universitaria me dijera cosas que tal vez fueran positivas y útiles, pero no recuerdo ninguna. Porque, con razón o sin ella, solo me quedé con una frase concreta de todas las que pronunció aquella mujer.

«No estoy segura —dijo mientras me dedicaba una sonrisa superficial y condescendiente— de que des la talla para Princeton.»

Su juicio, tan rápido como despectivo, se basaba probablemente en un cálculo a ojo que tenía que ver con mis notas y resultados en los test. Se trataba de una versión, imagino, de lo que esa mujer hacía durante todo el día, y con experta eficiencia: informar a los estudiantes de último curso de dónde encajaban y dónde no. Estoy

convencida de que ella creía que estaba siendo realista. Dudo que tuviera en mente otro pensamiento durante nuestra charla.”

Mi historia “*Becoming*”, Obama, Michelle (2018:116-117)

Ya habiendo identificado las bases estructurales del sistema peruano con respecto al acceso a la educación, en especial, a la educación profesional y reconociendo también el proceso histórico de construcción de las *cuerpas negras*, así como la ubicación de las mujeres afroperuanas en la sociedad limeña. Es importante introducirnos en el ambiente educativo per sé ¿Qué pasa con las mujeres afroperuanas dentro de los espacios educativos?

El texto citado al inicio es un extracto de la obra autobiográfica de Michelle Obama, una de las mujeres afrodescendientes más influyentes a nivel mundial. Ella comparte en este relato su experiencia enfrentando prejuicios raciales sobre sus aspiraciones profesionales, una experiencia que, como se observará, va tornándose recurrente en el camino educativo de las mujeres afrodescendientes. Como mencionaba Fanon (2018), enfrentándose desde el primer espacio de socialización a las ideas preconcebidas sobre la racialización, el sexo y la ubicación social.

Dos términos que van a ir resonando en este capítulo, serán el empleado por Fanon (2009) de la *universalización del negro*, con esta propuesta el autor busca caracterizar el proceso de construcción de discursos universales que etiquetan a la población afrodescendiente. Y, el concepto de *humillación social* de Gonçalves (2009), que permitirá conectar las experiencias raciales con el impacto en la forma de observar y entender las estructuras sociales.

Se observará cómo el proceso educativo de las mujeres afroperuanas pasando desde la educación básica, la universidad y los inicios profesionales van delimitando elementos sociales característicos e impuestos a las mujeres afroperuanas. Éstos surgen frente a la interacción de las mujeres afroperuanas, de sus *cuerpas negras* con los espacios educativos. Se evidenciará cómo van creándose y fortaleciéndose las dinámicas de anulación identitaria, las dinámicas de anulación capacitista y las dinámicas de desviación de trayectorias.

4.1. Configuraciones escolares: Una mirada a las experiencias durante la educación básica

El diálogo con las compañeras afroperuanas y con mis propias memorias, me permite identificar, cómo se van delimitando algunos elementos que sirven de base para la construcción de percepciones sobre el camino educativo que toman las mujeres afroperuanas. Identifico principalmente tres elementos que van a repercutir en la visión que se van creando de las mujeres afroperuanas en el espacio educativo: Las violencias a las corporalidades de las mujeres (niñas) afroperuanas, resaltando el fenotipo y delimitando las *cuerpas negras* como ajenas a la escuela; el segundo elemento será la reproducción de los estereotipos y con ello los nichos laborales raciales que se van delimitando en esta etapa; y, como tercer elemento tocaré el proceso de naturalización de las violencias raciales y las estrategias de réplica desarrolladas por las mujeres (niñas) afroperuanas.

El primer elemento constituye la base de la construcción de las dinámicas de anulación identitaria, surge en base a las experiencias que van delimitando la construcción social del fenotipo afroperuano, resaltando sobre todo el color de piel, los cabellos crespos y afros, rasgos faciales y la forma de las *cuerpas*, con mensajes negativos. La marca de la corporalidad de las mujeres afroperuanas, leída bajo estereotipos y prejuicios de belleza occidental que van impactando en la construcción del yo, en la concepción sobre las *cuerpas negras*, la no relación con la belleza y el impacto en la autoestima de las mujeres afroperuanas. Este elemento es fundamental para entender el punto de partida en la autopercepción, incluso las bases de confianza y aspiraciones personales asumidas posteriormente.

Para ello comparto algunos testimonios que me permitirán abrir este primer elemento:

En la primaria ¡ohh! lamentablemente los chicos eran muy crueles, y los profesores también eran crueles. Los comentarios eran como “no te juntes con la negra porque te va ensuciar” que si te juntas con ella yo no me junto contigo. Yo en el recreo salía, tenía una o dos amiguitas con las que hablaba, pero no era muy cómodo. Mi encuentro con el ser negra fue muy doloroso. De chiquita yo lloraba mucho, decía que no quería ser negra, me agobiaba mucho por lo que me

molestaban, cuando hablaban de los esclavos en el colegio, se burlaban de mí, el colegio yo lo recuerdo con mucho dolor. No quería mi color de piel, mi cabello, ya no quería ir al colegio. Impactó mucho a mi personalidad, me sentía con la autoestima bajísima, cuando había los concursos de reinas de primavera siempre elegían a las blanquitas, yo miraba esperando que algún día me dijeran a mí, nunca me llamaron, nunca, ni en la secundaria. Yo pensaba que escogían a los más bonitos y a mí nunca no me eligieron, eso quiere decir que ¿yo no era bonita? Eso yo sentía. (Carmen, 48 años, abogada civil y penal)

El momento en que sentí más fuerte las referencias a mi color de piel fue por el 2do grado, en 1ro la gente me miraba y eso, pero en 2do era más fuerte. En recreo era muy traumático, no quería que llegara, siempre me sentaba en la tribuna sola y me ponía a llorar, ni siquiera jugar, no me llamaban para jugar porque siempre había alguien que no quería que una negrita este con ellos decían directamente “si juega la negra yo no juego”, tenía como 7 u 8 años, a partir de ahí me acuerdo. Me quedaba en la tribuna a esperar que el recreo ya acabe. Yo no tengo gratos recuerdos del colegio. Recuerdo que en el colegio tenía solo una amiga, que si ella no iba yo estaba muy sola, sola completamente. A la fecha de hoy creo que pude guardar un poco de rencor, por un lado, he ignorado a algunos y por otro he intentado superar el rencor, me ponía muy triste todos esos episodios, por ejemplo, no podía participar del juego las chapadas con los niños, porque si yo entraba otros tenían que salir de ese lugar, no voy a jugar porque la negra está aquí. Así de drástico era. Tenía que lidiar con eso. (Gina, 35 años, Ingeniera en industrias alimentarias)

Los testimonios presentados son una muestra muy pequeña de una experiencia que según estudios resulta común en la infancia afrodescendiente, y tienen una relación muy clara con los altos niveles de deserción escolar de la niñez y adolescencia afroperuana: “El grupo afroperuano, en particular, se encuentra en “clara desventaja respecto al resto de etnias, con un elevado riesgo de deserción concentrado en los primeros años de la educación primaria” (Castro, Yamada y Asmat, 2011, p. 48). Al 2009, el 16% de las y los afroperuanos entre 18 y 25 años habían desertado para siempre de la escuela, logrando así menos de 6 años de educación (Castro et al., 2011)”.

Y cuando se abordan los motivos de la deserción escolar afroperuana resaltan además del contexto económico, el

‘Contexto familiar y educativo’ los autores se refieren a razones más estructurales que monetarias, razones tales como “la presencia de un entorno favorable para el desarrollo de habilidades básicas durante su infancia, preferencias y percepciones familiares respecto al retorno de la educación, mecanismos de discriminación en el proceso educativo que incrementan los costos psíquicos de la educación y/o no favorecen la acumulación de habilidades de determinados grupos, etc.” (Castro et al., 2011:25).

Los pocos, pero existentes estudios sobre la población afroperuana reiteran el impacto del entorno escolar como uno de los elementos fundamentales para la continuidad o interrupción de la educación básica. En ese sentido, los testimonios obtenidos reflejan de forma concreta las dificultades que se encuentran en su camino educativo.

Las características fenotípicas son un marcador fundamental en las relaciones sociales, el color sigue siendo signo, como defiende Segato (2007), y pareciera que el espacio escolar, como primer espacio de socialización, luego del círculo familiar, se convierte en un vehículo de mensajes raciales, sexuales y clasistas. Como lo menciona Hall,

“Son pocos los que hoy defenderían que la pigmentación da, por ejemplo, algún tipo de información sobre la inteligencia, pero el hecho de que percibamos el color de la piel de una persona es, el resultado de las «huellas» que la historia del discurso racial ha depositado en las formas cotidianas de ver y de saber” (Hall, 2019:32).

En este sentido, resalto elementos en común de los testimonios, como el rechazo y la soledad, la violencia física al ver invadidos sobre todo sus cabellos, impactando en la autoestima, seguridad personal y rechazo a la identidad afroperuana. Estos hechos mencionados son parte de un término que ayudará a entender la magnitud de estas

experiencias, la humillación. Para Gonçalves (2009:36)²⁴ el término humillar tiene relación directa con la soberbia y contrapone, por un lado, la acción de disminuir, pisar, poner bajo tierra a una persona, y, por otro lado, la de colocarse por encima de los demás “el humillado cae debajo y el soberbio se posiciona encima” (traducción propia) de esta forma ambos pierden la humanidad.

Las características físicas de las mujeres afroperuanas violentadas en esta fase escolar comienzan a dar mensajes para nada sutiles, porque, por los testimonios se puede observar lo directos, crueles y dolorosos que resultan estas memorias para las mujeres afroperuanas. Un mensaje de despojo del espacio educativo, de instaurar la descolocación que significan las *cuerpas negras* en estos espacios,

La humillación social es un fenómeno que viene de lejos. Y es un fenómeno ligado a la dominación. La humillación social es la maldad que llega a alguien sólo después de haber alcanzado ancestralmente a su familia o raza, a su casa o barrio, a su grupo o clase, a veces a una nación o a pueblos enteros (Gonçalves, 2007:187). La humillación es una "modalidad de angustia", ya que el humillado "pasa por una situación de entorpecimiento de su humanidad". (Gonçalves, 1998:12). En la humillación social, el sufrimiento es ancestral y repetido. Es un sufrimiento que, según el autor, "en el caso brasileño y hace varias generaciones, comenzó por golpes de expoliación y servidumbre que recayeron fuertemente sobre nativos y africanos, luego sobre inmigrantes y asalariados bajos (...) indios expuestos a la violación de tierras y negros desterrados expuestos al racismo"²⁵. (Gonçalves, 2009:195)

Observando la historia de la población afroperuana, coincido cuando Gonçalves resalta la capacidad ancestral, en otras palabras, las experiencias que recaen sobre el

²⁴ Idioma original: Humilhado é quem está no chão, abaixo. Soberbo, superbus, é quem está acima, brotou por cima, fora da terra e por cima dos outros. O humilhado caiu para baixo. O soberbo caiu para cima. Caíram ambos, fora da humanidade.

²⁵ Idioma original: Humilhação social é fenômeno de tempo longo. E é fenômeno ligado à dominação. Humilhação social é o rebaixamento que atinge alguém só depois de haver ancestralmente atingido sua família ou raça, sua casa ou bairro, seu grupo ou classe, às vezes uma nação ou povos inteiros. (Gonçalves Filho, 2007, p.187). A humilhação é uma “modalidade da angústia”, já que o humilhado “atravessa uma situação de impedimento para sua humanidade”. (Gonçalves Filho, 1998, p.12). Na humilhação social, o sofrimento é ancestral e repetido. É um sofrimento que, segundo o autor, “no caso brasileiro e várias gerações atrás, começou por golpes de espoliação e servidão que caíram pesados sobre nativos e africanos, depois sobre imigrantes e baixo-assalariados (...) Índios expostos à violação da terra e negros desterrados expostos ao racismo.”

fenotipo y las corporalidades afroperuanas, son parte de un engranaje con bases históricas de la historia afroperuana. La construcción enajenada de las *cuerpas negras* tiene como prácticas estos mensajes y acciones de violencia que las compañeras afroperuanas relatan en sus memorias escolares.

La construcción de un “negro universal” en términos fanonianos refleja también la construcción del sentido de unas *cuerpas negras* universal, la forma de ser, de estar, de percibir los espacios sociales va ser fuertemente influenciada en los mensajes preestablecidos sobre las mujeres afroperuanas, estas experiencias promueven la anulación identitaria de sus individualidades.

“Yo era a la vez responsable de mi cuerpo, responsable de mi raza, de mis ancestros. (...) Quería ser hombre y nada más que hombre. Algunos me relacionaban con mis ancestros, esclavizados, linchados: decidí asumirlo. A través del plan universal del intelecto comprendí ese parentesco interno; yo era nieto de esclavos por la misma razón que el presidente Lebrun lo era de campesinos dúctiles y sumisos” (Fanon, 2009:113).

Las compañeras afroperuanas descubren en sus memorias escolares pasajes que comienzan a confrontarlas con su ser niñas afroperuanas. En su mayoría mencionan descubrir su negritud en el colegio, a raíz de los mensajes externos, desde que sus compañeras, compañeros y docentes les hacen ver su negritud con significados que las deshumanizan. Fanon descifra también esta dinámica en sus experiencias “yo empiezo a sufrir por no ser un blanco en la medida en la que el hombre blanco me impone una discriminación, hace de mí un colonizado, me arrebató todo valor, toda originalidad, me dice que yo parasito el mundo, que tengo que ponerme, lo más rápidamente posible, a la altura del mundo blanco” (Fanon, 2009:102).

En este punto, las corporalidades afroperuanas, el fenotipo de las *cuerpas negras* son la puerta que se utiliza en los procesos de racialización, lo más visible y fácil de referirse en este nivel educativo, para, a través de ella, reforzar los mensajes de deshumanización y despojo.

La concepción de las *cuerpas negras* va sentando sus semillas en las mujeres afroperuanas desde este nivel educativo. En sus testimonios también se menciona que siempre fueron de las pocas niñas afroperuanas, resaltando la ausencia de afroperuanos y

afroperuanas en las escuelas. Y, con ello, colocándolas a ellas como una de las principales sujetas a violentar.

Este proceso de deshumanización en la etapa escolar, se asienta con la lectura de las *cuerpas negras*, se instauran en las relaciones sociales los mensajes, estereotipos, prácticas de enajenación y exclusión de las niñas afroperuanas. Con estas experiencias se puede entender los altos índices de deserción escolar, se pueden entender por qué las memorias escolares para la población afroperuana en general son dolorosas. Es un hecho incluso de injusticia social, ya que como menciona Fanon,

“Estoy sobredeterminado desde el exterior. No se me da ninguna oportunidad. No soy el esclavo de «la idea» que los otros tienen de mí, sino de mi apariencia. Llego lentamente al mundo, acostumbrado a no pretender alzarme. Me aproximo retando. Ya las miradas blancas, las únicas verdaderas, me disecan. Estoy fijado. Una vez acomodado su micrófono realizan objetivamente los cortes de mi realidad. Soy traicionado” (Fanon, 2009:115).

La determinación de quién es una mujer afroperuana se comienza a instaurar desde estos espacios básicos de socialización, y, sobre todo, el determinar dónde no debe estar la mujer-niña afroperuana, comienza en la etapa escolar.

Con esta base, comienzo a identificar cómo van surgiendo las dinámicas de anulación capacitista por medio de un segundo elemento durante la fase escolar, que es la reproducción de estereotipos y nichos laborales raciales, impactando en las construcciones de las aspiraciones de vida. Para ello comparto los siguientes testimonios:

La escuela fue muy complicada, yo me juntaba con estas chicas (otras estudiantes excluidas que eran parte de un contexto de violencia y empobrecimiento) porque había otros grupos en el salón que me trataban mal, me insultaban, me gritaban porque era la única negra del salón, me robaban mis lapiceros, mi mamá me compraba todos mis útiles, siempre tenía todo eso como sea, y me sacaban las cosas del bolso, yo me quejaba con la profesora y ella no me hacía caso, me decían que yo olía mal, me agarraban la cabeza, me cogían de punto. Luego pasé a secundaria al turno mañana, mixto, fue terrible, porque me tuve que enfrentar no solamente a las compañeras si no a los hombres, en plena pubertad, que me insultaban mucho, por mi cuerpo, que tenía el trasero más grande que otros, que

era una “negra bruta” un montón de cosas, otra profesora me dice “¿por qué tu no sales a representar a tu salón?” y yo le dije que no sé bailar, me dijo “¿cómo no sabes bailar, si todas las negras saben bailar” y yo no quería, pero sobre todo no quería porque no quería que me hicieran ese desplante por mi color de piel. La profesora incluso me dijo, “yo te voy a poner 20 si sales a bailar por el día de la madre” pero yo no quería, así que me puse a estudiar mucho porque sabía que la profesora no me iba a poner un 20. Hubo un tiempo que la canción *Negra Tomasa* estaba de moda y todo el tiempo me decían Negra Tomasa en el colegio, fue muy muy feo. (Ceci, 44 años, administradora de empresa)

Desde que era niña siempre se burlaban de mi color un poco más que por mi cabello, estaba muy expuesta a las agresiones, no había control por parte de los docentes, todo el mundo sabía de las personas que agredían, pero siento que no había un protocolo al bullying. Esos comentarios fueron también de profesores, pero siento que, por ignorancia, por ejemplo, el profe de educación física me dijo que siendo una persona de color como no te va a gustar hacer deporte tu deberías ser atleta o voleibolista y a mí no me gustaba el deporte, yo sentí que en verdad pensaba que todos los afros necesariamente tienen que ser buenas para el deporte, luego aprendí que son estereotipos. (Kerli, 29 años, abogada en gestión pública)

Los testimonios continúan refiriéndose a situaciones de violencia, de parte de las y los estudiantes, así como de la misma institución y docentes. No obstante, me interesa resaltar de ellos la insistencia de colocar determinadas habilidades como innatas en el desarrollo escolar. Ceci y Kerli refieren una posible coacción de parte de los docentes, incluso colocando de por medio las calificaciones a fin de replicar algunos roles sociales que se encuentran relacionados con la población afroperuana, como lo son el arte, baile y el deporte.

“El uso sistemático de estereotipos y la asociación entre raza y ocupación en el discurso racista sirve en realidad para dividir y situar a los individuos en la sociedad, ya que el principio rector de las clasificaciones sociales es el de la desigualdad biológica y cultural entre los diferentes grupos humanos, que se

refleja en última instancia en la estratificación social”²⁶ (Seyrfeth, 1995:190. Traducción propia).

Como menciona Seyrfeth, existe una asociación entre las características étnico-raciales y las ocupaciones, por ello, el discurso de naturalizar ciertas “habilidades” en las personas afroperuanas es una gran herramienta que continúa perpetuando esta asociación. Sin embargo, es importante también comprender que para muchas familias afroperuanas los estereotipos de lugares económicos y sociales ocupados por las y los afroperuanos, han sido también herramientas de crecimiento familiar, instrumentalizando los estereotipos a favor del desarrollo de las bases familiares. Esto se puede observar en los grandes apellidos posicionados en el espacio de las artes, el deporte y la gastronomía peruana.

No obstante, también es importante rescatar, que, si bien es cierto, estos mensajes instaurados desde la escuela, como lo mencionan Ceci y Kerli en sus testimonios, tienen relación con las ocupaciones históricas de la población afroperuana, el escucharlos y naturalizados desde el espacio educativo, puede influir y direccionar las ambiciones de vida, los planes educativos y laborales de las niñas y adolescentes afroperuanas.

Los constantes mensajes de lugares que socialmente se han construido como innatos para las personas afroperuanas pueden ir determinando las aspiraciones y planes de vida de las mujeres afroperuanas.

Los estereotipos, las anécdotas, los proverbios, los dichos populares y los refranes (que también expresan opiniones estereotipadas) referidos a los negros, los indios y los mestizos se han enumerado a menudo como manifestaciones folclóricas que persisten en los círculos populares, verdaderas supervivencias cuyo significado discriminatorio se ignora sistemáticamente. No se toman como expresiones de racismo. Sin embargo, la mayoría de ellos expresan estigmas raciales que afectan

²⁶ Idioma original: O uso sistemático de estereótipos e a associação entre raça e ocupação neste discurso racista, na verdade, serve para dividir e localizar os indivíduos na sociedade — já que o princípio que rege as classificações sociais é o da desigualdade biológica e cultural entre os diferentes grupos humanos reflétida, em última instância, na estratificação social.

al honor social y descalifican a sus portadores²⁷ (Seyferth, 1995:191. Traducción propia).

La descalificación, como, por ejemplo, el cuestionamiento de la capacidad intelectual de las niñas-adolescentes afroperuanas como lo menciona en su testimonio Ceci, es clave. Por un lado, se cuestiona su capacidad intelectual y por otro se la coacciona a presentarse con un baile para tener una calificación aprobatoria. Este episodio pequeño ayuda a comprender cómo funciona la creación de estereotipos y con ello de los nichos laborales raciales vistos al inicio de estos capítulos.

Los discursos raciales, de género y de clase, como el decir a las niñas afroperuanas en la escuela que sean sus mamás (afroperuanas) las que se encarguen de la comida, o garantizarles una buena calificación por salir a bailar festejo en los shows culturales, son mensajes que van instaurando el “para qué soy buena” de las mujeres afroperuanas, es la semilla que luego desemboca en dinámicas de anulación capacitista. No los identifico como definitivos, pero sí como discursos que van contribuyendo a perpetuar la enajenación de las *cuerpas negras* de los espacios educativos.

“En las sociedades contemporáneas que se reclaman republicanas, la opresión política, la explotación económica y la humillación pública, por más que aparezcan disfrazadas, por más que nuestras opiniones pretendan negarlas o amortiguarlas, son fenómenos pesados y penetrantes. Recuerdos sorprendentes e inquietantes rondan la mente de los ciudadanos pobres, recuerdos dolorosos de un episodio en la ciudad o en el trabajo, recuerdos que a menudo están incompletos, fracturados. Son recuerdos, como diríamos con Jean Laplanche, recuerdos traumáticos, recuerdos enigmáticos: “¿Por qué me pasó a mí? ¿Por qué me han tratado así? ¿Por qué reaccioné de forma servil? ¿Qué ha pasado? ¿Cómo explicarlo? ¿Cómo reaccionar?”²⁸ (Gonçalves, 2009:38. Traducción propia)

²⁷ Idioma original: Os estereótipos, as anedotas, os provérbios, ditos e quadrinhas populares (que também expressam opiniões estereotipadas) referidos a negros, índios e mestiços têm sido frequentemente listados como manifestações folclóricas que persistem nos meios populares — verdadeiras sobrevivências, cujo significado discriminador é sistematicamente ignorado. Não são tomados como expressão de racismo. No entanto, a maioria deles exprime estigmas raciais que atingem a honra social e desqualificam seus portadores.

²⁸ Idioma original: Nas sociedades contemporâneas e que se pretendem republicanas, a opressão política, a exploração econômica, a humilhação pública, por mais que apareçam disfarçadas, por mais que nossas opiniões busquem negá-las ou amortecê-las, são fenômenos pesados e penetrantes. Lembranças marcantes

Con esta reflexión introduciré el tercer elemento que identifiqué relevante en el proceso escolar básico, la naturalización de las violencias hacia las *cuerpas negras*. Para ello comparto los testimonios de Katya, Sara, Milagros, Juana y Rebeca:

En el colegio comencé a reconocer mi raza no como el lado positivo, mis compañeros le daban una connotación negativa, de inferioridad, eran chibolos y de seguro que repetían lo que veían en sus casas. Sobre estos episodios recuerdo claramente en secundaria a una compañera que me decía “y la negra esa”, en primaria me pasó algo parecido con otra compañerita, que también tuvo una fijación conmigo, empecé en ese momento a reconocer ese lado negativo. (Katya, 33 años, psicóloga laboral)

Yo diría que a los 9 u 8 años (se reconoce una niña negra), no me identifiqué como afro, eso lo hice recién de grande, pero si me identificaba como negra. Me veía mis labios, mi color de piel diferente a los demás, mi cabello que llamaba más la atención. Me veía en la tele, noticias, programas de gente que se llamaba a sí misma como negras. Me comenzaba a dar cuenta de los chistes racistas que me hacían, donde todos los negros eran malos, feos, rateros, cuando hacían gestos de monos asumiendo que yo era negra o una mona, que no tenía estudios, etc. (Sara, Cirujano dentista, 30 años)

Yo creo que en el colegio los niños son un poco más crueles. En el colegio, si es más el tema: no me junto contigo porque tú eres negra o comentarios de que cuando hacen alguna elección o votación, a ti no te eligen. Una quiere sobresalir y dicen “hay mano negra” y te voltean a ver o te dicen ya son más de las 12 y no piensas. Tipos de comentarios así, los comunes. (Milagros, 29 años, Contadora tributaria)

En el colegio me he dado cuenta que he sido una mujer afro, en mi familia todos son afros, y cuando, salí del seno familiar me di cuenta que yo no era del color de todos y que todos se volteaban a mirarme cuando entraba a un lugar como si fuera un bicho raro. Y cuando llegaba a mi casa y les explicaba a mis padres ellos tenían

e perturbadoras perseguem o espírito dos cidadãos pobres, lembranças penosas de um episódio na cidade ou no trabalho, lembranças muitas vezes incompletas, fraturadas. São lembranças, como diríamos com Jean Laplanche¹⁹, traumáticas, são lembranças enigmáticas: “Por que aconteceu comigo? Por que fui tratado daquele jeito? Por que reagi servilmente? Que aconteceu? Como explicar? Como reagir?”

respuestas muy fuertes y positivas que a la larga no me afectaba tanto y aprendí a defenderme sola, entonces cuando me molestaban yo les decía serrano sucio, cholo, lamentablemente fue así como mecanismos de defensa. (Juana, 25 años, Periodista deportiva - modelo)

El tema de la discriminación en los colegios, que te digan negra, cállate negra, samba fea, o que te molesten con el cabello, antes era más común que hoy, yo me reía, o no les hacía caso, o en algún momento de cólera yo les pegaba, ya me cansaba porque una estaba tranquila y de repente te metían el lápiz en el cabello, y ya yo respondía, te molestaban de esa manera. Entonces llegué a un punto en que por ahí les daba unos golpecitos a los compañeritos. Así me volví un poco rebelde con los profesores, porque eres afroperuana y tienes que salir a bailar, siempre me lo decían, el día de la canción criolla, rebecca baila festejo, yo normal, no era excelente, pero de chiquita una lleva en la sangre eso de bailar desde la casa. No me molestaba como niña y por nota yo lo hacía. Pero sí, ahora pensándolo, fue muy así. Mi mamá y mi abuelita me hablaban de este tema y yo lo tenía claro. (Rebeca, 25 años, periodista)

El paso por el colegio, en los niveles primaria y secundaria, los considero fundamentales ya que, como se observa en los testimonios, la experiencia vivida por las mujeres afroperuanas resalta las formas relacionales en que se desarrollan sobre todo los discursos raciales y sexuales. Es en la intersección de estas tres categorías analíticas que se puede identificar el impacto que tienen sobre la construcción de las identidades y planes de vida de las mujeres afroperuanas, lo que denomino más adelante como dinámicas de desviación de trayectorias.

El elemento que resalto en esta tercera característica es el proceso de naturalización de la violencia racial, cómo se van configurando los dos elementos previos con hechos de violencia, con los discursos dentro del espacio escolar, sumados a los discursos en los medios de comunicación y otros espacios sociales. La escuela se convierte en un laboratorio de implantación de los discursos raciales, sexuales y clasistas para las mujeres afroperuanas desde muy corta edad. Es difícil notar cómo y cuándo se llegan a naturalizar estas prácticas, ya que como menciona Ardito,

“La naturalización bloquea cualquier cuestionamiento a la estructura social o la asimetría de poder: la pobreza se debe a una razón genética, a la falta de iniciativa o de voluntad de los pobres. De esta manera, los campesinos, los negros, los travestis y en general, las demás víctimas de discriminación estructural tienen la culpa de su propia situación. Algunas personas llegan a sostener que los campesinos no sufren debido a la pobreza, porque es su estado natural y están acostumbrados. Inclusive la explotación no se debe tanto a un abuso sino a la pasividad de la víctima” (Ardito, 2014:6).

Los testimonios evidencian frases como “son comentarios comunes”, “es la educación que recibieron”, “lo de siempre”. Son expresiones que denotan la naturalización y preparación para episodios similares, es un entrenamiento cruel para enfrentarse a la sociedad ya como adultas. Se puede observar cómo este laboratorio de once años²⁹ va (de)formando a la sujeta afroperuana, como lo menciona Fanon (2009:131) se naturaliza y epidermiza en el “yo”: “¿Sentimiento de inferioridad? No, sentimiento de inexistencia. El pecado es negro como la virtud es blanca. Todos esos blancos juntos, empuñando el revólver, no pueden estar equivocados. Yo soy culpable. No sé de qué, pero siento que soy un miserable”.

La naturalización de las violencias experimentadas en la fase escolar son un arma importante para la reproducción de desigualdades y “racismo solapado” que es la versión peruana, como menciona Ardito (2014:5):

“La característica más marcada sobre la discriminación en el Perú es que, a pesar de ser una situación omnipresente, la discriminación tradicionalmente ha sido negada por muchas personas, incluyendo autoridades, académicos y las propias víctimas de discriminación. En realidad, sostener que la discriminación no existe es un mecanismo de defensa para no sentirse afectados por el problema. Este argumento ha permitido a las empresas privadas y las instituciones públicas

²⁹ Once años se dedican a la educación básica en el Perú contando. Desde el nivel primario, al que en promedio se ingresa desde los seis años hasta los once o doce años, son seis años de educación primaria. Luego se pasa a la secundaria con trece años, se cursan cinco años y en promedio se culmina cuando se cumplen los dieciséis o diecisiete años. Luego sigue la fase universitaria o de algún tipo de educación superior.

carecer de mecanismos para prevenir y sancionar las prácticas discriminatorias hacia el público y entre sus propios integrantes”.

La naturalización del racismo es una herramienta fundamental para el engranaje de democracia racial instaurado en el Perú, de esta forma se busca reforzar las construcciones sociales sobre el lugar socio-económico de pertenencia en la ciudad, se desvían trayectorias naturales orientándolas a ocupaciones racializadas y generizadas.

No obstante, no se observan únicamente memorias de mujeres afroperuanas atravesando el dolor, también se pueden observar sus agencias reaccionando al contexto de violencia. Sobre todo, Rebeca y Juana mencionan sus propias formas de confrontarse y replicar a las violencias recibidas, en sus términos “mecanismos de protección”, para ello es importante también entender que,

“La noción de agencia atribuye al actor individual la capacidad de procesar la experiencia social y diseñar maneras de lidiar con la vida, aun bajo las formas más extremas de coerción. Dentro de los límites de información, incertidumbre y otras restricciones (por ejemplo, físicas, normativas o político-económicas); los actores sociales poseen “capacidad de saber” y “capacidad de actuar” (Long, 2007:48)

Si la agencia refleja la manera de lidiar con las experiencias que pueden ser, en este estudio de casos, traumáticas e impactar en la conciencia del yo, de las mujeres afroperuanas. Entonces también, por ejemplo, el énfasis de Nohelia al refugiarse en los estudios buscando ignorar la convivencia escolar fue la forma de agenciarse el culminar la educación básica. Los esfuerzos por estudiar de Ceci ya que se negó a presentarse a bailar por una nota y la profesora iba a descalificarla por ello, también fueron formas de agenciar su convivencia escolar. Aquellos “golpecitos” que menciona Rebeca y también Juana, fueron sus formas de agenciarse el paso por la escuela.

Existen diversas maneras de estar en público: invisibilizarse o evitar los conflictos tratando de tener un bajo perfil, reafirmar estereotipos para adecuarse a la lógica de los otros, o por otra parte “estar ya armado”, listo, anticipándose al golpe (Gil, 2008:507).

En próximos apartados se podrán observar constantes expresiones de agencias sobre todo desde el espacio profesional, pero me interesa en este momento identificar

esas semillas que fueron colocándose desde el espacio escolar. Como menciona Gonçalves (2009) “Las memorias de la humillación social son cosas que las personas no olvidan y tampoco asimilan³⁰” (Traducción propia).

¿Por qué identificar a la etapa escolar como un parteaguas en la instauración de los significados y pertenencia de las *cuerpas negras* en el espacio educativo? Porque, la etapa escolar, al ser un espacio en el que las niñas se enfrentan a la sociedad, a otras familias y a otras dinámicas sociales, se comienzan a hacer efectivas las valoraciones sociales negativas con relación a sus corporalidades.

Nilma Lino (2002) afirma que la construcción que cada una de las personas tienen de sí mismas se ve interferida por el reconocimiento que se obtiene de las otras personas, la construcción de la propia identidad, individual, así como colectiva, responden a un diálogo abierto, es parte vital de la forma en que se desarrollan las relaciones sociales. Teniendo esta afirmación clara, cuando se trata de la escuela, el tiempo en el colegio como uno de los primeros espacios de socialización, no se trata únicamente de tareas, exámenes, calificaciones y las lecciones, sino, también resulta un espacio que interfiere en la construcción y socialización de la identidad, como niñas y mujeres afrodescendientes. Es en el colegio donde se comienzan a legitimar y valorar las identidades y diferencias. Los estigmas, los estereotipos y los valores sociales y coloniales construidos históricamente y socialmente comienzan a activarse en el espacio escolar.

En este sentido, se pueden entender las complejidades de la experiencia en el tiempo escolar para las niñas afroperuanas, no resulta fácil ni natural construir una identidad negra positiva conviviendo y sobreviviendo en un imaginario escolar que observa y trata a sus *cuerpas negras* de manera desigual. Como lo mencionaba también Fanon (2009) se crea el negro frente a los ojos de quienes lo alterizan, el negro no sabe que es negro, sólo lo descubre cuando quienes lo alterizan le hacen entender y convencerse de que él es negro, en el sentido sociológico del término. Aquí me gustaría proponer que efectivamente, en este espacio escolar, que es uno de los primeros de socialización, se confronta constantemente la posibilidad de desarrollar una personalidad

³⁰ Idioma original: As lembranças de humilhação social são coisas que a gente não esquece e não assimila.

y autoestima propia, las posibilidades de ejercer una personalidad propia van a estar en diálogo constante con la interpelación alterizada de las y los otros.

En esta fase escolar se pueden observar cómo van germinando las dinámicas de anulación identitaria, de anulación capacitista y de desviación de trayectorias. Las mujeres profesionales afroperuanas que se encuentran en los espacios laborales actuales, son parte de quienes en su etapa escolar tuvieron que experimentar la dureza de la racialización, sexualización y el enclasmiento. Y como algunas compañeras lo mencionan en sus testimonios, estas experiencias desencadenaron sus actuales formas de ver la vida, de entenderse como mujeres afroperuanas, incluso muchas necesitaron entregarse a terapias psicológicas para resolver aquellos nudos emocionales que se encontraban en sus infancias. Es en este espacio educativo en el que se comienzan a cuestionar los derechos humanos, por medio de las violencias y desigualdades, con la construcción enajenada de sus corporalidades.

A modo de conclusión, esta primera fase educativa resalta acciones relevantes que configuran la percepción de las mujeres afroperuanas en los espacios educativos: comenzando con la socialización del significado racial de las *cuerpas negras*, el reforzamiento de los estereotipos y el no lugar de las mujeres afroperuanas en el espacio educativo, hasta la naturalización de la violencia racial, sexual y clasista luego de once años de convivencia escolar con los mensajes y prácticas de exclusión.

A continuación se podrán observar las experiencias educativas dentro del espacio universitario, buscando entender ¿Cómo van transitando las *cuerpas negras* en el sistema educativo peruano desde el nivel de educación básica a un nivel de educación superior?.

4.2 Un lugar ajeno para las mujeres afroperuanas: paso por la universidad

-

Estaba en mi segundo año de la universidad, era el orgullo de la familia, la primera mujer de la familia en ingresar a una universidad pública por medio de un examen de admisión, mi familia me miraba como si yo fuera un genio y muchas veces yo ni me lo creía. Estudiando conozco a quien el día de hoy es mi esposo, él un hombre joven afroperuano, de piel más oscura que la mía y con cabello ensortijado, recuerdo sorprenderme cuando lo vi, porque éramos las dos personas con las pieles más oscuras de nuestra generación,

un grupo de aproximadamente 70 personas. Yo era una Angie de 20 años y conversando con mi, ahora esposo, que venía de una familia activista afroperuana, me hablaba sobre el ser afroperuana, el racismo y la discriminación, y recuerdo que yo no me sentía afroperuana, solo me veía como una mujer joven de piel oscura de un sector popular de la ciudad, él me invitaba a reuniones de la organización afroperuana y yo pues, tenía tantas ocupaciones en casa que no me daba el tiempo. Pero sí recuerdo claramente que dijo algo que me impactó “mañana cuando llegues a la universidad date cuenta de cuántas personas afroperuanas se cruzan por tu camino”, y efectivamente, desde ese momento observé a mis compañeros y compañeras, me paré en medio de la universidad y me quedé un buen rato observando, como máximo habré visto a otras 3 personas, en toda la universidad, un campus grande y añejo, como suelen ser los estatales, yo no lo podía creer ¿cómo es que somos solo 5 personas afroperuanas en toda la sede? Luego recordé a mis profesoras, la mayoría mujeres por ser la facultad de trabajo social, y solo pude contar una profesora y un profesor afroperuano, solo me había topado con dos profesores afroperuanos en toda la facultad. Este momento fue un parteaguas en mi visión sobre el mundo en general, ya que hice el mismo ejercicio en todos mis espacios sociales.

Me di cuenta que también en mis colegios éramos pocos, yo antes era consciente de que no éramos muchos en el colegio, pero no pensé nunca en el trasfondo de ser la única o de las pocas. Si bien es cierto, la universidad significó un alivio, con respecto a la violencia y acoso que viví en mi fase escolar primaria, también es cierto que ingresé a la universidad con todo lo que aprendí en mi etapa escolar, ya estaba preparada mentalmente para lo que podría ocurrir en la universidad (como en cualquier espacio social), y pues, como el colegio fue una experiencia muy dramática (por no decir por demás violenta), tenía mis expectativas bastantes altas sobre la posible violencia que también me tocaría vivir en la universidad, la pensaba como una extensión del colegio. Y en primer momento no fue así, las personas eran, podría decir ahora, más disimuladas. Entonces el entender que seguíamos siendo pocos en la universidad e incluso mucho más escasos que en el colegio sí despertó una gran alarma en mí, aquí fue como nació mi posterior participación en organizaciones afroperuanas, aquí me descubrí afroperuana desde una visión crítica y activista.

Durante mi desarrollo universitario, yo no era una estudiante muy activa socialmente, era muy aplicada, me preocupaba mucho por mis calificaciones, no me

perdía mis clases, llegaba muy temprano y tenía un grupo de amigas que vivíamos en la periferia de la ciudad, podría decir que era una estudiante que intentaba pasar desapercibida. Estábamos en nuestro 4to año y una amiga del grupo ingresa al ANAETS la Asociación Nacional de Estudiantes de Trabajo Social, a la universidad le tocaba ser sede del Congreso Nacional de Estudiantes en Trabajo Social y mi amiga decide ingresar a la organización, ella nos invita a todo el grupo y de esa forma me animo a por primera vez participar de forma activa.

Hasta ahora recuerdo la mirada de la Directora de mi Escuela, sin decirme una sola palabra, cuando me presenté su mirada me cuestionaba ¿Qué haces aquí? Ella, una mujer ya bastante mayor de piel clara y cabello amarillo, frente a una joven Angie de piel oscura, vestimenta bastante sencilla, cabello suelto y una actitud un poco tímida. Supuestamente en ese grupo estaban las estudiantes más activas y reconocidas de la Escuela, y ahí estaba yo, un lunar (simbólica y fenotípicamente).

Estuve participando todo el año en las actividades y a pesar que siempre estuve activa trabajando con mis compañeras mi nombre no salía en los créditos, no era yo a quien se le reconocía, era como si no estuviera, tampoco era que lo quisiera, creo que incluso en ese momento ni siquiera identificaba aquella invisibilidad que traía conmigo, pero sí que impactaba en mi seguridad como profesional. Mi etapa universitaria fue, por así decirlo, un poco ruda y considero que el pasar desapercibido, la invisibilidad que ganamos las mujeres afroperuanas en ciertos espacios es una muestra clara de la cualidad metamórfica que gana el racismo en este espacio. Es que, no es necesario que alguien diga a una que es negra, ya que las miradas y la invisibilidad reafirman este mensaje que ya fue trabajado desde la etapa escolar.

-

El sistema educativo peruano, nos prepara por once años en el nivel básico escolar, para luego enrumbar en la adolescencia-juventud con dieciséis o diecisiete años, al camino universitario. Por ese motivo las experiencias y memorias previas detalladas del nivel educativo básico se mantienen frescas al momento de ingresar a la universidad.

Recuerdo mi camino en la universidad y se conecta también con mi despertar como afroperuana. La universidad significó un paso necesario en la que nos reconocimos los pocos compañeros y compañeras activistas afroperuanas como aquella minoría.

Comencé mi proceso de activismo político desde mi paso por la universidad, de facto, las universidades, para la población afroperuana, históricamente han simbolizado un legado de conciencia crítica y activismo³¹. Anny Ocoró (2019) refleja en su experiencia como mujer afrocolombiana en una universidad argentina, cómo en ella se van encarnando las percepciones y representaciones de lo negro en la sociedad argentina y resalta, sobre todo, las miradas, las miradas que concretizan la exclusión o sorpresa de ciertas corporalidades en los espacios académicos. Si bien es cierto, como lo menciona Arrelucea (2020), el sector educativo fue por muchas décadas ajeno al pueblo afroperuano, es más, es en el reciente 1990 donde comienzan a popularizarse las universidades y por ende la población afroperuana comienza a acceder, se podría decir que recién hace 30 años la población afroperuana ha ido ingresando paulatinamente a las universidades limeñas.

¿Qué diferencia la etapa universitaria de la escolar? Cuando identifico este paso de las mujeres afroperuanas en su camino educativo, se puede observar cómo se activan los elementos estructurales e ideológicos del racismo ya asentados en la fase educativa básica, algunos de formas muy evidentes y otros enmascarados de “normalidades”. Como se mostró en la etapa escolar las experiencias relatadas son muy variadas, crudas y violentas, los mensajes van dirigidos a las corporalidades y sus representaciones sociales, significando una fase insufrible en la que prácticamente las niñas afroperuanas sobreviven. Aparentemente, cosa distinta sucede en la etapa universitaria, que de por sí simboliza un filtro más para la población afroperuana.

El recorrer por los testimonios de las compañeras afroperuanas me permite identificar dos elementos que son necesarios revisar de forma detenida para entender el particular camino educativo profesional de las mujeres afroperuanas. 1) Mecanismos de naturalización de las violencias raciales-sexuales-enclasantes, nos ayudará a entender la etapa universitaria como un espacio en el que las referencias raciales y violentas, vividas en la etapa escolar, se pasan por agua tibia porque “no se sienten” de formas tan agresivas; y, 2) Como segundo elemento, el fortalecimiento de los nichos laborales afroperuanos,

³¹ Pepe Luciano (Luciano, 2012) relata la presencia de las y los primeros afroperuanos en las universidades públicas (UNMSM) y con ello el inicio de una agrupación afroperuana de universitarios y universitarias afroperuanas que buscaba reflexionar sobre la situación afrodescendiente en el país desde una visión profesional.

identificando los estereotipos hacia mujeres afroperuanas relacionados con una supuesta ventaja innata a determinadas ocupaciones laborales.

Los dos elementos identificados se van a ir reforzando las dinámicas raciales, sexistas y clasistas que he ido refiriendo en la fase escolar. Se podrá observar cómo van dialogando y posicionándose en un espacio educativo profesional, manteniendo el mensaje de exclusión de las mujeres afroperuanas del camino de la profesionalización.

4.2.1 Mecanismos de naturalización de las violencias raciales-sexuales-enclasantes

Recordemos que una característica de la fase escolar fueron las constantes agresiones, crudas, directas y sin filtros hacia las corporalidades de las niñas afroperuanas. El color de piel, el cuerpo y sus cabellos fueron marcadores que se tornaron visibles ante las miradas de este primer espacio de socialización que fue la escuela. Pasar por un proceso de violencia constante por al menos once años, que como mencioné previamente es el tiempo de estudios básicos en el Perú, deja marcas importantes en la concepción propia del yo. Gonçalves Filho (1998) plantea necesario elevar la discusión sobre los impactos de la humillación social a la mirada crítica de las relaciones de poder, el autor considera fundamental profundizar de forma reflexiva no únicamente en el impacto socioeconómico y político de la opresión, sino también, dar una profunda mirada al efecto de estas relaciones de poder en la percepción de dominación. La vivencia de una niña afroperuana al estar expuesta a la violencia racial no únicamente de sus pares escolares, sino de profesores, profesoras, padres y madres de familia, influyen en cómo construye su lugar de pertenencia.

El primer elemento que se resalta en el camino universitario tiene que ver con las percepciones sobre las violencias raciales-sexuales y enclasantes recibidas en esta etapa. Los testimonios que se mostrarán ayudarán a comprender cómo también en el espacio universitario, siendo un espacio social de formación educativa, se van a desplegar estrategias racializantes, generizadas y enclasantes, que van sumando a los bloqueos de la educación profesional de las mujeres afroperuanas.

La construcción de las *cuerpas negras* es un proceso, como lo mencionaba en capítulos previos, que se encuentra en constante construcción, acumulación y reproducción. Las *cuerpas negras* se van moldeando de acuerdo a los espacios sociales donde las mujeres afroperuanas van transitando y para ellas la fase escolar fue

determinante y tan angustiante que, frente a la fase universitaria, este nuevo espacio se siente como un “respiro”, un “alivio ante el acoso racial”.

La carrera dura 5 años, no recuerdo a profesores afroperuanos en toda mi carrera, era el 2003-2, de compañeros en mi carrera no había visto compañeros afro, en otras carreras recuerdo a uno en economía. Aquí los compañeros eran más respetuosos, siempre el *palomilleo*³², pero no era tan violento como el colegio, no te hacían sentir mal. De profesores tampoco los sentía mal, a todos nos trataban igual. En mi grupo, habían mestizos, trigueños eran la cuarta parte, los otros no los definiría, un grupo de blancos que serían la mitad del salón, y de repente yo. Habíamos más mujeres que hombres en la carrera, y de las mujeres la mayoría eran blancas. (Gina, 35 años, Ingeniera en industrias alimentarias, periodo de estudios 2003 – 2011)

Fueron 5 años de carrera, sí recuerdo profesores afroperuanos, esa facultad era muy grande un 20 o 30 por ciento. Compañeros también, había de todo, de todo, todo. Había más profesores hombres que mujeres, un 80/20 al inicio de mi carrera, siempre eran más hombres. Sobre mis compañeros ahí sí creo que estábamos parejos. Mi rendimiento académico fue muy bueno, tuve el primer puesto en mi taller de periodismo. Entré a los 17 y salí a los 22 recién cumplidos. Lo chévere de la san Martín es que no había discriminación, porque éramos de todo. Tal vez al inicio si una pequeña segregación de un grupo pequeño de los blancos así, pero luego ya se unieron todos. (Claudia, 36 años, Comunicadora periodista, periodo de estudios 2000 - 2005)

La universidad para mí era solo ir a estudiar, en la facultad que estuve, vi de todo, eso fue en el 2004, vi de todo, no me sentía diferente, nadie me hizo sentir diferente en la universidad, aunque habían personas visiblemente mucho más diferentes que todos, conocí a una persona con la mitad del cuerpo quemado, había un compañero que tenía muchos más rasgos afros que yo, entonces sentí que fue mucho más fácil mi adaptación, había gente de todo, había un mix, creo que nunca me enfoqué tanto en sentarme a socializar, me iba adelante a estudiar ya poco a

³² *Palomilleo* es una jerga utilizada en Perú referida a bromas pesadas populares, según la RAE “Hacer pequeñas fechorías.”

poco fui haciendo amistades. Felizmente no recuerdo en la universidad hechos relacionados con mi color de piel y si lo intentaron felizmente no me di cuenta. (Katya, 33 años, psicóloga laboral, periodo de estudios 2005 - 2010)

Un primer grupo de testimonios abren el panorama de una comparación directa con las experiencias escolares, las frases que se resaltan son “eran más respetuosos, aunque con el palomilleo” “no era tan violento, no te hacían sentir mal”, “no hay comparación con lo que recuerdo del colegio”, “no había discriminación porque éramos de todo, tal vez una pequeña segregación”, “no recuerdo hechos, y si lo intentaron felizmente no me di cuenta”. Si bien es cierto a primera vista pareciera que hay una mejora en las relaciones sociales, no se puede dejar de considerar la capacidad maleable del racismo y la racialización.

“En términos de Segato (2006), podríamos decir que los eventos anteriores se relacionan con un “racismo de costumbre”: Irreflexivo, naturalizado, culturalmente establecido y que no llega a ser reconocido o explicitado como atribución explícita de valor diferenciado a personas de grupos raciales y étnicos [...] Este racismo considerado ingenuo y, sin embargo, letal para los no-blancos, es el racismo diario y difuso del ciudadano común, del “buen ciudadano” [...] [es una] costumbre cruel, de fondo violento, y está basada en el ejercicio sistemático y enmascarado de violencia psicológica, cuando inferioriza al no-blanco por medio del tratamiento diferenciado -que puede consistir, simplemente, en ignorar su presencia-, o el maltrato verbal o gestual, y de la violencia moral, cuando se lanza sobre esa persona una sospecha a respecto de su moralidad, honradez incapacidad” (Duarte, 2013:58).

Los testimonios dan indicadores de que en la fase universitaria las prácticas violentas raciales no se observan con tal facilidad, se muestra una disminución, y es esta disminución la que llama la atención y preocupa ya que estaríamos frente a una de las primeras expresiones de naturalización de las prácticas racistas desde la visión de personas afectadas por estas prácticas. Es decir, en vista de que la experiencia escolar marcó una etapa educativa con memorias traumáticas y dolorosas, la experiencia universitaria que, por filtros posiblemente sociales y enclasantes, no muestra esa misma confrontación. En ese sentido, se podrán observar otras estrategias de racialización que se podrían entender como más “sutiles”.

Las compañeras afroperuanas mencionan que no hay comparación con la experiencia escolar, sin embargo, sí se pueden traducir episodios universitarios como *palomilladas*, aquellos chistecitos, muecas, expresiones de la cotidianidad que, por no tener el nivel de confrontación agresiva de la fase escolar van tomando la forma de pequeños incidentes. Esta dinámica es preocupante y engañosa, ya que es parte de

“El racismo colonial –dice Memmi– se halla tan espontáneamente incorporado a los gestos, incluso a las palabras más banales, que parece constituir una de las estructuras más sólidas de la personalidad colonialista” (Memmi, 1969:196).

El entendimiento de ciertas expresiones como culturalmente aceptadas, parte de la “gracia peruana” o parte de discursos amicales es una herramienta del racismo que se encuentra instaurada de forma profunda en las relaciones sociales. En el registro de conferencias virtuales una activista y académica afroperuana refirió que “el racismo en el Perú se manifiesta de maneras cotidianas y familiares. Afros y no afros hemos mamado los mismos valores racistas que alimentan la idea de nación. Así que nosotros también reproducimos ideas de mejorar la raza y negación de la propia afrodescendencia, nadie quiere reconocerse parte de un grupo vulnerado³³”.

Por ello es importante resaltar también que, en estas dinámicas discursivas, el camuflaje de las expresiones raciales, sexuales o enclasantes en la interacción social, se ven envueltas dignidades y vulnerabilidades, como se menciona en el párrafo que precede “nadie quiere reconocerse parte de un grupo vulnerado”. Y en vista de sentir que la experiencia universitaria no es tan confrontacional, se observan como mucho más pasables o tolerables ciertas expresiones coloquiales y bromas llamadas de inofensivas.

³³ Registro conferencia virtual “Visibilidad, lucha contra el racismo y agenda pendiente” en la plataforma de facebook Hacer País, accedido el 10 de junio del 2020.

Este primer grupo de testimonios nos invita a problematizar, entre las diferentes expresiones del racismo, el proceso de naturalización de los discursos y violencias raciales, sexuales y enclasantes. Al expresar que en las experiencias universitarias había pequeñas burlas, bromas, frases amicales en relación a sus negritudes, se puede observar cómo el racismo se va naturalizando e impregnando en el lenguaje coloquial, tan impregnado que se puede identificar como bromas comunes.

En otro registro de conferencias virtuales se refiere que las prácticas de discriminación “No son situaciones aisladas, hay que entenderlas en un contexto en el que existen también un conjunto de condiciones sociopolíticas que normalizan la práctica de discriminación, la socializan, la sostienen, la toleran y la reproducen³⁴”.

Al proceso de naturalización de las experiencias racistas, sexistas y enclasantes en la universidad se le suman también, como segunda característica de esta fase, las experiencias que resaltan a las *cuerpas negras*. En estos testimonios se incluyen experiencias que impactan directamente con las corporalidades y en especial con el cabello crespo.

En la universidad fue como un descanso de las burlas racistas, los únicos comentarios que sentí algo racistas es que la gente me tocaba el cabello y me decían si era de verdad o si me pueden tocar el cabello, que no era por agredirme, sino por ignorancia. Siempre trato de identificar el sentido con el que desarrollan el racismo, si lo hace de una mala onda me pongo fuerte y le digo que no lo vuelva hacer, pero si es una persona que lo hace por ignorancia no lo tomo a mal, sino de explicarle o tranquilizarle un poco, pero la intención es diferente, siento que hay que ser un poco comprensivo con las personas. (Kerli, 29 años, abogada en gestión pública)

En la universidad me seguían molestando por la voz, me decían si tú eres negra cómo tienes una voz de blanca, o me preguntaban si sabía bailar bien y sobre todo por ser de chincha me decían que debía comer gato. Los profesores también hacían ese tipo de insinuaciones, un profesor le dijo a uno de mis compañeros, usted, morenito, cámbiese de asiento, mi compañero se paró y le dijo su nombre,

³⁴ Registro conferencia virtual “Racismo y discriminación racial - Estereotipos” en la plataforma de facebook Sofía Carrillo Zegarra - Periodista, accedido el 02 de julio del 2020.

llamándole la atención por decirle morenito, el profesor se avergonzó mucho y todos nos quedamos callados. (Nohelia, 30 años, Abogada en derechos humanos)

Revisando ahora último las fotos de los anuarios de la universidad, nosotras tenemos la única foto afro. Es bien difícil ser varias, no he visto. Sobre mi cabello nunca he llegado a ir a la universidad con afro, siempre estaba con mis trencitas y me pasaba que todo el mundo te quiere tocar y esas cosas. Pero de allí que hayan hecho algún comentario, no. Pero sí, cierto tipo de miradas, ¿no? dentro del campus de la universidad. Respecto a los profesores pues, eres un punto fácil de identificar. Entonces era como la persona a quien siempre le preguntaban, era con todos los profesores, no sé si por ser afro, o no sé si de repente era porque era buena alumna, pero todos los profesores se sabían mi apellido, entonces era como que “haber ¿a quién pregunto? ah bueno, señorita B.”. Pero cuando es tan repetitivo, ya no sabes si es por una cosa u otra. Entonces eso sí, lo he sentido. Tanto o sea por ese tema sí. (Milagros, 29 años, Contadora tributaria)

Los testimonios de Kerli, Nohelia y Milagros plantean experiencias un poco más directas con respecto al fenotipo como afroperuanas, el cabello crespo, la tonalidad de la voz, el lugar de procedencia e incluso las miradas recibidas dentro de la universidad. Estas experiencias resaltan sobre todo un constante confrontamiento entre el cuerpo y presencia de la mujer afroperuana con las expectativas de la sociedad limeña, expectativas basadas en estereotipos y prejuicios raciales sobre las mujeres afroperuanas.

El particular testimonio de Nohelia refleja las dinámicas de, en términos de Orlove (1993), racialización de la geografía, ella es la única compañera afroperuana que es la primera generación de migrantes de Chíncha, una ciudad rural que, como se desarrolló en los primeros capítulos, tiene una gran presencia afroperuana y socialmente se relaciona con las personas afroperuanas de piel oscuras. Nohelia comenta en su experiencia universitaria la aún presente socialización de estereotipos sobre las personas afroperuanas que vienen de Chíncha. Ella siendo una mujer afroperuana de piel no tan oscura es medida por sus compañeros y profesores en base a los estereotipos socializados sobre la población afroperuana chinchana, muchos de esos estereotipos responden a las referencias gastronómicas y culturales.

En base a los testimonios, en primer lugar, se las observa como diferentes, ellas, las mujeres afroperuanas, sus *cuernas negras*, resaltan como excepciones en un espacio habitado generalmente por corporalidades no-racializadas como afroperuanas, coincido en ese sentido con

“Los planteamientos de Memmi, Fanon, Young y Allport, en que el primer paso para diferenciarse del Otro viene determinado por rasgos físicos y biológicos; posteriormente, por los psicológicos; y finalmente por los culturales. Un rasgo que no podría pasar inadvertido y que aparece como una constante desde el siglo XVI es el color de la piel. ¡El indio es moreno, frente a nosotros, que somos blancos! Afirma el oligarca. El estereotipo de los colores, la pigmentación, continúa siendo uno de los rasgos diferenciadores entre ambos grupos”. (Casaus, 1998:55)

El color de la piel, la textura del cabello, las corporalidades son los principales marcadores identificados, y mediante ellos la sociedad determina cómo proseguir con la interacción social, es decir, es la lectura corporal la que define acciones como dirigirse a tocar el cabello crespo sin ninguna autorización o sin siquiera haber entablado algún diálogo con la persona afroperuana, acción que no pasa con las personas de cabello lacio, por ejemplo.

Por ello, las *cuernas negras* en este espacio universitario están siendo vistas y leídas, en principio, desde su racialidad, generidad y enclasmiento, a partir de esta visualización se van a establecer las relaciones sociales, por ello se encuentran testimonios como el de Kerli sobre su cabello “me pasaba que todo el mundo te quiere tocar”. Si bien es cierto, esta experiencia también pasa fuera de la universidad, en otros espacios abiertos, el que sucedan en los núcleos de estudios profesionales va determinando la expectativa de trato y relaciones que también se recibirán en el espacio profesional laboral. Es decir, a lo largo de la vida de las mujeres afroperuanas se van creando estrategias de respuesta frente a la invasión de las *cuernas negras* en los diferentes espacios sociales, pero también, por lo que se observa, se tienen que ir creando estrategias para enfrentar estas mismas situaciones dentro de los espacios profesionales. Con ello las mujeres afroperuanas van preparándose emocional y físicamente para estas posibles situaciones de invasión a sus corporalidades.

Las mujeres afroperuanas son etiquetadas con sus *cuerpas negras* para vivir dentro de la zona del no ser, sin derechos garantizados social ni políticamente. La invasión de sus corporalidades a través del cabello abre toda una discusión histórica de cómo el cabello crespo, sobre todo con las mujeres africanas y afrodescendientes, simbolizaron para el sistema esclavista una herramienta de sumisión con estrategias como el rapado y cubrimiento de sus cabellos crespos, para de esta forma simbolizar el poder del sistema esclavista sobre ellas.

Lo que se experimenta en las universidades tiene el mismo significado de posesión, el dirigirse, tocar e incluso hacer insinuaciones sobre las corporalidades de las mujeres afroperuanas continúa siendo una práctica de dominación y poder que tienen las personas no afrodescendientes sobre las mujeres afroperuanas. Una práctica que va replicándose también en las casas universitarias de estudios preparando a las futuras profesionales a experiencias similares.

Una segunda característica en esta etapa educativa son aquellas prácticas que refieren al futuro de las mujeres afroperuanas en el espacio profesional. Tal como en las vivencias escolares se observó dentro de las dinámicas de anulación capacitista, los estereotipos fueron relevantes en la construcción de aspiraciones de vida, en esta fase universitaria también se pueden observar prácticas que podrían motivar a las mujeres afroperuanas a desistir de seguir con el camino profesional, son experiencias que, intencionales o no, podrían contribuir a construir un clima hostil que las busca alejar de sus aspiraciones profesionales.

Hubo una vez en una obra que era el “hadita azul de pinocho”, la señorita que lo hacía era una blanconcita toda bonita, a la hora ella no podía, entonces la persona que dirige me manda una asistente a ver si yo podía poner la voz, solo la voz porque iba a salir otra persona a actuar, pero no sabía el diálogo. Y yo le dije, pero ¿por qué no me pones a mí?, ¿porque soy negra? Entonces ¿no va ser la hadita azul, sino la negra?, así que de tanto hablar, hablar y negarme rotundamente a prestar mi voz, al final yo salí como hada. (Cecilia, 55 años, actriz y promotora cultural)

La mejor amiga cirujana que te comento, siempre hacíamos equipo cuando hacíamos guardias, y obviamente ya la concepción del paciente es “una mujer en

bata es enfermera”, pero esta amiga mía era de aspecto que podría decirse blanca, entonces (para los demás) ella era la enfermera y yo era la de limpieza o la que empujaba las camillas, era muy interesante, por eso me encantaba hacer guardias con ella. (Gabriela, 31 años, Medicina Salubrista)

Yo era la única negra en mi carrera, no veía a nadie más, con el cabello, el color de piel ni nada. Los demás eran blancos, bien blancos o blancos más mestizos, pero había más blancos. En toda la universidad yo creo haberme topado con 2 o 3 más negros, en toda la universidad. Y como éramos pocos en la universidad todos creían que éramos familia, siempre nos relacionaban. Te puedo asegurar que éramos poquísimos, menos del 1% en la universidad completa, pero yo era la única de mi carrera... Sobre todo, con la excusa del uniforme, era como “tu cabello no va entrar en la gorra” “tienes que cortarte el cabello para que seas odontóloga” “porque no te lo laceas para que sea más fácil”. Como yo era la única, las demás eran lacias, no encajaba en ser dentista y verme “bien”. Incluso hubo un tiempo en los que me hice dreads, y para que, la gente me miraba como si fuera una cochina, me miraban con asco por mis dreads, eran siempre las miradas feas. (Sara, Cirujano dentista, 30 años)

Cecilia, Gabriela y Sara comparten tres experiencias que identifican las situaciones de exclusión de las mujeres afroperuanas en la construcción de la idea de una profesional. Con ello me refiero a que son testimonios que plantean situaciones comunes en el espacio universitario que van fortaleciendo la idea de ser espacios ajenos para mujeres afroperuanas. En el caso de Cecilia que solo querían su voz mas no su cuerpo para interpretar a un hada, en el caso de Gabriela leyéndola como personal de limpieza y no como una estudiante de medicina haciendo guardia, o en el caso de Sara criticando y violentando su cabello porque no da la apariencia de una estudiante universitaria en odontología.

Son experiencias que pueden contribuir a cuestionamientos sobre la idoneidad de las mujeres afroperuanas en un camino profesional. Son prácticas que violentan las expectativas profesionales de las mujeres afroperuanas,

“La percepción y las expectativas creadas van a influir en el rendimiento de los alumnos, este es un fenómeno ampliamente estudiado desde que Rosenthal y Jacobson publicaron su trabajo “Pigmalion en la escuela” (1968). Se ha dicho que muchas profesoras y profesores manifiestan actitudes negativas hacia tales estudiantes y que esperan muy poco de su futuro rendimiento académico, esto da como resultado que se les trate desfavorablemente en el aula como en el ámbito escolar más amplio, negándoseles oportunidades educativas que disfrutaban los demás, llegando muchos de ellos consecuentemente a un bajo rendimiento académico, lo que hace que se restrinjan sus oportunidades de éxito en la vida” (Larrañaga, 1996: 122).

Al igual que el alto índice de deserción escolar de estudiantes afroperuanos en la etapa de educación básica, la tendencia universitaria, como se mostró con las estadísticas previas, muestra una alta deserción de estudiantes afroperuanos y afroperuanas de la universidad. Si bien es cierto son múltiples los factores detrás de la deserción universitaria, siendo el económico, tal vez uno de los más determinantes, el clima de estudios, las violencias y las pocas expectativas que se tienen sobre estudiantes universitarias afroperuanas es definitivamente un elemento importante.

Los testimonios de violencias e invisibilidad, son una pequeña muestra de experiencias que ocurrieron en cinco años, y en algunos casos, once años de estudios universitarios, que son parte fundamental de la formación de profesionales afroperuanas que al finalizar la formación universitaria terminan ejerciendo laboralmente su profesión.

En este sentido vale recurrir a la concepción de habitus³⁵ de Bourdieu (1991), las experiencias de racialización, sexualización y enclasmiento de las que son parte las niñas y mujeres afroperuanas permiten que aprendamos “el sentido del juego” que nos orienta sobre el lugar que ocupamos en la sociedad. De esa forma las dinámicas de anulación identitaria y capacitista fortalecen la naturalización de una serie de reglas que se nos

³⁵ Bourdieu define al habitus como el sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente <<reguladas>> y <<regulares>> sin ser el producto de la obediencia a reglas, y, a la vez que todo esto, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta (Bourdieu, 1991:92).

enseñaron desde muy niñas, los mensajes sobre nuestro color de piel, sobre nuestros cabellos, sobre nuestras *cuerpas*, sobre nuestras formas de expresarnos, todas nuestras formas fueron moldeadas de acuerdo a las reglas racializadoras, enclasantes y sexualizadoras. Se crea un habitus en base a códigos de racialización, enclasamiento y sexualización de las *cuerpas negras*.

La naturalización de no ver a mujeres afroperuanas en los espacios educativos y profesionales se va construyendo por medio de la frecuencia de elementos como episodios de violencias raciales, sexuales y enclasantes; como las violencias ejercidas hacia las corporalidades de las mujeres afroperuanas; o, como las bajas expectativas profesionales de las estudiantes profesionales afroperuanas debido a los estereotipos, prejuicios y poca representatividad profesional de mujeres afroperuanas en el espacio universitario. Son estos elementos identificados en la experiencia universitaria que contribuyen con una percepción social de que la universidad no es un espacio seguro para las mujeres afroperuanas, que la universidad como institución y como espacio social, las excluye al no protegerlas de estos episodios, al no escuchar sus denuncias y seguir naturalizando las violencias raciales.

En ese sentido, el paso por la universidad va significar un espacio en el que las dinámicas de anulación identitaria y capacitista van naturalizándose, se van enquistando en las prácticas y socialización profesional. Se observa la constante réplica del mensaje de la no pertenencia de las mujeres afroperuanas en nivel educativo, a través de las violencias naturalizadas, violencias sobre sus corporalidades, o violencias sobre las expectativas como futuras profesionales.

4.2.2. Tendencia a racializar la posición socio-económica de las mujeres afroperuanas

Ha sido una constante hasta este punto encontrar en los testimonios la frase “yo era la única” o “éramos pocos” cuando se intenta describir el perfil racial de quienes estaban en las universidades como estudiantes y docentes. Da Silva & Euclides (2019) en uno de sus relatos auto-etnográficos en las universidades me invitan a problematizar las ausencias de las mujeres negras. Las ausencias en el espacio educativo y sobre todo en el espacio universitario. Los testimonios universitarios hasta el momento reflejan de forma

clara la gran ausencia de hombres y mujeres afroperuanas, como estudiantes y como docentes.

En algunos casos se evidencian momentos de reconocimiento de esas ausencias de mujeres afroperuanas universitarias, como lo comentan Carmen y Cecilia,

No tuve mucho contacto tampoco con mis compañeros, siempre fui a estudiar, pero con mis moños, con el cabello bien sujeto. Pero sí me decían que era la primera vez que veían a una mujer de color estudiando derecho, que nunca habían visto, son pocas y me felicitaban por estar ahí, eso me decían mis compañeros. (Carmen, 48 años, abogada civil y penal)

En la universidad recuerdo que un profesor japonés me ve un día y me dice ¿“tú te has dado cuenta que eres la única negra en la universidad?” ya en ese momento yo no me daba cuenta y luego me dice “te has dado cuenta que yo soy el único japonés en la universidad, yo estoy dictando clases todo el día y tú eres la única negra acá, eso qué quiere decir? Que tenemos que esforzarnos más, tenemos que sacrificarnos más” así de fuerte fue. Y yo no me había dado cuenta. (Ceci, 44 años, administradora de empresa)

Ambos testimonios reflejan el asombro de la sociedad limeña al observar a mujeres afroperuanas en espacios educativos profesionales. La ausencia de mujeres afroperuanas en los espacios educativos universitarios responde a una tradición de exclusión estructural de las mujeres en general, y de las mujeres afrodescendientes de forma específica, de determinados espacios de producción. Una situación que se reproduce a nivel mundial y se refleja en las diferentes formas sociales que existen para resaltar esa excepción que son las mujeres afroperuanas profesionales.

Es importante en este sentido, entender estas ausencias históricas y la excepcionalidad de este grupo de profesionales, no como logros representativos de las mujeres afroperuanas, no se puede dejar de lado a una mayoría que sigue siendo excluida de los espacios educativos, para ello es importante identificar cómo históricamente las mujeres, en sus diversidades han sido apartadas de estos espacios de formación y producción,

“Hartmann intentó explicar la asociación entre el patriarcado y el capital, así como la incapacidad del movimiento de trabajadores socialistas, dominados por los hombres, dando prioridad al sexismo. Hartmann utilizó el concepto de Rubin del sistema sexo-género para reclamar una comprensión del modo de producción de los seres humanos en las relaciones sociales patriarcales a través del control masculino de la capacidad de trabajo de las mujeres (...) Young argumentó que "las relaciones patriarcales están internamente relacionadas con las relaciones de producción como un todo", de modo que centrarse en la división del trabajo en función del género podría revelar la dinámica de un único sistema de opresión. Además del trabajo asalariado, la división del trabajo en función del género incluía también las categorías de trabajo excluidas y no historizadas en Marx y Engels, es decir, tener y criar hijos, cuidar a los enfermos, cocinar, realizar tareas domésticas y el trabajo sexual como la prostitución, con el fin de situar el género y la situación específica de las mujeres en el centro del análisis materialista histórico. En esta teoría, dado que la división del trabajo en función del género fue también la primera división del trabajo, es necesario reconocer la problemática de la sociedad de clases a partir de los cambios en la división del trabajo en función del género³⁶” (Haraway, 2004:228. Traducción propia).

Al observar la ubicación socio-económica en función del sexo-género, se debe comprender cómo las mujeres en el Perú han ido progresivamente participando de las universidades, una lucha que mundialmente ha sido paulativa y no tan sencilla. A las mujeres afroperuanas, por su lado, se le fueron sumando distintas barreras para el acceso a la educación superior, la carga económica y familiar, los estereotipos y prejuicios que son barreras sociales que también se activan excluyéndolas de determinados espacios.

³⁶ Idioma original: “Hartmann tentou explicar a parceria do patriarcado e do capital e a incapacidade dos movimentos trabalhistas socialistas, dominados por homens, em priorizar o sexismo. Hartmann utilizou o conceito de sistema de sexo-gênero de Rubin para reclamar a compreensão do modo de produção de seres humanos nas relações sociais patriarcais através do controle masculino da capacidade de trabalho das mulheres. (...) Young argumentava que “as relações patriarcais estão internamente relacionadas às relações de produção como um todo”⁴², de tal modo que focalizar a divisão de trabalho por gênero poderia revelar a dinâmica de um único sistema de opressão. Além do trabalho assalariado, a divisão de trabalho por gênero incluía também as categorias de trabalho excluídas e não historicizadas em Marx e Engels, isto é, ter e criar crianças, cuidar dos doentes, cozinhar, o trabalho doméstico e trabalhos sexuais como a prostituição, de maneira a trazer gênero e a situação específica da mulher para o centro da análise materialista-histórica. Nesta teoria, já que a divisão de trabalho por gênero foi também a primeira divisão de trabalho, é preciso dar conta da emergência da sociedade de classes a partir das mudanças na divisão de trabalho por gênero”.

El proceso de presencia de mujeres en el espacio profesional sigue siendo un gran desafío a nivel de país, sobre todo cuando se observan determinadas carreras profesionales como las medicinas o STEM (Ciencia, Tecnología, Ingeniería y Matemáticas). Y, con ello, las mujeres afroperuanas se encuentran posicionándose poco a poco en el sector profesional, y una minoría entre ellas se encuentran en carreras que históricamente han rechazado la presencia de mujeres.

En ese sentido, la construcción de referentes y la visibilidad de corporalidades afroperuanas en los espacios profesionales, es fundamental para que comentarios como los recibidos por Rebeca y Ceci de “¿te has dado cuenta que eres la única?” no se vuelvan tan cotidianos en el camino universitario.

“Los Estados no han sido nunca, ni son hoy, los únicos constructores de mismidades tranquilizantes o alteridades amenazantes. Los medios de comunicación, la publicidad, el mercado, las élites morales e intelectuales y los propios sectores populares han intervenido activamente, ayer y hoy, en disputar imágenes adecuadas de pertenencia nacional, con capacidades de impacto diferentes, claro está, según épocas y contextos. (...) Pero, aun cuando los Estados no son los únicos agentes productores de alteres y egos, sus organismos, funcionarios y dispositivos van regularizando la dispersión propia del accionar simultáneo de distintos aparatos, dispositivos y modos de alterización” (Briones, 2015:22).

Como se puede entender por Briones, los Estados no son los únicos responsables por continuar transmitiendo la ausencia de mujeres afroperuanas en los espacios profesionales, juegan un papel fundamental las construcciones sociales en medios de comunicación, los libros educativos, la publicidad, el mercado, entre otras. Es una estructura compleja de discursos, medidas políticas, prácticas hegemónicas que van construyendo y reforzando ideas estereotipadas sobre el lugar por excelencia de las mujeres afroperuanas.

Y en ese sentido, Gisela y Rebeca comparten sus testimonios, en los que se muestran cómo los estereotipos y lecturas racializadoras sobre las mujeres afroperuanas impactan de forma concreta en el desarrollo y futuro profesional,

En la escuela (de policías), la formación es muy dura y también desigual. Ya desde la escuela saben quiénes van destinados a los lugares, y eso en teoría va dependiendo de las calificaciones y el desempeño en la escuela. Siempre nos decían que a una se le forma para cualquier lugar. Pero luego de forma interna y dependiendo del jefe se puede dirigir al personal en las diferentes áreas. A las mujeres más blanconcitas, más guapas y con vara se las ponía como fénix (un área de élite femenina en la policía), a mí me hubiera gustado hacer investigación, pero me decían que no servía para eso, que seamos conscientes (en referencia a su fenotipo y capital social). (Gisela, 44 años, Suboficial de policía)

No recuerdo episodios racistas en la universidad, tal vez por el color, el cabello, las expresiones o la voz, de repente por ahí me decían, tú haces tal trabajo porque tienes la voz más grave, por mi voz, de alguna manera no mala, sino como característica positiva. (Rebeca, 25 años, periodista)

Resalto en estos dos testimonios elementos puntuales de comentarios con carga racial que pueden ser filtrados como naturales e incluso parte del ejercicio institucional.

Gisela comenta que en el espacio policial las funciones y niveles de trabajo se designan de acuerdo a diferentes capitales de las mujeres, tomando relevancia sobre todo el capital estético y definitivamente el capital social. En esa distribución de funciones, las *cuerpas negras*, mantienen un tipo de capital que ubica a las mujeres afroperuanas en funciones más subyugadas y mecánicas. Aun cuando en el discurso institucional se afirma que “a todas se las prepara para todas las áreas”, en la distribución se evidencia una praxis racializante que de forma arbitraria y en base a otros capitales se van posicionando profesionalmente a las estudiantes de policía.

Esta dinámica relatada por Gisela, refleja una práctica compleja e institucionalizada, no únicamente en el espacio policial, si no, en todos los espacios laborales y sobre todo profesionales,

“El racismo y la segregación racial son esenciales a la explotación colonial, de unos pueblos por otros, e influyen en toda la configuración del desarrollo y la cultura colonial: Son un freno a los procesos de aculturación, al intercambio y traspaso de técnicas avanzadas a la población dominada, a la movilidad ocupacional de los trabajadores indígenas que tienden a mantenerse en los trabajos

no calificados, a la movilidad política y administrativa de los indígenas. El racismo y la discriminación corresponden a la psicología y la política típicamente coloniales.” (Casanova, 2006:195)

En este sentido, es interesante identificar la fineza con la que las prácticas raciales actúan en el sistema de ubicación profesional, tomando el testimonio de Gisela, el oficial utiliza como códigos de racialización y clasismo “ser conscientes”, esta frase apunta de forma sutil al fenotipo y capitales sociales de las mujeres policías, aludiendo que en cuanto se tenga un fenotipo más europeizado además de capitales sociales que la respalden, podrá ser ubicada en un puesto con mayor valor social. Si, por lo contrario, este policía dijera abiertamente sus criterios para la distribución de roles en la escuela, podría ser denunciado masivamente por racismo y discriminación, por ello, se escogen frases que contengan el mensaje de segregación. El discurso y términos utilizados se relacionan con los mensajes de democracia racial, una aparente igualdad y meritocracia con mensajes que mantienen una distribución concreta con total sesgo racial. Como menciona Casanova, se implementan cada vez técnicas más avanzadas para perpetuar a determinadas poblaciones en los trabajos más o menos calificados, a fin de mantener el orden de los sujetos, el orden del status quo.

Por su lado, el testimonio de Rebeca resalta características construidas en base a estereotipos afrodescendientes, son marcadores raciales que podrían definir su rol como profesional. Ella resalta insinuaciones como, “ya que el ser una mujer morena tienes una voz fuerte, entonces se te designará tal rol en base a esa característica”. La asociación de una característica estereotipada con base en prácticas de racialización entendida como característica “natural” y el lugar que la mujer afroperuana ocupa en su espacio profesional, puede resultar peligrosa para el futuro laboral de las mujeres afroperuanas.

Esta experiencia demarca una forma sutil de crear y colocar a las mujeres afroperuanas profesionales en pequeños nichos incluso dentro de sus propias prácticas profesionales. Siguiendo con el ejemplo de Rebeca, en estos tiempos de mayor denuncia ante hechos racistas, sería cada vez más criticado decir, por ejemplo, que “ella debe hacer locución porque *las mujeres negras tienen la voz más grave*”, por ello se usan eufemismos y otras estrategias en las que se recurra a la propia característica, sin siquiera mencionar que es por ser una mujer negra, como “*por las características de tu voz grave*

te toca ser la locutora”. Una forma de parafrasear una práctica con bases racistas para no ser denunciada.

Otro ejemplo sobre estas prácticas podría ser, en lugar de decirle a una mujer afroperuana que “ella hará la comida porque como mujer negra debe cocinar bien”, sería decirlo de la siguiente manera “como tu abuela y tu mamá cocinan bien, tú también debes saber cocinar, así que harás la comida”, esto pasó en el caso de Gisela, que de forma tácita el consenso de sus colegas era que ella es la encargada de las comidas porque se entiende que en la comida es buena, esto por su origen étnico-racial, el acuerdo compartido se basa en el estereotipo de la conexión entre las mujeres afroperuanas y la comida. Con estos ejemplos me refiero a cómo se van transformando las formas de comunicar un estereotipo afroperuano pensado como innato, en formas discursivas que sean menos criticadas en un contexto de mayores denuncias por hechos racistas. La creatividad para racializar va profesionalizándose, al final, al igual que en los registros históricos, se evidencia el mismo objetivo,

“En cuanto a las ocupaciones, las personas negras, especialmente las mujeres, van tejiendo unos lazos o redes de relaciones que van localizando a las personas afrodescendientes, en unas actividades marginales y de bajo estatus, lo que para Viáfara, Urrea-Giraldo y Correa son “nichos étnicos”. (Alvarez, 2013:238)

Los testimonios confrontan a la perpetuación de espacios estereotipados para las mujeres afroperuanas, dentro de los espacios de formación profesional se hacen referencias a estos estereotipos, a funciones que recuerdan la posición socioeconómica histórica de las mujeres afroperuanas, en alta subordinación. Así mismo, ambos casos interpelan las ausencias de las *cuerpas negras* en el espacio intelectual y policial. Revelan un tipo de racismo institucionalizado que funciona como bastión para mantener el status quo, el lugar de pertenencia de las mujeres afroperuanas.

En este capítulo busqué abordar las formas que toma el racismo, sexismo y enclasmiento en el espacio universitario. Rescato el poder que tienen las dinámicas de desviación identitarias, capacitistas y de trayectorias de naturalizar, en esta fase universitaria, las ausencias y estereotipos de las mujeres afroperuanas. El camino educativo de las mujeres afroperuanas va de la mano con la construcción de las *cuerpas negras*, desde la etapa escolar y con el paso a la etapa universitaria, se han evidenciado

elementos clave para seguir cartográficamente cómo las *cuerpas negras* van tomando forma en una sociedad que racializa a las mujeres afroperuanas y las excluye de la concepción de profesionalidad y educación.

Las condiciones estructurales con bases raciales, las brechas económicas, las dinámicas de violencias a las corporalidades de mujeres afroperuanas, el impacto en las aspiraciones y futuros profesionales, son elementos que van construyendo un mensaje claro para las mujeres afroperuanas “el camino educativo no es un camino posible”. No obstante, los testimonios también han podido dar cuenta de las formas en las que las mujeres afroperuanas y sus *cuerpas negras* interpelan al sistema educativo excluyente.

El poder de Cecilia al conseguir ser el hada azul en la obra de teatro negándose únicamente a dar su voz, la constancia de Nohelia y Milagros por salir con buenas calificaciones en la universidad, a pesar de los constantes mensajes que negaban sus capacidades intelectuales. Son hechos que evidencian cómo sus trayectorias por el espacio universitario van interpelando, abriendo caminos para las mujeres afroperuanas que recién llegan.

Cuando empecé a pensar en la etapa universitaria no creí identificar los elementos que acabo de compartir, recordé inicialmente esta fase en mi experiencia personal también como una etapa que me brindó un poco más de paz y tranquilidad, pero recurriendo a los testimonios de mis compañeras afroperuanas y mirando con mayor detenimiento mis propias experiencias, entendí que, realmente el paso universitario fue fundamental para entenderme como profesional afroperuana. Las condiciones económicas de mi familia para mantenerme y culminar mi carrera profesional, las referencias racializantes y enclasantes a las que me enfrenté en mi espacio universitario, así como las formas como naturalicé muchas de esas acciones violentas, son elementos que observo con cuidado, es en este momento en el que empiezo a creerme mi lugar profesional, en clave de *raza*, sexo y clase, en todo el mapa laboral.

CAPÍTULO 5: DINÁMICAS RACIALES, SEXISTAS Y CLASISTAS EN LOS ESPACIOS PROFESIONALES

“En algún momento yo no me llamaba J., si no era el hueco. Y yo siempre era la broma, esa es una de las cosas que me marcó bastante, sale en la publicidad, y caló en todos los niños, las personas afroperuanas la hemos vivido. También sobre la capacidad de raciocinio, siempre lo viví, se hace suponer que yo no era inteligente y siento que es muy injusto que sigamos con ese tipo de bromas, y lo he vivido hasta hace poco, en la universidad. La chica que creció con ese tipo de bromas es una persona que se tuvo que esforzar más que las demás porque quería tener la nota sobresaliente, para que no la asocien con una persona que no entendía y tenía bajo raciocinio. Yo termino el colegio como la primera de la promoción y entro a la universidad como la primera en el examen, y la asistente social me miró como no creyendo que yo era la primera en el examen, para esta persona, bajo su concepto racial, no creía que yo podría haber acabado o entrado como la primera, es un estereotipo que acompaña a lo largo de la vida, te molesta y llega a no ser sólo una broma y se convierte en un concepto constante hacia alguien. Cuando no perteneces a esa cajita de estereotipos como afroperuana, quedas como un bicho raro. Creo que, dentro de la broma que se sigue manteniendo a lo largo de los años, seguimos alimentando un estereotipo que debería estar completamente anulado”³⁷.

Notas de registro netnográfico.

³⁷ Registro netnográfico. Plataforma virtual de Facebook: Makungu Para El Desarrollo. Conversatorio virtual denominado “Hablemos de representaciones”. Panelistas: Owan Lay, Juana Acevedo y Ana Lucia Mosqueira. Accedido el 04.07.2020.

El camino de este escrito me ha guiado hasta el momento por el recorrido histórico y contemporáneo de la posición de las mujeres afroperuanas en los espacios escolares y universitarios. Ese registro previo retrata una presencia afroperuana relegada del espacio educativo y sobrerrepresentada en nichos laborales étnicos que a su vez se encuentran cargados de estereotipos raciales sobre las mujeres afroperuanas. Posteriormente se pudo observar la estructura de la institución educativa superior peruana identificando el elemento estructural como factor elemental en la apertura y limitaciones para el ingreso y éxito de determinadas poblaciones en los espacios educativos superiores.

Se observó el proceso de construcción de las *cuerpas negras* sobre las niñas y mujeres afroperuanas, fundándose desde el contacto social como la educación básica y replicándose, en su forma particular, también en el espacio educativo profesional. Las *cuerpas negras* se muestran fortalecidas por diferentes elementos estructurales, discursivos e interrelacionales, ellas se ven interpeladas por espacios que las identifican como ajenas y fuera de lugar.

Se planteó como van tomando forma y estableciéndose las dinámicas raciales, sexistas y clasistas, desde los espacios escolares y universitarios. Las dinámicas de anulación identitaria, capacitista y de desviación de trayectorias fueron evidenciándose en todo el camino educativo de las mujeres afroperuanas. Es así como llegamos al momento del ejercicio profesional ¿Qué sucede con las mujeres afroperuanas que consiguen desarrollarse profesionalmente? en relación a sus dinámicas laborales profesionales, dirigiendo grupos, siendo responsables de determinados cargos y áreas dentro de su institución laboral. En este capítulo se busca abrir un espacio para identificar los claroscuros del racismo, sexismo y enclasmiento que van presentándose en el encuentro de las *cuerpas negras*, las mujeres afroperuanas y los espacios profesionales donde histórica y estadísticamente han estado subrepresentadas.

El proceso de construcción de las *cuerpas negras*, es fundamental para entender las experiencias de las mujeres afroperuanas profesionales, las *cuerpas negras* son esa universalización de las mujeres afroperuanas con las que la sociedad nos lee, nos mide, nos trata,

“¿Cómo? ¿Apenas he abierto los ojos que tenía vendados y ya quieren hundirme en lo universal? ¿Y los demás? Los que no tienen «ninguna boca», los que no

tienen «ninguna voz» ... Necesito perderme en mi negritud, ver las cenizas, las segregaciones, las represiones, las violaciones, las discriminaciones, los boicots. Necesitamos tocar con los dedos todas las cicatrices que crean la línea negra. Ya hemos visto a Alioune Diop preguntarse cuál será la posición del genio negro en el coro universal (...) El negro se universaliza”. (Fanon, 2009:160)

Este apartado consta de tres bloques donde se desarrollarán cómo llegan las dinámicas raciales, sexistas y clasistas a evidenciarse en los espacios profesionales. El primero identifica dinámicas que procuran anular la construcción identitaria de las mujeres afroperuanas, se identificaron dinámicas que cuestionan al “ser afroperuanas”. El segundo apartado identifica dinámicas de anulación capacitista, son las relacionadas con las capacidades intelectuales, profesionales y laborales construidas alrededor de las *cuerpas negras*. Y, el tercer apartado, son las dinámicas de desviación de trayectorias, aquellas estrechamente relacionadas con los nichos laborales creados para las mujeres afroperuanas que fueron descritos en los primeros capítulos. Estas dinámicas han ido evidenciándose desde el espacio escolar, así como en el universitario, en este capítulo se podrá observar cómo se establecen en el camino profesional laboral.

Para este capítulo es importante identificar los espacios laborales donde se ubican las mujeres afroperuanas profesionales, recordando las clasificaciones elaboradas en los primeros capítulos, los criterios de tipos de profesiones, nivel jerárquico y ubicación geográfica de su centro laboral.

En la siguiente imagen (imagen 5) busco graficar la posición en la que se encuentran las mujeres afroperuanas profesionales con quienes diálogo, se puede observar que participan profesionales que se encuentran en profesiones valoradas positivamente en la sociedad y también algunas que no se encuentran dentro del ranking de valoraciones profesionales positivas. A nivel de cargos laborales, se puede identificar que en su mayoría no registré profesionales con cargos altos, se encuentran mayoritariamente en la categoría 4. Y, a nivel de ubicación geográfica se puede observar

que una gran cantidad se encuentran laborando en zonas residenciales, empresariales y turísticas de la ciudad, como son Lima Top, Lima moderna y Lima centro.

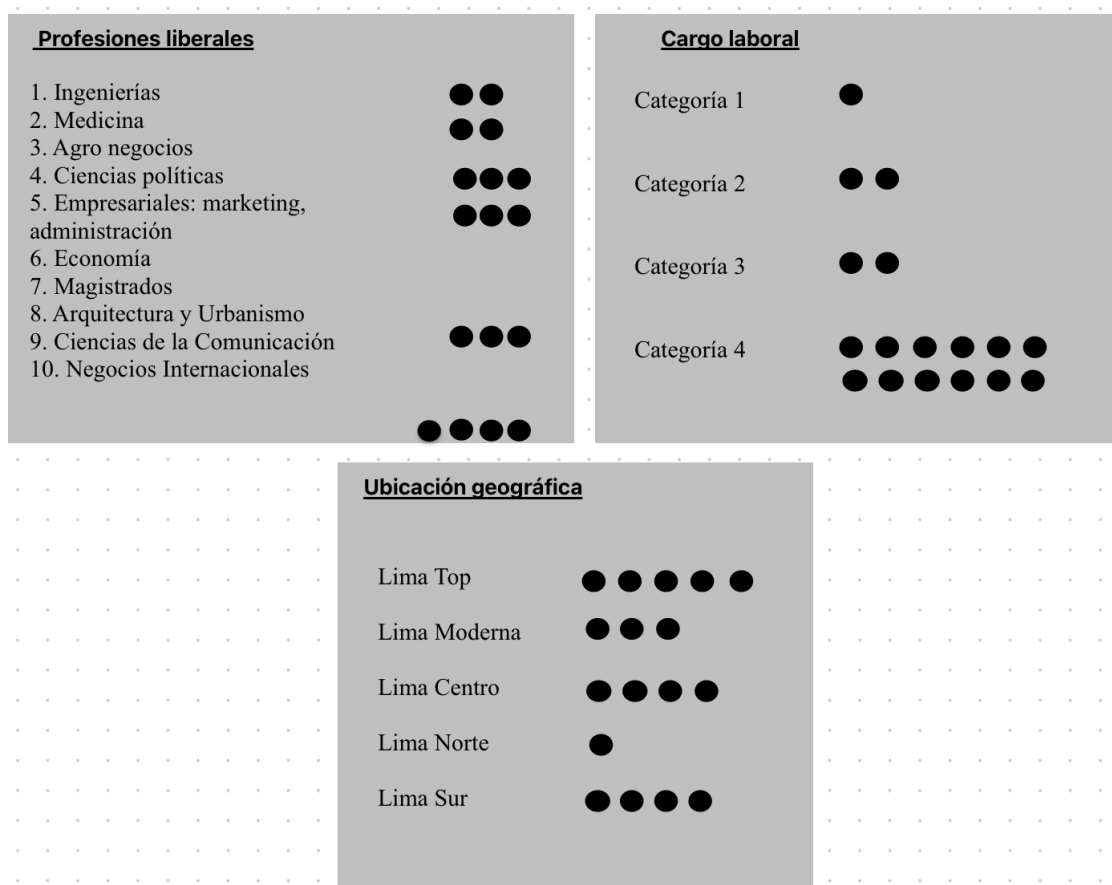


IMAGEN 5: UBICACIÓN DE LAS MUJERES AFROPERUANAS EN LAS CATEGORÍAS

La imagen 5 me ayuda a entender en qué tipo de espacios laborales se encuentran las mujeres afroperuanas profesionales de este estudio, así mismo ya es un indicador importante observar la dificultad de contactar a mujeres afroperuanas profesionales de cargos altos.

Por otro lado, intentando entender cómo dialogan las categorías de profesiones, cargos y ubicación geográfica, las conecté en un solo gráfico a fin de observar en qué posiciones se encuentran las compañeras afroperuanas con las que dialogo. Obtuve la siguiente gráfica (Ver imagen 6):

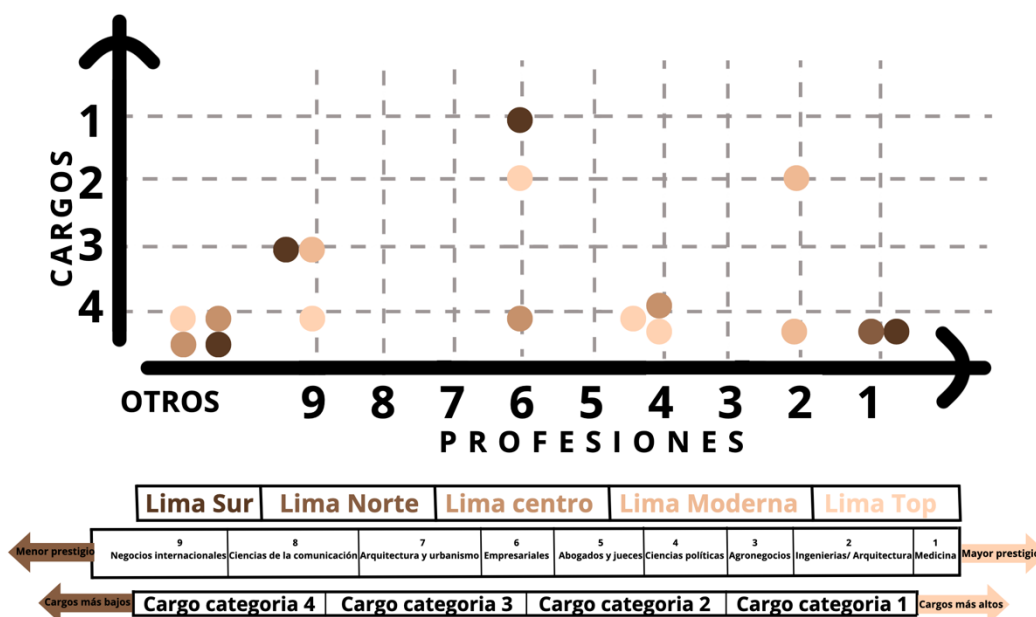


IMAGEN 6: UBICACIÓN LABORAL DE MUJERES AFROPERUANAS

Los puntos representan a las mujeres, sus colores a las zonas geográficas siendo las claras las zonas con mayores privilegios y las más oscuras las periferias de la ciudad. Así mismo se ubican en el plano las profesiones y sus cargos. Se puede, de esta forma, observar que de las diecisiete compañeras afroperuanas sólo 4 no se encuentran en la escala de profesiones mejor valoradas en Lima, sin embargo, a nivel de cargos aún se observa una brecha muy importante, la mayoría se mantienen en cargos de bajo nivel. Este gráfico es una pequeña muestra de cómo se van moviendo las mujeres profesionales afroperuanas en el espacio laboral, quienes logran ubicarse en profesiones con mayor prestigio consiguen ubicarse en espacios laborales de periferia.

A continuación (Tabla 9), en detalle los nombres, profesiones, cargos y ubicación geográfica del lugar de trabajo, a fin de identificar las ubicaciones de cada una de las compañeras afroperuanas en el mundo profesional:

Nombres	Edad	Profesión	Cargo	Ubicación geográfica del lugar de trabajo
Lenci	55	Psicóloga	Facilitadora y evaluación	Lima Top - Miraflores.

		educativa	de personal	
Ceci	45	Secretaria de altos ejecutivos/administradora	Analista de administración	Lima Top - Magdalena del Mar.
Milagros	29	Contadora Tributaria	Contadora Senior	Lima Top - Miraflores.
Kerly	29	Derecho – bachiller. Gestión pública	Analista de reclamos	Lima Top - San Borja.
Juana	25	Periodista deportiva - modelo	Conductora y panelista	Lima Top - Miraflores.
Claudia	36	Comunicadora - periodista	Jefa de estrategia digital y contenidos	Lima Moderna - La Molina.
Gina	36	Ingeniera en industrias alimentarias	Consultora particular y docente universitaria	Lima Moderna - La Molina.
Silvia	35	Ingeniera industrial	Especialista en la Subgerencia de desarrollo del sistema nacional de control	Lima Moderna - Lince.
Carmen	48	Abogada	Asistente Administrativo	Lima Centro - Cercado

			de Recursos Humanos	de Lima.
Carmencita	47	Psicopedagoga	Profesora integral de primaria	Lima Centro - Breña.
Katya	33	Psicóloga	Analista de selección y capacitación	Lima Centro - Breña.
Nohelia	31	Abogada derechos humanos	Abogada del Viceministerio de Derechos Humanos	Lima Centro - Cercado de Lima.
Gabriela	31	Medicina general	Médico general	Lima Norte - San Martín de Porres.
Cecilia	55	Contadora, Actriz y Promotora cultural	Directora general de Escuela de Teatro	Lima Sur - Villa el Salvador.
Gisela	45	Suboficial de policía	Suboficial Unidad de Motines y desalojos de Lurín	Lima Sur - Lurín.
Sara	30	Cirujano dentista	Dentista en Centro Médico.	Lima Sur - Villa el Salvador.
Rebeca	25	Comunicadora - periodista	Jefa de prensa	Lima Sur - San Juan de Miraflores.

TABLA 9: REGISTRO DE PROFESIONALES AFROPERUANAS PARTICIPANTES

Los elementos analizados en este apartado buscan interpelar a un sistema de organización económico y social en Lima que promociona una identidad nacional homogénea, donde la meritocracia es la única forma de acceder a espacios de ascenso social y éxito económico. En ese sentido las experiencias y testimonios abrirán una caja de pandora de sensaciones, experiencias, emociones y sentipensares desde las mujeres afroperuanas en las instituciones laborales profesionales de la ciudad de Lima.

5.1 Dinámicas de anulación identitaria

Porque en este mal crisol
quien tenga blanco un octavo
infla el buche como pavo,
y por encima del hombro
mira al negro con asombro
y al cholo con menoscabo.

Nicomedes Santa Cruz, “Canto a mi Perú”, 1965

Las dinámicas identificadas en este bloque plantean un cuestionamiento constante a la construcción de las individualidades de las mujeres afroperuanas, como sujetas individuales con historias y derechos propios. La universalización de las mujeres afroperuanas, a través de las *cuerpas negras*, se plantea de formas muy particulares en los espacios laborales profesionales.

Los testimonios que se podrán observar retratarán el proceso particular de la construcción de subjetividades e identidades como mujeres afroperuanas profesionales, un proceso social que busca que se aprenda como ser una mujer afroperuana. Estas construcciones han ido sentando sus bases también en el camino educativo de las mujeres afroperuanas, como se pudo identificar, el ser las únicas o de las pocas, que ha sido hasta el momento una constante en el espacio educativo. Evidenciando con ello un proceso de largo aliento, en el que la racialización y enclasmamiento dialogan con los códigos de sexo-

género. Desde la escuela se presentan situaciones que buscan amoldar cómo deberían ser, comportarse, pensar y actuar como niñas y mujeres afroperuanas.

En este proceso de profesionalización, se demarca el aprendizaje constante del ser mujeres afroperuanas en espacios laborales profesionales. Se van actualizando las dinámicas que leen las *cuerpas negras* y establecen criterios sobre lo que se espera de las mismas en los espacios profesionales laborales. Como plantea Valin, la exposición a los espacios externos de socialización busca enseñar a ser, actuar e incluso pensar de determinadas formas, ya que la exposición se da desde el nacimiento,

“El sujeto social resultaría de los efectos performativos de los discursos que lo constituyen (Sullivan, 2003). Así, ser negro o amarillo o blanco sería el resultado de los efectos semánticos de los diversos actos de habla performativos a los que los cuerpos de ébano, amarillo y blanco están expuestos desde su nacimiento. Apoyándonos en Butler (ibid) al abordar el género, pero considerando la raza, podemos decir que aprendemos a ser negros, amarillos o blancos. Este "aprendizaje" se produciría según el concepto de iterabilidad propuesto por Derrida ([1972], 1988). A través de diversos discursos sobre el ser negro que se repiten a lo largo de la vida, desde la infancia. Desde esta perspectiva, en las prácticas sociales se escenifican actuaciones de género, sexualidad, raza y clase social”³⁸. (Valin, 2013:244)

En ese sentido, desde el encuentro de las personas afrodescendientes con la sociedad e incluso los círculos familiares van interactuando con la construcción previa de la posición y expectativas sobre las personas afrodescendientes. Este proceso, complejiza y en muchos casos obstaculiza la construcción de las individualidades en personas afrodescendientes.

De la misma forma, el reconocimiento de la humanidad y subjetividades (Fanon, 2009) depende de la ubicación en la estructura de dominación. Las mujeres afroperuanas,

³⁸ Texto original: o sujeito social resultaria dos efeitos performativos dos discursos que o constituem (Sullivan, 2003). Assim, ser negra ou amarela ou branca seria o resultado dos efeitos semânticos dos diversos atos de fala performativos a que os corpos ébanos, amarelos e brancos são expostos desde seu nascimento. Tendo suporte em Butler (ibid) quando aborda o gênero, mas considerando a raça, podemos dizer que aprendemos a ser negras, amarelas ou brancas. Essa ‘aprendizagem’ aconteceria segundo o conceito de iterabilidade proposto por Derrida ([1972], 1988). Por meio de vários discursos sobre ser negra que são repetidos ao longo da vida, desde a infância. Nesta perspectiva, nas práticas sociais encenamos performances de gênero, sexualidade, raça e classe social.

al encontrarse por debajo en el sistema del no-ser, verán cuestionada su humanidad, valor y acceso a derechos. Entendiéndose no sólo como parte de una población afrodescendiente históricamente vulnerabilizada, si no, también como mujeres, parte de una mitad de la humanidad que fueron despojadas de su autonomía e independencia.

Las mujeres afroperuanas, se confrontan a una construcción social e histórica que trasciende a sus propios intereses individuales,

“Las mujeres siguen "separadas de los hombres por un coeficiente simbólico negativo que, como el color de la piel para los negros, o cualquier otro signo de pertenencia a un grupo social estigmatizado, afecta negativamente a todo lo que son y hacen”³⁹. (Queiróz, 2015:82. Traducción propia)

Es en ese sentido, que sus presencias en los espacios profesionales laborales van activando dinámicas que interpelan a un status quo y distribución de la sociedad. Interpelan a un orden que no las observa como pertenecientes al espacio profesional laboral.

Si bien se observa que la construcción de la identidad de las mujeres afroperuanas como profesionales, en el diálogo con los mensajes externos y la socialización de las *cuerpas negras*, va delimitando sus experiencias profesionales, también se van a poder identificar sus propias percepciones como mujeres afroperuanas. Se evidencia un ejercicio de identificación de las dinámicas que las violentan, así como estrategias para hacerles frente y cuestionarlas. Son prácticas que surgen en esta batalla entre una sociedad que busca alterizarlas y ellas, como mujeres afroperuanas, que buscan seguir manifestándose en sus espacios,

“Berger y Luckman (2012) entienden la identidad como el resultado del proceso de interacción en múltiples realidades y como aprehendida y compartida a través de procesos de socialización. Los autores afirman que la construcción de la identidad como resultado de la socialización está marcada por los movimientos externos -la forma en que el sujeto se revela al mundo- e internos -el proceso a través del cual el sujeto aprende nuevas formas de acción o socialización-. Estos movimientos dan lugar al proceso de

³⁹ Texto original: “As mulheres continuam “separadas dos homens por um coeficiente simbólico negativo, que tal como a cor da pele para os negros, ou qualquer outro sinal de pertencer a um grupo social estigmatizado, afeta negativamente tudo o que elas são e fazem”

institucionalización, en el que se comparten acciones tipificadas, convirtiéndose en una referencia para la acción individual y colectiva de todos los individuos. El proceso de socialización está marcado por la interpretación y la capacidad reflexiva de los sujetos, que desempeñan un papel activo en la construcción de sus identidades⁴⁰”. (Queiroz, 2015:89. Traducción propia).

Este apartado busca evidenciar tres dinámicas planteadas por las experiencias de las compañeras afroperuanas profesionales. 1) Estereotipos actitudinales, un recorrido por discursos y acciones que se asientan en estereotipos raciales, de género y enclasantes que pre-establecen las formas de ser percibidas por el entorno. Dinámicas que ponen en duda de forma constante sus particularidades como sujetas, reforzando que existe un modo de ser estático y a-histórico de las mujeres afroperuanas. 2) El nombre: estrategias para la reorganización del orden social estamental por medio de apelativos que racializan, es una dinámica repetitiva en los espacios sociales y también en el espacio laboral, los apelativos que universalizan a las mujeres afroperuanas son prácticas que también promueven la reducción de la complejidad de las profesionales a apelativos con bases raciales. Y, 3) Rechazo de la estética afroperuana, dinámicas que hacen referencia explícita al fenotipo de las mujeres afroperuanas, con ello a las *cuerpas negras*, siendo expulsadas por no cumplir con el patrón de belleza occidental en las instituciones.

5.1.1 Estereotipos actitudinales

En términos de Victoria Santa Cruz, como sociedades con bases coloniales, hemos “mamado”⁴¹ las desigualdades y el racismo. Coincido con esa afirmación porque es fundamental reconocer que las bases de nuestras sociedades reposan en un proceso colonial que nos amoldó en clave occidental, de forma universal hemos adoptado discursos, acciones y formas de pensar relacionadas con las heridas abiertas de la

⁴⁰ Texto original: “Berger e Luckman (2012) entendem a identidade como resultado do processo de interação em múltiplas realidades e como apreendidas e compartilhadas por meio de processos de socialização. Os autores afirmam que a construção da identidade como fruto da socialização é marcada por movimentos de externalização – forma pela qual o sujeito se revela para o mundo – e de interiorização – processo por meio do qual o sujeito apreende novas formas de ação ou de socialização. Esses movimentos dão origem ao processo de institucionalização, em que as ações tipificadas são partilhadas, passando a servir de referência para ação individual e coletiva de todos os indivíduos. O processo de socialização é marcado pela interpretação e pela capacidade reflexiva dos sujeitos, que têm um papel ativo na construção de suas identidades”.

⁴¹ Mamar, es un término utilizado por Victoria Santa Cruz para reconocer que hemos atravesado por esas construcciones desde que nacemos, mamamos racismo porque lo vivimos y vemos desde que abrimos los ojos en nuestro país.

colonización, por eso duele y enerva que alguien nos llame de racistas, porque es una llaga que aún se encuentra latente en nuestras relaciones sociales, porque sabemos que el racismo está en nuestro día a día, pero no lo podemos enunciar, porque nadie quiere sentirse vulnerable.

Sobre los estereotipos, Ott & Mack (2010, p.180) resaltan que “son representaciones engañosas y simplificadas de un grupo social particular” y a pesar que este concepto simplifique demasiado las marañas de esta dinámica racial es más sencillo comenzar por esta propuesta, ya que me permite reflexionar sobre esta reducción injusta de un grupo humano diverso en sí mismo. La experiencia que tengo con la música, con el baile, presenta de forma concreta este intento de simplificarme, de pasar de ser una persona que podría tener una variedad de prácticas y gustos musicales, a ser medida musicalmente de forma unidireccional con bailar festejo, asumiendo que por ser afroperuana sé y tengo que entretener con esta danza en los espacios sociales. Son ejercicios de reducción y definición de grupos sociales que mellan con el derecho básico a la identidad, a ser diversos como seres humanos, a tener varias capas, fases y entramados.

Siguiendo con esta línea de ideas, Gil (2010) resalta que además los estereotipos son administrados por las personas en las interacciones cotidianas, y no debemos verlos como frases inconexas e inofensivas, pues es en ellos que se multiplica un sistema inferiorizante hacia las personas negras. Con esto resalto el poder que tienen los estereotipos en la perpetuación del sentido con el que se usan en los cuerpos y *cuerpas negras*. En términos de Viveros (2007), no se nos permite una existencia individual propia, ya que estamos constantemente medidas en clave racial, de sexo y de clase.

Considerando el valor estructural e histórico de los estereotipos, también es necesario colocar en el debate su sentido fluido y metamórfico, es decir, que cambian a través del tiempo,

“Las formas de representación social nunca son estáticas en parte porque el discurso sobre lo ‘social’ cambia para acomodarse al movimiento y cambio histórico y en parte porque tal discurso involucra conflictos sobre los significados y definiciones de representaciones sociales que están siendo combatidos entre

distintos grupos de interés y sistemas de valor en la sociedad a lo largo del tiempo” (Pickering, 2001, p. xv)

Un estereotipo común en los testimonios de las compañeras afroperuanas, es el relacionado con la capacidad intelectual.

La típica, yo hacía una pregunta, y me respondían que son más de las 12 ya no preguntes. Siempre lo hacían, yo les respondía y me decían que era un juego, pero para mí era muy fastidioso (Carmen, 48 años, abogada civil y penal).

También, el comentario de que, si son más de las 12, si lo he tenido. Por ciertos superiores, que en ese momento no he respondido porque eres ya asistente y como que aguantas el hecho de que digan algún tipo de comentario (Milagros, 29 años, Contadora tributaria).

Una vez mi jefa me dijo que haga algunas cosas y yo le dije, ya va ser mediodía y mejor lo hago después del almuerzo y ella se comenzó a reír y me dijo ah cierto, ya va ser mediodía mejor lo haces después, creo que lo tomó por el otro lado sabes, del mediodía (Nohelia, 30 años, Abogada en derechos humanos).

Los testimonios de Carmen, Milagros y Nohelia fueron dados en un contexto laboral profesional, en su mayoría entre colegas pares y algunas experiencias con superiores. La frase “ya son más de las 12” es comúnmente utilizada, como se ha evidenciado previamente en otros espacios sociales como los amicales o educativos, se encuentra naturalizado en el lenguaje coloquial limeño. Tiene como base el supuesto de que una persona afrodescendiente no puede pensar más allá del mediodía, por ello cuando se quiere deslegitimar o silenciar el comentario de una persona afroperuana se utiliza la frase “ya pasaron las 12” o “ya es mediodía” para establecer el mensaje de que sus comentarios no son relevantes.

Es una frase utilizada en los espacios sociales, no obstante, las compañeras afroperuanas evidencian que también son socializados en los espacios profesionales laborales, independientemente del cargo y el círculo de trabajo. Los casos mencionados fueron de dos abogadas y una contadora, en el caso de las abogadas, ejerciendo sus profesiones en espacios donde ellas son una minoría como mujeres y sobre todo mujeres afroperuanas.

El cuestionamiento sobre la capacidad intelectual es una experiencia constante en la población afroperuana, Ceci, menciona también que,

Alguna vez me han dicho también que soy una negra educada, porque no hablo como las otras mujeres negras hablan, eso también es un tipo de racismo (Ceci, 44 años, administradora de empresa).

Las afirmaciones del nivel educativo de las compañeras afroperuanas, también plantean un trasfondo estructural. En relación a la ubicación económica y geográfica de la población afroperuana, no se espera socialmente que tengan cierto nivel de educación, llegando incluso a biologizar la educación. En ese sentido es que el entorno de Ceci observa con extrañeza que tenga educación, hable o “se exprese con educación”, ya que la primera e inmediata lectura de Ceci es a través de la construcción de su *cuerpa negra*, una vez que ella toma riendas de su labor como profesional, va rompiendo con la idea esperada de las *cuerpas negras* y se va posicionando como una mujer afroperuana profesional. No obstante, la epidermización de la subordinación (Fanon, 2009) delimita la lectura y relación inicial que las mujeres afroperuanas reciben, como *cuerpas negras* sin singularidad.

Otra estrategia utilizada para cuestionar la capacidad de las mujeres afroperuanas es la relacionada con el control de emociones, los estereotipos que asumen una gestión histórica, violenta o vulgar de la personalidad de las mujeres afrodescendientes.

El papá de un niño, eufórico me trató un poco mal, y las chicas me dijeron, Maria del Carmen con tu color no puedes ponerlo en su sitio. Y yo les enfrenté acaso por mi piel soy bochinchera, ese comentario que piensen que yo debo ser más peleona, y bullera (Carmencita, 47 años, psicopedagoga).

En estos 4 lugares, no siempre entendía los chistes, los chistes de barrio tal vez esperaran que sea más pícara más barrio (Juana, 25 años, Periodista deportiva - modelo).

Yo era la odontóloga a cargo los días que me tocaba a mí, a mi cargo estaba la asistente y quien se encargaba de la publicidad, el problema era el trato de la dueña, que era muy racista, me decía eres negra pero tus manos son delicadas (Sara, Cirujano dentista, 30 años).

La construcción de la limitada gestión emocional de las mujeres afrodescendientes es un estereotipo utilizado incluso atravesando las fronteras nacionales del país y su origen tiene relación profunda con el proceso de esclavitud y las resistencias de las mujeres afrodescendientes, como lo relata Angela Davis,

“Pero las mujeres negras no sólo soportaron la terrible carga de la igualdad en la opresión y experimentaron la igualdad con los hombres en su entorno doméstico, sino que, consecuentemente, ellas también afinaron con violencia su igualdad desafiando a la inhumana institución de la esclavitud. Resistieron las agresiones sexuales de los hombres blancos, defendieron a sus familias y participaron en los paros en el trabajo y en las revueltas. Como Herbert Aptheker señala en su pionero trabajo *American Negro*, envenenaron a sus amos, cometieron otros actos de sabotaje y, al igual que sus compañeros, se unieron a las comunidades de cimarrones y, a menudo, huyeron hacia el Norte en busca de libertad. De los numerosos actos de represión violenta infligidos a las mujeres por los capataces se deduce que los casos en los que la mujer negra aceptó pasivamente su destino de esclava fueron la excepción y no la regla”. (Davis, 2005:27)

Sus peleas por la libertad de las mujeres afrodescendientes durante el proceso de esclavitud, fueron la excusa utilizada para, a diferencia de las mujeres no afrodescendientes, presentarlas como furiosas, agresivas y vulgares. En el contexto limeño, como menciona por ejemplo Carmencita, se esperaba que ella fuera “bochinchera, peleona” términos utilizados para describir el enojo y actitud agresiva desproporcionada que se asumen como naturales para las mujeres afroperuanas.

Juana resalta otro elemento que revela las conexiones entre la clase y la racialidad, al mencionar que se esperaba que ella fuera “más pícara, más de barrio”. Son expresiones que evidencian una predisposición social a conocer el origen socio-económico de las personas afroperuanas, asumiendo que por ser afroperuanas deberían conocer ciertos códigos de clase. Se identifican expectativas de que ella entienda las bromas o expresiones coloquiales, y que incluso ella se una con estas formas más coloquiales de comunicación. Se relaciona la ubicación geográfica con la educación y racialidad de las mujeres afroperuanas.

La lectura social de las *cuerpas negras*, construyen una expectativa de la personalidad, del carácter que deberían tener las mujeres afroperuanas, incluso en el tipo de ejercicio profesional que tienen. Los comentarios trascienden al comportamiento particular de las mujeres afroperuanas profesionales, ya que socialmente se encuentra presente la marca de la agresividad, solo por ser leídas como *cuerpas negras*.

Por otro lado, también se identifican estereotipos relacionados con la hipersexualización de las mujeres afroperuanas, como lo relata Katya,

Alguna vez que fui con un pantalón blanco de vestir y una compañera me dijo que no me ponga esa ropa, que era muy pronunciado, me hizo comentarios muy fuertes y en ese momento yo pensé que sí. Pero yo era muy cuidadosa y para mí yo fui muy cuidadosa, pero igual me comencé a cuidar más. Pero luego veo a mi gerenta ir con un pantalón blanco, luego con uno rosa, y yo dije, ¿qué pasó? Pero si yo vine igual y me hacen esos comentarios feos, y no dije nada, por miedo a que me saquen del trabajo. Y sí es ofensivo, no me he vuelto a poner el pantalón blanco, me cuido más, pero es porque prefiero tener el perfil bajo y evitar exponerme a estas situaciones, es muy difícil porque me gustan los colores y los diseños, así que es privarme de cómo yo soy (Katya, 33 años, psicóloga laboral).

La hipersexualización de las mujeres afrodescendientes también es un ejercicio que mantiene bases coloniales. La histórica presencia continuamente pública de las mujeres africanas y afroperuanas, esclavizadas o libertas, con la venta de productos en los espacios públicos, sin tener hombres a su lado, en una Lima conservadora y moralista, las relacionaba con lo público y con una mayor disposición sexual (Arrelucea, 2020). Por otro lado, también Davis relata que la construcción social del “violador negro”⁴² trajo una consecuencia en dominó que fue la marca de las mujeres negras con alto instinto sexual, ya que son las parejas del hombre negro etiquetado como violador (Davis, 2005).

La experiencia planteada por Katya, relata la supresión de su propia expresión estética, por sus colegas. Se prioriza socialmente la característica hipersexual de las

⁴² Davis plantea que “el mito del violador negro ha sido evocado, de manera metódica, cada vez que se han necesitado justificar de manera convincente las oleadas recurrentes de terror y de violencia que han sacudido a la comunidad negra” (2005:176), y “El mito del violador negro de la mujer blanca es la réplica del mito de la mujer negra descarriada. Ambos están concebidos para exculpar y facilitar la perpetuación de la explotación de los hombres y de las mujeres negras. Las mujeres negras percibieron muy claramente esta conexión y estuvo en primer plano en la lucha contra los linchamientos” (2005:177).

cuerpas negras, incluso en un análisis de género, se coloca la responsabilidad de un posible acoso sexual a la mujer afroperuana, anulando la responsabilidad de los hombres que las rodean.

Es importante también resaltar que Katya, es consciente que se debe a un trato desigual y que esas actitudes la afectan anulando su propia expresión estética. La hipersexualización resalta una construcción de estereotipos con bases en el contexto esclavista, pero que continúa en la actualidad buscando anular la libertad de expresión estética, del vestir o incluso el ser y estar en los espacios públicos. El hecho de que Katya use un pantalón blanco, fue la excusa utilizada para evidenciar la hipersexualización construida sobre su *curopa negra*, y el desarrollarse en un espacio laboral con relaciones de poder, no le dejan suficientes opciones de resistencia, ya que se enfrenta a cambiar su forma de vestir o prescindir de su trabajo.

Un último estereotipo identificado en los testimonios son los que cuestionan la pertenencia de las mujeres afroperuanas a Lima,

Recuerdo que siempre el de la seguridad de la puerta, siempre como que me preguntaban: oye y de dónde eres y de dónde son tus padres. Yo respondía normal, pero siempre es algo recurrente. El hecho de que te pregunten: ¿Oye de dónde eres? Y yo respondo que soy de Lima, y me refutan, ¿pero no eres de tal sitio? No, no todos, no todos los negros somos de Chincha. (Milagros, 29 años, Contadora tributaria).

Cuando yo decía que era de Chincha igual me decían de comer gatos. Siento que siempre hay un tema de burla o bromas por mi color de piel o porque saben que soy de Chincha. (Nohelia, 30 años, Abogada en derechos humanos).

Milagros nació en Lima, ella es una mujer afroperuana de piel oscura y cabello crespo, y manifiesta la constante duda sobre su lugar de origen e incluso relacionándola con Chincha. Este es un estereotipo que busca resaltar la racialización negativa de las *cuerpas negras*, ya que no únicamente se resalta la ubicación geográfica, sino, todos los elementos característicos y estereotipos de esa comunidad. Como lo menciona Nohelia, prejuicios sobre el “comer gatos” u otros como el de bailar cierto típico de música o cocinar, que son ya otro tipo de estereotipos.

La racialización de la geografía, en la experiencia de las mujeres afroperuanas no solo se relaciona con la geografía, si no, también resaltan los prejuicios sobre el lugar. Se vierten prejuicios en las *cuerpas negras* que son conectadas por defecto con un lugar de origen geográficamente racializado. En ese sentido, encontrar mujeres afroperuanas que no se reconozcan de Chincha, en estos casos particulares, rompen con la construcción de las *cuerpas negras*.

Los estereotipos actitudinales identificados por las compañeras afroperuanas, resaltan las construcciones biológicas que se demarcan desde tiempos coloniales sobre las personas afroperuanas. La inteligencia, la personalidad, la hipersexualización y el carácter han sido marcadores claves en la clasificación colonial de las personas africanas y afrodescendientes en la ciudad de Lima. Cito un extracto de las crónicas y escritos de pensadores peruanos, como Mariátegui en su libro “7 Ensayos de la realidad peruana”, cómo se describe en términos actitudinales a las personas africanas y afroperuanas,

“En la costa, en Lima, sobre todo, otro elemento vino a enervar la energía espiritual del catolicismo. El esclavo negro prestó al culto católico su sensualismo fetichista, su oscura superstición (...) el negro, mientras tanto, trasudaba por todos sus poros el primitivismo de la tribu africana. El negro cuando se ha mezclado al indio ha sido para bastardearlo, comunicándole su domesticidad zalamera y su psicología exteriorizante y mórbida (...). La sociedad colonial, que hizo del negro un doméstico -muy pocas veces un artesano, un obrero absorbió y asimiló a la raza negra, hasta intoxicarse con su sangre tropical y caliente” (Ferrari, 1984, p. 406).

Rescato que lo paradójico de estas dinámicas es que, en términos democráticos multiculturalistas (que es el imaginario que se publicita en Perú), los testimonios en los espacios laborales profesionales del 2020 están manifestando también prácticas o mensajes difundidos por el año 1928, son casi 100 años que el mensaje de estos estereotipos se sigue transmitiendo en la sociedad limeña y de forma específica han migrado también a los espacios laborales profesionales con sus formas muy particulares.

Cuando se observa el caso particular de Perú, ya existen algunas investigaciones con respecto a las lecturas raciales, sobre todo con enfoque en Lima. Estos estudios sobre estereotipos, prejuicios y exclusión reflejan análisis que coinciden con lo descrito en la construcción de las *cuerpas negras*, muestran cómo identifican las y los peruanos de clase

media a los pueblos indígenas y afroperuanos. Sobre las personas con ascendencia andina recaen los adjetivos de tristes, honrados y trabajadores, sobre las personas con ascendencia amazónica se piensa que son alegres, incumplidos, ociosos y poco confiables, y sobre las personas con ascendencia afroperuana, se califican como alegres, conformistas, no confiables, ociosos y atrasados. A diferencia de lo que se considera sobre las y los peruanos de ascendencia “blanca” que son calificados como exitosos, desarrollados, capaces y de confianza, los grupos étnicos indígenas, amazónicos y sobre todo los afroperuanos son los evaluados de formas más despectivas (Espinosa et. al., 2007).

Retomo nuevamente lo resaltado por Katya (33 años) “privarme de como soy yo”, de forma concreta el efecto de este tipo de estereotipos es la anulación de la personalidad, la individualidad de las mujeres afroperuanas, quienes tienen que responder ante estereotipos raciales-clasistas-sexuales, estereotipos que las interpelan constantemente aludiendo a su “ser biológico como mujeres afroperuanas”. Comúnmente también recuerdo la frase muy divulgada de “acaso eres una negra/un negro *bamba*⁴³” como si la afroperuanidad, el ser afroperuano y afroperuana se midiera en términos de aquellos estereotipos, y el no cumplirlos legitima el derecho a las personas no-afroperuanas de negarnos nuestra propia afroperuanidad e individualidad.

El derecho a la individualidad, a ser nosotras mismas, sentirnos las mujeres afroperuanas con la libertad de ser tímidas o extrovertidas sin que ello nos quite nuestras identidades y sin que, por otro lado, se nos encasille en un estereotipo, un rótulo impuesto social e históricamente. En términos de Fanon (1952, p.114):

“El mundo blanco, el único honrado, me negaba toda participación. De un hombre se exigía una conducta de hombre. De mí, una conducta de hombre negro, o, al menos, una conducta de negro. Yo suspiraba por el mundo y el mundo me amputaba mi entusiasmo. Se me pedía que me confinara, que me encogiera”.

Los estereotipos actitudinales los relaciono con la identidad, una construcción social que se desarrolla por las experiencias de las personas afroperuanas, se ven

⁴³ Bamba, término popular para referirse a que algo es falso, es un engaño. En este ejemplo al decir “afroperuano bamba”, se resalta que este afroperuano es falso, no cumple con los criterios que lo hacen afroperuano.

confrontados con estereotipos de, por ejemplo, el carácter, la sexualidad, la inteligencia, el lugar de procedencia, los elementos que se entienden como parte de la naturaleza de la persona afroperuana. El impacto de este tipo de estereotipos es la persistencia en la construcción social de las capacidades y origen racial, sexual y enclasante de las mujeres afroperuanas, todo esto en un espacio profesional. Se resalta la racialización negativa de las mujeres afroperuanas profesionales en el espacio laboral a modo de recordar, hacer referencia a los orígenes coloniales.

5.1.2 El nombre: Reorganización del orden social por medio de apelativos que racializan

¡Ay canamas camandonga!

¿Qué tiene mi cocotín?

mi neguito chiquitín,

acuricuricandonga...

Epéese a que le ponga

su chupón y su sonaja.

Meme, buenalhaja,

pepita de tamarindo.

Duéimase mi nego lindo:

¡meme meme, há-ha há-ha...!

Nicomedes Santa Cruz, poema “Meme neguito”

El uso de apelativos en relación al color de la piel es una práctica común dentro de las familias afroperuanas, la décima que introduce este capítulo es un extracto de una décima recitada en el seno de todas las familias afroperuanas y criollas. Nicomedes Santa Cruz (1925-1992) legó esta décima volviéndose una práctica familiar de amor filial.

Recurso a ella por el uso de apelativos como *neguito*, *pepita de tamarindo* y *cocotin*, recuerdo que mi padre solía recitármelo, y no se puede negar que en toda reunión familiar tiene que aparecer alguien que recite esta décima, en mi familia nuclear ese alguien muchas veces era yo. No obstante, existe una frontera muy delgada entre el uso de apelativos como estos que rememoran prácticas de amor en familias afroperuanas, y, por otro lado, el uso de, posiblemente, los mismos apelativos en un sentido que suman a la deshumanización histórica de las *cuerpas* y *cuerpos negros*.

Este apartado analiza la práctica de deshumanización y lectura racial de las *cuerpas negras* de las mujeres afroperuanas, a través del uso de adjetivos que son utilizados en los espacios laborales profesionales y que enfatizan el color de piel, el fenotipo y la racialidad de la geografía como marcadores resaltantes.

En efecto, reconocer en el contexto limeño el color como signo (Segato, 2007), aporta a la comprensión de las prácticas de deshumanización y eliminación de la identidad de las mujeres afroperuanas, ya que nuestras identidades se ven reducidas a esta lectura colonial que nos simplifica a un color, solo a una de nuestras características físicas, pero con una construcción social compleja. La lectura en clave racial de las *cuerpas negras* registra que esta práctica se moviliza en los espacios sociales informales, así como en los profesionales, a diferencia de lo aportado por las teorías indigenistas (De la Cadena, 2000), donde el grado de educación o cargos profesionales no aportan a la reducción de estas prácticas que violentan el derecho a ser llamada por su nombre propio, y con ello, el derecho a su propia identidad.

El lenguaje utilizado en las relaciones laborales entre colegas profesionales con las mujeres afroperuanas va delimitando el valor y lugar que ocupan éstas mujeres profesionales en los espacios laborales (Valin, 2013). Se debe identificar el rango de las personas que manifiestan las etiquetas e incluso las construcciones sociales o históricas detrás de éstas, ya que de forma consciente o inconsciente se va reforzando la pertenencia o enajenación de las profesionales afroperuanas en los espacios laborales.

Se identifican testimonios que manifiestan un constante uso de eufemismos raciales,

Alguna vez una chica me estuvo buscando en mi área, yo la conozco, pero no la trato, y ella me estuvo buscando, pero me dijo, “la morenita”, y pues yo hablando

con mi mamá también pensaba, es parte de nuestras características, el color de nuestra piel. Luego hay otra chica que estaba en mi área, y a ella le decían “la morocha”, es de Chiclayo, y tiene la nariz mucho más ancha, sus labios gruesos, su tono de piel es más claro que el mío y su cabello no es tan ondeado (Silvia, 31 años, Ingeniera industrial).

El productor en ocasiones gritaba diciendo “la señorita morena que se sujete el cabello” eso si me enojaba (...) por otro lado, mis amistades me lo dicen, morenita, negrita y lo dicen de una forma cariñosa, no hay problema, ya se ve de quien lo dice y cómo lo dicen (Rebeca, 25 años, periodista).

Compartíamos el edificio con otras organizaciones, entonces un peruano me dice en algún momento “hay morenita qué bonito te queda ese vestido” a mí me impactó, luego me manda un mensaje muy subido de tono, demasiado confianzudo (Ceci, 44 años, administradora de empresa).

Se puede observar el uso frecuente del término “morena”, “morenita” o “morocha”, son formas de, nuevamente, referirse al color de piel sin ser criticados por hacer mención al color de piel. Códigos que se utilizan en todos los espacios sociales y, como se puede observar, también se ven replicados en los espacios laborales profesionales. En ese sentido, el uso de eufemismos raciales trascienden niveles educativos y zonas geográficas.

Es relevante identificar también el peso de las relaciones de poder para el uso de los eufemismos identificados por las compañeras profesionales. Y con ello no me refiero únicamente al cargo de las personas que emiten los eufemismos dentro de la empresa, ya que en su mayoría se pueden observar que provienen de colegas, pares y también de superiores. Como menciona Davis,

“Según sus propias palabras, era «la esclava, en cuerpo y alma» de sus empleadores blancos. Siempre se la llamaba por su nombre de pila, nunca señora, y no era extraño que se refirieran a ella como su “negrita”, en otras palabras, su esclava”. (Davis, 2005:96).

Mido, con estas experiencias, las intenciones detrás del uso de los eufemismos, por un lado, no se dice directamente el término “negra” o “esclava”, pero sí se utilizan

términos que despiertan las memorias históricas del contexto que llamaba a las mujeres afroperuanas “negras” o “esclavas”. Con esto me refiero al poder de las etiquetas para recordar a las mujeres afroperuanas que ellas son ajenas a ese espacio laboral, por ello son aquellos cuerpos que llaman la atención, por ser la excepción a la regla.

Por otro lado, también se identifican testimonios donde los eufemismos van trascendiendo sus medios y formas de ser evidenciados,

Como soy negrita ahora la última broma que me hacen es que yo soy *Bartola*, soy gordita y negrita, entonces tengo que ser Bartola. Y mi colega, también negro, me molesta, y yo le digo y tú quién eres, a ver, hay que hacer un a capela, eres Manuel Donayre pues, y él se pone serio (...) A mí también ya me han dicho Mamainé que haces acá y yo digo, que gracioso eres y me voy. Al final no es gente mala no (sobre las personas con la que es comparada), es una señora famosa o una cantante con las que me comparan, pero yo digo, hacen referente y me refriegan que son personas negras, cuando estoy entrando me dijeron ¡azúcar! Como Celia cruz. Por ejemplo, en otra ocasión también uno de los oficiales coloca una foto (en sus redes sociales virtuales) que está pasándola con su familia, yo le comento bien formal que que bueno que la pase así, y él me responde solo con un ¡azucarrrrr! Pero si tú ves más a fondo es molesto, yo lo sobrellevo⁴⁴. (Gisela, 44 años, Suboficial de policía).

El testimonio de Gisela, hace referencia a personajes afrodescendientes mediáticos, en una práctica de estereotipar o despersonalizar a la mujer afroperuana, utilizando las mismas características y familiaridad para todas sin excepciones. Son intentos de asimilar y hacer alusiones a algunos estereotipos, por ejemplo, cuando la llaman “Bartola” lo hacen refiriendo que Gisela debería saber cantar por ser también una mujer afroperuana, y cuando la llaman “Mamainé” se resaltan las cualidades gastronómicas, de la misma forma, esta asunción es dada únicamente por ser también una mujer afroperuana. Gisela menciona también la frase popularizada por la artista Celia

⁴⁴ En este testimonio se mencionan nombres de personalidades afroperuanas con gran visibilidad y fama en el espacio artístico, como lo es Bartola, una mujer afroperuana exitosa representante de la música afroperuana. Se menciona a Manuel Donayre, un cantante de música criolla afroperuana. También se menciona a Mamainé, una mujer afroperuana muy reconocida en el sector gastronómico, empresaria que vive en la comunidad rural de Chincha. Finalmente, se hace referencia a Celia Cruz, una artista afrodescendiente de Cuba internacionalmente reconocida. Los cuatro personajes mencionados comparten su ascendencia afrodescendiente.

Cruz, y no puedo evitar verme también reflejada con ello, porque la capacidad maleable que va ganando el racismo hace que la famosa frase “azúcar” gane el sentido racializador, también se me gritaba de esquina a esquina esa frase, con la única intención de llamarme “negra” sin tener que decir el término de forma expresa. Se racializan algunas características de personas afrodescendientes, a fin de que su uso racialice, sin necesariamente enunciar términos que puedan ser entendidos como más frontales y violentos.

Se puede observar cómo la maleabilidad de las prácticas racistas va especializando las formas en las que se manifiestan en estos espacios laborales profesionales. De la misma forma, los nombres de las mujeres afrodescendientes referenciadas, cada uno en sus rubros, son utilizados como eufemismos del término “negra”, las continúan racializando y al mismo tiempo promueven el fortalecimiento de estereotipos sobre las capacidades de las mujeres afroperuanas (en el rubro artístico o gastronómico).

Los testimonios plasman una serie de eufemismos más especializados, así como también manifiestan la incomodidad de las compañeras afroperuanas al sentir las faltas de respeto, al sentir respuestas que las ridiculizan y quitan valor a su profesionalidad. Las etiquetas y formas de dirigirse a ellas se van identificando de forma sistemática.

En la misma línea de ideas, Katya comparte en su testimonio,

Todo chévere al inicio (inicio de su nuevo trabajo), pero al mes una chica me dice, a ver cómo te voy a llamar a ti, y yo le dije Katya y me dice “te voy a llamar *Blacky*”. Yo toda ingenua le pregunté por qué, y me dice *Blacky* pues mostrándome su piel, en relación a mi color de piel. Yo soy en mi área la única con rasgos afrodescendientes. Ese fue el quiebre, no solo porque me hayan dicho eso, sino porque lo permití y siento que lo permití porque estaba comenzando el trabajo. Duró como un par de semanas más, me gritaba de esquina a esquina, *Blacky*, como un perro y yo no lo podía creer, así que poco a poco no le hacía caso cuando me llamaba así, no le dije directamente, intenté ser amable, pero no me la enfrenté, así poco a poco dejó de llamarme *Blacky* (Katya, 33 años, psicóloga laboral).

El testimonio de Katya resalta un episodio en el que se hace alusión al color de piel bajo términos de “Blacky”, (una referencia a Black por el color de piel negro), otro eufemismo para evitar caracterizar a una persona bajo el término de “persona negra”. Es importante anotar que cuando le pedí que me explicara de forma más explícita el sentido del término, evade decir el término negra y hace señas para explicar que el apodo se debe al color de piel, ese es el impacto en las subjetividades, el dolor. Las memorias de hechos que anulan su identidad y capacidades, reduciéndola a un apodo que la racializa ha penetrado en la subjetividad de Katya, esta sensibilidad es un factor común que pude identificar en el registro de los testimonios con compañeras afroperuanas. El rezago del racismo en la salud mental de las mujeres afrodescendientes que se encuentran en espacios donde siguen siendo una minoría.

Con este testimonio se vuelve a identificar el uso del término como un eufemismo de la negritud de la profesional afroperuana, sin embargo, va tornándose más frontal al mostrar una relación de poder, entre una colega que siente el poder y seguridad de vulnerar la identidad de Katya y exponerla en el espacio laboral de forma abierta, con gritos. La relación de poder se hace evidente cuando Katya manifiesta decidir no decir nada ya que recién comenzaba en ese espacio, esta decisión se puede también ver atravesada por el estereotipo de las mujeres afroperuanas agresivas. Si una mujer afroperuana que recién comienza a laborar no quiere fortalecer el estereotipo de agresividad, es muy probable que se dejen pasar ciertos episodios violentos, para cuidar el espacio laboral profesional.

En ese sentido, una mujer afroperuana se encuentra enfrentando situaciones en las que, incluso denunciar alguna falta de respeto, al ser relacionada con los estereotipos de las mujeres afroperuanas, puede poner en riesgo su trabajo. Nohelia menciona una situación similar,

En otro despacho trabajaba otra persona afroperuana, y me decían que ah “tú te pareces a Pepe” que era el otro chico afroperuano, y me dice que, “ustedes son hermanos”, y “si él se llama Pepe tú te vas a llamar Pepa”, y ahora me dice “Pepa”. No creo que lo haga con malicia, pero si me incomoda mucho, lo hace delante de los demás y hace que mis compañeros me digan Pepa también (...) En alguna reunión que hubo antes en alta dirección con la gente que está en los despachos

de los viceministros y delante de todos dice, “les presento a Pepa ella es de Chinchá” (Nohelia, 30 años, Abogada en derechos humanos).

El término de Pepa o Pepe es comúnmente utilizado, sobre todo, en mujeres afroperuanas. Deriva del turrón de Doña Pepa, un dulce afroperuano que muestra la imagen de una mujer de piel oscura y un pañuelo en la cabeza, por ello se usan estas referencias también para nombrar a las personas afroperuanas⁴⁵. Lo resaltante en el testimonio de Nohelia, es que ella se ubica laborando en un espacio que podría denominar de élite y poder, con mayor presencia de hombres y siendo ella la única mujer, y con ello, la única mujer afroperuana. En ese sentido, el uso del adjetivo, al igual que con los testimonios previos, violenta su espacio profesional, reduciéndola a un apelativo racial, su profesionalización aquí queda en un segundo plano, porque ella primero es identificada por este comercial de turrónes “Doña Pepa”, siendo etiquetada en principio por su racialización.

Por otro lado, vuelve a relucir en estos testimonios la racialización de la geografía, no únicamente evidencia el uso del eufemismo a su negritud, sino, también se fortalece al mencionar su procedencia, Chinchá.

Los testimonios también muestran posturas asumidas por las profesionales afroperuanas para surfear por sus espacios profesionales con la interferencia de prácticas racistas. Se han encontrado compañeras que hacen un esfuerzo de entender de forma crítica por qué sus *cuerpas negras* resaltan, por qué son evidentes en ese espacio e intentar comprender que ellas son una minoría, de esta forma comprenden la extrañeza y comentarios raciales que reciben en sus espacios. Por otro lado, están las habilidades de reconocer cuándo los apelativos son utilizados con violencia y cuándo son utilizados de una forma “coloquial” como lo mencionó una compañera, se perfecciona un sensor de comentarios racistas sofisticado. En otros casos prefieren ignorar ese tipo de comunicaciones o, por lo contrario, hacerle frente de forma directa.

Es importante analizar las habilidades y estrategias desarrolladas por las profesionales afroperuanas para permanecer en sus espacios profesionales, la agencia que

⁴⁵ Resumen de la historia del Turrón de Doña Pepa: <https://cosas.pe/cultura/193151/turrón-de-dona-pepa-historia-del-postre-de-octubre/> Accedido el 24 de septiembre, 2022.

van desarrollando permite que sus trayectorias profesionales se mantengan y/o escalen dentro de sus sectores laborales.

Por otro lado, los testimonios han dado cuenta también, de la anulación de sus nombres propios, la lectura de sus *cuerpas negras* aperturan situaciones de vulneración de sus particularidades, a través del nombre. Se identifica el uso de eufemismos al término “negra”. En algunos testimonios se identifican las relaciones de poder como tela de fondo del uso de los eufemismos, viniendo de colegas, así como de superiores.

“Las identidades son celebraciones móviles, formadas y transformadas continuamente en las relaciones, por las formas en que somos interpretados en los sistemas culturales que nos rodean, siendo definidas históricamente y no biológicamente. Este proceso comienza a delimitar los lugares de los sujetos dentro de la sociedad, obligándolos a asumir un conjunto de características que, al mismo tiempo que los proyecta como una imagen socialmente reconocible, marca su cuerpo con una historicidad jerárquica que los determina como individuos. Los sujetos, en este proceso, ya no son sólo un cuerpo, sino que de forma constante proyectan una imagen elaborada por las características sociales que los hace identificables”⁴⁶. (Santiago, 2014:69. Traducción propia)

Como plantea Santiago, es importante retomar el análisis en la capacidad que tienen las prácticas racistas, de ubicar a las y los sujetos en sus lugares en el status quo del sistema-mundo (Grosfoguel, 2012). Con esto me refiero a que el uso de eufemismos aliado de acciones que evidencien la enajenación de las mujeres afroperuanas en los espacios profesionales, evidencia en la práctica, el intento de retomar el orden socio-económico de las sujetas.

En capítulos previos se mostró la tendencia estadística en la posición educativa y laboral de las mujeres afroperuanas, de la misma manera el grupo de compañeras afroperuanas profesionales que comparten sus testimonios, son una excepción a esa

⁴⁶ Texto original: “Por sua vez, para Stuart Hall (2005), as identidades são celebrações móveis, formadas e transformadas continuamente nas relações, pelas formas que somos interpretados nos sistemas culturais que nos rodeiam, sendo definidas historicamente e não biologicamente. Esse processo passa a delimitar os lugares dos sujeitos dentro da sociedade, obrigando-os a tomarem para si um conjunto de adornos que, ao mesmo tempo em que lhes projeta como uma imagem socialmente reconhecível, marca seu corpo com uma historicidade hierárquica que os determina enquanto indivíduo. Os sujeitos, nesse processo, deixam de ser somente um corpo, passando, muitas vezes, a projetar uma imagem elaborada pelas características sociais do que o torna identificável”.

tendencia estadística. Son estas mujeres afroperuanas las que comienzan a incomodar, retar y cuestionar en los espacios profesionales con sus presencias, y una estrategia para evidenciar la extrañeza de esas corporalidades en estos espacios laborales, es el uso de eufemismos y términos racializadores, en lugar de sus nombres propios.

El orden social se ve reorganizado, por medio de la eliminación de sus identidades propias y profesionalidad. Son reducidas a términos que las racializan recordándoles su lugar de origen y de ubicación por defecto en la sociedad limeña.

A modo de síntesis, se pudo observar que las experiencias de las mujeres afroperuanas profesionales se ven atravesadas por prácticas de deshumanización y reducción de las mujeres afroperuanas profesionales a su color de piel y los estereotipos creados a partir de ella. En este sentido, su color de piel es un signo (Segato, 2007) que trasciende a sus profesionalizaciones, el color de piel va delimitando en primera instancia cómo se refieren a nosotras, los mensajes creados sobre nosotras, que son recibidos en los espacios sociales más expuestos como las calles o centros públicos, así como en nuestros espacios cerrados y profesionales como el lugar de trabajo.

Es importante también reflexionar sobre el impacto emocional de estos adjetivos sobre las mujeres afroperuanas profesionales en relación al poder, el poder que se atribuyen colegas y superiores para designar cómo se nos van a nombrar, qué referentes deshumanizantes se utilizarán para referirse a nosotras y en base a este poder. Por otro lado, es importante reflexionar sobre las agencias que se van estableciendo desde las profesionales afroperuanas para resistir y permanecer en los espacios profesionales.

Se relataron sentimientos de indignación, hartazgo y temor al despido, no obstante, es inevitable resaltar que las mujeres afroperuanas profesionales se mantienen conscientes de las intenciones detrás de los términos, se muestran inconformes, e incluso críticas ante las formas de relacionarse que tienen colegas y superiores. Ellas reaccionan a las prácticas de descalificación de sus perfiles profesionales, estas reacciones van desde el conversar con otros colegas, no responder ante llamados que no sean por sus nombres, entre otros. No obstante, se encuentran en una relación de poder que las condiciona y pone a prueba de forma constante.

5.1.3 Rechazo de la estética afroperuana

- ¿Quieres un consejo? Quítate las trenzas y alísate el pelo. Nadie habla de esos detalles, pero cuenta. Queremos que consigas el empleo.

Chimamanda Ngozi, “Americanah”

La estética afrodescendiente, nuestra “afroestética” es parte de todo un movimiento social por recuperar y resignificar el fenotipo negro y las practicas estéticas negras desde el posicionamiento positivo, de orgullo y bellezas, ampliando el concepto de belleza pensada únicamente en clave occidental. El extracto que introduce el capítulo es parte de la novela *Americanah* de Chimamanda en el que a Ifemelu, el personaje principal, que no conseguía trabajo en los Estados Unidos, se le recomienda alisar el cabello para que gane más opciones de ser contratada. A pesar de desarrollarse en un contexto estadounidense, el rechazo a la estética negra es uno de los elementos globales que atraviesan fronteras y perpetúan la subordinación de las y los cuerpos negros. Como menciona Pinho,

“Cuerpo, individuo y sociedad son categorías sociales forjadas en la confluencia de discursos e instituciones, su disolución crítica revela que debajo de su apariencia reificada hay procesos conflictivos y antagónicos - racializados, de género, de clase, etc. - que son constitutivos de la experiencia social. ¿Y cómo entender la producción del cuerpo negro y las prácticas corporales racializadas? El cuerpo negro es un Otro para el yo negro, en la medida en que se constituye como una representación alienada del yo, un reflejo pervertido de la dominación blanca”⁴⁷ (Pinho, 2004:107-108. Traducción propia).

La historia de colonización ha construido unos parámetros de belleza con características occidentales. Y, entre las características que más resaltan se encuentran los

⁴⁷ Idioma original: “Corpo, indivíduo e sociedade são categorias sociais forjadas na confluência de discursos e instituições, sua dissolução crítica revela que sob sua aparência reificada existem processos conflitivos e antagônicos – processos racializados, gendered, de classe, etc. – que são constitutivos da experiência social. E como entender a produção do corpo negro e de práticas corporais racializadas? O corpo negro é um Outro para o self do negro, na medida em que se constitui como representação alienada de si, reflexo pervertido da dominação branca”.

cabellos y el color de piel. Se ha creado el antagonismo de los cabellos lisos entendidos como bonitos y ordenados, contra los cabellos crespos, entendidos como feos y desordenados. La piel clara como símbolo de pureza y limpieza, contra las pieles oscuras como símbolo de impurezas y vulgaridad.

Como plantea Pinho, una construcción de antagonismos donde las corporalidades blancas son demarcadas por los privilegios de belleza y valores positivos, y las corporalidades negras con valores negativos. Las mujeres afroperuanas profesionales evidencian cómo confluyen estas lecturas sociales sobre sus corporalidades en los espacios profesionales.

Como mencionan Viveros & Gil (2010:104) “la percepción de las variaciones fenotípicas no es un hecho natural sino social”. En ese sentido, por ejemplo, el testimonio de Juana, que se encuentra en un espacio de alegoría a las concepciones de belleza como son los concursos de Miss Perú o de modelaje en general, comenta,

Por el hecho de tener un perfil público en el programa siempre ha habido comentarios, en la república (un medio de comunicación nacional) los comentarios a las personas en redes sociales eran hacia el físico, del cabello, del cuerpo (...) Los concursos de Miss Perú de modelaje los sigo viendo bien blancos. Nuestro Miss Perú fue una excepción, y espero que se vuelva a repetir. Con respecto a campañas de modelaje, la publicidad en Perú es bien blanca, hasta para ser negra tiene que ser la menos negra para que te llamen a la publicidad. Entonces cuanto más clara sea tu piel y más apretado sea el cabello, encajas perfectamente, pero de lo contrario no es el perfil que buscamos te dicen, así es porque lo he visto desde dentro. Siguen vendiendo un ideal de belleza que en nuestro país no es el común (Juana, 25 años, Periodista deportiva - modelo).

La construcción y socialización de una belleza occidental se encuentra demarcada en los espacios sociales y de medios de comunicación nacionales. Esta representación de la belleza o las mujeres en los medios de comunicación, como menciona Juana, presentan un ideal de belleza que no es el común en el país. Paula de Costa refuerza esta construcción social,

“Los discursos en los medios de comunicación presentan a las negritudes diversas formas de identificación y estilización de sus cuerpos, que generalmente partiendo o tienen referencias en matrices hegemónicas. En las

revistas femeninas, a menudo se dispone de discursos que pretenden domesticar los cuerpos de las mujeres negras (COSTA DE PAULA, 2006) ya que imponen performances de feminidad, raza y belleza producidas por mujeres blancas. En la sección de belleza de estas revistas, los repetitivos discursos sobre los cuerpos/cabellos ratifican las matrices de raza y feminidad; mientras que los discursos contestatarios a esas representaciones son escasos”⁴⁸ (Costa de, 2012:5. Traducción propia).

El impacto de las construcciones sociales de un tipo de belleza hegemónica, es relevante, sobre todo en sociedades con alta diversidad estética, porque sirve de justificación para el trato desigual y es base en el establecimiento de las relaciones sociales. Sobre la belleza Wolf (1991:92) menciona que “la asignación de valores a las mujeres en una jerarquía vertical en concordancia con un estándar físico culturalmente impuesto, es una expresión de las relaciones de poder”. Las relaciones de poder juegan un rol importante, como se verá con los testimonios de las profesionales afroperuanas.

Una característica grandemente referida en los testimonios se observa en la búsqueda de anulación de los cabellos crespos,

Yo siempre he usado moño, hasta que empecé a soltármelo (el cabello) al natural. La primera vez que me vieron en el trabajo me dijeron “qué te pasó, por qué no te has peinado, mejor pláncate el cabello”, y yo seguí, ya ahora se acostumbraron y me dicen que mi cabello es bonito y les gusta (Carmen, 48 años, abogada civil y penal).

Cuando ya trabajaba, lo poquito que ganaba lo invertía en verme mejor, porque la apariencia es importante para el secretariado. En ese entonces usaba trenzas con extensiones, lo llevaba suelto, con vincha o como cola, años lo llevé, me ayudaron mucho las trenzas, porque si estaba con mi pelo natural no me iban a ayudar, como era un look nuevo, exótico (Ceci, 44 años, administradora de empresa).

⁴⁸ Texto original: “Os discursos das mídias apresentam às negritudes amplas formas de identificação e estilização de seus corpos, mas geralmente partindo de matrizes hegemônicas. Em revistas femininas, frequentemente, estão disponíveis discursos que visam a domesticar os corpos das mulheres negras (COSTA DE PAULA, 2006) visto que impõem performances de feminilidade, raça e beleza produzidas por mulheres brancas. Na seção de beleza dessas revistas, discursos repetidos sobre corpos/cabelos ratificam matrizes de raça e feminilidades; enquanto discursos contestadores são raros”.

Me pasó con un gerente que ya no está, estábamos en una reunión y creo que me tocó el cabello, era muy buena gente y todo y yo por consideración no hice nada en ese momento, hice un comentario general primero y luego le comenté directamente a ver si captaba que ya no me gustaba, luego se sentó a hablarme sobre ese hecho y le dije que sí me incomodó y se disculpó. Luego, algún día que estábamos con mi jefa, habíamos ido a comer pollo y ella estaba al lado mío y ella como que agarró mi cabello para moverlo porque la estaba tapando, no sé si entendió en ese momento, pero luego ya le dije de forma más directa (Silvia, 31 años, Ingeniera industrial).

Cuando iba con mi cabello natural me molestaban mucho me decían, no te has peinado, porque no te peinas, que está desordenado, y bueno adopté cambiar de look y terminé 2 años consecutivos haciéndome laceado japonés (...) Luego en ese proceso de la Municipalidad de mi cuenta que mi cabello estaba destruido (consecuencia del laceado) y que tenía que descansar... El protocolo no dice que las mujeres deben o no usar el cabello de tal forma, pero mis compañeros me decían que me evite problemas con él (gerente), y cedí. (Kerli, 29 años, abogada en gestión pública).

Siempre he estado con trenzas enteras, con moños, laceado o trenzas delgaditas, no me ha gustado el cabello esponjoso porque lo veo como muy desordenado y siento que no me veo bien, entre el desorden del cabello y que no estoy acostumbrada a verlo así. Mis amigas me animan, pero yo no, nunca lo he tenido suelto, no es mi estilo, veo otras chicas que sí, pero no me gusta. No sé si por mi trabajo, a algunos productores (artesanos de viñedos) seguro les gustaría, pero a mí no, así lo puedo manejar yo (Gina, 35 años, Ingeniera en industrias alimentarias).

La literatura sobre los cabellos crespos o afros es amplia a nivel regional. No obstante, al ser Perú un país que no considera a la población afroperuana como estadísticamente importante para los estudios, aún tenemos pocos avances sobre su registro. Sin embargo, los testimonios que precedieron levantan una serie de situaciones que comprometen la construcción social de los cabellos crespos en las mujeres afroperuanas.

Los testimonios manifiestan desconocimiento y comentarios impertinentes recibidos, que son el reflejo de construcciones sociales sobre el cabello crespo, comparándose con “estilos” despeinados, desordenados. Así como se observaron situaciones escolares y universitarias en las que el cabello es tocado sin autorización de las niñas y adolescentes afroperuanas. Se muestra que la manipulación por terceras personas del cabello crespo es una situación que se repite en el espacio laboral, se observaron este tipo de atribuciones en los espacios laborales profesionales, contextos donde se comparten mayores códigos educativos y de respeto.

¿Cuál es el trasfondo en la manipulación del cabello crespo por terceras personas? Queiróz plantea el elemento del poder y sumisión,

“(El cabello como) Símbolo de la feminidad, condensa la seducción y sugiere la presencia inquietante de la naturaleza. Además, el dominio sobre el pelo de alguien es también disciplina y poder sobre su cuerpo, ejemplificado por los militares que les afeitan el pelo a máquina, para mantener la cabeza casi desnuda y adquirir la misma apariencia, así como los esclavos en la antigüedad y los prisioneros”⁴⁹ (Queiróz, 2015:73. Traducción propia)

La manipulación, la práctica recurrente de tocar el cabello crespo, se encuentra atravesado por un masivo entendimiento de mantener cierto poder sobre los cuerpos de las mujeres afrodescendientes. Como menciona Queiróz, se entiende el dominio del cabello como elemento de disciplina. En el caso de la población africana esclavizada, a las mujeres también se les rapaba el cabello o se les pedía usar pañoletas para con ello demarcar el poder que había sobre ellas, como sujetas.

En ese sentido, el cabello crespo, también entendido como un elemento importante en la construcción identitaria afroperuana, al ser vulnerado por terceros, se va fortaleciendo la idea preconcebida de poder y sometimiento de determinadas corporalidades. De esa forma situaciones como las que comentan Silvia y Kerli se vuelven experiencias cotidianas, sobre todo dentro de los espacios laborales, ya que la idea de

⁴⁹ Texto original: “Símbolo de feminilidade, condensa a sedução e sugere a presença inquietante da natureza. Além disso, o domínio sobre os cabelos de alguém é também a disciplina e o poder sobre seu corpo, exemplificam-nos os militares que têm seus cabelos raspados à máquina, para ficarem com as cabeças quase nuas e para adquirirem a mesma aparência, assim como os escravos na Antiguidade e os prisioneiros”

tener poder sobre las *cuerpas negras*, a través de los cabellos, va tomando forma en las relaciones de colegas y, sobre todo, entre superiores.

Por su lado, Gina y Ceci, manifiestan en sus testimonios el uso de extensiones y otras formas de llevar el cabello crespo como las trenzas. Es una práctica muy común entre las mujeres afrodescendientes, no obstante, no elimina por completo las prácticas de manipulación de parte de terceros de sus cabellos. En este sentido, se podría entender que sin importar la forma en la que se lleve el cabello crespo, la construcción de las *cuerpas negras* muestra un conjunto de características físicas que racializan a las mujeres afroperuanas y esta racialización se evidencia, por un lado, con el poder de tocar y manipular sus cabellos crespos o trenzados de parte de terceras personas.

En este mismo sentido de lectura de las *cuerpas negras*, se suman también testimonios que resaltan experiencias de hipersexualización,

He sentido sexismo y machismo, te sexualizo porque eres negra, y hay mucha atención al trasero, a mi cuerpo (Sara, Cirujano dentista, 30 años).

Dejé de usar cabello suelto que era muy exótico y se puede prestar para malas interpretaciones, nunca me lo dijo directamente, pero yo sabía que le daba un sentido sexual a mi cabello (el gerente). Pero siempre me hacía esos comentarios, entonces cuando él estaba tenía que estar con mi cabello amarrado, luego estaba con cabellos suelto, y pues fue muy incómodo estar en esa situación de cuidado con el gerente (Kerli, 29 años, abogada en gestión pública).

En capítulos previos se ha evidenciado el estereotipo de la hipersexualización de las *cuerpas negras* presente en las experiencias profesionales de las mujeres afroperuanas. En este apartado se mencionan nuevamente prácticas que buscan sexualizar el cabello crespo de las mujeres afroperuanas.

Como en el cuento de Ribeiro *De color modesto*, la lectura sexual sobre las *cuerpas* de las mujeres afroperuanas, las *cuerpas negras*, cargan con el estereotipo sexual que se diferencia de la experiencia de mujeres no afrodescendientes. En este cuento una mujer negra era igual a una mujer prostituta, y esta relación ha trascendido desde los espacios sociales coloquiales instaurándose también en los profesionales. La hipersexualización de sus cabellos y corporalidades plantea observar y tratar a las mujeres

afroperuanas como sujetas de consumo, mas no sujetas de derechos, en este sentido, impacta en cómo y dónde se posiciona a las mujeres afroperuanas bajo esta lectura dentro de sus espacios laborales.

El impacto de la lectura que hipersexualiza las *cuerpas negras* en una sociedad como Lima, que dialoga entre tener altos índices de conservadurismo, y, al mismo tiempo, consume productos de la sexualización de los cuerpos femeninos, es urgente y complejo de observar. Como menciona Davis (1983), las mujeres afrodescendientes se han enfrentado a una constante construcción social que sexualiza sus características físicas. En Brasil se menciona por ejemplo el color de piel en canciones sobre la “mujer mulata”, en Estados Unidos estudios resaltan el cabello crespo y las líneas corporales, referencias que presentan a estas corporalidades como disponibles y accesibles. Se le ha atribuido históricamente a las *cuerpas negras* un alto *interés sexual* como innato, ocasionando que las mujeres afrodescendientes se vean confrontadas con sugerencias sexuales de forma inmediata.

Estas lecturas y acciones sobre la hipersexualidad de las mujeres afroperuanas afectan, en los términos de Carmen, en lo siguiente,

Sí me molesta que me digan que, porque soy morena, referencias a mi cuerpo, a las caderas, la cintura, siento que por eso me esfuerzo más en mi trabajo, porque no llama la atención el trabajo que una hace o los aportes que una diga, sino solo se resalta el cuerpo de una. Eso sí me incomoda bastante (Carmen, 48 años, abogada civil y penal).

Si bien es cierto, las mujeres en general se ven enfrentadas a formas de sexualización corporal, las mujeres afrodescendientes, en este caso específico, mujeres afroperuanas cargan con situaciones en las que ejercen poder sobre sus corporalidades. Como menciona Carmen, se enfrentan al poder atribuido por personas no afroperuanas de leer sus *cuerpas negras* como dispuestas sexualmente e incluso actuar con ellas de forma directa como si su disponibilidad sexual fuera evidente (el testimonio de Ceci). Esta tensión en las relaciones profesionales, obliga a las mujeres afroperuanas a sentirse presionadas en, por un lado, esforzarse con mayor énfasis en su desarrollo profesional, buscando de esta manera que su *cuerpa negra* no sea el centro de atención y/o conversación; y, por otro lado, realizar modificaciones en su forma de vestir e incluso

cuidarse en su forma de actuar para intentar no contribuir con la hipersexualización y desviar la mirada social de sus corporalidades.

Como menciona Fanon (2009), “la universalización de la negritud” en el caso de las mujeres afroperuanas las confronta también a códigos que presentan a las *cuerpas negras* como “propiedad pública” (Davis, 1983). Esta práctica responde también a la manipulación de los cabellos crespos, entendidos como propiedad pública, cabellos que se pueden tocar e incluso hacer referencias de modificación.

En esa misma línea de ideas, las mujeres afroperuanas profesionales también presentan testimonios en los que se les comentan y proponen realizar modificaciones a su apariencia física,

Yo creo que era una limitación creada por mí, desde la universidad me había desenvuelto más en producción, detrás de todo, liderando y nunca me había enfrentado a una cámara, aparecido frente a una cámara. Me dan la oportunidad de reportear la primera vez, yo me moría de nervios, si lo haría bien o no, qué diría la gente, si iba a tartamudear, si mi cabello se iba a ver bien o no, porque el tema es que yo soy una chica que muy pocas veces ha usado tacos o maquillaje, mi comodidad es primero, no me gusta estar con cosas apretadas en el cuerpo, no soy de usar tacos, uso más zapatillas, soy más urbana. Ahí me enfrente a una situación más fuerte, me dijeron que tienes que pintarte, tienes que sujetarte el cabello, vestirte de otra forma, que vaya más adecuado a tu estilo de trabajo. Así que tuve que moldearme y hacer de todo un poco (Rebeca, 25 años, periodista).

Cuando ingresé a mi trabajo, había estos manuales para ingresantes...decía “no puedes usar ningún tipo de trenzas”. Entonces yo dije, ¿pero, no me han visto? Porque yo uso trenzas, pero no me habrán visto que uso trenzas, ¿no? Porque ¿Qué hago? ¿Me las corto, uso mi cabello afro, o me laceo otra vez? (...) también el hecho de que quieran tocar mi cabello (...) Y respecto a mi forma de vestir, tal vez a veces me han hecho algún comentario, no ahora, pero siempre hay sobre los colores que usaba porque me han dicho de repente porque soy muy morenita no me va tal color, pero la verdad. Me han hecho el comentario, no es algo que me haya afectado porque la sigo amando (Milagros, 29 años, Contadora tributaria).

Me decían que debía maquillarme con un tipo de base para verme más clara así (...) Era un mundo bien cerrado, todos de universidades particulares, yo misma sentí esas diferencias, reforzó mi baja autoestima. Por ejemplo, todas iban bien vestidas yo iba súper limpia, pero no del estilo que la gente usaba, pienso que eso influía bastante, cuando hacían negociaciones en hoteles súper pitucos, indirectamente me decían que “debía ir bien cambiadita, o debo recogerme el cabello, hacerme un moño” esas cosas, yo seguía planchándome el cabello ahí (Nohelia, 30 años, Abogada en derechos humanos).

Los testimonios relatan el impacto de la visión externa sobre sus corporalidades y formas de presentarse en los espacios profesionales. Por su lado, Rebeca se ve confrontada entre su rol laboral detrás de cámaras y los nuevos desafíos a los que se enfrenta como conductora, sin embargo, reconoce que su estética es criticada y rechazada.

El testimonio de Rebeca brinda elementos que ayudan a comprender el impacto del racismo y el sexismo en la construcción sobre sus capacidades profesionales. Su rechazo, como ella menciona, a estar frente a cámaras lo va desarrollando también a causa de los mensajes sociales que buscan reafirmar el mensaje que su *cuerna* no está representada en este espacio televisivo de mayor visibilidad. En términos de Fanon (1952), terminamos creyéndonos esta subalternidad e incapacidad de representarnos, adoptamos el concepto de belleza occidental alejando nuestro fenotipo y estética del concepto mismo de belleza, y en esta profesión particular, alejándonos de la posibilidad de estar frente a cámaras profesionalmente.

Así mismo, Rebeca, Milagros y Nohelia resaltan los episodios comunes de comentarios sobre el color de piel, el tono de ropas que deben usar en contraste con su color de piel, las formas en las que deberían llevar el cabello, etc. Son estrategias creadas al interior de los espacios profesionales que evidencian la construcción de las *cuernas negras* como una estética subalterna en clave racial, de género y enclasante. Se evidencia que los códigos establecidos en estos espacios profesionales sobre la estética, las corporalidades y las voces no consideran las características y contextos de las mujeres afroperuanas. Se les pide que sean menos afroperuanas, mostrar menos sus negritudes a fin de ser parte de estos espacios laborales.

Santiago (2014) resalta la construcción de cabellos crespos y expresiones de negritud en clave de inferioridad, desprecio e incluso paternalismo. “La ideología racista actúa como un mecanismo para construir imágenes distorsionadas de la historia y la cultura negra, vinculando diferentes elementos simbólicos para justificar y validar la jerarquía entre los seres humanos⁵⁰” (Santiago, 2014:56. Traducción propia). En ese sentido, las jerarquías sociales, construidas en las relaciones cotidianas, también se ven reflejadas en el espacio profesional. Colegas y superiores naturalizan una potestad sobre las *cuerpas negras*, para decirles cómo usar el cabello, qué color de maquillaje utilizar (maquillaje que las haga ver más claras), e incluso el color de vestimenta que usar para que no resalte tanto sus negritudes.

Estas dinámicas de rechazo a la estética afroperuana, son relevantes en la experiencia de las mujeres afroperuanas, porque con los discursos identificados se está pidiendo de forma explícita eliminar, en lo posible, las marcas de negritud de sus corporalidades, a fin de ser parte de los mismos códigos profesionales.

¿Qué hacer como profesional, cuando el propio reglamento laboral impide que las mujeres lleven sus cabellos y maquillajes de forma natural? ¿Qué hacer con políticas estéticas que no ven las *cuerpas negras* como naturales para el ejercicio profesional? En estos testimonios se puede entender que la estética negra de las mujeres afroperuanas, sus marcadores físicos así como el uso de determinadas vestimentas, colores y formas de llevar el cabello crespo, son consideradas como obstrucciones y excusas que justifican experiencias hostiles y violentas entre ellas y sus colegas y/o superiores.

Finalmente, como menciona Fonseca,

“Es notoria la imposición de los estándares de belleza blancos, ya que son el grupo social hegemónico que ostenta el poder. Que los cánones de belleza impuestos en la sociedad permeen en los procesos de contratación laboral, se constituye como una problematización de índole biológica (race purism), ya que se está conceptualizando el cabello que no es liso como un elemento negativo para la realización de determinadas labores”. (Fonseca, 2015:50)

⁵⁰ Idioma original: “O ideário racista atua como um mecanismo construtor de imagens distorcidas da historicidade e da cultura negras, ligando diferentes elementos simbólicos para justificar e validar a hierarquização entre os seres humanos”

Las exigencias sobre estándares de belleza occidentales colocados a las mujeres afroperuanas en los espacios profesionales impactan de forma importante también en las condiciones económicas de las profesionales. Sobre todo, en países como el peruano, donde la población afroperuana no es un público consumidor reconocido e identificado por el sector comerciante. Con esto me refiero al difícil y costoso proceso de adquisición de maquillajes, cremas, tratamientos para los cabellos crespos, entre otros.

Cuando pasó lo que me discriminaron por mi cabello, en plena transmisión en vivo, mi mamá comenzó a buscar peinetas, ese tipo de ganchos que te agarra todo el cabello. Se fue al mercado central a comprarme eso, a comprarme moñeras, geles que me queden más macizos en el cabello, algo que nunca lo había probado, pero por verla a mi mamá alegre que quería que me sigan llamando en la televisión, lo hacía por ella, más que por mí. También con la base (maquillaje para el rostro), mi piel no es tan oscura, ni tan oscura ni tan clara, no sé qué tono exactamente porque no he investigado tampoco sobre los colores de piel afro, sí lo he hecho con el cabello en mi familia, yo soy la que tiene menos afro el cabello, pero de piel no mucho. Para buscar la base era todo un tema, esos de Avon, de Esika (marcas de cosméticos comerciales) no te traen el color preciso, es un tema complicadísimo, que mi mamá me lo tenía que comprar en natura que era el más caro y que sí traía mi color (Rebeca, 25 años, periodista).

Me llamaron a trabajar a una empresa, muy grande y competitiva, no me gustó para nada. Era un espacio en el que tenía que ir sumamente producida, maquillada, con tacos, con ropa de marca, porque la gente hablaba mucho de esas cosas, era muy elitista, estaba usando trenzas también, me daba cuenta que no me sentía muy cómoda (Ceci, 44 años, administradora de empresa).

Por un lado, estos testimonios retratan el cambio en su estilo de maquillaje, en cómo llevar los cabellos y la vestimenta que utilizan, que, como en los comentarios previos observados, se enfrentan, o, mejor dicho, se ven coaccionadas a realizar una inversión económica para cumplir con un estándar de belleza determinado dentro del espacio laboral.

En países con mayor presencia afrodescendiente (casos en Brasil o Colombia) se puede observar un mercado amplio e incluso más accesible de cosmética para pieles y

cabellos afrodescendientes. No obstante, en el contexto peruano es un mercado que se está abriendo paso en los últimos tres años aproximadamente. En su mayoría son productos que se importan de Brasil y Estados Unidos, y, por ende, resultan altos económicamente⁵¹. En suma, debido a la presión social laboral sobre la apariencia de las mujeres afroperuanas, son ellas mismas las que deben costear, a elevados precios, productos que las mantengan cumpliendo las peticiones estéticas en sus centros laborales.

Los espacios laborales, en ese sentido, evidencian códigos que coaccionan a las profesionales afroperuanas a buscar ocultar sus negritudes. Si bien es cierto los códigos sobre la estética se aplican sobre todas las mujeres en sus diversidades, el impacto en las mujeres afroperuanas trasciende al espacio estético impactando en la propia conciencia del ser, de sus negritudes, en el valor de sus cabellos, cabellos crespos que históricamente han sido violentados. Las *cuerpas negras* y las formas en que muestran sus estéticas se buscan eliminar dentro de estos espacios profesionales.

Por otro lado, se revelan también códigos de clase dentro de los espacios laborales, con los testimonios de Ceci y Nohelia, que evidencian la lectura de determinadas marcas en las vestimentas y/o accesorios. Esta lectura enclasante para mujeres afroperuanas que van escalando en espacios profesionales, y de acuerdo a los cargos y zonas geográficas, observan las diferencias de códigos enclasantes en las dinámicas sociales.

En los términos de Ceci, caracteriza su espacio profesional como “elitista”, al identificar un énfasis en notar las marcas y tipos de vestimenta que usan, sobre todo las mujeres en la institución. Los códigos enclasantes se evidencian y se tornan clave para la construcción de alianzas y redes intra-profesionales, recordando que los espacios laborales también son lugares que sirven de ancla para ir ascendiendo en el camino profesional. En este sentido, si las mujeres afroperuanas profesionales, no consiguen acompañar en estos círculos y códigos enclasantes es muy probable que las redes profesionales e incluso oportunidades a futuro en esas áreas de trabajo, se vean afectadas.

Finalmente, los elementos observados, el fortalecimiento de las *cuerpas negras* como propiedad pública, que pueden ser tocadas e invadidas, se relacionan con la potestad

⁵¹ Para tener una idea clara del impacto económico, un shampoo comercial de 375ml. en el supermercado cuesta aproximadamente S/.18 y una de las marcas más económicas de shampoo importado para cabello crespo de 250ml. cuesta S/.50 aproximadamente. Más del doble del presupuesto únicamente en un shampoo.

y jerarquización construida históricamente hacia las mujeres afroperuanas. Estos episodios son las formas en las que se refuerza la percepción de la ubicación de las mujeres afroperuanas en la sociedad. Como relata Santiago,

“El proceso de racialización toma como elementos rectores los fenotipos (apariciencia), la nariz, los labios, el cabello y otras partes del cuerpo que se crean bajo los principios coloniales y crean la imagen del lugar social que los negros deben ocupar en la sociedad. A través de este principio, se fundan elementos discursivos para el sostenimiento de la idea de raza, basada en una genética imperial del colonialismo, que proporciona subsidios para la legitimación de las desigualdades sociales”⁵²(Santiago, 2014:72. Traducción propia).

Al finalizar la jornada laboral de las mujeres afroperuanas, los mensajes sobre su corporalidad, son formas en las que la sociedad y en específico, en los espacios profesionales se reafirma la idea de no-pertenencia de sus *cuerpas negras* al sector profesional. Como se ha mostrado, las solicitudes de modificación de sus cabellos, maquillajes e incluso el color de vestimenta que deben utilizar, son peticiones que promueven la anulación de las negritudes, intentar ocultar la presencia de *cuerpas negras* en el espacio profesional, “blanquearlas” y con ello reforzar el entendimiento de un aparente status quo homogéneo y hegemónico en el sector profesional.

Se evidencia en este sector profesional que la estética de las *cuerpas negras* es entendida como ajena a la concepción de profesionalismo, e incluso el continuar o modificar sus estéticas podrían condicionar el clima laboral, la continuidad laboral y el buen trato de colegas y superiores hacia las mujeres afroperuanas profesionales. En ese sentido, la estética afroperuana se construye socialmente como un antónimo de profesionalismo y seriedad laboral.

A modo de cierre, no se puede pensar en la estética afroperuana sin manifestar también el impacto de la constancia de las mujeres afroperuanas en los espacios profesionales, sobre las nuevas construcciones de representatividad afroperuana. El

⁵² Idioma original: “O processo de racialização no Brasil toma como elementos norteadores os fenótipos (aparência), nariz, lábios, cabelos e outras partes do corpo que são adornados por princípios coloniais e criam a imagem do lócus social que os/as negros/as devem ocupar na sociedade. Por meio deste princípio são fundamentados elementos discursivos para a sustentação da ideia de raça, pautada em uma genética imperial do colonialismo, que fornece subsídios para a legitimação das desigualdades sociais”

impacto de mostrarse, *cuerpas negras*, de mantenerse en el espacio laboral, trae como consecuencia que las estéticas afroperuanas se vayan reinventando. La sola presencia de una *cuerpa negra* en el espacio profesional, al incomodar al status quo, como se ha observado, trae consigo también la generación de nuevos referentes profesionales afroperuanas en términos positivos, y de ir contribuyendo con repensar las corporalidades que pertenecen o no a determinados espacios profesionales. Este punto se podrá profundizar más adelante, pero es importante reconocer la importancia de la presencia de la estética afroperuana en los espacios profesionales.

5.2 Dinámicas de anulación capacitista

-

En el diálogo con las compañeras afroperuanas tuve un momento personal también de momentos “ajá”, destellos de lucidez que me invitaron a reconocer tantos encuentros con los estereotipos que ya llegan a ser parte de nuestra cotidianeidad, ya no los notamos, ya son normales, justamente ese es el poder de los estereotipos, perpetuar roles, lugares y personalidades en base a imaginarios preconcebidos en relación a nuestras *cuerpas*.

La danza siempre fue parte de mi crianza, bailaba de todo, recuerdo que en el colegio siempre participé en los festivales, en las celebraciones, bailé de todo, tal vez motivada por mi familia, por mis profesores o por mí misma, pero yo lo amaba. Cuando teníamos reuniones familiares y sonaba el cajón toda mi familia coreaba mi nombre para salir al medio y bailar un rico festejo, esa es mi memoria infantil del baile, la música siempre estuvo presente.

Pero esta relación cambió a medida que notaba una presión externa por tener que bailar y bailar bien cada que a mi entorno se le ocurriera, no importaba si yo no tenía ánimos o si simplemente pensaba en otros asuntos. Mi relación con el baile se fue quebrando, incluso llegué a evadir reuniones sociales con gente del trabajo por no exponerme a que nuevamente me pongan al medio cada vez que suena un cajón, únicamente porque asumen que soy buena bailando y debo hacerlo para entretener al grupo.

Ahora reconozco que me castigué a mí misma y a mi relación con el baile, por causa de la sociedad que me pedía siempre estar dispuesta para entretenerlos con mis movimientos, hoy ya no bailo, mi cuerpo se tensa, se endurece cada vez que suena un tambor en medio

de una reunión social, con cualquier excusa lo evado, la sociedad racializadora buscó quebrar la relación del baile con mi ser.

-

La experiencia que tuve con la música afroperuana, es un ejemplo de cómo se va estableciendo una presión social sobre determinadas habilidades que se consideran como propias e innatas de la población afroperuana. Misma situación se repite con respecto a los deportes, la gastronomía o la música. No obstante, estas situaciones no son construcciones modernas, si bien es cierto van sumando o restando referencias con respecto al contexto geográfico y al tiempo, pero, su génesis va tomando forma desde la historia de la presencia afrodescendiente y africana en Perú.

Los registros históricos sobre la presencia afroperuana en la Lima colonial (Arrelucea, 2020; Cosamalón, 2015), plantean una dinámica de “ennegrecimiento” en determinados oficios desarrollados por la población afroperuana. Mencionan que “ser cocinera, lavandera o ama de leche ennegrecía a las mujeres” (Arrelucea, 2020:44), en el sentido de una construcción social e histórica que relaciona determinados oficios, con el origen de determinadas poblaciones y con ello, se establecía el valor y derechos que tendría ese grupo humano. Todo esto a partir de la relación entre el oficio desarrollado y las características poblacionales.

Como se mencionaba en el capítulo sobre dinámicas de segmentación limeña, sobre el postulado de que el trabajo dignifica, los roles económicos desarrollados por la población afroperuana históricamente han sido contruidos bajo códigos de subalternidad y con valores negativos. Esta relación se podrá observar en la construcción de una serie de estereotipos y discursos sociales que continúan reforzando la idea de la ubicación laboral, y con ello el valor humano, de la población afroperuana.

En este apartado planteo las dinámicas de anulación capacitista, como los discursos, hechos e incluso medidas institucionales que hacen uso de la construcción histórica sobre las capacidades y habilidades de la población afroperuana, para beneficio de la institución y del status quo profesional. Las dinámicas identificadas en este apartado 1) Estereotipos capacitistas; y 2) Explotación laboral y la representación del rol del servicio y cuidado en las mujeres afroperuanas, ejemplifican las formas prácticas en las que, dentro del sector profesional laboral, se resaltan las construcciones históricas sobre

“lo que pueden y saben hacer” las mujeres afroperuanas, resaltando su racialidad, generidad y enclasmiento.

Estas dinámicas, a través de las acciones identificadas por las compañeras afroperuanas profesionales, impactan de forma directa en el desarrollo y ascenso económico y de clase de las mujeres afroperuanas. Ya que las dinámicas obstruyen posibilidades de crecimiento profesional por la marca de capacidades limitadas, sustentadas en la construcción y naturalización de estereotipos coloniales. Con este bloqueo profesional se fortalece la consigna de mantener a las mujeres afroperuanas en posiciones de subalternidad, incluso dentro de los mismos espacios laborales profesionales institucionales.

“He ido al lavadero de autos y me han preguntado en qué equipo de fútbol juego, como mi auto es polarizado me relacionan con un futbolista. Cuando niego esa asunción la gente se queda sorprendida. La imagen de éxito solo puede ser la de un afroperuano que juega fútbol, porque se asocian las imágenes que se difunden del éxito como afroperuanos (...) En otra oportunidad me preguntaron si mi jefe me había dado permiso para sacar el carro que lo puedo chocar, pensando en que yo no podría pagarlo. Son dos cosas muy comunes”. Registro netnográfico⁵³.

El testimonio registrado plantea las formas en las que, en los espacios sociales, se perciben determinadas capacidades naturales de personas afroperuanas, en el caso citado, de un hombre afroperuano. Se mantiene una construcción social de únicamente determinados espacios para los que la población afroperuana sí tiene ventaja o destreza, aquellos son el sector del deporte, la gastronomía (esto sobre todo relacionado con las mujeres afroperuanas) y la música.

Este apartado identifica las dinámicas que cuestionan las habilidades, capacidades de las mujeres afroperuanas profesionales relacionándolas únicamente con los estereotipos raciales construidos.

⁵³ Registro netnográfico: Plataforma virtual Facebook Makungu Para El Desarrollo. Tema: Hablemos de representaciones. Panelistas: Owan Lay, Juana Acevedo y Ana Lucia Mosqueira. Accedido el 04.07.2020.

5.2.1 Estereotipos capacitistas

-

Recuerdo que me encontraba sin trabajo, había culminado unas últimas prácticas profesionales, curiosamente solo me contrataban bajo esa categoría de “prácticas profesionales” que por ley no tenía muchos beneficios sociales y menos económicos, una de las estrategias laborales que empobrecen las condiciones laborales del común peruano.

Al no encontrar trabajo, por más que me presentaba a todos los concursos que encontraba, mi madre también me ayudaba en ese proceso buscando entre sus amigas trabajadoras sociales de Huaycán (Lima-este), apoyaba en alguna que otra cosa, que más me cercaban a ser asistenta para decorar algún espacio de oficina, cambiar periódicos murales de alguna posta médica, imprimir, sacar fotocopias, etc. En ese contexto recuerdo que mi mamá muy preocupada me comentó “hija una amistad (de alguna amistad) está buscando una muchacha para que le ayude con la limpieza de unas oficinas por el centro de Lima, no quieres que le hable de ti, así puede entrar primero y luego ya vas escalando”, en ese momento yo tomé un poco sorprendida esa recomendación, me preguntaba, tanto tiempo estudié e invertí en mi carrera, no podía creer que mi mamá estuviera viendo esa opción para mí. Mi principal reacción ya un poco contenida fue decirle “gracias mami, pero voy a seguir buscando algo relacionado con la carrera, vamos viendo qué más aparece”.

Eso fue por el año 2013, y recién ahora puedo externar este nudo que tuve conmigo estos años. Mi mamá vio las oportunidades que en ese momento a ella se le hacían más fáciles, más cercanas, y que, sobre todo, la sociedad le recomendaba a ella, una sociedad que considera que nuestras *cuerpas negras* son mucho más hábiles limpiando las oficinas que sentadas en una de ellas.

-

Los estereotipos capacitistas, son aquellos que identifiqué como prejuicios relacionados con las capacidades que tienen las personas afroperuanas. Por ejemplo, el estereotipo de tener una habilidad innata para los deportes, la gastronomía, el servicio o el baile, son estereotipos que se han fortalecido a través del tiempo y que, han construido nichos de desarrollo profesional y laboral para la población afroperuana.

Con esto me refiero a que, por ejemplo, en el deporte, el estereotipo plantea que las mujeres afroperuanas son muy buenas deportistas en el voleibol, no obstante, esta concepción no se limita a creerlas habilidosas con ese deporte, si no, también se considera que toda mujer afroperuana alta debe ser o dedicarse a trabajar como deportista profesional ya que se considera que está en los genes ser buena en ese deporte. El estereotipo va de la mano con el fortalecimiento de ciertos nichos laborales creados para la población afroperuana y su relación con las creencias biologistas.

La conexión de capacidad innata-estereotipo-nichos laborales, impacta en el desarrollo profesional de las mujeres afroperuanas ya que, como relato al inicio del apartado, las propuestas de desarrollo laboral, el tipo de espacios laborales que se nos van a abrir y motivar, son sobre todo aquellos nichos laborales raciales, alejándonos de otras posibilidades de desarrollo profesional. El ejemplo que mencioné al inicio, de tener como una posibilidad disponible e inmediata el aseo de oficinas, en lugar de encontrar una oportunidad de desarrollo profesional relacionado con los estudios.

Los estereotipos capacitistas, no pueden ser entendidos únicamente como mensajes transmitidos en las relaciones sociales coloquiales. Las compañeras afroperuanas presentan diferentes situaciones que representan situaciones de coerción y exposición a la acumulación de labores e incluso de tensiones entre colegas de trabajo.

De toda forma, estas dinámicas no pueden entenderse como prácticas sueltas, sin relevancia en las relaciones sociales, estas prácticas significan y se perpetúan (Hom, 2009). Las dinámicas raciales, que, en mujeres afrodescendientes, son raciales-sexuales-enclasantes, también se pueden identificar en diferentes niveles, como menciona Hom (2009, p.17) “el conjunto de prácticas racistas puede ir desde el trato social descortés hasta el genocidio”, no obstante, existan diferentes niveles de accionar, el impacto en las subjetividades y en las condiciones concretas de vida siempre están presentes, desde el trato descortés, insertar la duda sobre sus capacidades intelectuales, e incluso hasta la violencia física en un lugar público.

Recibo los comentarios clásicos, como que me dicen que debo cocinar bien y yo digo que no sé ni freír un huevo. Y yo reafirmo que no todas sabemos cocinar. (Carmencita, 47 años, psicopedagoga).

Lo he sentido sobre todo cuando estuve en fiestas o espacios sociales en los que me dicen “tu eres la negra sal a bailar”, me sentía muy mal, y como no sabía bailar no bailaba (Sara, Cirujano dentista, 30 años).

Somos una sociedad racista y clasista, alguna amiga me dijo en algún momento que prefería tener gente negra trabajando en su casa, en la cocina y limpieza, porque decía que éramos más predispuestos para esas labores, y como ella tiene plata puede tener a gente negra trabajando para ella (Ceci, 44 años, administradora de empresa).

Algunas de las personas me dicen “ah tú debes cocinar rico”, y yo cambié mi cara completamente y les hablé un poco sobre los prejuicios que hay de la gente de Chíncha. Entonces igual hay esos comentarios, siendo el lugar donde trabajo eh, he aprendido a lidiar con ellos, pero siempre está también la gente que me lo dice por molestarme, ya con más malicia (Nohelia, 30 años, Abogada en derechos humanos).

Los testimonios mostrados evidencian una presencia de estos estereotipos capacitistas relacionados con supuestas habilidades innatas para la cocina, para el baile y tareas domésticas. Son comentarios que evidencian una naturalización de las mencionadas habilidades en mujeres afroperuanas.

Un efecto importante a resaltar de estos discursos es que los estereotipos mencionados son generalmente habilidades que se desarrollan en el espacio doméstico de las personas. La relación con la cocina, con el aseo, con el baile, son características que no son el tema de conversación a priori con personas no afroperuanas. En ese sentido, la mención o énfasis en ese tipo de habilidades, hacen también énfasis en el factor doméstico de las mujeres afroperuanas ¿por qué sería importante comentarle a una abogada en derechos humanos, que de seguro ella debe cocinar rico? ¿acaso esa misma pregunta se realiza a abogadas que no son afroperuanas? ¿o incluso a hombres no afroperuanos?

La atribución social de relacionar a las profesionales afroperuanas con funciones domésticas o de entretenimiento como las mencionadas, asumiendo una habilidad innata para aquellas, es el reflejo de prácticas que recuerdan aquellos roles con una marca histórica y colonial en las *cuerpas negras*. El elemento del poder se mantiene también en estas dinámicas. Una persona no afroperuana, manifiesta tener el poder de relacionar a

las mujeres afroperuanas profesionales, con roles que las devuelven (devolver en el sentido de reubicarlas en la estructura socio-económica) al espacio doméstico.

Estas situaciones también pueden verse relacionadas con los gustos y habilidades particulares de las mujeres afroperuanas,

Escuché por ahí que dijeron (soltaron un rumor de un viaje de trabajo que tuvo) que yo había viajado para bailar festejo, “se fue a bailar festejo porque ella baila música negra”, fue un rumor que creció, de mis propias compañeras, no dije nada, me hice la loca, pero sí me dolió bastante que no creyeran que era un viaje por estudios (Katya, 33 años, psicóloga laboral).

Me dicen que debo cocinar bien por tener las manos morenas. Yo recién estoy aprendiendo a cocinar, pero no es que sea cocinera o tenga esos dotes culinarios solo por ser morena. (Kerli, 29 años, abogada en gestión pública).

Este grupo de testimonios, al contrario del grupo anterior, manifiestan sí tener gustos y habilidades en la cocina, el baile o la cultural, no obstante, al ellas enunciar que tienen tal habilidad, la respuesta social es universalizar y biologizar sus habilidades atribuyendo a que ellas tienen tales habilidades únicamente por ser mujeres afroperuanas. Un desarrollo innato que se hereda por ser parte de familias afroperuanas, y se desestima que sean prácticas individuales por las que se esfuerzan, estudian y practican.

En este sentido, se podría observar cómo las habilidades en la gastronomía, el deporte o la cultura se van conectando con prácticas de racialización. En ese sentido, si a una mujer afroperuana le gusta la cocina, esta habilidad la enfrenta a una racialidad más compleja, la marca de la *cuerva negra*, la construcción social se encuentra activando una etiqueta más de negritud en la mujer afroperuana. Y, se ignoran los esfuerzos por desarrollar esa habilidad.

Se repite el ciclo mencionado por Arrelucea (2020) sobre los oficios que ennegrecen a las mujeres afroperuanas, en este sentido, las habilidades identificadas como estereotipos capacitistas también se ven cargadas de características que las racializan. El hecho que a Katya le guste bailar danzas afroperuanas hace que si ella tiene un viaje de trabajo o pide permiso por estudios, estos motivos se vean cuestionados porque se asume que en realidad está pidiendo esos permisos para practicar las danzas afroperuanas.

Con las relaciones de racialización de las habilidades como la gastronomía, el deporte, el aseo o la cultura, se fortalece la propuesta de que los estereotipos no son únicamente etiquetas, rótulos o descripciones de grupos, sino, estructuras cognitivas que moldean pensamientos, sentimientos y acciones (Dovidio, Glick y Rudman, 2005).

Los estereotipos capacitistas también son evidenciados cuando se añaden funciones relacionadas con los estereotipos a las profesionales afroperuanas, como relata Gisela,

Yo siempre he escuchado, “Gisela que cocine porque las morenas cocinan bien, además es familiar de Mamainé”, siempre me dicen así. Y de hecho ya he cocinado algunas veces, para el día del padre, “ya yo voy a cocinar” les digo, también por iniciativa, porque es algo que yo puedo hacer, y pido ayuda a mi mamá y así vamos. Me dicen “que Gisela cocine si es sobrina de Mamainé”, una negrita de chincha gordita cocinera (Gisela, 44 años, Suboficial de policía).

El testimonio de Gisela, al ser en un espacio policial, e incluso siendo ella de las pocas mujeres, y la única afroperuana, invita a reflexionar sobre la marca de la racialización-sexualización como prácticas comunes como menos en este espacio profesional. Los estereotipos también se evidencian, más allá de solo mencionar las habilidades, se muestran añadiendo labores relacionadas con los estereotipos sobre las mujeres afroperuanas, labores que no incluyen una recompensa económica adicional, y se les destinan por tratarse de una mujer afroperuana.

La construcción de la relación entre las mujeres afroperuanas y la gastronomía es un proceso que ha sido estudiado en Lima por Arrelucea,

“Es indudable que existe una relación entre la mujer afrodescendiente y la comida, las frutas, los dulces y las bebidas alcohólicas en el contexto de la calle y el espacio público, la cual puede ser interpretada de diversas maneras (...) En efecto, la esclavitud centró a las mujeres en el espacio doméstico y, especialmente, en la cocina, de tal manera que adquirieron fama de excelentes cocineras. En las acuarelas, la mujer afro es construida con más minuciosidad que la indígena, ya que es representada como sensual, hábil y trabajadora. Su imagen está fuertemente vinculada a los placeres, especialmente al de la comida. Este vínculo la aleja de las mujeres indígenas y la acerca a las mujeres hispanas, pues la cocina es

transmisora de costumbres y tradiciones compartidas por la élite”. (Arrelucea, 2020:115)

Una modalidad de reafirmar el estereotipo capacitista en las mujeres afroperuanas profesionales, se observa cuando son ellas a quienes se les designa, por ejemplo, preparar los alimentos, asumiendo que tienen la habilidad y la disposición de realizarlo. En otros casos, podría ser que a la profesional afroperuana se le designe organizar el campeonato de voleibol, o la actividad cultural. Estas labores pudiendo ser delegadas a otras personas, son destinadas en primera instancia a las profesionales afroperuanas, porque se considera que tienen las habilidades “innatas” (estereotipos), la predisposición y además ellas pueden hacerlo (por ello tienen que hacerlo), por ser mujeres afroperuanas, por ser *cuerpas negras*.

Se puede observar cómo el elemento del poder se evidencia al ser ellas, mujeres afroperuanas las designadas para estos roles. Son sus tiempos, su dedicación y con ello sus economías que se ven impactadas por estas peticiones con bases en estereotipos capacitistas. En ese sentido, el testimonio de Gisela invita a reflexionar sobre cómo la designación de tareas adicionales va dirigida a las mujeres afroperuanas, desviándose de sus roles profesionales y son incitadas a asumir roles que tienen la marca de los estereotipos capacitistas. Son las oportunidades que tiene el sistema para ubicar a las mujeres afroperuanas, incluso dentro de los espacios profesionales, a desarrollar funciones que las racializan.

Por otro lado, los testimonios también evidencian la creación de momentos en público que generan incomodidad,

Un incidente que me dejó fría es cuando estaba en E. (inicial de una empresa), unas prácticas de recursos humanos. Fuimos a un sitio por Miraflores y luego a Barranco, fuimos a una peña, y recuerdo que me jalaron a bailar, fue el animador. Y recuerdo que sacó a bailar a todas las morenas, recuerdo que yo ni me moví, yo no soy una mujer que baila, la música no me gusta, entonces me acuerdo que yo en ese momento era más tímida, así que ya no hice nada. Luego recuerdo que alguna vez fuimos a la Peña del Carajo, todo el mundo estábamos bailando y me jalaron a bailar en el medio cuando sonó música negra, y ahí sí me puse muy dura,

algún compañero lo hizo, me puse durísima, no bailé nada (Silvia, 31 años, Ingeniera industrial).

En una fiesta cuando a alguien se le da por poner “Saca las manos, Saca los pies” (título de una canción afroperuana muy conocida), de hecho, sí sé bailar, pero no me gusta que me presionen o sientan que debo bailar porque soy afroperuana. Y la de siempre es cuando vas a un paseo campestre, hay que jugar vóley y fulbito y todos quieren jugar conmigo jejeje yo digo que no se jugar, pero dicen que como soy zamba yo debo jugar muy bien. En todos mis espacios sociales con compañeros de trabajo que tengo, siempre han salido estos estereotipos, que como soy negra debo saber tal o cual cosa. Me decían que para mí debe ser fácil porque todos los morenos saben, piensan que tenemos superpoderes que movemos las manos y solitas tocan el cajón (Kerli, 29 años, abogada en gestión pública).

Los testimonios evidencian las expectativas puestas sobre ellas en relación a cumplir con ciertos estereotipos capacitistas, como por ejemplo, el hecho de llamarlas al centro del baile porque asumen que la persona sabe bailar y va hacer un buen show de entretenimiento. Estas situaciones involucran a las profesionales afroperuanas a un espacio de mayor visibilidad, pero es una visibilidad para cumplir con ciertos roles estereotipados en la sociedad, como el de bailar o cocinar.

La exposición que reciben las mujeres afroperuanas profesionales, en las que el ojo público espera que ellas sean hábiles, por ejemplo, en la danza, las ubica en una situación de incomodidad, forzándolas a cumplir con determinados estereotipos para el beneplácito del público. Como mencionan algunas, si no se cumple la expectativa, entonces se desata el término de “negra/negro bamba” se niega la negritud, las raíces, los orígenes africanos, se le ridiculiza, ya que no cumple con el estereotipo esperado. Sobre la exposición pública, Gil comenta,

“Existen diversas maneras de estar en público: invisibilizarse o evitar los conflictos tratando de tener un bajo perfil, reafirmar estereotipos para adecuarse a la lógica de los otros, o por otra parte “estar ya armado”, listo, anticipándose al golpe. Pero, además de esas maneras de reaccionar, esas experiencias pueden desarrollar también formas de conocimiento y crítica”. (Gil, 2008:507)

En los testimonios se han podido evidenciar diferentes reacciones frente a los comentarios que las buscan reducir a estereotipos o a las *cuerpas negras*. Silvia, por ejemplo, comenta que opta por no moverse y con su cuerpo mostrar un rechazo a la exposición que recibió. En ese sentido, la presión social, que llega también en los espacios profesionales y/o con colegas, va ubicando a las profesionales afroperuanas a situaciones de tensión y de cuestionarse ¿qué hacer en estas situaciones? Frente a ello, Fanon menciona,

“El negro no debe volver a encontrarse ante este dilema: blanquearse o desaparecer, sino que debe poder tomar consciencia de una posibilidad de existir; dicho aún de otra manera, si la sociedad le plantea dificultades a causa de su color, si yo constato en sus sueños la expresión de un deseo inconsciente de cambiar de color, mi objetivo no será disuadirlo aconsejándole «guardar las distancias»; mi objetivo, por el contrario, será, una vez aclarados los móviles, ponerle en disposición de elegir la acción (o la pasividad) frente a la verdadera fuente de conflictos, es decir, frente a las estructuras sociales”. (Fanon, 2009:104)

Las mujeres afroperuanas profesionales se enfrentan de manera constante a una estructura social que ubica a las *cuerpas negras* en situaciones de vulnerabilidad. Hasta el momento se han evidenciado estereotipos que buscan recordar(les) el lugar de origen de las mujeres afroperuanas, en relación a características coloniales y esclavistas. Se han observado situaciones que fortalecen una racialización negativa de las mujeres afroperuanas que sí tienen relación y gusto con la gastronomía, el deporte o la cultura. Y también se han observado cómo se utilizan discursos y estrategias raciales, sexuales y enclasantes para recrear situaciones que desvinculan a las profesionales afroperuanas de sus funciones oficiales.

Rita Segato (2007) afirma que las representaciones sociales solamente tienen estatus existencial de realidad en un universo plenamente simbólico como es el humano. La autora afirma que ser negro, este signo, exhibe los rasgos que recuerdan y remiten la derrota histórica de los pueblos africanos frente a la colonización y esclavitud, de modo que el color de piel, el significante negro sería leído en el contexto de ese pasado histórico. Cuando la autora plantea que *raza* es signo, afirma que depende de contextos definidos y delimitados para obtener significación.

En este caso, el que los estereotipos capacitistas sean utilizados en el círculo profesional revela que las mujeres afroperuanas se encuentran enfrentando estereotipos que las distraen en su camino profesional. Con esto me refiero a que, si bien es cierto, los estereotipos y dinámicas racializadoras son parte de la sociedad limeña, como se ha discutido en los primeros capítulos, el espacio profesional se ve también afectado al recrear situaciones de cuestionamientos y conflictos entre los orígenes raciales de las mujeres afroperuanas y su lugar en el espacio profesional. No se puede hablar de un desarrollo profesional común, porque deben también estar preparadas para situaciones que resalten sus negritudes, sus orígenes y enfrentarse a expectativas sobre supuestas habilidades innatas.

Estas encrucijadas resultan particulares si se observa cómo las mujeres afroperuanas deben cumplir con ciertos parámetros sociales por ser mujeres afroperuanas profesionales (sexo, *raza*, clase). Son tres categorías, por lo menos, que se ven reflejadas en sus performances laborales. Las expectativas fundadas en la “huella de una subordinación histórica” (Segato, 2002), la presencia de la mujer afroperuana a través de la historia se hace presente cada vez que se refiere a los estereotipos capacitistas.

Finalmente, también se resaltó una experiencia que presenta otro nivel de impacto en el uso de los estereotipos capacitistas,

Sobre estereotipos sí hay siempre, los comentarios desatinados, de diferentes personas y en todos los lugares. En algún momento me han insinuado que mejor debo ser la cocinera, porque se gana más y no necesitas estudios. Que mejor me desarrolle en la cocina, esos comentarios siempre han estado. Así tengas educación superior o no, siempre se van a tener esos comentarios, en todos lados (Lenci, 55 años, Psicóloga educativa).

Lenci plantea una situación compleja, como es la motivación que recibe dentro del mismo espacio laboral profesional, para desarrollarse laboralmente en uno de los estereotipos capacitistas, asumiendo que en ese sector le irá mejor que como profesional. Con este último testimonio se pueden observar discursos que motivan a las mujeres afroperuanas a desistir de una trayectoria profesional, asumiendo que “las habilidades innatas” son suficientes para las mujeres afroperuanas. Estos comentarios se relacionan con aquellas propuestas recibidas en la fase educativa básica, donde se les proponía a las

estudiantes mejor desarrollarse en el deporte o la cultura ya que, según sus docentes, tienen “habilidades innatas” para ello. El reflejo de los discursos escolares se sigue transmutando también en los espacios profesionales, motivando a las profesionales afroperuanas a cambiar sus caminos para dedicarse a lo que se cree son “habilidades innatas”.

Los estereotipos capacitistas se relacionan con las habilidades que la sociedad espera de las personas afroperuanas ¿Acaso como sociedad existe una conciencia sobre lo crueles que son estos estereotipos con respecto a las aspiraciones de las personas afroperuanas?

Socialmente, en los espacios laborales identificados no resulta ser relevante si una mujer afroperuana es profesional y ejerce como profesional, estos estereotipos se encuentran acechando, esperando algún momento de debilidad para retornarnos a esos nichos laborales raciales. Que no se me malinterprete, esta reflexión no va en contra de las labores ubicadas en los nichos raciales, por lo contrario, va sobre la intención evidente de crear y recordarnos que esos nichos raciales existen de formas negativas y están disponibles sobre todo para nuestras cuerpos negras.

Los testimonios que comparten las compañeras afroperuanas, en los que incluso se les insinúa que “trabajando como cocinera van a ganar más” son esos intentos no tan sutiles de recordarnos que no interesan nuestras capacidades personales, nuestros logros profesionales y experiencias laborales previas, aquellos nichos raciales están esperándonos y siempre podemos echar mano de ellos, porque, como estos estereotipos establecen “serían parte de nuestras habilidades innatas”. Si se parte de entender que el trabajo dignifica, sobre todo en pueblos, como el afroperuano, que viene de una historia de esclavitud, el trabajo se ha dotado de elementos que dignifican nuestros esfuerzos, en ese sentido el profesionalizarnos se suma a los esfuerzos de ascenso social, de buscar dignificar el legado familiar, de emancipar a nuestras familias a través del ascenso social. ¿Cómo afectan entonces las recomendaciones directas o sutiles de soltar nuestras profesiones, soltar nuestra educación para continuar con la tendencia laboral no profesional de nuestras abuelas y madres? ¿Qué mensaje se nos está dando a las mujeres afroperuanas en nuestra trayectoria laboral?

Sin duda alguna, los testimonios de las compañeras afroperuanas manifiestan una voz en común a través del malestar, el malestar por la insistencia, la frecuencia de estos

comentarios y, considero que también por el lugar en el que lo reciben. El efecto de que colegas profesionales insistan en que las mujeres afroperuanas cumplan con estos estereotipos, genera el mensaje claro de “te estamos viendo como una *cuerpa negra*” con todos los estereotipos, prejuicios y estigmas que la corporalidad negra carga, con la ubicación social en la que históricamente se ha tenido a las *cuerpas negras*.

Nos están dando el mensaje de que no es suficiente ser profesionales para garantizar un trato digno, respetuoso y sin estereotipos, estos mensajes trascienden cargos, espacios geográficos y profesiones, se siguen transmutando y perpetuando. Fanon lo sabía cuándo escribió “Piel negra en máscaras blancas” (1952, p.182), sobre estas marcadas diferencias que se creen, se insinúan, pero nosotras las identificamos con claridad,

“Cuando le toca al negro mirar al blanco con altanería, el blanco le dice: «Hermano, entre nosotros no hay diferencia». Sin embargo, el negro sabe que hay una diferencia. La anhela. Querría que el blanco le dijera de golpe: «Sucio negro». Entonces, tendría esa única oportunidad..., de «demostrarle...». Pero lo más habitual es que no haya nada, nada más que indiferencia o curiosidad paternalista”.

A modo de conclusión de este apartado, se han presentado algunos estereotipos capacitistas, prejuicios asumidos como habilidades innatas de las mujeres afroperuanas, son prácticas encontradas en los espacios profesionales que se replican entre colegas y superiores, dentro del espacio laboral mismo y en los momentos de intercambio social. Las referencias a estereotipos capacitistas promueven situaciones que confrontan a las mujeres afroperuanas profesionales frente a memorias históricas de la ubicación socio-económica de mujeres africanas y afrodescendientes en el país.

El impacto de estos estereotipos capacitistas se evidencia en la recreación de situaciones que promueven situaciones de conflicto para las mujeres afroperuanas confrontándolas a espacios amplios de visibilidad con el fin de cumplir un estereotipo, así como, se promueve que las profesionales se preparen emocionalmente para defender sus posiciones profesionales frente al intento de relacionarlas con los estereotipos. Nuevamente se evidencian profesionales afroperuanas listas para comprender y reflexionar sobre las razones detrás de comentarios y prejuicios sobre ellas.

5.2.2 Explotación laboral y la representación del rol del servicio y cuidado en las mujeres afroperuanas

-

Mis manos con olor a condimentos.

Me encontraba ya trabajando en una empresa de seguros de salud privados, en el área de recursos humanos. Tenía el cargo de asistente en trabajo social, habría ingresado hace algunos cuatro meses y me encontraba muy emocionada por ser mi primera experiencia en una empresa del sector privado. Todo era nuevo, los procedimientos, el área de trabajo en el que éramos cuatro mujeres y un solo varón, viajaba desde Huaycán (Lima este) hasta San Isidro (Lima Top) y desde el transporte público se podía observar cómo la ciudad cambiaba. La verdad es que me sentía muy bien, finalmente estaba trabajando en una empresa, creo que desde el área profesional era uno de los objetivos claros, la empresa privada.

Mis colegas, en su mayoría de piel clara, con un código de vestimenta bastante producido, las uñas, el cabello, el maquillaje reluciente. Tuve que hacer muchas pequeñas inversiones para estar a la altura de este nuevo espacio, no lo podía perder. Mi madre, por supuesto, orgullosísima, ella hacía juntas y con ello cada fin de mes invertía en unos sastrecitos lindos, maquillaje de natura y una amiga de una tía venía a casa a hacerme la manicure. Para mí, en ese momento era muy divertido, le decía a mi mamá en son de gracia “¿en qué me estoy transformando?” ella sabía me respondía, “en una profesional hija, ya no eres cualquier persona” y continuaba el ritual.

No fue hasta un acontecimiento que sentí que algo no estaba tan bien como pensaba. Se venían las celebraciones por fiestas patrias, el 28 de julio en Perú, la empresa iba a organizar la celebración de la independencia, y como trabajadoras sociales, pues, nos encargaron la función. Nos dieron los presupuestos y todo marchaba de maravilla con el grupo, sin embargo, durante la distribución de roles a una compañera, la más “pituquita” (así se le decía en nuestro círculo cerrado) se le encargó la negociación con los proveedores del espacio, sillas luces, etc. Fue ella la elegida ya que podría entenderse y convencer a la empresa, la forma en la que se la eligió fue natural, orgánicamente las otras tres compañeras la designaron como si fuera algo obvio, yo quise entender que de seguro es porque tiene experiencia previa. Las otras dos compañeras se encargaron de roles como

las invitaciones, comunicaciones con las gerencias, el protocolo, etc., al ser una empresa grande sería una reunión amplia e importante. Como yo era relativamente nueva me pidieron apoyar a la compañera con el catering. Observamos propuestas, tuvimos reuniones y elegimos un “catering peruano chic” un término usado por mi compañera para denominar a una propuesta de alimentos que colocaban opciones ligeras de alimentos peruanos, “es un evento empresarial, no les podemos poner choclos a los gerentes” fue el comentario de la colega.

En la reunión de equipo, presentamos las coordinaciones realizadas y aparentemente todo estaba andando bien hasta que llegamos al punto del catering, el evento sería la semana siguiente. Se presentó el reporte y una compañera dijo, deberíamos colocar, aunque sea algo peruano-criollo en el menú, ya el catering no se podía cambiar y una de las compañeras mencionó “seguro Angie tiene familiares que puedan hacer tamalitos, de esos ricos chinchanos” todas respondieron a este comentario emocionadas. Yo jamás dije que sería de Chincha, de hecho, ni mis padres son de Chincha, pero ante la emoción de todas comenté “claro, puede ser”, y ellas felices me dijeron “genial, pero ojo, tienen que ser pequeños para que se puedan comer de forma delicada”, yo pensaba “¿cómo sería comer un tamal de forma delicada?”. En fin, mi madre vendía tamales, y los hacía deliciosos, así que creí que no sería tan complicado pedirle su ayuda con este rol.

Nos pasamos toda la madrugada del día anterior haciendo los tamales, ellas pidieron un presupuesto de materiales y jamás se pensó en un pago por hacer el trabajo, ya que fue, como mencionaron ellas “facilito para mí hacerlos”. Yo en ese momento dije, bueno, mi madre orgullosísima de que sus tamales sean expuestos, incluso recuerdo que de madrugada en medio del proceso ella y yo pensábamos y si abrimos un negocio de catering haciendo tamales (luego esto se hizo realidad, pero es parte de otro momento).

Llegamos al evento al día siguiente de mañana, con una gran cantidad de tamales, mi hermana envió a hacer tarjetitas para mi mamá, así aprovechábamos la exposición. Recuerdo el olor fuerte de mis manos a condimentos, yo en sastré y bien producida para la celebración. Mis colegas encargadas del protocolo mencionaron a las empresas proveedoras y mencionaron que los tamales fueron cortesía mía y de mi familia, era mi primera presentación ante todas las gerencias de la empresa y mi etiqueta fue “los tamales de Angie”. En ese momento me encontraba en una encrucijada de sentirme orgullosa por un alimento que mi familia hace muy bien y es reconocida, contra la sensación de volver

a tener la marca mencionada de forma despectiva de mi infancia como “Angie la tamalera” también en mi espacio laboral. No era lo primero que querían que piensen de mí en el trabajo. Algo no estaba bien.

-

Estudios sobre la relación entre la productividad de las empresas con la motivación del personal manifiestan que en cuanto se mantenga una recompensa económica directa o en especies, las empresas tendrán altos índices de satisfacción laboral (Cruz, 2010). No obstante, ¿qué sucede con los espacios laborales que no cumplen con una recompensa sobre la competitividad exigida a sus colaboradores o colaboradoras? según estos mismos estudios, la productividad de la empresa se ve afectada negativamente.

En el caso de las profesionales afroperuanas además de la evaluación por su competitividad profesional, entran a tallar otros criterios que se fundamentan en construcciones sociales e históricas por ser mujeres afroperuanas, ellas son leídas como *cuerpas negras*. Estas formas específicas de evaluarlas y observarlas se han hecho evidentes en el transcurso de este capítulo. Las mujeres afroperuanas, además de buscar cumplir con las responsabilidades exigidas por los centros laborales, se deben también enfrentar a estereotipos que en su mayoría cuestionan su pertenencia al espacio profesional.

En el relato descrito al inicio de este apartado, presento una situación que me confronta profesionalmente con la construcción social de un nicho laboral en el que las mujeres afroperuanas hacen tamales. Y como se observó previamente, se le ha inscrito a esta labor económica la capacidad de activar la racialidad de mi *cuerpa*, no es que no hayan visto mi racialidad antes, es que ahora hay una excusa, un elemento clave para referirse a mi racialidad. El ser identificada como “Angie quien hizo los tamales” se convierte en una marca de mi racialidad que impacta en la lectura social de mis capacidades profesionales, dentro del lugar de trabajo. Es una dinámica de retorno de la sujeta subalternizada históricamente a ese lugar de subalternidad, incluso dentro de espacios que se podrían identificar, por sus códigos de clase, de élite.

Este apartado busca evidenciar dinámicas laborales en las que se hacen presentes los estereotipos que recuerdan, resaltan y motivan sobreponer el capital racial (Segato,

2007), a las capacidades profesionales e intelectuales de las mujeres afroperuanas. Es una dinámica que promueve observar a las *cuerpas negras* sobre las mujeres afroperuanas profesionales.

Sobre mis funciones, yo hago 50 mil cosas, no estoy nada más como portera porque, en fin, jajaja, pero yo soy muy activa, me da tiempo para ir a ayudar a la de educación inicial, porque tiene niños pequeños. Ayudo a la profesora de inicial con dinámicas, apoyo en lo que pueda durante el día. Pero mi sueldo siempre es el mismo, así me siento contenta, me siento cómoda, veo que mi trabajo les gusta y siempre que dicen una fecha yo cumplo todo (Carmencita, 47 años, psicopedagoga).

En otros consultorios sí (apoyaba en otras funciones), pero creo que era más por colaborarles porque no podía atender con un consultorio cochino, entonces tenía que limpiar también (...) Lo que me pasó es que en el consultorio donde la jefa era racista a mí me gustaba ayudar a las asistentas porque si no había paciente que iba a hacer, no me costaba nada ayudarle a trapear y limpiar (Sara, Cirujano dentista, 30 años).

Yo le escribo a mi profesor que falleció hace poco, y él me dice, vente el martes, yo fui y me dio la oportunidad, con el director del medio de comunicación que es mi jefe, de ser Jefa de prensa. Tú te vas a encargar de todo, la radio, el medio digital, las prácticas, buscar auspiciadores, el cuidado de la oficina, a mí no me importaba, yo quería trabajar y que mi mente esté ocupada. Me siento bien, tengo demasiadas responsabilidades, todo soy yo, no tengo un equipo de trabajo, pero me siento tranquila (Rebeca, 25 años, periodista).

En el trabajo de El Carmen sí hice más de lo que debía, pero básicamente era por iniciativa mía, nadie me lo pedía, pero yo veía que había cosas que podía cambiar y lo hacía (Gabriela, 31 años, Medicina Salubrista).

Este primer grupo de testimonios manifiestan una práctica en la que las profesionales afroperuanas asumen roles adicionales a los de su profesión dentro del espacio laboral. Lo común en estos roles es el tipo de actividades adicionales, como la limpieza, el cuidado e incluso asumir roles de otros colegas. Si bien es cierto, es una

práctica común la sobrecarga al personal en los centros laborales, gana una connotación particular al tratarse de las mujeres afroperuanas en los roles del cuidado y servicio.

Observando lo que menciona Hirata sobre el rol del cuidado,

“En este debate se han planteado dos explicaciones: las teorías feministas, que consideran que esta desvalorización radica en la continua desvalorización del trabajo doméstico y de cuidados dentro de la familia, realizado gratuitamente por las mujeres”⁵⁴ (Hirata, 2014:67. Traducción propia).

El peso de los roles del cuidado del servicio doméstico, han sido construidos socialmente como naturales para las mujeres y por ello sin mérito para una retribución económica. Esta es una tendencia que recae en todas las mujeres (Kuznesof, 1993), no obstante, en las mujeres afrodescendientes no se puede dejar de lado el análisis racial, como menciona Davis (2005:15): “cuando interesaba explotarlas como si fueran hombres, eran contempladas, a todos los efectos, como si no tuvieran género; pero, cuando podían ser explotadas, castigadas y reprimidas de maneras únicamente aptas para las mujeres, eran reducidas a su papel exclusivamente femenino”.

La representación social y el trato hacia las mujeres afrodescendientes invita a reconocerlas en base a su condición sexual y marca racial. En ese sentido, la atribución a mujeres afroperuanas profesionales sobre roles de cuidado y servicio no se encuentran ajenas.

“Estaban argumentando que el trabajo servil -francamente, el esclavo- era un trabajo destinado para las personas negras. Otra empleadora describía a su cocinera como «muy cumplidora y meticulosa, o sea, laboriosa. Es una criatura buena, fiel y muy agradecida" (...) «porque daban más la impresión de sirvientes. La definición tautológica de las personas negras como sirvientes es, efectivamente, uno de los recursos esenciales de la puesta en escena de la ideología racista”. (Davis, 2005:100)

Estos roles añadidos que ellas mencionan en sus centros laborales, guardan una estrecha relación con la ubicación económico-social de las mujeres africanas esclavizadas

⁵⁴ Idioma original: “Duas explicações têm sido formuladas nesse debate: a das teorias feministas, que consideram que essa desvalorização está na continuidade da desvalorização do trabalho doméstico e de cuidado no âmbito da família, executado gratuitamente pelas mulheres”

durante épocas de esclavitud y colonia. Esa marca del origen racial se encuentra presente en las lecturas actuales, por ello, al ser ellas las motivadas a trapear, barrer, cuidar la oficina, es también una puerta que abre al recuerdo de la posición histórica de las mujeres afrodescendientes. Y, los espacios laborales toman provecho de estas construcciones, ya que no se les incrementa el sueldo por aquellos roles de cuidado y servicio que ellas asumen, considerándose roles naturales que ellas pueden realizar y en los que ellas tienen tradición y costumbre de estar.

Se evidencia la complejidad en cómo se conjugan los elementos de género, clase y *raza*, que las confrontan a una construcción del cuidado y servicio como roles innatos de cuerpos históricamente tutelados (por su generidad) y subalternizados-esclavizados (*raza-clase*). Resulta importante también observar la naturalización de aquellos roles asumidos por las mujeres afroperuanas profesionales, en sus testimonios afirman hacerlo porque les gusta apoyar, porque es necesario y hace falta. Es en ese punto que resaltan las prácticas del cuidado y servicio realizadas históricamente como mujeres afroperuanas, la memoria de bisabuelas, abuelas, madres, tías que se dedicaban al cuidado y el servicio, el identificar estos roles como una característica positiva que nos invita a “darlo todo”. Incluso, si ese darlo todo sea en roles que no nos competen como profesionales, incluso si son roles de cuidado y servicio que no reciben recompensa económica. Una trampa del sistema capitalista de explotación de determinadas poblaciones teniendo como base las construcciones raciales, sexistas y enclasantes en discursos y acciones sedimentadas en las prácticas sociales.

Tenía una jefa que era una italiana que llegó como cooperante y su mejor amiga de ese entonces era una africana, entonces me tenía mucha consideración, era muy exigente, me decía “tienes que trabajar como negra” y realmente yo trabajaba muchísimo ahí. Eso le gustaba a ella porque era muy trabajadora y quería que todos tengamos ese ritmo, me gané un espacio y mucho respeto, fui su mano derecha (Ceci, 44 años, administradora de empresa).

Sí me ha pasado, ya en estos dos últimos años, o sea, me organizo bien con mi equipo y termino las cosas a tiempo y a veces por terminar a tiempo o terminar un poco antes que los demás, he tenido que recibir chamba de otros equipos. Pucha, eso sí me incomoda porque de repente yo me organizo bacán con mi equipo, hago toda mi chamba que debo hacer e incluso más. Viene otro que no se amanece hasta

tarde para querer comer u otra cosa y no hace su chamba y yo la tengo que hacer (...) Sentí que todo el esfuerzo que venía haciendo no valió para nada porque allí te meten el chip que para ser bueno o para hacer bien tu chamba te tienes que amanecer así sea hasta las 04:00 a.m. para sacar el informe. Entonces tal vez la cultura en la que se desarrolla esta otra firma, no iba conmigo y sentía que todo el trabajo que hacía no producía nada (Milagros, 29 años, Contadora tributaria).

Los testimonios de Ceci y Milagros, presentan situaciones de aprovechamiento de los centros laborales, sobre las capacidades y características del “esfuerzo” de las mujeres afroperuanas. Si bien es cierto, la exigencia laboral es transversal a todas las poblaciones, el hecho de fortalecer la idea de “trabajar como negra” mencionado por la superior de Ceci, indica que la racialidad/generidad de las mujeres afroperuanas las presenta como sujetas predispuestas a este tipo de explotación laboral, ya que el postulado de “trabajar como negra” recuerda la memoria histórica esclavista. Sumado a, como se mencionó en bloques previos, que, por el impacto de los estereotipos, las mujeres afroperuanas se ven obligadas a esforzarse en la búsqueda por opacar esos estereotipos, opacar su racialidad y generidad con su desarrollo profesional,

“Las mujeres negras que conquistan mejores posiciones en el mercado laboral se esfuerzan más que otros sectores de la sociedad, y algunas de ellas probablemente pagan un alto precio por este logro. Además de la necesidad de demostrar su competencia profesional, tienen que enfrentarse a los prejuicios y a la discriminación racial que exigen a estas mujeres una mayor inversión para conseguir una posición profesional y el respeto”⁵⁵. (Macedo & Laureano, 2015:72. Traducción propia)

La autoexplotación laboral que se evidencia en estos casos, se plantean como una medida asumida por las profesionales afroperuanas al entender que, como mujeres afroperuanas enfrentaremos constantes situaciones que cuestionan nuestra idoneidad en los espacios profesionales, en ese sentido, es necesario cubrir con trabajo extra los vacíos que se pueden crear con nuestra racialidad y generidad. En el contexto empresarial, estos

⁵⁵ Idioma original: “As mulheres negras que conquistam melhores cargos no mercado de trabalho despendem esforços maiores que outros setores da sociedade, sendo que algumas provavelmente pagam um preço alto pela conquista. Pois, além da necessidade de comprovar a competência profissional, elas têm de lidar com o preconceito e a discriminação racial que exigem dessas mulheres maiores investimentos para a conquista de uma posição e respeito profissional”.

esfuerzos profesionales pueden traducirse a “ponerse la camiseta”, expresión que premia socialmente al personal que se esfuerza más, aunque este esfuerzo no sea compensado económicamente. Para las mujeres afroperuanas, el “ponerse la camiseta” también se ve influenciado por los cuestionamientos y enfrentamientos a romper con la lectura de las *cuerpas negras*, un esfuerzo para que su trabajo sea lo visible, y no su racialidad-generidad-enclasmiento.

Otra característica resaltada en estos testimonios es el nulo reconocimiento económico por las funciones adicionales profesionales o no profesionales que las mujeres afroperuanas asumen,

El programa duraba un año, pero luego me renovaron para mis prácticas profesionales y estuve como un año más, pero por ejemplo mi jefa me dijo que yo me iba a quedar, y esas cosas. Me gustó mucho el trabajo yo incluso pensé en trabajar gratis unos meses hasta que me salga el contrato, pero nunca salió (...) Muchas personas estaban mucho tiempo en el trabajo, ganaban mucho y no se esforzaban eran muy relajados, y yo que tanto me esforzaba ganaba solo el mínimo. Generalmente me exigían hacer muchas cosas y me acostumbré a que me estén presionando tanto, mi jefa se iba a pintar las uñas por ejemplo y me dejaba a mí a cargo (Nohelia, 30 años, Abogada en derechos humanos).

En LR, allí hice más cosas, fui contratada como redactora y presentadora, pero pasé a ser la conductora de LC, hacía más y no me remuneraban, yo trabajaba a veces un poco más de horas (...) Los salarios en L.R. han sido justos al principio, pero con la carga laboral que fue aumentando lo considero que no fue justo al final (Juana, 25 años, Periodista deportiva - modelo).

Nohelia y Juana evidencian y son conscientes de las desigualdades salariales y la sobrecarga laboral recibida en sus centros profesionales. Ambas de la misma forma, también evidencian fuertes relaciones de poder, en las que, a pesar de identificar las desigualdades salariales y laborales, se ven en círculos profesionales que anhelan y en los que buscan crecer. Nohelia en un Ministerio del Estado, Juana en un medio de comunicación con alta visibilidad.

No obstante, las experiencias en las que no se reconoce económicamente la sobrecarga laboral en población afrodescendiente se mantienen como una característica regional. Según lo registrado por Campbell,

“La discriminación que sufre la población afrodescendiente en los mercados laborales se evidencia con salarios más bajos en puestos iguales que los que reciben personas blancas con los mismos niveles de educación formal y destrezas. En algunos casos reciben salarios iguales en puestos iguales, pero deben de tener mayores calificaciones que las personas blancas para optar por esos salarios (...) Estas economías restringen el acceso a las personas afrodescendientes y de manera más aguda a las mujeres a las industrias de mayor productividad y crecimiento” (Campbell, 2003: 10).

Las mujeres afrodescendientes que consiguen llegar a espacios laborales profesionales, rompiendo las brechas de acceso educativo e insertándose en círculos profesionales se enfrentan, además, a una estructura institucional que implementa medidas de recompensa económica desigual. Esta desigualdad, en el caso peruano, puede evidenciarse por factores económicos de la empresa, pero la tela de fondo mantiene sus bases en las desigualdades raciales y de género. Y, dependiendo de cada contexto evidenciará o no esas medidas de desigualdad.

En el caso peruano, por ejemplo, se cuenta con investigaciones previas que evidencian cómo repercute el tipo de universidad de egreso, los apellidos, e incluso, la apariencia física en las decisiones de contratación y de asignación de roles/sueldos dentro de las empresas privadas (Kogan, Kámiche & Lay, 2012).

“En el caso del mercado de trabajo, los vendedores de trabajo (potenciales trabajadores) deben demostrar a los compradores de trabajo (las empresas) que son más productivos que los demás. La señal de mercado por utilizar debe ser tal que sea más fácil de transmitir por parte de los trabajadores más productivos, en relación con los menos productivos, de tal manera que la empresa pueda distinguir claramente a quién contratar. Así, la educación es una señal muy aceptada porque, en general, las personas más productivas son las que alcanzan mayores grados de educación, logran mejores calificaciones, estudian en mejores universidades, entre otros”. (Kogan, Kámiche & Lay, 2012:150)

La competitividad e idoneidad para el centro y puesto de trabajo, se ven mediados por características previas de enclasamiento, y como se viene observando en el transcurso educativo de las mujeres afroperuanas, en su mayoría ellas no contarían con tales credenciales, ya que por sus orígenes socio-económicos no son egresadas de universidades privadas de alto reconocimiento, sus círculos no son aquellos con los mejores capitales sociales, entre otros. En ese sentido, la explotación y aprovechamiento de las mujeres afroperuanas en el espacio laboral, también se ve mediado por la concepción institucional de no pertenencia e idoneidad de las mujeres afroperuanas, coaccionándolas, de diferentes formas a aceptar los roles que se les exijan sin una adecuada retribución económica.

Finalmente, los testimonios también reflejan experiencias en las que las mujeres afroperuanas son las únicas mujeres en el espacio laboral,

Si hay un cuaderno sin forrar lo tengo que hacer yo, eso no lo puede hacer ningún hombre, por yo ser la mujer dicen “que Gisela lo haga”, tengo que coser cuadernos⁵⁶, porque tenemos los cuadernos que ya pasaron de año y los archivadores están llenos, dicen, “que Gisela lo haga”. La vez pasada estaba arriba descansando, todos estaban descansando, y me grita (el superior), ¡baja! ¡baja Gisela!, yo bajé inmediatamente pensé que era una emergencia que me estaba llamando, y me dijo que era para forrar un cuaderno, ya con su voz más baja, yo dije, tanta energía para que me diga que forre un cuaderno, esa forma tosca y grotesca de ordenarte, para un cuaderno que ni uso yo, es de él, pero lo hice para no ganarme problemas (...) Por mi condición de mujer o por las manos morenas, me mandan a hacer esas cosas. Yo lo he confundido porque como soy servicial, me gusta apoyar, yo lo tomo así. Pero si tú te pones a razonar es por eso (...) si me han advertido, yo no tengo derecho a descansar como ellos por estar en la oficina, cuando ellos se van a jugar pelota en la tarde yo debo quemarme en el día y cuidar la puerta (Gisela, 44 años, Suboficial de policía).

En el testimonio de Gisela se evidencian elementos como sexismo, poder y racialidad. Además, el espacio en el que ella se encuentra, que es una División dentro de la Policía, en la que hacen desalojos, es decir, con una mayoritaria presencia de varones,

⁵⁶ Práctica antigua de unir las hojas por medio de la costura, esto porque se solían comprar hojas sueltas y también porque se cree que son más duraderas a largo plazo.

muestra dinámicas que la posicionan como subalterna. Incluso ella menciona no poder identificar si lo hacen por ser mujer o por “las manos morenas”. Las modalidades en las que se le son ordenadas ciertas funciones también demuestran una clara relación de poder y exposición a niveles de violencia que la subordinan frente a sus colegas varones.

El espacio policial es complejo por lo que significa socialmente, por ejemplo, Queiroz reflexiona sobre este espacio profesional,

“El estatus profesional de las mujeres se subestima a menudo, especialmente en las situaciones más peligrosas. En esos momentos, tiene que mostrar su capacidad, saber imponerse, es decir, construir una nueva identidad para adaptarse al trabajo, especialmente en un espacio que se dice masculino. Por si los prejuicios por ser mujer no fueran suficientes, también está la discriminación por ser una mujer negra policía militar. Al ser negra, suele trabajar en la policía visible, en el servicio exterior, en la vía pública. Esto significa que la representación social de las mujeres negras en la Policía Militar implica estas características”⁵⁷ (Queiroz, 2015:92. Traducción propia).

La mujer afroperuana en el espacio profesional policial es vista desde la subalternidad que representa su lectura, una *cuerpa negra*. Gisela no es observada como una colega igual que sus colegas varones, su generidad y racialidad complementan una lectura subalterna de ella, reflejándose en el tipo de roles que se le asignan y las formas en las que se le son asignadas.

Función similar ocurre con Carmen, también es la única mujer en su espacio laboral,

La carga laboral es grande. Trabajo de 8am hasta las 3:30pm, a veces uno se tiene que quedar más por trabajo, por decisión propia, no me las pagan, pero a veces tenemos que quedarnos cuando hay mucho trabajo porque trabajamos por plazos (...) Yo hago cosas adicionales a mis funciones, porque por ejemplo el registro de

⁵⁷ Idioma original: “Muitas vezes o status profissional da mulher é subestimado, principalmente em situações mais perigosas. Nessas horas, ela tem de mostrar sua capacidade, saber se impor, isto é, construir uma nova identidade para se adaptar ao trabalho, principalmente em um espaço dito masculino. Como se não bastasse o preconceito por ser mulher, há a discriminação por ser policial militar feminina negra. Sendo negra, geralmente está trabalhando no policiamento ostensivo, no serviço externo, nas vias públicas. Isto quer dizer que a representação social que se tem da mulher negra na Polícia Militar envolve essas características”.

sanciones la hago yo porque pienso que se le puede pasar a él (su colega), o sea yo tengo que estar pendiente de eso para que no se le olvide. Yo debo estar pendiente de que no les falte nada, pendiente de todo. Generalmente soy yo la que está más pendiente, tengo que estar como su secretaria para que no se venzan los plazos, organizar los expedientes. Y a mí me preguntan de todo. Yo, por ejemplo, recién he tomado mis 15 días de vacaciones corridos. Generalmente yo pedía seccionado, un día de vacaciones o dos días y me los iban descontando, y los pedía así porque si yo me iba 15 días seguidos, quién iba a estar pendiente de todos esos procesos (...) Pero sí soy consciente de que hago más de lo que debería hacer. Me preocupo más también, siento que si pasa algo puede ser mi responsabilidad, yo sé que no, pero como me gusta mi trabajo, me gusta hacerlo bien, que no pase nada, que todo esté bien (...) Una vez me pidieron que les sirviera el café, yo les llamé la atención, qué les pasa, y me dijeron, que tú eres mujer. Yo creo que lo hicieron por hacerme enojar, pero insistían en que es solo servirnos el café y tal, incluso me dijeron que era mala, pero no me gustó, porque entre broma y broma, pueden de verdad querer que les sirva por ser mujer. Ha habido si, otras situaciones, y yo me he quejado verbalmente de que hay mucha discriminación. Por ejemplo, me doy cuenta que proponen a jefes y son puros hombres, y yo siempre pregunto dónde están las mujeres como jefas, ese tipo de cosas (Carmen, 48 años, abogada civil y penal).

Al igual que Gisela, Carmen evidencia situaciones en las que, al ser la única mujer del espacio, se le designan roles identificados como femeninos e incluso, asume funciones que no le corresponden, pero, por “amor a su trabajo” como ella menciona, los desarrolla. Roles como el servir el café u ocuparse de labores domésticas en el centro laboral. Y, posiblemente se cuestione que, de forma general, por el hecho de ser mujeres en espacios profesionales donde la mayoría son hombres es que se les designan esas funciones, que podría pasarle lo mismo a mujeres no afroperuanas. Y, probablemente sí, la generidad de las mujeres afroperuanas es el principal elemento identificado a primera vista en espacios masculinos. No obstante, desde un análisis interseccional no se puede dejar de lado que no son únicamente mujeres, son mujeres afroperuanas, y en ese sentido, su generidad no se encuentra distante a su racialidad, es más, su racialidad es resaltada por medio de la generidad. Por lo contrario, es su racialidad y generidad, la conjunción de estas características, que conforman una lectura de predisposición a ciertas funciones,

predisposición que cuenta con las bases históricas de la posición socio-económica de las mujeres africanas y afrodescendientes.

Como plantea Crenshaw (1991:89), “las experiencias a las que se enfrentan las mujeres negras no están delimitadas por los márgenes tradicionales de la discriminación racial o de género, tal y como se comprenden actualmente, y que la intersección del racismo y del sexismo en las vidas de las mujeres negras afectan sus vidas de maneras que no se pueden entender del todo mirando por separado las dimensiones de *raza* o género”. Es por este motivo que, aun siendo las únicas mujeres en los espacios profesionales observados, sus experiencias grafican las trayectorias de mujeres afroperuanas, porque su racialidad les es inherente, en ese sentido, el pedirles realizar labores del espacio doméstico recuerda una memoria histórica de esclavitud y con ello mantiene frescos los estereotipos y prejuicios de sus *cuerpas negras*.

“La difusión de imágenes estereotipadas de las mujeres negras, por ejemplo, como agresivas, de mal carácter, problemáticas, tercas, etc., por un lado, y por otro como frívolas, fiesteras, irresponsables, etc., crean recelos entre las trabajadoras de distinto origen o adscripción racial. Las mujeres negras se encuentran frecuentemente bajo sospecha; todo el tiempo deben demostrar que las ideas preconcebidas sobre ellas no son ciertas; por lo tanto, se ven coaccionadas para no reclamar abiertamente determinadas condiciones mínimas de trabajo, no rechazar ofertas de empleo, aceptar en silencio agresiones sutiles o permitir el incumplimiento de lo establecido en el contrato de trabajo, pues fácilmente son acusadas de ser mujeres conflictivas, groseras, irresponsables, rumberas, resentidas o desconfiadas”. (Cabezas, 2016:78)

La generidad-racialidad-enclasmiento son los referentes que se mantienen presentes en las relaciones sociales dentro de los espacios laborales profesionales. Durante este apartado se han observado testimonios que invitan a reflexionar sobre el impacto particular de las situaciones que exponen en espacios profesionales, las memorias y construcciones históricas de la subalternidad de mujeres africanas y afrodescendientes en el país.

Tal como el olor a condimentos en mis manos, relatado al inicio del apartado, las lecturas de las *cuerpas negras* en los espacios profesionales se mantendrán presentes para

recordar a las mujeres afroperuanas, que su profesionalismo se encuentra a prueba. Los roles del servicio y cuidado se observarán como naturales para determinadas poblaciones, en este caso, a las mujeres afroperuanas, se las relaciona con una mayor predisposición y naturalidad para este tipo de roles. Siendo esta relación entre servicio, cuidado y natural en mujeres afroperuanas, la justificación para no reconocerlos como trabajo y con ello no garantizan un reconocimiento económico de parte de la institución.

La institución profesional, hace uso de estas construcciones de género y *raza*, naturalizadas, para sacar provecho, como históricamente ha sacado provecho el sistema capitalista de cuerpos subalternizados, como los afrodescendientes (Davis, 2005).

En este apartado también se han escuchado las voces denunciantes de profesionales afroperuanas, que son conscientes de aquellas situaciones que las vulneran y las entienden como injustas. Si bien es cierto, por la relación de poder, muchas mujeres afroperuanas no pueden dejar sus lugares de trabajo, se observa una constante reflexividad sobre las formas y tipos de “favores domésticos” que se les piden de forma específica a ellas. Sus voces demuestran el contexto de desigualdad e injusticias que se van activando tras la lectura de sus *cuerpas negras*.

5.3 Dinámicas de desviación de trayectorias

“He viajado en los tranvías o en los vagones del ferrocarril con los niños blancos y (...) podía sentarme donde quería, adelante o detrás. Si ocurría que un hombre blanco preguntaba a otro hombre blanco ¿Qué hace aquí esa negra? Y se le decía “Oh, ella es la niñera de aquellos niños blancos que tiene enfrente” inmediatamente se hacía un silencio de aprobación. Todo estaba bien en la medida que, si yo estaba en la parte del tranvía o en el vagón que pertenecía al hombre blanco, era en calidad de sirvienta –esclava–, pero, tan pronto como no me presentaba como un ser inferior (...) por no tener a los niños blancos conmigo, me asignaban, en el acto, los asientos de los “negratos” o el “vagón de las personas de color”.

Davis, “Mujeres, raza y clase”. 2004, p.97

¿Qué hace aquí esa negra?, frase mencionada en el texto de Davis, es un cuestionamiento constantemente identificado durante el registro de los testimonios en

este escrito, claramente no se dicen con tales términos, pero el mensaje es transmitido en ese sentido. En, cuestionar la posición de las mujeres afroperuanas en tales profesiones o en tales instituciones.

Las dinámicas identificadas en este apartado evidencian situaciones que confrontan a las mujeres afroperuanas profesionales con la lectura de sus *cuerpas negras*. *Cuerpas negras* construidas como ajenas a la profesionalidad, cargos e instituciones de trabajo. La construcción de las mujeres afroperuanas como ajenas a los espacios profesionales tiene relación con los procesos educativos previamente identificados, como menciona Alvarez,

“En el caso de las mujeres negras, esta discriminación está marcada, retomando conceptualmente a Viáfara, Urrea-Giraldo y Correa (2009, p. 211): primero, en no adquirir todas las dotaciones de capital humano para insertarse de manera adecuada en él (discriminación premercado laboral); y segundo, a que después de adquiridas estas capacidades y habilidades para incorporarse de manera efectiva, siguen siendo discriminadas por aspectos étnico-raciales, de género y de estratificación social, que impiden su ubicación en posiciones laborales en el sector formal (discriminación mercado laboral)”. (Alvarez, 2013:237)

Alvarez identifica algunas de las barreras que van enfrentando las mujeres afroperuanas en su ingreso profesional, desde el acceso a la educación básica y superior, también identificado en las trayectorias educativas de las mujeres afroperuanas profesionales, este precedente educativo va acumulando las credenciales para una mejor o menor recepción en las instituciones laborales profesionales. Así mismo, dentro del espacio laboral, se están identificando dinámicas que resaltan la racialidad, generidad y enclasmiento de las *cuerpas negras*, naturalizando una lectura racial sobre el desarrollo y aporte profesional de las mujeres afroperuanas.

Estas dinámicas las denomino como desviación de trayectorias porque en su ejercicio se busca desviar la atención de la profesionalidad de las mujeres afroperuanas, ubicándolas frente a miradas que las alterizan en el espacio laboral. La desviación de las trayectorias las observo por medio de dos prácticas, 1) La subalternización del cuerpo de la mujer afroperuana profesional, es un ejercicio que busca anular la posibilidad de que las mujeres afroperuanas tengan credenciales profesionales; y, 2) Los cuestionamientos

del perfil profesional de las mujeres afroperuanas, por medio de situaciones en los que se invalidan o anulan sus aportes profesionales.

Ambas prácticas identificadas replican lo sucedido con el texto que inicia este apartado por Davis (2005), todo está bien siempre que cada sujeto/sujeta se encuentre en su lugar racial-social-económico habitual. Pero, en el caso de las mujeres afroperuanas que son la excepción al ubicarse fuera de los lugares históricamente designados para ellas, se genera un conflicto, un conflicto que incluso es capaz de mover la construcción socio-económica de postulados como los que afirman que “cada población tiene su espacio de desarrollo definido en las sociedades”.

Se evidenciarán las formas en que las lecturas raciales-sexistas-enclasantes hacia las mujeres afroperuanas, son herramientas que buscan retornar a las mujeres afroperuanas a sus lugares predispuestos, lugares donde sí está aceptada su visibilidad, sus negritudes y generidad. No obstante, también se identificarán las formas en las que ellas responden y generan estrategias para enfrentarse a estas situaciones, una preparación emocional y física para contrarrestar a las lecturas de las *cuerpas negras*.

5.3.1 Subalternización de las cuerpas de las mujeres afroperuanas profesionales

-

No hay sentimiento más agotador que el no sentirte “parte de”, y por eso me interesó en un primer momento describir los espacios profesionales con escasa presencia de mujeres afroperuanas, porque profesionalmente he estado en diálogo con esos espacios, en un espacio liminal que me dice que a veces soy parte, pero muchas otras veces no lo soy. No se nos puede culpar a las mujeres negras por estar siempre alertas de estas fronteras, por prestar atención en los momentos que se nos incluye o excluye. Las mujeres afroperuanas en los espacios profesionales nos encontramos en una situación liminal, nos esforzamos, pero no estamos dentro del todo.

Como trabajadora social y en la Dirección Ejecutiva de una ONG afroperuana, nos encontrábamos en constante comunicación con oficinas gubernamentales, el Ministerio de la Mujer y Ministerio de la Cultura, y con agencias internacionales ubicadas en Lima

como el PNUD, la GIZ⁵⁸, Naciones Unidas. Son instituciones con las que nos relacionábamos de forma frecuente y ha sido un desafío profesional representar a una organización nacional de derechos humanos en estos espacios. Especialmente en mi interacción con el personal de resguardo de estas instituciones: policía y seguridad privada.

Era verano, febrero en Lima, y tenía que participar en la presentación del Plan de lucha en contra de la violencia a niñas, debía encontrarme en la ceremonia con una colega de la GIZ, fui sola, vestí de mis mejores prendas para la ocasión, estarían varias agencias juntas y profesionalismo era lo que tenía que proyectar. Llegué unos 15 minutos antes del horario oficial de apertura, en la puerta del edificio se encontraba el personal de seguridad recibiendo a las y los invitados. Me dirijo a la puerta con la intención de ingresar y el hombre de seguridad me hace la seña de que me espere: ¿a dónde te diriges?, a la ceremonia, respondí, a lo que me dijo ¿me puede mostrar su invitación?, en cuanto pasaba esto, los demás asistentes seguían ingresando sin inconvenientes a la ceremonia. Yo sentía el rostro caliente de lo avergonzada que estaba, procedí a buscar la invitación en mi cartera, se la mostré y el vigilante se tomó un buen tiempo revisándola, luego de unos 3 minutos me mira fijamente y me pregunta, y de qué ¿organización vienes, tienes una identificación? Ya con la voz más firme dije el nombre de la organización y saqué mi tarjeta, se la mostré, aun así, la miraba con desconfianza y me dijo, está bien pasa, siguiéndome con la mirada.

Yo me encontraba con el rostro demasiado caliente, enojadísima y avergonzada, avergonzada porque esos minutos de cuestionamientos solo hicieron que sea más visible que el oficial no creyera que yo sea invitada a una de esas reuniones, no está demás remarcar que el 90% de asistentes eran personas de pieles claras, con marcadores de clase y poder que, para el oficial, yo no cumplía, por más vestido elegante y cabello recogido que llevara, el oficial tenía una lectura clara del color de mi piel, y yo no correspondía a ese espacio.

-

⁵⁸ PNUD: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. GIZ: Sociedad Alemana de Cooperación Internacional.

La lectura de las *cuerpas negras* en los espacios profesionales, como se ha ido presentando, confronta a las mujeres afroperuanas profesionales a situaciones que violentan sus caminos educativos y profesionales. La situación descrita al inicio del apartado me confronta como profesional a una lectura que busca subalternizarme, una primera lectura de mi fenotipo que delimita los permisos sociales para vulnerar mi libre desarrollo profesional, que me detiene, me cuestiona y me vigila.

Las *cuerpas negras* son observadas por la complejidad de características (cabellos crespos, color de piel, vestimenta, tono de voz, entre otros) que se han ido observando y que en su conjunto se toman para garantizar la inclusión o exclusión de las mujeres afroperuanas en los espacios profesionales. Se observa el fenotipo además de criterios añadidos de clase,

“Para esta reflexión exploro la belleza atada a dos cuestiones: la primera es el cuerpo mismo con sus atributos, incluidos talla, grosor, el color de piel y los rasgos fenotípicos (color y forma del cabello, color y forma de los ojos, rasgos faciales), la segunda es la exterioridad corporal (la ropa, los cosméticos, accesorios e incluso los modales), es decir, la belleza, o mejor, la evaluación de lo que es bello o no, pasa, entre otras cosas, por una evaluación racial y de clase”. (Gil, 2008:493)

Si bien es cierto, hasta el momento se ha defendido que la racialidad de las mujeres afroperuanas ya tiene una carga de enclasmiento que se encuentra inscrita en las *cuerpas negras*, los elementos adicionales de clase que identifica Gil, como la vestimenta, accesorios, e incluso cómo llevar el cabello, en el caso de cabellos crespos, mostrar buenos alisados, también se suman al mensaje brindado sobre la ubicación socio-económica de las sujetas. En ese sentido, según las teorías de asimilación indigenistas en las que la educación podría “blanquear” a las personas garantizando un trato que les dignifique, una mujer afroperuana que muestre características de enclasmiento similares y/o superiores a las de sus colegas no afroperuanas, podría garantizar que su humanidad y profesionalismo sea respetado y reconocido.

Para determinar ello primero presento un grupo de testimonios de profesionales afroperuanas que evidencian situaciones en las que se las “confunde” con roles de menor jerarquía dentro de sus espacios profesionales.

También me han confundido con otras funciones sí, han llegado momentos en que me preguntaban qué carrera tienes y pensaban que yo era ama de casa (Lenci, 55 años, Psicóloga educativa).

Estaba como asistente de producción, y me encargaba de contactar a los invitados, pero también a veces maquillaba a los invitados, ellos sabían que yo era periodista, pero me decían “la maquilladora”, no tengo ningún problema con las maquilladoras, pero yo soy periodista y me desenvuelvo en todo y apoyo en todo, y nunca dejaba que me digan así, porque soy periodista, siempre me defendía (Rebeca, 25 años, periodista).

Recuerdo dos incidentes en L.G., en el que me saludaron por el día de la secretaria, recuerdo que fueron el conserje o el motorizado, que siempre andan por ahí me saludaron por el día de la secretaria. En otra ocasión, también en el día de la secretaria los de recursos humanos estaban entregando rosas de oficina en oficina, me vieron y me la entregaron también diciéndome Feliz día de la secretaria (Silvia, 31 años, Ingeniera industrial).

Los testimonios de Lenci, Rebeca y Silvia presentan situaciones donde son confundidas por roles que en el imaginario social son más comunes para ellas por ser mujeres o por ser mujeres afroperuanas. Estas confusiones podrían tomarse como casos aislados, pero el proceso histórico evidencia que la lectura de las mujeres, en general, en posiciones de subordinación son comunes, como el caso de Silvia que es ingeniera, pero al haber una construcción social de mayor presencia masculina en las ingenierías, se piensa de forma automática que ella, en el espacio de ingenieros, es la secretaria.

La lectura de subordinación de las corporalidades de las mujeres afrodescendientes carga con la infravaloración del rol femenino en la historia de la división sexual del trabajo, así como la discriminación racial y estereotipos construidos sobre la explotación e inferioridad de las mujeres afrodescendientes,

“Cruz (2013) afirma que, históricamente, el trabajo realizado por las mujeres es infravalorado socialmente, bajo el argumento sexista que lo considera de segunda categoría -véase las disparidades de remuneración entre géneros-. Cuando esta

lógica llega a las trabajadoras negras, se suma a la discriminación racial que las inferioriza, explota y subordina”⁵⁹ (Queiróz, 2015:98. Traducción propia).

En el sentido abordado por Queiróz (2015), las confusiones que manifiestan las compañeras afroperuanas en sus espacios laborales profesionales no pueden observarse como anecdóticas, por lo contrario, necesitan analizarse con anteojos interseccionales por tratarse de mujeres afroperuanas. Esto significa observar que la subalternización se encuentra inscrita en los cuerpos de las mujeres afroperuanas, por su racialidad (enclasmamiento) y su generidad. Por ese motivo, las miradas a Lenci, que es psicóloga educativa, la etiquetan como madre de familia, porque no se espera que esta primera impresión de su racialidad y generidad sea la de una mujer profesional. En el mismo sentido ocurre con el testimonio de Rebeca y Silvia, quienes son etiquetadas en un primer momento con roles más acordes a lo esperado para ellas, como maquilladora o secretaria correspondientemente.

Queiróz (2015) menciona que la visión de dominación masculina impone una perspectiva que ubica a las mujeres afrodescendientes en una posición de sumisión contenida en su racialidad, yo añado a esa asunción también, a su generidad y enclasmamiento. Y son las mencionadas “confusiones”, aquellas prácticas cotidianas que reflejan la suposición inmediata de la ubicación y roles de las mujeres afroperuanas dentro de los espacios profesionales.

Por otro lado, también se identificaron testimonios que dan cuenta de prácticas de desvalorización del camino educativo y profesional de las profesionales afroperuanas,

Muchas veces se ha desacreditado mi voz, no tienen conocimiento de mi servicio militar, y no lo saben, porque salen a relucir los servicios militares que han hecho. Y en el de varones les han abusado, pegado, han fallecido personas también. Entonces como ellos han recibido golpes dicen “tú eres una zapatilla a mi lado”, te ponen por el suelo, que tu trabajo no es como el de ellos (...) no me siento excelente porque siento que tengo más potencial, pienso que podría dar algo más,

⁵⁹ Idioma original: “Cruz (2013) afirma que historicamente o trabalho exercido por mulheres é socialmente desvalorizado, sob o argumento sexista que o considera como de segunda ordem – vide as díspares remunerações entre os gêneros. Quando essa lógica alcança as trabalhadoras negras, soma-se à discriminação racial que as inferioriza, explora e subalterniza”.

ser más operativa, sentirme más necesaria, siento que soy innecesaria en este lugar. Pienso que podría hacer algo más (Gisela, 44 años, Suboficial de policía).

Me ha tocado atender a personas blancas que se han quejado, no han querido subir al consultorio, me miraban y no querían que yo las atiende y esperaban a la “doctora”. Me mandaban a trabajar a veces a Surco, pero nunca creían que yo fuera buena y que las pudiera atender bien (Sara, Cirujano dentista, 30 años).

Las prácticas que subalternizan a las mujeres afroperuanas profesionales también se observan cuando se desacreditan las credenciales educativas previas de las profesionales. Las narrativas que se presentan buscan invalidar, en el caso de Gisela, su experiencia previa en el servicio militar, o invalidar la capacidad de atención médica, en el caso de Sara, invalidan su profesionalidad, se desacredita que tuvieran formación profesional. Situaciones que las confrontan a tener que, ellas mismas, adoptar mecanismos de defensa que difundan la validez sus trayectorias profesionales.

La subvaloración de las capacidades profesionales de mujeres afrodescendientes viene siendo registrada en análisis regionales, como el de Curiel,

“Es posible destacar algunos efectos generales de la atribución étnico-racial en el ámbito laboral: una mayor dificultad para conseguir empleo; la asignación trabajos inferiores a las expectativas; la subvaloración de las capacidades y conocimientos. En la lógica de supervivencia, operan aspectos como la dependencia de la arbitrariedad o la buena voluntad de otros en el marco de relaciones clientelistas y la búsqueda de reciprocidad; así como el acceso restringido a un capital cultural mientras en la lógica de movilidad social actúan mecanismos de subvaloración del capital cultural”. (Curiel, 2007:45)

La autora citada menciona situaciones que han sido evidenciadas también por las compañeras afroperuanas, como el enfrentamiento ante las bajas expectativas sobre su desarrollo profesional y la subvaloración de sus conocimientos y experiencias previas. El cuestionamiento de la formación profesional de mujeres afroperuanas es una práctica con gran alcance a nivel regional (Curiel, 2007) y en particular, también se observan en el contexto limeño con mujeres afroperuanas. La subvaloración de sus capacidades profesionales resulta en una práctica de subalternización de las *cuerpas negras* de las mujeres afroperuanas profesionales. Y en esta dinámica juega un papel importante, en

términos de Fanon (2009), la epidermización de la subalternidad, la lectura de las *cuerpas negras* como ajenas e inferiores dentro de los espacios profesionales, cuestionando su idoneidad en las posiciones que se las encuentra.

Otro grupo de testimonios añaden el tipo de relación social que se entabla en las dinámicas de subalternización de las *cuerpas negras*,

En el juzgado me ha pasado mucho, cuando voy al centro de Lima, hay una puerta de ingreso de abogados, yo ingresaba por ese lado, pero el vigilante se acerca y me dice señora usted no puede pasar por este lado porque solo pasan los abogados. Y yo le dije que, pero yo soy abogada y le muestro mi fotocheck y me dice a doctora disculpe. Y me ha pasado muchas veces, tengo que estar siempre con mi carnet de abogada, hasta ahora debo estar identificándome, y yo pienso que ni para el trato una debe identificarse, para que a una la traten bien (Carmen, 48 años, abogada civil y penal).

Ya me han confundido, era una asistente nueva y no me conocía, fue justo con mi turno, me llamaron para abrir la puerta y me trató como si fuera de otro rango. Me trató un poco déspota y fría, y luego cuando yo me presenté se disculpó por tratarme mal, que le habrá pasado, habrá tenido un mal día. Me confundió como si yo fuera de limpieza, no pensó que yo era la odontóloga (Sara, Cirujano dentista, 30 años).

Yo creo que sí hay muchos que me miran de pies a cabeza todavía. Yo sé que la apariencia también dice mucho, doy mi tarjeta, pero me ven a de pies a cabeza con zapatillas y jean, que lo hago para poder meterme a los lugares de producción, a los tanques, etc. (Gina, 35 años, Ingeniera en industrias alimentarias).

La lectura de las *cuerpas negras* se evidencia en la verbalidad, en los gestos, así como en acciones que obstruyen el desarrollo del ejercicio profesional de las mujeres afroperuanas. El testimonio de Carmen nos invita a reflexionar sobre el trato recibido como mujer afroperuana que es leída desde la subalternidad de su corporalidad ¿una debe mostrar una credencial profesional para tener un buen trato? Las diferencias en el trato, en las relaciones de respeto, notadas en el caso de Carmen como en el de Sara, al ser leídas en un primer momento en su racialidad, generidad y enclasmiento, evidencian un

establecimiento tácito de cómo la sociedad trata a las mujeres afroperuanas y dónde espera encontrarlas, evidentemente, no como profesionales ni directoras.

La sociedad espera mujeres afroperuanas sin educación profesional y en nichos laborales raciales, como lo muestran los datos estadísticos. Estas estadísticas que son características a nivel regional, sumadas a la naturalización de los espacios designados históricamente para las mujeres afroperuanas son tomadas como justificación para maltratos y la enajenación de sus perfiles como profesionales. Frente a ello Haraway reflexiona sobre la construcción particular en relación a la humanidad de las mujeres africanas y afrodescendientes,

“Carby demostró cómo en el Nuevo Mundo, y en particular en Estados Unidos, las mujeres negras no se constituían como "mujeres" como las blancas. Las mujeres negras fueron constituidas simultáneamente, racial y sexualmente -como hembra marcada (animal, sexualizada y sin derechos) pero no como mujer (humana, esposa potencial, conducto del nombre del padre)- en una institución específica, la esclavitud, que las excluyó de la "cultura" definida como la circulación de signos a través del sistema matrimonial. Si el parentesco confería a los hombres derechos sobre las mujeres que no tenían sobre ellos mismos, la esclavitud abolió el parentesco para un grupo en un discurso legal que produjo grupos enteros de personas como propiedad alienable⁶⁰” (Haraway, 2004:240. Traducción propia).

En ese sentido, las experiencias evidenciadas por las profesionales afroperuanas reflejan también que se enfrentan a bloqueos sociales que van cuestionando e incluso frenando el desarrollo de sus trayectorias profesionales. Este apartado abre una llaga profunda en las relaciones sociales en Lima, y considero que se traduce a todo el país y América Latina. Los recordatorios en base a las lecturas coloniales son parte constante de las relaciones sociales contemporáneas, aunque se quiera ocultar esta práctica tras discursos como “yo no veo colores” o el mucho más clásico “el que no tiene de inga tiene

⁶⁰ Idioma original: “Carby mostrou como no Novo Mundo, e particularmente nos Estados Unidos, as mulheres negras não foram constituídas como “mulher”, como o foram as mulheres brancas. As mulheres negras foram simultaneamente constituídas, racial e sexualmente –como fêmea marcada (animal, sexualizada, e sem direitos), mas não como mulher (humana, esposa potencial, conduto para o nome do pai) – numa instituição específica, a escravidão, que as excluía da “cultura” definida como a circulação de signos através do sistema de casamento. Se o parentesco investia os homens com direitos sobre as mulheres que elas próprias não detinham sobre si mesmas, a escravidão aboliu o parentesco para um grupo num discurso legal que produziu grupos inteiros de pessoas como propriedade alienável.”

de mandinga, por eso no puedo ser racista”, son discursos que transparentan cómo funcionan las relaciones sociales. Son mensajes que refieren de forma constante el origen esclavista y colonial de las mujeres afroperuanas dentro del espacio profesional, empresas e instituciones con alto prestigio social. Como lo menciona Fanon (2009), se nos arrebató el valor propio a través de prácticas que nos deshumanizan y hacen que nuestro fenotipo sea el punto de partida para determinar cómo se nos va tratar en la sociedad.

Un último grupo de testimonios presentan situaciones en las que las mujeres afroperuanas mantienen rangos altos dentro de la institución o profesiones que se identifican con mayor presencia masculina. Kerli como abogada en el sector público, Cecilia como productora general de su empresa y Gabriela como médico.

Cuando estaba trabajando en la empresa de publicidad yo iba con el jefe del área a negociar con los clientes, una vez cuando tenía tres meses fuimos a una reunión ya agendada, mi jefe se retrasó un poco en el carro y yo fui entrando. Yo entré y dije buenos días a todos los asistentes vamos a empezar en un rato la charla, y uno levantó la mano y dijo señorita, a qué hora van a venir los abogados, yo dije yo “soy uno de ellos”, “¿y usted es abogada?” “Sí”, “ahhh” dijeron. Y los vi como desencajados, no sé si fue porque me vieron joven, pero no estoy segura por qué fue, y eso me ha pasado otras veces con el personal nuevo. Un día la Municipalidad de la Victoria no daba autorización para instalar un panel, yo ya conocía a la gente de la oficina que daba la autorización y tuve que ir hasta la Municipalidad para coordinar con ellos, llegué y les dije chicos que pasó y me dijeron que no sabían que estaban esperando a un abogado de la empresa para hablar con ellos. Y les dije soy yo, y me dijeron “ahhh okey” (Kerli, 29 años, abogada en gestión pública).

Una vez me sucedió que yo estaba en un taller de verano, se manejaban una buena cantidad de alumnos y yo tengo una amiguita que estaba comenzando en los talleres así que la contraté como mi asistente, ella es altita, blanconcita, cabello castaño. Llegó una madre de familia y le dice a la administradora “no ha venido la profesora, solamente está la asistente”, y luego la administradora que ya sabía que yo llegaba a cierta hora le dice “y ¿cómo es la profesora?” El asunto era que la señora se había equivocado, y la administradora le dice: “la morenita, la negrita ella es la profesora, la que todavía no ha llegado es la asistente”. Entonces para la

señora, la profesora tenía que ser blanca. Como yo era negra no podía ser la profesora, ¿te das cuenta? (...) Entonces otras veces he tenido algunas reuniones con el grupo de artes escénico, le han dicho que va venir la productora, y están los padres, me ven y se quedan mirando seguro esperando que va llegar un destello jeje y llega este bombón de chocolate (Cecilia, 55 años, actriz y promotora cultural).

Es como me leen muchas veces las personas, siempre tengo que decir sí soy médica, sí estudié aquí o allá. A los pacientes porque no están acostumbradas a verlo y pueden tener ideas estereotipadas sobre lo que podemos hacer personas afro y también las mujeres. Lo he sentido más que nada no por personas dentro del equipo de trabajo, te soy sincera, sino como me leen los pacientes. Porque mi carrera es interactuar con las personas, que no son colegas míos, con poblaciones, entonces según sus ideas preconcebidas no me leen como la médica y debo reafirmar que yo soy la médica (...) en la relación con mis colegas, hay mucha gente que se sorprende cuando me presentan y me dicen sí ella es médica, estudió en Cayetano, estudió en Harvard. Ahí recién me ven, ¡ah!, así que tú sí eres parte de nosotros, aunque no tanto, pero sí puedo conversar contigo. Entro dentro de su concepto de aceptable de la clase, si es que quieres usar esa categoría de diferenciación. Es como te leen y lo que de hecho no es la lectura principal que tienen de mí (Gabriela, 31 años, Medicina Salubrista).

Los testimonios de Kerli, Cecilia y Gabriela, por su lado evidencian las fuertes creencias que se mantienen en la sociedad limeña sobre el fenotipo de profesionales con mayor énfasis en profesiones que han sido construidas históricamente como ajenas a las mujeres en general, en ese sentido, la presencia de una mujer afroperuana abre la discusión del por qué es la única mujer, paradójicamente la presencia de una mujer afroperuana visibiliza la ausencia de esta población en su sector profesional en específico.

Por su lado Kerli menciona con respecto a su profesión como abogada en un espacio de contratación entre el sector público y privado. Las expresiones de sorpresa cuando ella menciona su profesionalidad, y ella misma cuestiona si es por su edad, por ser mujer o por ser afroperuana. La conexión entre las tres características suma a que no se considere que su *cuerpa negra* es la abogada que se esperaba. En este testimonio ayuda a analizar de forma interseccional, se identifican las diferentes categorías identitarias,

creando una lectura que refuerza la enajenación de la mujer afroperuana joven como posible abogada. Esta lectura se reforzaría si Kerli mostrara también, por ejemplo, algún tipo de discapacidad física o una expresión de género distinta a la heteronormativa y cisgénero.

Por su lado, el testimonio de Cecilia, como productora general de su empresa, refleja las expectativas que la sociedad limeña tiene sobre su cargo. Ella menciona que su *cuerpa negra* no es lo primero que se imaginan cuando la presentan como productora general o profesora principal. Ella no encarna cargos de alto rango y es consciente de aquella lectura que la sociedad tiene sobre ella. Esta lectura prediseñada de las mujeres afroperuanas funciona según Segato (2007),

“Cuando las personas ingresan a un espacio públicamente compartido, clasifican primero –inmediatamente después de la lectura de género– binariamente, los excluidos y los incluidos, echando mano a un conjunto de varios indicadores, entre los cuales el color, esto es, el indicador basado en la visibilidad del rasgo de origen africano, es el más fuerte. Por lo tanto, es el contexto histórico de la lectura y no una determinación del sujeto lo que lleva al encuadramiento, al proceso de “otricación” y consecuente exclusión”. (Segato, 2007:134)

Las credenciales educativas, profesionales o laborales no garantizan que la principal lectura de las mujeres afroperuanas las refleja como profesionales. En un diálogo entre la posición actual de la población afroperuana con las preconcepciones sobre la ubicación histórica de la población afroperuana, toman sentido la lectura de la racialidad, la generidad y el enclasmiento de las mujeres afroperuanas. Y hasta la actualidad, se siguen leyendo sus corporalidades como ajenas a determinados espacios y roles profesionales, como se va observando.

Por su lado, Gabriela como doctora relata su experiencia con sus pacientes resaltando lo común de las confusiones de su posición dentro del espacio médico. Sin embargo, también menciona su relación con colegas del mismo nivel y reflexiona sobre la lectura que tienen sobre ella, situaciones en las que debe sacar a relucir sus credenciales educativas y laborales para conseguir una inclusión, “aunque no mucha”, como ella misma menciona. La lectura principal que se tiene de ella es ajena a su trayectoria educativa y profesional.

Con respecto a la expectativa social que se tiene sobre ciertos cargos y roles profesionales, se ha elaborado una imagen de éxito alrededor de características como ser parte de “un grupo “blanco” con linaje, dinero, educación y posiciones de prestigio que se encuentra íntimamente vinculado a Lima” (Cotler, 1968, p.100), en términos de Cotler. En ese sentido, cuando, por ejemplo, esperan a una productora o gerenta general, cargos con alto prestigio social, no se imaginan que esta persona tendría la apariencia de una mujer afroperuana.

Se refleja una incredulidad con respecto a las calificaciones profesionales que presentan las mujeres afroperuanas, de parte de colegas con sus mismos grados, en estos espacios se manifiestan también ciertos códigos de inclusión y exclusión en círculos profesionales. Como menciona Gabriela “eres como nosotros, pero no tanto, al menos podemos conversar”, lo mencionaba al inicio como un estado liminal, entre fronteras, en el que se ubica a la mujer afroperuana y se evidencia en cuanto los espacios van siendo más exclusivos para la élite limeña.

Hablar de lectura de subalternización refiere a interactuar con las mujeres afroperuanas de forma jerárquica, asumiendo que ellas se ubican en el fondo de esa jerarquía, no se piensa en las mujeres afroperuanas como posibles profesionales. Por los testimonios se observan que somos vistas y tratadas desde un primer momento como ajenas e inferiores en el espacio profesional, las interacciones se realizan con el objetivo de posicionarnos en base a la estructura de clases coloniales, devolvernos al lugar históricamente abierto para las mujeres afroperuanas, el fondo de la escala socio-económica. Y, como la mirada de subalternización pretende recordar a las mujeres afroperuanas esa historia esclavista y colonial, también deshumaniza, el trato se torna violento y hostil ya que en este imaginario social las mujeres afroperuanas estamos proclives y acostumbradas a esos tratos deshumanizantes.

Este apartado busca reflejar aquellos testimonios de mujeres afroperuanas profesionales en relación a la lectura de subalternización de las *cuerpas negras*, esta lectura que no se detiene a evaluar la profesionalidad o incluso el trato con dignidad, sino que se activa en base a la lectura racializadora, generizada, enclasante y colonial de las *cuerpas negras*, encajando en la propuesta De La Cadena (2004, p.27), que afirma que las discriminaciones autorizadas en el siglo XIX, siguen actuando con seguridad, temeridad y arrogancia aún en la era del multiculturalismo.

Es importante también resaltar cómo los intentos frecuentes de subordinar las *cuercpas negras* en una lectura racializadora, generan también la creación de estrategias de resistencia de las mujeres afroperuanas en esos espacios, como, por ejemplo, el estar preparadas mentalmente para recibir en cualquier momento cuestionamientos sobre nuestro profesionalismo y cargo laboral y para ello ya advertir que siempre debemos contar con el fotocheck, nuestro carnet profesional resulta, en estos casos, una prueba fehaciente que nos devuelva un trato digno y la aceptación de nuestros roles profesionales. El efecto emocional se manifiesta en nuestra preparación mental y emocional para enfrentarnos a situaciones que vulneren nuestro rol, nuestro profesionalismo y aporte en los espacios laborales, no obstante, aun así, usemos el fotocheck u otros elementos de protección, estos no nos escudan de ser conscientes y entender que la sociedad no nos asocia con nuestras profesiones y cargos. Somos conscientes de la reafirmación del espacio profesional como ajeno para las mujeres afroperuanas.

En este punto considero importante reconocer el impacto emocional y en la salud mental de estas experiencias en las mujeres afroperuanas profesionales, quienes, ante el abuso racista, nos sentimos defraudadas por la estrategia capitalista de la meritocracia que nos presenta la idea de una competencia laboral equitativa y sin privilegios para determinados sectores. La meritocracia, que es parte de la carta de presentación del discurso político de igualdad en el Perú, plantea la idea de una competencia igualitaria en el campo profesional, pero como se ha ido observando, no podríamos hablar de competencia igualitaria si las lecturas raciales, sexistas y enclasantes están presentes creando ventajas o desventajas construidas históricamente sobre las poblaciones.

Las desigualdades en el desarrollo profesional son evidentes, las mujeres afroperuanas no se ven enfrentadas a un contexto de competitividad en las mismas condiciones que sus colegas no afroperuanas o no afroperuanos, ellas además deben enfrentarse a concepciones prediseñadas antes incluso de que ellas nacieran. Ellas nacen con un capital racial (Segato, 2007) que en el momento de la interacción social las ubica en una deshumanización y universalización (Fanon, 2009) de su ser. Este proceso conlleva efectos estructurales, en su desarrollo educativo-profesional, así como en su desarrollo psico-emocional.

Con esto me surgen varios cuestionamientos ¿Qué efectos psicológicos se van anidando en las mujeres afroperuanas profesionales al experimentar constantemente

episodios de humillación y violencia profesional? ¿Cómo se están viendo afectados sus futuros profesionales y búsqueda de ascenso social?

En base a ello quiero resaltar también este hartazgo manifestado en los testimonios. En una investigación realizada por el Pediatric Academic Societies (PAS, 2016) se evaluó la percepción del racismo relacionados con los problemas de salud mental como ansiedad, fobia social y depresión en adolescentes afroestadounidenses y afrocaribeños en escuelas de Estados Unidos, los resultados concluyen en que el 85% de participantes manifestó de forma concreta pasar por episodios de discriminación racial y de este grupo el 6% presentó depresión, el 17% presentó ansiedad y el 13% presentó fobia social. Esta investigación coloca en discusión la relación emocional, somática y de salud mental con las experiencias raciales. En respuesta a los nuevos cuestionamientos, las experiencias de racismo, sexismo y clasismo en los espacios profesionales con mujeres afroperuanas que han ido surcando sus trayectorias en medio de violencias y dudas sobre sus capacidades, definitivamente impregnan un impacto emocional y en las relaciones sociales que como mujeres afroperuanas vamos a entablar. Aquí surgen también los aportes sobre el estereotipo de las mujeres afrodescendientes rabiosas (Davis, 2008), ¿cómo no desarrollar personalidades fuertes y a la defensiva si nos encontramos violentadas en nuestros espacios sociales y profesionales? Espacios donde tenemos que imponernos, como lo mencionan algunos testimonios, para que se nos vea y trate como mujeres afroperuanas profesionales.

En definitiva, con los testimonios de hartazgo, de sentir que los esfuerzos no son reconocidos, se puede evidenciar el tremendo peso de estas dinámicas raciales, sexistas y enclasantes. Las dinámicas de subalternización de las mujeres afroperuanas muestran cómo se ha epidermizado la subalternización de las mujeres afroperuanas, por medio de la lectura de sus *cuerpas negras*.

Se han evidenciado en estos testimonios la lucha en contra de esa epidermización de subalternidad, los cuestionamientos frente a la idoneidad de sus perfiles profesionales en el espacio laboral, se ha mostrado el trato violento e inhumano recibido en situaciones en los que su profesionalidad no se muestra, solo por el hecho de ser mujeres afroperuanas, y se ha puesto en evidencia el impacto psico-emocional del enfrentamiento a las dinámicas de subalternidad en la creación de estrategias de respuesta, así como la preparación emocional prediseñada de las mujeres afroperuanas. Profesionales que se

encuentran preparadas para que el recuerdo de su racialidad, generidad y enclasmiento se presente en sus espacios laborales.

5.3.2 Invalidación del aporte profesional de las mujeres afroperuanas

Las dinámicas de invalidación del aporte profesional, revelan acciones que promueven desviar la mirada y el reconocimiento del aporte profesional de las mujeres afroperuanas dentro de sus espacios laborales. Continuando con la línea de argumentos previos sobre las diferentes dinámicas raciales, sexistas y enclasantes identificadas hasta el momento, se han ido definiendo diferentes discursos sedimentados sobre las *cuerpas negras* y presencia de las mujeres afroperuanas que han sido desarrollados dentro de los espacios profesionales laborales. La dinámica previa resaltaba la primera impresión que se construye sobre las mujeres afroperuanas en sus espacios profesionales, y, en esta dinámica de invalidación se resaltan estrategias para anular el aporte generado por las mujeres afroperuanas profesionales.

Cuando identifico la invalidación del aporte profesional de las mujeres afroperuanas, me refiero a las acciones y discursos que ridiculizan y disminuyen el aporte profesional desarrollado por las mujeres afroperuanas. Al igual que con las previas dinámicas, se utilizan de fondo las construcciones socio-históricas sobre el lugar de pertenencia de la mujer afroperuanas, así como, las definiciones masificadas sobre el perfil fenotípico de profesionales que deben estar en determinados espacios laborales, ya que, como se ha visto previamente, la visión que se tiene de la mujer afroperuana está muy alejada de la visión de la profesionalidad. Quijano mencionaba el establecimiento del lugar de las mujeres en relación a sus características raciales (denominado literalmente como razas por el autor, Quijano, 2014:225) “el lugar de las mujeres, muy en especial el de las mujeres de las razas inferiores, quedó estereotipado junto con el resto de los cuerpos, y tanto más inferiores fueran sus razas, tanto más cerca de la naturaleza o directamente, como en el caso de las esclavas negras, dentro de la naturaleza”. En esa línea de ideas, la ubicación y lectura creada sobre las mujeres afrodescendientes, en los espacios sociales diversos, van a ser por tendencia leídas como las inferiores.

Los testimonios identificados dan cuenta de situaciones en las que los aportes, la palabra y el ejercicio profesional de las profesionales afroperuanas no son reconocidos. Esta reacción tiene relación con la arraigada creencia de la ubicación inferior de las

mujeres, ya que al identificar sus *cuerpas* como inferiores, también lo están haciendo con sus voces, sus conocimientos, sus aportes, todo lo que ellas podrían sumar al espacio profesional, son invisibilizados.

Me ha pasado con mis propios colegas que me preguntan qué opino y yo hago mi aporte, pero no me hacen caso, el otro tipo dice lo mismo y a él sí le aplauden. Y siempre que digo algo me dicen “Carmen ¿qué pasa, quieres pelear?” (...) A veces pienso que mi esfuerzo no es reconocido y al contrario, una es invisible. Por eso tomé mis vacaciones. Yo salí más por eso, me sentía desanimada, estresada, dije que tengo que renovarme y regresar porque así no voy a seguir, ya llegué a un tope, por todo lo que una hace (Carmen, 48 años, abogada civil y penal).

Yo he demostrado que puedo trabajar bien, que soy una buena profesional y he sido quien más ha generado ingresos, pero aun así era a la que menos valoraban. Me chocó mucho ir a Surco (distrito en Lima Moderna), fue como mucho por medio año, me topaba con personas que no querían atenderse conmigo (Sara, Cirujano dentista, 30 años).

He sentido celos por parte de algunos colegas, que no dan importancia a mis comentarios, les molesta mi presencia y siento que piensan que yo tengo mucho ego por haber estudiado en Chile, con la experiencia de proyectos internacionales que tengo también (Gina, 35 años, Ingeniera en industrias alimentarias).

Cuando grabábamos los programas no me tomaban importancia sobre el trabajo que yo hacía. A mi compañera que es blanca con un cuerpo más dentro del canon de belleza le daban muchos créditos y aplausos cuando el trabajo lo hacía yo (...) mi jefe directo me mandaba indirectas muy fuertes, me sentía muy mal, no valoraban la experiencia que yo ya había tenido en producción, tampoco salía mi nombre en los créditos, me ponían como practicante digámoslo así (Rebeca, 25 años, periodista).

Las situaciones manifestadas por Carmen, Sara, Gina y Rebeca evidencian estrategias de rechazo e invisibilidad del aporte profesional de las mujeres afroperuanas, un tipo de apropiación de la producción y contribución de las profesionales afroperuanas. Se pueden identificar, por un lado, obstrucciones al ejercicio profesional, como invalidar sus aportes, ignorar el trabajo que ellas realizan, son acciones que de forma cotidiana van

fortaleciendo el mensaje de no pertenencia de las profesionales afroperuanas al espacio. No se les da el crédito como profesionales capacitadas para las funciones de sus ramas.

Estas acciones de invalidación del aporte profesional afroperuano en el espacio profesional, es un reflejo de cómo a nivel estructural y político, la presencia, los conocimientos y las voces de la población afroperuana también son anulados de la construcción social de nación peruana, en vista que, así como a nivel nacional se construye una idea de peruanidad sin el elemento afroperuano, también en el espacio específico profesional, el aporte desarrollado por las profesionales afroperuanas se ve anulado.

En el testimonio de Gina, se puede evidenciar el impacto de la competitividad dentro de su espacio profesional como ingeniera. La competencia entre colegas que aparentemente no reciben de forma positiva la presencia de una mujer afroperuana que se encuentra preparada e incluso con mayores credenciales educativas que ellos. En las ingenierías también se atraviesa una lucha con el machismo e imposición histórica de los hombres de este rubro profesional en específico.

Las formas de reaccionar de forma violenta e injusta sobre el aporte generado por las mujeres profesionales se encuentran relacionadas con la construcción histórica del “lugar predilecto” de las mujeres afroperuanas. La naturalización construida en base a hechos históricos sobre el lugar social y económico de las mujeres afroperuanas, influye en las formas de entender y respetar o no su rol como profesionales. El estigma de la trabajadora doméstica en el caso brasilero, por ejemplo, como el estigma de las mujeres afroperuanas en actividades económicas de servicio y el comercio, son activadas con mayor énfasis cuando ellas se encuentran en espacios que históricamente no han ocupado, como los espacios profesionales.

Así mismo, como se ha manifestado en otras dinámicas también, estas experiencias continúan contribuyendo a una sensación de hartazgo, manifestada por las profesionales afroperuanas, quienes buscan desarrollarse profesionalmente, pero se ven ignoradas. El enfrentamiento a estas dinámicas puede impactar en las aspiraciones de continuar ascendiendo en el camino profesional, negativa o positivamente. Evidencian un malestar al desarrollar su trabajo profesional sin obtener los créditos necesarios, por eso lo identifiqué dentro de dinámicas de desviación de trayectorias, por el efecto que

ocasionan en los espacios laborales, como en las aspiraciones de seguir escalando en el camino laboral.

También se identificó como otra estrategia de invalidación, las situaciones que limitan las oportunidades de crecimiento laboral.

En L. B. (nombre de un programa de televisión) me sentí cómoda pero no me sentí muy satisfecha, porque me hubiera gustado tener oportunidad de hacer periodismo, que me den la confianza de salir a hacer las notas periodísticas, que en un inicio no lo podía hacer pero que después ya tenía el tiempo, pero no me dieron esa confianza (Juana, 25 años, Periodista deportiva – modelo).

Una vez me llamaron y yo interpretaba a una mujer que estaba enferma, vino el chamán y estábamos en todo el rodaje. Luego se fue el director, vino la asistente del director y por hacerse la graciosa dijo, “ya, cortas el texto y a ella la rocías con el agua y todo”, entonces, yo ya había grabado anteriormente, le dije, “discúlpame, yo acá he venido con un texto y me parece que se debe decir, pero si tú quieres cambiarlo para que este personaje sea la burla que a esta mujer solo le echan las cosas, discúlpame, pero eso no va conmigo, yo he venido para actuar, hay actores para tal o cual cosa”. La chica abrió los ojos, preguntándose ¿quién es ésta? ¿qué se cree?, se fue y regresó. Hice mi texto completo y no me rociaron agua ni nada. Los camarógrafos me levantaban el pulgar como aprobación. No pues, esta mujer quería hacer la burla conmigo, no, para eso es R. y S. (un programa televisivo cómico). Yo cuando he tenido que cuadrar a la gente ahí he estado (Cecilia, 55 años, actriz y promotora cultural).

Los testimonios de Juana y Cecilia se ubican en el área profesional de las ciencias de la comunicación y artes escénicas. Juana como reportera y conductora en un programa televisivo, y Cecilia como actriz de telenovelas y teatro. Ambas manifiestan situaciones en las que sienten que no se les brindó las oportunidades de seguir creciendo profesionalmente, así como, en el caso de Cecilia, se quiso limitar su participación a un papel inferior. Estas experiencias pueden dar índices de algunas estrategias de bloqueo del ascenso profesional.

Se mencionan en los testimonios la confianza, que no le dieron la confianza para seguir escalando, como menciona Juana, en ese sentido se puede entender que las mujeres

afroperuanas no han sido construidas para el sector de las artes escénicas o medios de comunicación, por ello no son un perfil profesional de confianza que pueda seguir creciendo. Esta falta de confianza e incluso dudas sobre la capacidad de las mujeres afroperuanas puede estar motivada porque, según la tesis de Angela Davis (2004, p.107) “según la ideología dominante, las personas negras eran supuestamente incapaces de realizar progresos intelectuales. Al fin y al cabo, habían sido bienes muebles e inferiores, por naturaleza, a los arquetipos blancos de humanidad”. Esta premisa, con sus filtros multiculturalistas, se sigue perpetuando en las prácticas sociales, laborales y profesionales con las mujeres afroperuanas. Puede justificar, en ese sentido, que actualmente sean muy escasas las mujeres afroperuanas como rostros principales en los programas televisivos y en las artes escénicas, no se les “da la confianza” de ser protagonistas porque no se encuentran en el imaginario social y profesional como parte de este espacio laboral.

El sector de los medios de comunicación y las artes escénicas como el teatro, la televisión, se manejan por una fuerte influencia de representaciones occidentales que, generalmente, no representan la diversidad demográfica que compone el país. Así mismo, las representaciones que las personas afroperuanas realizan en esta profesión serían mediadas por cómo se va moviendo la sociedad en su conjunto, como recupero en el siguiente aporte del registro netnográfico,

En las producciones televisivas, las y los actores afroperuanos están destinados a papeles menores, destinados a ser el personal de limpieza y con papeles secundarios. Si estaban destinados a ver a la prostituta o empleada era porque así los veía la sociedad. Este cambio de roles va de la mano con la sociedad, si la sociedad nos ve de esa manera entonces esto se representa en la televisión. Nuestro país no fue segregacionista pero aun así vivimos el racismo, de una manera solapada. Es mucho peor, porque matan el espíritu, no te matan como en EEUU, pero matan nuestro ser. Empezamos también a tener enfermedades mentales por eso, pensamos que es más complicado aún, al decirnos que exageramos se está jugando con nuestras percepciones, con nuestras mentes⁶¹.

⁶¹ Registro netnográfico: Plataforma virtual de Facebook “Centro Federado de Estudios Generales Letras”. Tema: ¡Negra sí, Negra soy! Diálogo sobre las expresiones artísticas como herramientas para combatir el racismo. Panelistas: Mónica Carrillo, Ebelin Ortiz y Carolina Carbajal. Accedido el: 12.06.2020.

En ese sentido, los testimonios de Juana y Cecilia responden a un área profesional que se ajusta a las creencias y construcciones sociales sobre las mujeres afroperuanas, limitándoseles a nivel profesional, considerando que ellas no son representativas del Perú y mucho menos son capaces de representar a sus profesiones.

Un último grupo de testimonios presentan situaciones que complejizan las relaciones profesionales dentro del sector laboral, al involucrarse también confrontaciones directas con superiores o colegas.

Mi jefa contrata a un gerente cusqueño que tenía maestrías en Esan (Instituto privado reconocido en Perú) y esas cosas, pero era súper discriminador, entró otra ingeniera química que era morena, no era negra como yo, pero era zamba que se encargaba de las ventas. Primero, el cuzqueño tuvo un problema con la morena, ella era de Breña (Lima centro) y tenía esa chispa y lisuras, y se quejaba conmigo, me decía que el tipo era racista y que tenga mucho cuidado, conmigo aún no había chocado, hasta que me dijo que mi trabajo era deficiente, que yo no tenía criterio, un montón de cosas. Fue una etapa súper complicada para mí, cada día era una cosa horrible se quejaba de todo lo que hacía y yo tenía mucha experiencia sabía que lo había hecho bien, hasta que hicieron una evaluación de personal y recuerdo que, para mí, mi evaluación estaba bien, todo el mundo me decía que era muy buena y todo, incluso hicieron concurso en la oficina para ver quién era la más atenta y yo salía seleccionada. Luego en enero él me llama y me dice “sabes Cecilia ya no podemos contar contigo”, yo me quedé fría, “vas a tener que regresar a la ONG”, me dijo, “porque contigo ya no podemos más”, me dijo una lista de cosas que yo pensé sinceramente que era para otra persona, yo le escuché y no dije nada. Él me dijo que desde febrero me iba de su oficina, todo era sobre mi desarrollo profesional, salí de esa reunión mal (Ceci, 44 años, administradora de empresa).

El proceso fue bonito, de alguna u otra manera aprendí sí, pero el tema discriminatorio estuvo muy fuerte (...) Mi jefe me dio la oportunidad de reportear para el programa, ya no en redes sociales sino en canal nacional. En ese proceso, salí a reportear casi dos meses, en el bloquecito “sin filtro”, pero el productor argentino no se llevaba bien conmigo, porque éste quería ser muy imponente, creído, todo él. Entonces tuve muchos enfrentamientos porque no dejaba que me

gritara, me alzara la voz, siempre le respondía, lo ponía en su sitio. La primera vez hubo un tema de producción mía, yo empecé a cuidarme cómo me veía frente a cámaras, por respeto a mi público, a quienes me veían. En este proceso sufrí discriminación muy fuerte “Lleva la luz cada vez que Rebeca sale a reportear porque sale muy oscuro” “Rebeca trata de usar polos más claros para que te veas más clara” “Trata de amarrarte el cabello porque se te ve despeinada y espantas”, cosas que en ese proceso nunca dejé que se impusieran sobre mí, pero yo lo sentí muy discriminatorio (Rebeca, 25 años, periodista).

Me invitaron a un proyecto del gobierno regional, con algunos tenía una buena relación, pero con otros no era muy buena, incluso la sentía hostil. Un colega me declaró la guerra, creo que se sintió amenazado por mi experiencia y mi grado, crearon mensajes distorsionados, me acosaron muy feo por teléfono, con mensajes, fue una etapa muy tóxica. Inventaron cosas, yo respondía con mis cartas de referencia, mis productores que confiaron en mí me llamaban para ratificar su confianza, pero fue una etapa muy pesada. Incluso pensaba en abrir un proceso legal porque comenzaron a difamarme. Y eran puros hombres ingenieros, colegas míos. Yo estoy segura que todo esto es por celo profesional, yo les estorbo. Celos por lo que he estudiado, por mi trabajo, la confianza con los productores (Gina, 35 años, Ingeniera en industrias alimentarias).

Este último grupo de testimonios me permiten introducir un elemento que ha sido evidenciado de forma gradual en el transcurso de las dinámicas. Cuando se hace dudar a Ceci de sus capacidades profesionales, aún ella teniendo el respaldo de sus colegas, la persona que se encuentra en un rango superior la violenta y acusa con afirmaciones que ella sabe que no deberían ser para ella, pero terminan confundiéndola. En un juego mental de intentar manipular la realidad en perjuicio de la profesional afroperuana. En un hecho de acoso laboral, una práctica que atraviesa identidades raciales, no obstante, al hacer dudar a la mujer afroperuana, de su desarrollo profesional se podrían estar identificando señales que corresponden al Gaslighting racial (Davis, 2019).

El gaslighting⁶² racial, se refiere a una dinámica social en la que la persona agresora, quien racializa y violenta, hace dudar a las personas racializadas negativamente sobre la experiencia de violencia del cual han sido objeto. Davis la presenta de la siguiente manera,

“Definimos el gaslighting racial como el proceso político, social, económico y cultural que perpetúa y normaliza una realidad de supremacía blanca a través de la patologización de aquellos que se resisten. Al igual que la formación racial se basa en la creación de proyectos raciales, el gaslighting racial, como proceso, se basa en la producción de narrativas particulares. Estas narrativas se denominan espectáculos raciales (Davis y Ernst 2011). Los espectáculos raciales son narrativas que intentan confundir sobre la existencia de una estructura de poder estatal supremacista blanco. Se trata de muestras visuales y textuales que cuentan una historia particular sobre la dinámica de la raza”⁶³ (Davis, 2019:763. Traducción propia).

El acoso laboral ejercido hacia mujeres afroperuanas en las que se utilizan discursos con elementos que refieren a la identidad e historia afroperuana, son ejemplos concretos de gaslighting racial, que promueven que la profesional afroperuana dude de sus propias capacidades, de su idoneidad en el campo y que ponga en duda las situaciones de violencia a las que es expuesta, incluso llegando a justificarlas o normalizarlas.

Los intentos de desacreditar el ejercicio y aporte profesional de las mujeres afroperuanas, como el despido injustificado que menciona Ceci o las difamaciones que recibió Gina, son formas expresas que muestran profesionales que se encuentran en negación de que una mujer afroperuana tenga o pueda ejercer su profesión de manera

⁶² Definición de Gaslighting: “El Oxford English Dictionary define "gaslighting" como "la acción o proceso de manipular a una persona por medios psicológicos para que cuestione su propia cordura” (Idioma original: The Oxford English Dictionary defines “gaslighting” as “the action or process of manipulating a person by psychological means into questioning his or her own sanity”) Accedido el 03/10/2022: <https://www.oed.com/>

⁶³ Idioma original: “We define racial gaslighting as the political, social, economic and cultural process that perpetuates and normalizes a white supremacist reality through pathologizing those who resist. Just as racial formation rests on the creation of racial projects, racial gaslighting, as a process, relies on the production of particular narratives. These narratives are called racial spectacles (Davis and Ernst, 2011). Racial spectacles are narratives that obfuscate the existence of a white supremacist state power structure. They are visual and textual displays that tell a particular story about the dynamics of race.”

efectiva y superior a ellos, como el ejemplo de los hombres ingenieros colegas de Gina que la denuncian y acosan para que ella se doblegue.

El gaslighting racial influye en la propia percepción que tienen las mujeres afroperuanas sobre su desarrollo profesional. La lucha en contra de los estereotipos identificados en los primeros apartados de este capítulo se trasladan a un nivel mental, una lucha entre reconocer las barreras que se han tenido que enfrentar para llegar al espacio profesional, entre el ser conscientes de que son una excepción dentro de una mayoría afroperuana que no consigue acceder a la educación universitaria, para luego enfrentarse también a un juego mental en la que se les intenta convencer que ese camino profesional no es idóneo para las mujeres afroperuanas. Como mencionan Cerqueira & Lucas,

“Además, una vez que consigan superar las barreras y acceder al mercado laboral, las mujeres negras se enfrentarán a una sociedad racista, que les exigirá la confirmación constante de su capacidad para estar ahí, y de que no hubo ningún error al ser contratadas; que "valió la pena" que la empresa no eligiera a una persona no negra para ese puesto en el momento de la selección. Así pues, la construcción de una trayectoria profesional para las mujeres negras es un ejercicio que exige enormes porciones de resiliencia, perseverancia y resistencia”⁶⁴. (Cerqueira & Lucas, 2018:6. Traducción propia)

Las dinámicas de desviación de trayectorias, también depositan sobre las mujeres afroperuanas la presión de defender de forma constante su presencia e idoneidad en el puesto laboral. Como mencionaban Kogan, Kámiche y Lay (2012) en el contexto limeño las credenciales educativas y capitales sociales son determinantes para el acceso al espacio profesional laboral, en ese sentido, las mujeres afroperuanas que, en su mayoría, como se observó, vienen de cursos educativos con dificultades, ya ingresan al espacio laboral profesional con desventajas. Las dinámicas de anulación identitaria, de anulación

⁶⁴ Idioma original: “In addition, once they are able to overcome the barriers and have access to the labor market, black women will face a racist society, which will require of them the constant confirmation of their capacity to be there, and that there was no mistake in being hired; that “it paid off” for the company not to choose a non-black person for that job at the time of the selection. Thus, building a professional path for black women is an exercise that demands enormous portions of resilience, perseverance, and endurance.”

capacitista y las de desviación de trayectorias, generan que las profesionales creen mecanismos de respuestas.

En los testimonios Ceci, Rebeca, Carmen y otras compañeras manifiestan no bajar la voz y evidenciar situaciones que las violenten, manifiestan estar siempre alertas y defender su profesionalismo y dignidad. No obstante, este peso de encontrarse constantemente defendiendo es una consecuencia de situaciones que las cuestionan, es consecuencia de aún no normalizar que las mujeres afroperuanas también pueden encontrarse en los espacios profesionales, en altos rangos y en zonas geográficas de las que históricamente se las relegaba.

CAPÍTULO 6. REFLEXIONES FINALES

- ¿Quién te has creído que eres?, me pregunta riendo. Tú no puedes maldecir a nadie. Mírate.

Eres negra, eres pobre, eres fea y eres mujer.

Vamos, que no eres nada.

- Soy pobre, soy negra, puede que fea y no sé guisar,

dice una voz a todo el que quiera oírla.

Pero aquí estoy.

Alice Walker, “El color púrpura”, 1985, p.178

En el transcurso de esta tesis nos hemos encontrado con mujeres afroperuanas que han dado un paso más para romper con su techo de cristal y que a pesar de ser la excepción a la tendencia estadística peruana ingresando a espacios profesionales y sectores donde son las únicas o de las pocas, no necesariamente esos techos se han roto, enfrentadas a prácticas que las racializan y sexualizan como *cuerpas negras*. El postulado teórico académico peruano que presenta a la educación con la capacidad de transformar la mirada racial peruana, refiriendo que la educación eliminaría las experiencias de racialización negativa, se quiebra frente a las trayectorias de las profesionales afroperuanas, que desvelan cómo todo su proceso de educación y profesionalización les ha costado (y no únicamente por temas económicos) y en cuanto han ido avanzando en la profesionalización los estereotipos se han mantenido aunque con formas y códigos diferentes. Se presenta la lógica interseccional de que romper con la condición de clase (a través de la profesionalización) no supone para nada romper también con las condiciones de *raza* y *sexo*.

Así mismo, la tesis evidencia una transformación en los códigos utilizados en los espacios educativos para manifestar su racismo, sexismo y clasismo sobre las mujeres afroperuanas. Se identifican y describen dinámicas que racializan, sexualizan y enclasan a las mujeres afroperuanas desde el nivel básico de estudios, hasta el ejercicio profesional, no obstante el mensaje se sigue transmitiendo, las formas, discursos y estrategias utilizadas van moldeándose al espacio en el que se encuentran las mujeres afroperuanas, así como a los tiempos socio-políticos en los que se encuentra la sociedad limeña.

Ambos aportes son importantes para un contexto limeño que promueve discursos de interculturalidad, que hace uso de elementos afroperuanos para popularizar los discursos de mestizaje y estado de derecho. Las experiencias demostradas en estas páginas han abierto heridas que evidencian aún las desigualdades históricas sobre la población afroperuana, demuestran los diferentes obstáculos colocados para disminuir la presencia de mujeres afroperuanas profesionales en espacios de prestigio profesional. La construcción socio-política limeña busca mantener el status quo y para ello hace uso de distintos medios sociales, educativos, políticos y en medios de comunicación, con estas herramientas se mantienen los mensajes estereotipados que buscan perpetuar la ubicación de mujeres afroperuanas en las bases sociales.

Es importante mencionar también que no podemos caer en los discursos meritocráticos de "quien quiere puede" ya que se ha mostrado en las páginas anteriores el contexto socio-histórico y todas las dificultades que enfrentan las mujeres afroperuanas en el camino educativo. Lo que hace que solo un pequeño grupo pueda seguir escalando en este espacio son la suma de capitales que fueron acumulados y motivados por sus familias nucleares, ya sea por padres y madres que pudieron acceder a un tipo de educación superior, aunque fallida, pero tienen como aspiración la formación superior; así como, padres y madres que apuestan sus capitales económicos a la educación de sus hijas, aún así sus capitales económicos sean escasos; y sumado a esto, la creencia de que la educación es el camino para la superación personal, familiar y comunitaria. La suma de estos elementos observados en las trayectorias de las profesionales afroperuanas han conseguido que se concluyan, aún con las dificultades mencionadas, sus estudios universitarios y busquen espacios profesionales para su desarrollo laboral.

En los capítulos de construcción racial de Lima se pudo analizar el proceso de homogeneización de la sociedad peruana, con intentos de eliminar las identidades indígenas y blanquear la presencia afrodescendiente. En ese sentido, las prácticas de racialización dentro del espacio profesional se suman a la propuesta estatal de blanqueamiento nacional, las mujeres afroperuanas que consiguen ingresar a los espacios profesionales abren expectativas a las siguientes generaciones de afroperuanas sobre otras posibilidades de desarrollo, y de esta forma pone en peligro la exclusividad que han sido hasta ahora determinados espacios y cargos profesionales. El sistema económico y político se ve amenazado con la presencia de mujeres afroperuanas, ya que ellas por medio de sus perfiles profesionales ponen en evidencia a los estereotipos raciales contruidos por más de 500 años.

En ese sentido, esta investigación también busca aportar a los estudios de la diáspora africana en latinoamérica, resaltando la presencia afrodescendiente en Perú y las dificultades que se presentan en el camino de la profesionalización, es común identificar estudios que observan las dificultades de una mayoría afrodescendiente, sin embargo, este estudio pretende sumar elementos al análisis de las poblaciones afrodescendientes que están ingresando a espacios y dinámicas históricamente ajenas a ellas. Los espacios profesionales, así como la ubicación de las mujeres afroperuanas profesionales dentro de ellos evidencian un particular uso de discursos raciales, sexistas y clasistas. Son códigos

creados dentro de estos espacios de exclusividad que de formas ambivalentes impactan racializando a las profesionales afroperuanas, y al mismo tiempo, buscan pasar desapercibido en entornos donde lo políticamente correcto suelen tapar hechos racistas.

Las dinámicas de anulación identitaria, capacitista y de desviación de trayectorias se fueron evidenciando en las diferentes fases educativas de las mujeres afroperuanas creando una secuencia de discursos y acciones que sedimentan la percepción de incoherencia entre las mujeres afroperuanas y el camino de la profesionalización. La constancia de estas dinámicas durante todo el camino educativo, aunado a otros factores externos de racialización, son estrategias que violentan el desarrollo profesional de las mujeres afroperuanas. Se ha construido un perfecto “sistema ideológico de actitudes” (Van Dijk, 1980) que recoge lo que históricamente se ha construido sobre las mujeres afroperuanas, pero al mismo tiempo las genera adaptadas a los tiempos actuales. Y la pregunta ganadora es ¿Por qué? ¿Por qué seguir creando y replicando discursos que en el fondo vulneran, violentan y excluyen a determinadas poblaciones? En este caso, con la población afrodescendiente en el Perú, es porque no se quieren cambios estructurales y poblacionales, los intereses políticos y económicos buscan mantener el poder, recursos e influencias en el mismo grupo privilegiado de personas, que no son afroperuanas, campesinas ni indígenas.

El contexto de mayor presencia de los movimientos sociales indígenas y afrodescendientes va cuestionando cómo se encuentran distribuidos los recursos y dónde se encuentra el poder, y en ese sentido, observar que mujeres afroperuanas, así como sus *cuerpas negras*, se encuentren en espacios de élite y poder puede significar un peligro y retroceso en el poder ganado por las élites limeñas. Las estrategias de racismo, sexismo y enclasmiento son herramientas útiles para que el poder limeño (si es que no peruano) se mantenga en el mismo círculo cerrado, sin interferencia de poblaciones que vienen de historias de esclavitud y empobrecimiento que cuestionen en incluso busquen cambiar el orden social, económico y político.

Las trayectorias educativas compartidas con las mujeres afroperuanas profesionales nos enfrentan a una experiencia de vida que es negada constantemente en los medios de comunicación y espacios sociales peruanos, la constante negativa de que el racismo no existe, o que denunciar estos hechos violentos promueve la división del país es una mentira estructural creada por el discurso hegemónico peruano. El racismo

existe y se ha evidenciado en cada testimonio descrito por las profesionales peruanas, este estudio permite también dejar evidencia de hechos que son constantemente deslegitimados por el discurso dominante, si bien es cierto el racismo peruano no dispara al pecho a hombres y mujeres afroperuanas, sí asesina las esperanzas, aspiraciones y respeto de la población afroperuana.

Finalmente, en este apartado abriré paso a unas reflexiones específicas en base a lo que fui encontrando en cada capítulo.

6.1 Rol de la educación en la presencia afroperuana en Lima

El acceso a la educación trasciende a la individualidad, de esta forma fui entendiendo el significado de la educación para las familias afroperuanas que fueron parte de este manuscrito. La relación histórica del acceso a la educación para la población afrodescendiente a nivel mundial ha sido determinada por la búsqueda de la emancipación (Ocoró, 2019; Hooks, 2013). Se pudo observar de la mano de Davis (1983) estrategias en la historia de la liberación de las poblaciones negras, mujeres liderando escuelas nocturnas, la escritura como una forma de perpetuar nuestras memorias, entre otras.

La escolarización, negada históricamente a las poblaciones afrodescendientes, ha constituido en un anhelo para las siguientes generaciones, si bien es cierto, se reconoce el rol de la educación como herramienta que coloniza y expropia conocimientos en beneficio de la construcción de los Estados-nación con un impacto de formas inconmensurables a las sociedades. El espacio educativo ha significado también formas de resistencia y de búsqueda de ascenso social, la estructura colonial y capitalista negó esta herramienta a pueblos racializados negativamente que inicialmente consideraban como no-humanos, en ese sentido, el hacer uso de la herramienta educativa se convirtió también en una forma de emanciparse como sujetos/sujetas de derecho, y sobre todo, como pueblo, como familias y como comunidades.

Se pudo identificar una alta creencia de la educación como un arma emancipatoria, motivada en gran medida por las negaciones y obstrucciones que tuvieron las generaciones previas (capítulo 3). Las experiencias dolorosas de las mujeres afroperuanas, madres de las compañeras profesionales que vieron frustradas sus posibilidades de estudio, pueden constituir la motivación de desear y trabajar porque sus

siguientes generaciones consigan ascender educativamente, acreditando que las violencias de sus madres, tías y abuelas no las alcancen también.

Las familias de las profesionales afroperuanas, representan un rol importante en las construcciones alrededor de la aspiración al camino educativo. Los caminos de las madres y los padres, enfrentados a contextos difíciles económica y socialmente se plasman en la esperanza de una emancipación familiar a través de sus hijas. Estas esperanzas se vieron reflejadas en los esfuerzos por motivar la educación de las mujeres afroperuanas, heredándoles estrategias para lidiar con los discursos violentos, acompañando y respaldando sus decisiones educativas, invirtiendo económicamente en accesorios para que sus hijas sean aceptadas en el espacio laboral, entre otras. La tesis no pudo ahondar en las estrategias presentadas por las familias, pero sí evidencia su involucramiento en el proceso de ingreso y permanencia de las mujeres afroperuanas en su camino a la profesionalización.

A diferencia de discursos que cuestionan la capacidad intelectual y profesionalismo de la población afroperuana, esta tesis evidencia una alta preocupación de parte de las familias por que sus integrantes se eduquen y mejoren, con ello, las condiciones de toda la familia. Se rescata la firme creencia de que la educación es uno de los caminos para salir de las brechas raciales laborales.

Por otro lado, también se pudieron evidenciar las barreras a las que se enfrentan las mujeres afroperuanas en el proceso educativo. Entre ellas se identificaron las construcciones sociales e inversión económica de los tipos de universidades existentes (estatales y particulares), las construcciones socio-históricas sobre las carreras profesionales, el encarecimiento, privatización y comercialización de títulos profesionales, y la conformación estructural del sistema educativo superior peruano. Que si bien es cierto, son factores que impactan a toda la población peruana en general, al tratarse de familias afroperuanas con altas brechas en el sector educativo y económico, los factores mencionados profundizan las desigualdades en el acceso de mujeres afroperuanas a la universidad. Son factores económicos, sociales y políticos los que toman vida frente a la posibilidad de dar o no el paso a la profesionalización.

Así mismo, otro elemento relevante es la identificación de las representaciones profesionales existentes, la naturalización de ciertas corporalidades y sus capitales con un

lugar en particular dentro del universo laboral-profesional, son construcciones fundamentales que influyen en la toma de decisiones en el camino educativo profesional de las mujeres afroperuanas. En este sentido, las decisiones profesionales tomadas por las mujeres afroperuanas son influenciadas por la conformación estructural de las sociedades y la construcción discursiva, de la posición económico-social de ciertas poblaciones en las sociedades.

Los testimonios enunciaron las diferentes barreras que enfrentaron y las que tomaron muy en cuenta para decidir dónde desarrollarse en el camino profesional. A diferencia del estudiante promedio en Lima, las mujeres afroperuanas también se detienen a pensar en las posibilidades de éxito que tendrían en ciertos caminos profesionales debido a su racialidad, generidad y enclasmiento. Esta barrera adicional experimentada por poblaciones racializadas negativamente, aunada a la toma de conciencia del lugar económico de partida de la familia, es definitoria para la toma de decisiones del ascenso educativo, generando un proceso más complejo de pensar y proyectarse como futuras profesionales, no se piensa únicamente en las oportunidades económicas que desarrollaría en determinada profesión, como si lo hace una joven promedio, sino también, se piensa en la representatividad que existe de las mujeres afroperuanas en ese espacio en particular, qué tanto es importante el cuerpo y la estética para ese espacio profesional e incluso si, reconociendo las prácticas racializadoras limeñas, tendrá o no oportunidad de desarrollarse debido a las discriminaciones y racismo sobre las mujeres afroperuanas.

Como mencionaba Granada (2018) el esfuerzo adicional para alcanzar las metas profesionales se va potenciando en cuanto las mujeres afrodescendientes deciden seguir escalando en el camino educativo. Ya que con la ganancia en los niveles educativos van siendo cada vez menos en esos espacios y, por ello, debido a la universalización de sus negritudes, debido a la lectura de las *cuerpas negras*, ellas van construyendo nuevos caminos posibles, y rompiendo con el lugar de pertenencia subalterno establecido para las mujeres afroperuanas.

Finalmente, fue importante también reconocer que el camino educativo, que para jóvenes promedio en Lima, serían fases académicas comunes, para las mujeres afroperuanas resultan en hitos que delimitan sus caminos, así como los de sus núcleos familiares. Como se observa en la estadística peruana, la mayoría afroperuana accede a la educación básica, pero se evidencia un alto índice de deserción. En este sentido, el

primer hito que se identifica, la primera barrera quebrada en esta estructura racial-sexual-enclasante es conseguir culminar la educación básica. El primer techo de cristal roto es culminar la educación secundaria, para una población afroperuana que generalmente deserta al no encontrar su lugar en el espacio educativo.

El segundo hito en este proceso, es el de acceder a la educación profesional, en vista de las desigualdades y dificultades que enfrenta una mayoría afroperuana para acceder a la universidad estatal y, por otro lado, de las dificultades por conseguir cubrir económicamente una universidad particular, observando incluso testimonios en los que una carrera de cinco años es culminada en once años debido a las dificultades económicas, este segundo elemento es un hito educativo.

El tercer hito identificado es el de culminar la carrera profesional y ejercer la profesión, tener las credenciales educativas para el ejercicio profesional ya en el espacio laboral. El tránsito entre culminar la universidad y acceder a laborar en sus áreas profesionales se evidenció como un proceso largo, difícil y violento. Las mujeres afroperuanas se enfrentan a un círculo laboral que cuestiona sus credenciales educativas, que invisibiliza su formación, así como a un sistema educativo que privatiza la educación dificultando el acceso al título universitario o el proceso de colegiatura.

El rol de la educación para las mujeres afroperuanas se manifiesta en un deseo individual, familiar y colectivo. Lo identificado en este manuscrito presenta testimonios de mujeres afroperuanas que se enfrentan a distintas barreras con el fin de romper el paradigma que distancia a las personas afroperuanas de su acceso y capacidad educativa. Romper con mitos que nos presentan como sujetas y sujetos ajenos a los centros educativos y a la profesionalización.

La educación se observa por su capacidad disruptora y reconstructora de paradigmas que subalternizan historias, corporalidades y conocimientos. Los tres hitos identificados en el proceso educativo llaman la atención porque son justamente momentos poco comunes en las trayectorias de vida de la población afroperuana, a nivel nacional se mencionan estadísticas que no desagregan la realidad afroperuana cayendo nuevamente en prácticas estatales de invisibilidad y nula reparación social a una población que ve orillada a desertar de la educación por los motivos ya expuestos en el capítulo educativo.

En ese sentido, la educación para el grupo afroperuano identificado en este estudio se torna en un espacio de conquista y revolución. Con la presencia de las mujeres afroperuanas, aunque pocas, se abren cuestionamientos que llaman la atención de las ausencias de esta población en el espacio educativo. Se cuestionan las ausencias y con ello la necesidad de garantizar espacios saludables para las niñas y niños afroperuanos en el sector de educación primaria, las trayectorias educativas identificadas invitan a cuestionar el rol docente, así como el rol de las familias no afroperuanas a romper con una tradición de violencia sistemática, del uso y reproducción de estereotipos que violentan el desarrollo libre y saludable de las niñas afroperuanas.

Por otro lado, las trayectorias educativas contribuyen a reflexionar sobre cómo se van replicando discursos y términos que han sido utilizados por generaciones anteriores. Se puede entender con estos casos que los discursos raciales no pierden vigencia, por el contrario, van acompañando a las sociedades impregnadas en el discurso popular, dichos, frases, bromas, términos, fueron escuchados por las madres y padres y también por sus hijas. El significado racista y sexista se perpetúa con fines, como menciona Quijano (2000) de perpetuar el status quo de la sociedad limeña, el orden social preestablecido. También se pueden identificar, sobre todo en experiencias universitarias términos más modernos, que pertenecen al tiempo cultural actual, donde los términos responden a códigos compartidos por las nuevas generaciones, sin embargo, los significados raciales, sexistas y clasistas se mantienen.

Nos enfrentamos a un contexto en el que no basta con que el Estado se enuncie como intercultural, si no, son necesarias acciones conectadas entre medios de comunicación, sector educativo y empresa privada que trabajen por romper con los significados que continúan racializando negativamente a cuerpos como los de la población afroperuana.

6.2 Experiencia educativa de las mujeres afroperuanas en Lima

Una memoria común que compartimos afroperuanas y afroperuanos en los espacios educativos, al menos en Lima, es que normalmente somos las únicas y los únicos, en salones de 30 o 40 estudiantes reconocemos uno o dos afroperuanos o afroperuanas además de nosotros, donde la mayoría tiene el color de piel más pálido, ¿Cómo encontrarnos y desarrollarnos académicamente si en esos espacios no tenemos un

grupo de contención que entienda por lo que pasamos? Un grupo de contención que entienda las angustias, los racismos y problemas que atraviesan nuestras experiencias educativas y que se generan, sobre todo, por nuestro color de piel y ascendencia afroperuana.

Si ya, en los espacios de educación básica, estamos acostumbradas a ser las únicas o de las pocas, qué mensaje recibimos cuando, en base a los testimonios de las compañeras afroperuanas, en los espacios de educación profesional siguen con la misma lógica, de ser “las únicas o de las pocas”. Con el pasar del tiempo vamos entendiendo que ser las únicas o de las pocas es la normalidad, que esa es la base de la que partimos. Las únicas o de las pocas que pueden romper con una tradición de exclusión del espacio educativo y profesional.

Las trayectorias educativas profesionales de las mujeres afroperuanas en este documento permitieron identificar a las universidades como un colador, un espacio que filtra, donde solo consiguen finalizar la carrera aquellas personas que consiguen mantenerse económica y socialmente dentro de la universidad. Se identificaron bases económicas desiguales sobre la población afroperuana, significando un importante desafío la continuidad dentro del espacio universitario, sobre todo al tratarse de universidades privadas y carreras costosas. La inestabilidad económica que cargan las familias afroperuanas durante la formación profesional también tiene un efecto emocional sobre las estudiantes afroperuanas, al enfrentarse a una preocupación constante por la economía, por su manutención dentro de los espacios universitarios, impactando en su desarrollo natural educativo dentro de las universidades. La extensión del tiempo de estudios, la búsqueda de becas u otros apoyos para culminar satisfactoriamente la carrera, la anulación de la vida social a fin de mantenerse académicamente, son efectos que se entienden como comunes dentro de las dinámicas de preparación profesionales, no obstante en el caso de las mujeres afroperuanas, también se pudo evidenciar el enfrentamiento a violencias dentro de los espacios universitarios que resaltan la racialidad, generidad y enclasmiento de las mujeres afroperuanas.

En la fase universitaria se perciben prácticas racializadoras, generizadas y enclasantes que afectan a las mujeres afroperuanas y las preparan para un futuro camino profesional con las mismas lecturas presentes. Las universidades a las que las mujeres afroperuanas acceden se establecen en general como espacios más heterogéneos, y con

ello, son percibidos con mayor empatía y conciencia sobre las diferencias raciales, no obstante se pudieron identificar dinámicas particulares con respecto a las mujeres afroperuanas.

En ese sentido, resalto tres elementos relevantes. Por un lado, se identificó que la acumulación de las históricas brechas económicas de la población afroperuana impacta de forma directa a las posibilidades concretas de acceso a la educación superior profesional. Estas brechas se evidencian con estrategias como la elección de universidades económicas, como llevar menos cursos del promedio para tener tiempo de poder costearlos, alargar el periodo de estudios, interrumpir los estudios por algunos semestres para trabajar y juntar el dinero, entre otras. Las limitaciones económicas, como un denominador común en las familias afroperuanas generan que las decisiones profesionales se vean interferidas y se moldeen de acuerdo a las opciones viables para las mujeres afroperuanas. Generalmente estas opciones viables se relacionan con los nichos raciales o las instituciones con bajo nivel académico. Como se pudo observar previamente se construyeron nichos raciales laborales que son socialmente reconocidos para las mujeres afroperuanas, considerando ello, las estrategias asumidas por las familias y mujeres afroperuanas rompen con la tendencia de continuar en esos nichos raciales. Con sus estrategias se puede abrir camino a una generación de mujeres afroperuanas que abren espacios para futuras generaciones, aún siendo las únicas o de las muy pocas están delimitando nuevos horizontes profesionales.

Como segundo elemento identificado se reconocieron los mecanismos de naturalización de las violencias raciales, sexuales y enclasantes, y como consecuencia, el establecimiento de la profesionalización como ajena a las mujeres afroperuanas. Se identificó que el impacto de las violencias recibidas en el nivel escolar se da en la percepción y naturalización de las violencias en el espacio universitario, al notar una disminución de la confrontación. La naturalización va sentando sus prácticas en el sentido de que las violencias vividas se vuelven parte de la cotidianeidad, las referencias hacia sus negritudes, generidades y enclasmiento se tornan mensajes constantes que en una función dialéctica son parte de un engranaje repetitivo de exaltación negativa de las raíces afroperuanas. Las prácticas que se van viviendo en la fase escolar y universitaria también se van mostrando en la fase profesional laboral, sin embargo, al evidenciarse de forma constante van creando un efecto en ambos sectores comprometidos: en las propias

mujeres afroperuanas profesionales de recibir y entender esas prácticas que violentan como “la normalidad”, y, por otro lado, en las dinámicas laborales dentro de los espacios de trabajo, ya que las prácticas de racialización sobre las mujeres afroperuanas van siendo parte de la dinámica laboral, y colegas como superiores pueden hacer uso de ellas.

Como tercer elemento, también se identificó el fortalecimiento de los nichos laborales afroperuanos, a través de la socialización de los estereotipos que buscan definir el lugar de pertenencia y las capacidades de las mujeres afroperuanas. Se identificaron aún creencias sobre habilidades innatas que se destinan a las mujeres afroperuanas, y, con ello, anulando sus capacidades académicas, promoviendo de esta forma el mensaje de que no es necesario que las mujeres afroperuanas sigan el camino educativo. Entre compañeras afroperuanas en el proceso de recoger sus testimonios nos preguntamos en relación a los nichos laborales afroperuanos ¿Por qué siguen con lo mismo una y otra vez? ¿Por qué era necesario para las personas de nuestro entorno referir a que somos tamaleras, anticucheras, nanas o que siempre estamos al servicio de los demás? ¿Cuál es la intención detrás? Y, si bien es cierto, estas labores se establecen con la Lima colonial, nunca se hicieron intentos estatales y mucho menos privados, por intentar desligar la racialidad de las mujeres afroperuanas de estas labores económicas, aún hasta el día de hoy, se puede evidenciar que aún siendo una ingeniera en un espacio laboral la primera imagen que se tendrá de nosotras es que somos las secretarias o del personal de servicio.

Siguiendo los cuestionamientos, ¿por qué? La teoría, en diálogo con Quijano (2000) y Segato (2013), plantean la necesidad de mantener el statu quo de los sectores dominantes en cada sociedad, en ese sentido, pensando en el contexto limeño, es necesario mantener ciertos estereotipos sobre poblaciones indígenas y afroperuanas, a fin de que el sistema socio-económico no cambie. Los discursos, los medios de comunicación, las políticas de estado, el tipo de información que se transmite en el sector educativo, son solo algunos de los elementos que en conjunto mantienen la distribución socio-económica de las sociedades.

Por las razones mencionadas, la experiencia educativa de las mujeres afroperuanas con los elementos que las violentan permite entender el por qué es mucho más común que las mujeres afroperuanas deserten del camino educativo, así como, abre el cambio a reflexionar sobre el cambio en las estructuras que están generando las mujeres

afroperuanas que consiguen profesionalizarse, son mujeres que van rompiendo con un paradigma de rechazo y ausencia en el sector profesional.

6.3. Dinámicas racistas, machistas y clasistas en el espacio profesional laboral

Se analizaron las dinámicas raciales, sexistas y enclasantes en el proceso del ejercicio profesional. Se pudieron identificar tres dinámicas particulares que impactan en el camino laboral profesional de las mujeres afroperuanas, dinámicas que se caracterizan por el fortalecimiento de construcciones sociales que enajenan sus presencias del imaginario construido sobre perfiles profesionales.

Se identificaron las dinámicas de anulación identitaria, prácticas que a través de la naturalización de los estereotipos actitudinales, de la vulneración a la identidad, del nombre propio, y, del rechazo a la estética afroperuana, provocan la anulación de la individualidad de las mujeres afroperuanas, así como impactar en sus subjetividades, en un intento de universalización de sus corporalidades y personalidades. Se hicieron presentes el uso de eufemismos como una estrategia para enunciar la racialidad, generidad y enclasmiento de las mujeres afroperuanas, sin utilizar términos que pueden estar social y políticamente rechazados (considerando los filtros raciales en un contexto de políticas multiculturalistas y movimientos sociales), mas sí haciendo referencia a los significados racializadores, sexistas y enclasantes. Estas dinámicas buscan vulnerar la construcción del “yo” de las mujeres afroperuanas, se instauran expectativas sobre sus personalidades y expresiones que contienen las marcas raciales históricamente construídas y adecuadas al contexto actual.

Por otro lado, se identificaron las dinámicas de anulación capacitista, en referencia a definir las capacidades, lo que se espera que sepan y hagan las mujeres afroperuanas, incapacitándolas de las actividades que se construyeron como ajenas a ellas, así como lo es la profesionalización. Estas dinámicas se ven influenciadas y construídas por la conexión entre la ubicación económica y las características demográficas de las poblaciones. En ese sentido, se pudo observar dónde históricamente fueron ubicadas las mujeres africanas y afroperuanas en el país, y cómo estas labores se han vuelto el fundamento de los estereotipos capacitistas que recaen en la actualidad sobre ellas. Se observaron las prácticas de explotación laboral y referencias a las funciones de servicio y cuidado de las profesionales afroperuanas, dentro de sus centros laborales, como

oportunidades creadas para recordar la ubicación histórica de las mujeres afroperuanas, recordáserlas a ellas y al entorno profesional. Las referencias de estereotipos y de visibilizar a las *cuercpas negras* dentro de los espacios profesionales tienen la función de visibilizar la alteridad de las mujeres afroperuanas dentro de esos espacios, precisando que aquel espacio no les corresponde y que existen otros, como los nichos raciales, presentes para ellas.

Finalmente, se identificaron las dinámicas de desviación de trayectorias, éstas tienen el objetivo de replicar discursos y situaciones que presentan a los nichos raciales laborales como el camino predeterminado para las mujeres afroperuanas. Discursos de colegas de trabajo que sugieren el abandono de las profesiones y de esa forma las mujeres afroperuanas pueden retornar a los nichos laborales, asumiendo que les irá mucho mejor en los nichos que en sus propias profesiones. En estas dinámicas se identificaron prácticas de subvaloración de las capacidades profesionales, de lecturas subordinadas de las *cuercpas negras*, se plantea la epidermización de la subalternidad, y la anulación de sus humanidades a través de una interacción que las violenta y jerarquiza. Las dinámicas de desviación de trayectorias impactan en la salud mental y emocional de las mujeres afroperuanas al crear escenarios que cuestionan su profesionalismo, sus acciones e idoneidades dentro de sus espacios laborales. Así mismo, se mencionó el gaslighting étnico-racial como una estrategia que busca poner en duda las violencias que enuncian las mujeres afroperuanas, impactando en su salud mental, en consecuencia, se crean mecanismos de preparación y estado de alerta a fin de evidenciar su profesionalidad, buscando con ello que se las dignifique.

Como plantea Platero (2013) las interacciones que racializan, generizan y enclasan a las mujeres afroperuanas deben observarse al nivel relacional (en las relaciones entre colegas y superiores dentro del espacio laboral), al nivel institucional (a través de las políticas de contratación y ascensos dentro de las instituciones laborales), y a nivel estructural (identificando las construcciones socio-históricas en términos de opresiones y privilegios sobre determinadas poblaciones). En ese sentido, las mujeres afroperuanas nos encontramos sobrerrepresentadas en los nichos laborales raciales, pero, por otro lado, escasamente representadas en los espacios laborales profesionales, esta representatividad desviada de lo afroperuano es un ejemplo de cómo funciona el racismo estructural, de

cómo se van cargando las desigualdades históricas y de la limitada representatividad afroperuana en la percepción sobre la profesionalización.

Analizando las trayectorias profesionales, se pudo evidenciar un proceso progresivo de especialización de las prácticas racializadoras, generizadas y enclasantes durante el camino educativo de las mujeres afroperuanas. Lo que describí como dinámicas de anulación identitarias, capacitistas y desviación de trayectorias van asentándose desde el espacio educativo escolar, en el espacio educativo universitario y se observan en el ejercicio profesional laboral. Los denominadores comunes en estas dinámicas han sido la lectura de las *cuerpas negras*, la presencia de estereotipos raciales y de género, y la tendencia a ubicarlas en los nichos raciales socio-históricos. Las diferencias se pueden divisar en las formas de relacionarse y dirigirse sobre las tres fases educativas, algunas formas son mucho más directas (como las escolares), otras demuestran ciertas reservas (como la universidad), y otros espacios son evidenciados a través de otros filtros como el uso de eufemismos, o las referencias a características que tienen que ver con el género o el enclasamiento (espacio laboral).

Estas dinámicas se pudieron encontrar en la fase escolar como un encuentro frontal y sin filtros, con las construcciones raciales, de género y enclasadas sobre el lugar e historia de las mujeres afroperuanas, el enfrentamiento es directo y crudo, delimitando para las niñas afroperuanas una especial forma de vivir y ver el mundo desde el encuentro con estas experiencias violentas. En la fase educativa universitaria comienzan a evidenciarse otros filtros, ya no se muestran actitudes de segregación y enfrentamientos frontales, pero sí se observan situaciones de referencia, llamémosla, más disimuladas, hacia las negritudes de las mujeres afroperuanas. Estas formas disimuladas de mostrarse hacen que se genere la sensación de descanso y naturalización de esos mensajes, ya que no tienen punto de comparación con las lecturas y experiencias previas escolares. Este descanso puede ser una trampa que no nos permita evidenciar las situaciones y construcciones raciales, sexistas y enclasantes a las que las mujeres afroperuanas se enfrentan, ellas siguen siendo las únicas, o de las pocas en el espacio educativo, y siguen siendo visibles por esa excepcionalidad dentro del espacio universitario. En la tercera fase, que es el ejercicio profesional laboral, se pueden evidenciar filtros mucho más especializados que no necesariamente hacen referencia a las negritudes de las mujeres afroperuanas, pero sí evidencian tratos diferenciados, referencias raciales camufladas en

referencias de clase o de género. Pero, como se ha argumentado, las mujeres afroperuanas viven desde la intersección de sus identidades, en ese sentido, es un contexto que cada vez se niega a enunciar las diferencias raciales. Las diferencias de género y de clase son utilizadas como argumentos para referirse también a la racialidad.

En ese sentido, el camino educativo de las mujeres afroperuanas va siendo demarcado por las dinámicas de anulación identitaria, capacitista y desviación de trayectorias, se muestran sus elementos similares de racialización, generidad y enclasmiento, pero se evidencia cómo estas dinámicas van especializándose y adecuándose a los espacios, a los contextos sociales y códigos que corresponden al momento político del país y región (Segato, 2007).

6.3 Relevancia de la identificación de las *cuerpas negras* en el espacio educativo y profesional

He aquí mi vida atrapada en el lazo de la existencia. He aquí mi libertad que me remite a mí mismo. No, no tengo derecho a ser un negro. No tengo el deber de ser esto o aquello... Si el blanco discute mi humanidad, le mostraré, haciendo pesar sobre su vida todo mi peso de hombre, que yo no soy «aquel negrito» que se empeña en imaginar. Me descubro un día en el mundo y me reconozco un único derecho: el de exigir al otro un comportamiento humano.

(Fanon, 2009:189)

En el proceso de construcción y escritura de este manuscrito, me fui dando cuenta de una forma superficial de lectura de nosotras como mujeres afroperuanas, en nuestras relaciones sociales no sentimos que se relacionaban con nosotras, sino con una etiqueta creada e impresa sobre nuestras pieles. En ese sentido creo la categoría de *cuerpas negras*, que surge como una propuesta metodológica para facilitar el entendimiento de las dos formas de observar y leer a las mujeres afroperuanas. Por un lado están las mujeres afroperuanas con sus complejidades e individualidades, las mujeres que nosotras reconocemos, y por otro, está la lectura externa de nuestras corporalidades considerando la construcción socio-histórica de las mujeres afroperuanas, una etiqueta como un contenedor de estereotipos y lecturas racializadas, generizadas y enclasantes.

Dolorosamente, los mensajes que desde niñas recibimos con respecto a nuestras corporalidades nos introducen a las *cuerpas negras*, a una forma simplificada de entender nuestras existencias. Como se mencionó en términos de Fanon (2009) “la universalización del negro” se ve aterrizada en la lectura y consistencia de las *cuerpas negras*, desde la mirada de la ciudad de Lima. Nombrar a esa mirada externa que nos cosifica y otrifica me ayudó a identificar cómo persisten los elementos externos a las mujeres afroperuanas que las van definiendo bajo influencia de estereotipos (capítulo cinco).

Por otro lado, la composición de *cuerpas negras* permite evidenciar cómo se unifican la racialidad, generidad y con ello también el enclasmiento en la experiencia de vida de las mujeres afroperuanas, como una conjunción de diferentes sistemas de opresión, en diálogo con la metodología de la interseccionalidad, se presentó a las mujeres afroperuanas reconociendo el impacto de su racialidad, generidad y enclasmiento (Crenshaw, 1989; Haraway, 2004). La complejidad de las trayectorias educativas de las mujeres afroperuanas se ve atravesada de formas particulares por categorías como *raza*, género, clase, identidad de género, diversidad funcional, entre otras. Es la conjunción de las mencionadas categorías, la forma en la que se podrá identificar la complejidad del vivir en cuerpos y *cuerpas* que son leídas desde esas múltiples subalternidades. Las *cuerpas negras* representan una mirada a las mujeres afroperuanas y sus experiencias de vida, reconociendo esa conjunción de identidades y sus sistemas de opresión.

Los hallazgos identificados en el proceso de construcción de las *cuerpas negras*, evidencian a la época escolar como uno de los primeros espacios sociales de encuentro y reconocimiento de las mujeres afroperuanas con sus *cuerpas negras*. Se identificó que en su mayoría las *cuerpas negras* se van construyendo y fortaleciendo en el círculo escolar, espacio mixto étnica y culturalmente en la ciudad de Lima. Un espacio educativo que se va consolidando como un lugar ajeno para las mujeres afroperuanas ya que resalta su poca presencia, siendo en su mayoría la única o de las pocas niñas afroperuanas en sus salones de clase. El reconocimiento de las niñas afroperuanas con sus *cuerpas negras* en el espacio escolar, evidencia un largo proceso, de casi once años por el que se va sedimentando la construcción otrificada de las mujeres afroperuanas.

Los primeros once años de educación confrontan a las niñas afroperuanas a reconocerse como diferentes, pero con una diferencia que jerarquiza y subalterniza su

historia y su presente. Desde la educación primaria se va entendiendo cómo se encuentra la organización del sistema-mundo, diferenciando sistemas de privilegios y de opresiones, donde ellas se encuentran en una batalla en la que, incluso antes de nacer, ya se encontraban en el bando de las oprimidas, o en la zona del no-ser en términos de Grosfoguel (2012) y Fanon (2009). Se identificó el espacio educativo escolar como un filtro de racialización, generidad y enclasmiento de las poblaciones. Las mujeres afroperuanas en diversas partes de este escrito mencionaron el dolor, las memorias de violencia y racismo imbricado en docentes y estudiantes. Así mismo, se identifica que estas experiencias de vida impactan en la naturalización de formas violentas de relaciones que se evidencian en los siguientes niveles de interacción social para las mujeres afroperuanas.

Las configuraciones escolares evidenciadas explican en gran medida los altos índices de deserción escolar, y de denuncias sobre episodios violentos y racistas. El rechazo y la sensación de soledad son emociones cotidianas manifestadas por las mujeres afroperuanas. Se pueden identificar prácticas específicas como la deshumanización, la exclusión y con ello se establecen las bases de la naturalización de la violencia racial, de género y enclasante hacia las mujeres afroperuanas. Son prácticas que van amoldando a las niñas afroperuanas a confrontar una sociedad que las observa bajo la lupa de las configuraciones raciales y no reconoce ni busca reconocer las complejidades de las mujeres afroperuanas como seres individuales, son leídas bajo las construcciones sociales como *cuerpas negras* y bajo esas mismas expectativas.

Se va confrontando a las niñas afroperuanas con el entendimiento de que ellas son la manifestación de una imagen externa leída en términos de sus estereotipos y de una historia de vencidos epidermizada en sus corporalidades (Segato, 2007). Los cabellos, el color de piel, los rasgos faciales, el lugar de origen, son características en las que se depositaron significados de racialización, generidad y enclasmiento, a fin de perpetuar el lugar de subalternización en la que las sociedades ubican a las personas afrodescendientes. Estas prácticas impactan en la concepción que niñas afroperuanas van creando sobre su lugar y permanencia en el sector educativo ¿Cómo seguir en un espacio que me violenta y anula mi individualidad constantemente?

Con la construcción de las *cuerpas negras*, se puede evidenciar que desde el nivel educativo escolar se va sentando la construcción social de la educación como un lugar

ajeno para las mujeres afroperuanas. Se formulan reglas desde la fase escolar, que luego las mujeres afroperuanas vamos aprendiendo y naturalizando en nuestro propio camino de profesionalización; y por otro lado, reglas que la sociedad, personas no afroperuanas, también aprenden y naturalizan, creándose un ambiente perfecto de exclusiones y violencias.

Al identificar las *cuerpas negras* como el cascarón compuesto por estereotipos y una memoria histórica de la ubicación de las mujeres afroperuanas, permite entender también las estrategias desplegadas que buscan delimitar la idea del lugar ideal de la mujer afroperuana, e incluso, sin hablar de la posición en la sociedad, se va potenciando el mensaje de experiencia de vida de las mujeres afroperuanas, bajo una constante lectura externa, enfrentándose a agresiones y discursos que buscan perpetuar su subalternidad.

Así mismo, la escasa visibilidad afroperuana en medios de comunicación, así como la presencia de personajes afroperuanos que refuerzan estereotipos y su recurrente presencia en nichos raciales laborales, sociales y académicos son una compleja combinación de elementos que no posibilitan el reconocimiento de la presencia afroperuana en clave de ciudadanía, derechos humanos, presencia y sobre todo de pertenencia. Con estos elementos se cae en la trampa de universalizar identidades con las limitadas características que se difunden de ellas. La creencia de que “todos los *negros* son iguales” tiene consecuencias profundas en cómo se concibe a la población afroperuana y sobre las expectativas que se tienen de las mujeres afroperuanas.

Las *cuerpas negras* también deben ser entendidas como una construcción que va modificando sus estrategias de visibilidad, va modificando sus discursos y sus formas de hacerse visibles de acuerdo al movimiento de las sociedades. Cuando se evidenció una forma de presentarse y leerse a las *cuerpas negras* en el espacio escolar, se pudo identificar una diferencia en las estrategias utilizadas también en el espacio universitario, lo mismo sucedió con el espacio laboral profesional. Las *cuerpas negras*, no son una entidad acabada y completa (Wade, 2003), es una construcción constante que va adaptándose a los discursos sociales y se van aplicando filtros que permitan mantener esta lectura racializadora, generizada y enclasante evitando ser desvelada.

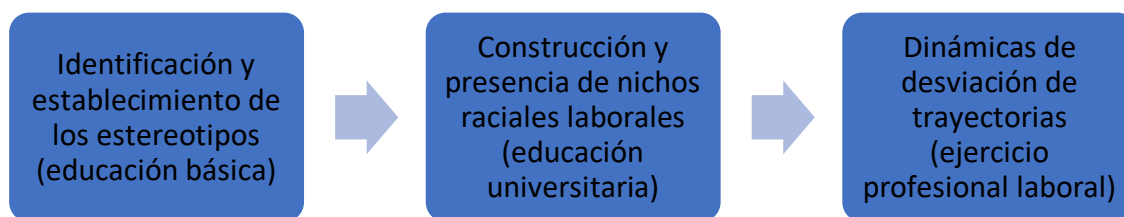
Entre las prácticas identificadas que evidencian a las *cuerpas negras* se mencionaron ejercicios de deshumanización, descalificación, cuestionamiento y de

naturalización (e incluso justificación) de las violencias. Los testimonios de las profesionales afroperuanas acompañantes en el diálogo abrieron memorias dolorosas de confrontación con situaciones que impactan en sus vulnerabilidades. Mis memorias como profesional afroperuana me permitieron desnudar mi propia vulnerabilidad y buscar comprender las motivaciones y consecuencias detrás de cada situación de violencia. Como menciona Crenshaw (1991), la interacción entre la imposición de cargas que nos vulneran puede ir creando un profundo desempoderamiento, con la finalidad de retornar al orden social de las cosas. Un orden socio-político que no suele observar a mujeres afroperuanas profesionales.

Con ello, también se mencionó el impacto en la construcción de la identidad de las mujeres afroperuanas al confrontarse con la lectura de sus corporalidades. Se observaron de forma tímida cómo se ve interferido el proceso de desarrollo individual, como sujeta individual y compleja, por medio de las lecturas externas y la construcción socio-histórica que otrifica a las mujeres afroperuanas. Las personalidades e identidades de las mujeres afroperuanas se ven impactadas por las construcciones que las alterizan, generando que ellas mantengan conciencia de la racialidad de sus corporalidades y que por ello construyan mecanismos de defensa que se llegan a convertir en su forma de enfrentarse al mundo y sus violencias.

La lectura y constantes recordatorios de la construcción alterizada de las mujeres afroperuanas y su rol/lugar en las sociedades se presenta como un elemento principal en el desarrollo de sus identidades como sujetas individuales. La marca social impuesta sobre sus corporalidades las busca colocar dentro de contenedores estereotipados, bajo la misma reflexión de Fanon (2009), no existe alguna libertad de ser ellas mismas, su racialidad, generidad y enclasmiento las busca definir.

Para finalizar, he podido identificar una ecuación que me permite conectar las dinámicas presentadas en la fase escolar, universitaria y laboral profesional con respecto a las lecturas de las *cuerpas negras*, estos son elementos que se conectan fortaleciendo la premisa principal de exclusión de las mujeres afroperuanas del camino de la profesionalización:



Estas son las conexiones que se pudieron evidenciar en el camino educativo-profesional de las mujeres afroperuanas. La creación y fortalecimiento de las *cuerpas negras* va tomando forma por medio de los estereotipos sobre el lugar que le corresponde a las mujeres afroperuanas, esta construcción de base fortalece la creación de los nichos laborales raciales (gastronomía, el deporte, la cultura, el baile) reduciendo las capacidades y potencialidad de las mujeres afroperuanas a únicamente esos sectores. De la misma forma, dentro de los espacios laborales profesionales se identificaron las dinámicas raciales, sexistas y enclasantes que contribuyen a desviar sus trayectorias, éstas presentaron situaciones en las que se promueve que las mujeres afroperuanas recuerden sus nichos laborales raciales históricos e incluso que desistan de sus caminos profesionales para ubicarse en aquellos nichos.

La construcción de las *cuerpas negras*, el establecimiento de estereotipos y la naturalización de la violencia, son procesos que se van abriendo camino en el espacio educativo escolar y se evidencian también en los espacios profesionales de las mujeres afroperuanas. En términos de Aguirre (2004:2), “pese a toda la importancia que fechas como 1804 y 1854 tienen como hitos decisivos en la lucha contra un régimen brutal de explotación como era la esclavitud de la población de origen africano, sus huellas siguen percibiéndose hoy en la supervivencia del racismo, la discriminación, y la marginalización de las poblaciones negras”.

La definición de las *cuerpas negras* me permitieron entender el proceso de racialización, generidad y enclasamiento por el que atraviesan las mujeres afroperuanas en su camino educativo. La lectura de sus corporalidades y generidad se ven reflejadas en cómo las *cuerpas negras* son evidenciadas, cómo se entablan las relaciones sociales y en las expectativas generadas sobre ellas. Pero sobre todo, me permitió sentir la diferencia entre aquella lectura alterizada y las mujeres afroperuanas que se encuentran

en ellas, mujeres que desde sus propias voces y expresiones continúan rompiendo con el paradigma reducido de la presencia de las mujeres afroperuanas en la sociedad limeña.

6.4 Interpelaciones de las mujeres afroperuanas profesionales a la estructura racializadora, sexista y enclasante de Lima

Las mujeres afroperuanas profesionales se presentan en los espacios profesionales como disruptoras del sistema de ordenamiento social, económico y político establecido en Lima, el sistema-mundo en un contexto neoliberal se ve cuestionado por la presencia de mujeres afroperuanas en espacios que históricamente las han excluido. Y ¿por qué las llamo disruptoras? Porque se encuentran posicionándose en espacios reservados para una élite limeña muy lejana a la población afroperuana, son profesionales afroperuanas que están rompiendo esquemas y con su presencia ponen a prueba el sistema racista, sexista y clasista.

Se pudo identificar que las experiencias que atraviesan las mujeres afroperuanas profesionales deben ser entendidas desde la conexión entre las categorías identitarias y los sistemas de opresión. Entender su racialidad, generidad y enclasamiento, como los sistemas de opresión que atraviesan sus experiencias y determinan las formas en las que entienden y viven en las sociedades. Este punto de partida ayuda a entender las conexiones entre las categorías, constituye un aprendizaje único de cómo las conexiones de los sistemas de opresión impactan en las identidades, en la vivencia dentro de estructuras que las alterizan. De esa forma, sus propias experiencias, como mujeres afroperuanas en espacios donde son las únicas o de las pocas, pueden dar cuenta de cómo ir desarmando aquellas estructuras de opresión.

Es imperante reconocer la complejidad en la interacción de los sistemas de opresión, una forma de conocerlas son las experiencias de las mujeres profesionales dentro de los espacios laborales, ese espacio, como un todo, ha sido explicado a través de las dinámicas identificadas en el transcurso de la tesis, con la presencia y accionar de las mujeres afroperuanas se ha dado pie a desarmar las estrategias, discursos y acciones que se utilizan para alterizar a las mujeres afroperuanas y perpetuar concepciones sociales que establece el profesionalismo como un lugar ajeno a las mujeres afroperuanas.

Las mujeres afroperuanas profesionales se encuentran desarrollando su versión de pedagogías cimarronas (García, 2018) dentro del espacio profesional. Con esto me refiero a la creación de referencias positivas dentro de la profesionalización, sus corporalidades, sus creaciones, sus aportes se encuentran educando al statu quo racista, sexista y enclasante, sobre las capacidades y trabajo de las mujeres afroperuanas en este sector laboral.

Las formas que se han evidenciado de pedagogías pueden verse desde la presentación estética de las mujeres afroperuanas, el decidir llevar el cabello crespo natural, desde enunciar su incomodidad cuando terceras personas quieren tocarlas sin motivo, e incluso, el denunciar hechos en los que se vieron ofendidas por su racialidad o generidad. La presencia y voz de las profesionales afroperuanas, como aquella vez en que Cecilia se enfrenta a la productora que quiso burlarse en una escena de teatro, o cuando Rebeca se enfrenta a su jefe por sus comentarios discriminatorios a pesar que eso signifique perder el trabajo, son algunas de las muestras en las que ellas con sus voces también están educando a la sociedad racista dentro del espacio profesional, muestran que ellas se están haciendo un camino profesional al igual que sus colegas no afroperuanos/afroperuanas, y que deben ser respetadas.

Los ejemplos de resistencias en clave de mujeres afroperuanas profesionales han estado presentes en los testimonios de las compañeras afroperuanas de forma constante y lo planteo bajo los términos de Angela Davis (2004) cuando menciona que las líderes afrodescendientes que han pasado a la historia, no son excepciones, sino, arquetipos de la feminidad negra,

“las mujeres negras difícilmente podían esforzarse por ser débiles, tenían que hacerse fuertes puesto que sus familias y su comunidad necesitaban su fortaleza para sobrevivir. La prueba de las fuerzas acumuladas que las mujeres negras han forjado gracias al trabajo, trabajo y más trabajo, se puede encontrar en las contribuciones de las muchas destacadas líderes femeninas que han emergido dentro de la comunidad negra. Harriet Tubman, Sojourner Truth, Ida Wells y Rosa Parks no son tanto mujeres excepcionales como arquetipos de la feminidad negra” (Davis, 2004, p. 228).

La resistencia que muestran las mujeres afrodescendientes, al ser ésta una práctica común debido a las dificultades y desafíos que debemos enfrentar desde el momento en que nacemos, representa también una oportunidad de transformación para las sociedades, para la sociedad limeña. La experiencia de vida, el trabajo, las estrategias de lucha y resistencia de las mujeres afroperuanas significan cátedras completas de cómo vivir y enfrentar los complejos sistemas de opresión con los que dialogamos durante todas nuestras trayectorias. Si hay alguien que puede mostrar cómo desenmarañar la complejidad de la opresión, los privilegios y el poder son las mujeres negras, las mujeres afrodescendientes que reconocen de forma clara los mensajes detrás de discursos que refieren a su racialidad, generidad o enclasmiento.

Las estrategias de supervivencia, como la respuesta, el silencio, la presencia, el activismo, cualquier estrategia que hayan asumido las mujeres afroperuanas, que se producen al ser interpeladas por experiencias racistas, sexistas, clasistas, entre otras, son aprendizajes acumulados de entendimiento del sistema social en términos coloniales y patriarcales de nuestras sociedades. Cuánto ganaríamos como sociedad, como humanidad, si tan solo se consideraran las experiencias de las mujeres racializadas negativamente y sus aprendizajes como testimonios válidos, que nos enseñarían a, finalmente, vivir sociedades pluriculturales y no reducir esta pluriculturalidad a un discurso superficial y utópico.

También quiero resaltar el poder de la contención de las mujeres negras en el círculo cercano, las mamás, hermanas, primas, cuñadas, amigas, todas *las cuerpas negras* que dan soporte a las mujeres afroperuanas profesionales son fundamentales en el engranaje de resignificar los lugares de pertenencia y aceptación de las mujeres afroperuanas. No se pudo profundizar en esta tesis el acompañamiento de las mujeres del entorno, pero queda de manifiesto que las interpelaciones que las profesionales realizan se ven respaldadas por un contingente de mujeres alrededor. Hemos visto en los testimonios el involucramiento emocional, social y económico de las familias para el logro profesional de las compañeras afroperuanas, traje a mi propia madre y mi tía, dos mujeres excepcionales sin quienes este camino habría sido, por demás dificultoso. La cadena de respaldo de mujeres negras en base a la *dororidad* que nos une, es parte del compromiso que en parte refleja el lema feminista “si una sube, subimos todas”.

Por último, es imprescindible resaltar la constancia que presentan las compañeras afroperuanas profesionales en sus espacios laborales. A través de sus testimonios se ha podido leer el enojo, ansiedades, frustraciones, cansancio y nuevamente, la perseverancia, ellas se enfrentan a dinámicas que violentan sus identidades, sus dignidades y sus trayectorias, y la respuesta desde ellas ante estas dinámicas son continuar, algunas callan, otras se enfrentan, otras asumen un rol pedagógico, otras prefieren retirarse. Pero, independientemente de las estrategias que cada una asuma frente a las dinámicas racistas, sexistas y enclasantes, ellas se mantienen, como Celie en la novela *El color púrpura*, “aquí estoy y no me mueven” esa fortaleza de seguir de pie, con todas las incertidumbres y pocas expectativas sobre nosotras es la mayor muestra de resistencia que muestran las mujeres afroperuanas profesionales.

Nuestra sola existencia en los espacios profesionales como mujeres afroperuanas es una manifestación de resistencia.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre, C. (2004). Silencios y ecos: la historia y el legado de la abolición de la esclavitud en Haití y Perú. In: Seminario internacional sobre la abolición de la esclavitud y sus procesos de manumisión en el Perú, américa y el caribe. Vol. 3 No 1. CEDET:Lima.

Altonji, J. y Blank, R. (1999). Race and gender in the labor market. Revista O. Ashenfelter y D. Card, Handbook of Labor Economics, Elsevier Science, pp 3143-3258.

Ames, P. (2021). Educación, ¿la mejor herencia o el mejor negocio? La segregación educativa en el Perú y los desafíos para la ciudadanía democrática. Revista Peruana De Investigación Educativa, 13.

Amorós, C. (1990). Hacia una crítica de la razón-patriarcal. Editorial del hombre. Buenos Aires, Argentina: Editorial Anthropos.

Arango, G. (2007). Género, discriminación étnico-racial y trabajo en el campo popular-urbano: experiencias de mujeres y hombres negros en Bogotá. La manzana de la discordia, 4, 37-47.

Arboleda, S. (2018). Genocidio, etnocidio, racismo, destierro e interculturalidad: los afrocolombianos del suroccidente en el conflicto armado interno. Informe final de investigación. Quito – Ecuador 2018. Universidad Andina Simón Bolívar.

Ardito, W. (2015). Patrones de la discriminación en el Perú. En: Conferencias Descentralizadas Alfa. Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú (IDEHPUCP).

Arrelucea, M. (2020). Lima Afroperuana. Historia de los africanos y afrodescendientes. 1a. edición digital- Agosto 2020. Municipalidad de Lima.

Benavides, M. & Etesse, M. (2012). Movilidad educativa intergeneracional, educación superior y movilidad social en el Perú: evidencias recientes a partir de encuestas a hogares. En: CUENCA, Ricardo (editor). Educación superior. Movilidad social e identidad. Lima: IEP, pp. 51-92.

- Banco Mundial. (2018). Afrodescendientes en Latinoamérica: Hacia un marco de inclusión. Washington, DC: Banco Mundial. Licencia: Creative Commons Attribution.
- Barrientos, J. & Rojas, L. (2018). Barreras del crecimiento profesional en las mujeres trabajadoras de 20 a 45 años en la ciudad de Lima Metropolitana, que ocupan puestos gerenciales y de mandos medios. Un caso de estudio basado en tres empresas del Grupo Romero: Corporación de Servicios GR S.A., Corporación Primax S.A. y Ransa Comercial S.A. (Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC), Lima, Perú.
- Bastos, S. & Camus, M. (2003). Entre el mecapal y el cielo. Desarrollo del movimiento maya en Guatemala. Guatemala: FLACSO / Cholsamaj.
- Benavides et.al. (2018). Access to Higher Education of Afro-Peruvians: Disentangling the Influence of Skin Color and Social Origins in the Peruvian Stratification System. *Sociology of Race and Ethnicity* 1–16. American Sociological Association 2018.
- Bermúdez, S. (1993). El “bello sexo” y la familia durante el siglo XIX en Colombia.
- Blanco, M. (2012). ¿Autobiografía o auto etnografía? México. En: *Desacatos*, núm. 38, enero-abril, pp. 169-178
- Blau, F. & Ferber, M. (1992). *The economics of women, men, and work*. 2d ed. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Bolívar, A.; Jesús, D. & Manuel, F. (2001) *La investigación biográfico-narrativa en educación*. Madrid, Ed. La Muralla.
- Bowser, F. (1974). *The African Slave in Colonial Peru, 1524-1650*. Stanford University Press. Stanford, CA.
- Bonilla-Silva, E. ¿Aquí no hay racismo?: Apuntes preliminares sobre lo racial en las américas. *Revista de humanidades*. No 42 (Julio-Diciembre 2020). Pp. 425-443.
- Burin, M. (1996). Género y psicoanálisis: Subjetividades femeninas vulnerables. En M. Burin, y E. Dio Bleichmar (Comps.), *Género, psicoanálisis, subjetividad* (pp. 61-99). Buenos Aires: Paidós.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. 1ra edición. Buenos Aires: Paidós.

Cabrera, P. (2017) *Antropología de la subjetividad*. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Caldwell, K. (2004). “Look at her Hair”: the body politics of black womanhood in Brazil. *Transforming Anthropology*, vol. 11, n. 2, p. 18-29.

Callirgos, J. (1993). El racismo: la cuestión del otro (y de uno). Cap. 4. Lima, DESCO. P.83-152. En: *El racismo peruano. Debate a partir del conversatorio: “Racismo y desigualdad en la historia del Perú”*, del Ministerio de Cultura. Serie diversidad cultural. Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco. Subdirección de Industrias Culturales y Artes. Fondo editorial Ministerio de Cultura. Perú.

Campbell, E. (2003), *El Impacto Económico del Racismo y Sexismo sobre las Mujeres Afrodescendientes de América Latina y El Caribe*, CEPAL, La Paz.

Carneiro, S. (2005). Ennegrecer el feminismo. La situación de la mujer negra en América Latina desde una perspectiva de género. En: *Nouvelles Quéstions Féministes. Revue Internationale francophone*, volumen 24, n. 2. Edición especial en castellano, “Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe”, ediciones fem-e-libros, pp. 21-22.

Carrillo, S., Salazar V. & Leandro, S. (2019) *Jóvenes y educación en Lima Metropolitana y Callao*. Lima: IEP, 2019 (Documento de Trabajo, 259. Educación 19).

Castro, J., Yamada, G. & Asmat, R. (2012). Diferencias étnicas y de sexo en el acceso y deserción en el sistema educativo peruano. p.19-60. En: *Discriminación en el Perú : exploraciones en el Estado, la empresa y el mercado laboral / editor: Francisco Galarza*. -- Lima : Universidad del Pacífico, 2012.

Cosamalón, J. (2005). “Los “negros” y la ciudad de Lima.” En *Lima en el siglo XVI*, Laura Gutiérrez (Coord.) Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero.

Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex, in *A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics*. Chicago: University of Chicago Legal Forum.

Cruz, L. (2010). Estudio sobre clima y satisfacción laboral en una empresa comercializadora. Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM). *Revista Electrónica de Psicología Social «Poiésis»* ISSN 16920945 No 20 – Diciembre de 2010

Csordas, T. (1994). *The sacred self: a cultural phenomenology of charismatic healing*. Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press.

Curiel, O. (2007). Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista: desuniversalizando el sujeto Mujeres.

Cvetkovic-Vega, A. (2018). ¿Garantiza la Ley Universitaria peruana el derecho de gratuidad en el proceso de titulación por tesis? *CIMEL* 2018; 23(1): 75-76. DOI: <https://doi.org/10.23961/cimel.v23i1.1069>

Davis, A. (2005). *Women, Race, & Class*. New York: Random House.

Davis, A. & Ernst, R. (2017). Racial gaslighting. *Politics, Groups, and Identities* 7 (4): 1–14.

Da Silva, J. & Simone, M. (2019). Dialogando autoetnografías negras: intersecções de vozes, saberes e práticas docentes. *Revista Práxis Educacional, Vitória da Conquista - Bahia - Brasil*, v. 15, n. 32, p. 33-52, abr./jun.

De Barbieri, T. (1993). Sobre la categoría género. Una introducción teórico-metodológica. *Debates en sociología*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Departamento de Ciencias Sociales (18) 1-19.

De la Cadena, M. (1998). El racismo silencioso y la superioridad de los intelectuales en el Perú, en: *Socialismo y Participación*, N.º 83. Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación (CEDEP), diciembre.

De la Cadena, M. (2000). *Indigenous Mestizos: The Politics of Ethnicity and Culture in Cuzco, Perú, 1919-1991*. Durham: Duke University Press.

- De la Fuente, A. (2018). Estudios afrolatinoamericanos: una introducción- 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Massachusets: Afro Latin American Researcher Institute. Harvard University.
- Diaz, P. (2006). El proceso etnofágico del imperio y Crítica del multiculturalismo. Pp 156-189 de Elogio a la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia. Siglo XXI, México.
- Dingwall, R. (2004). Las profesiones y el orden social en una sociedad global. REDIE vol.6 no.1 Ensenada may.
- Espinosa, Y. (2016). De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. Solar | Año 12, Volumen 12, Número 1, Lima, pp.171.
- Esteban, M. (2004). Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio. Ediciones Bellaterra, Barcelona.
- Fábregas, A. (2003). Una lectura antropológica de Marx con relación al colonialismo”, En, Andrés Fábregas Puig, Reflexiones desde la Tierra Nómada, Universidad de Guadalajara/El Colegio de San Luis, México, pp. 83-105.
- Facio, A. (1992). Cuando el género suena cambios trae (una metodología para el análisis de género del fenómeno legal). *ILANUD*, 1a. ed. San José C.R. 156p.
- Facio, A. (2002). Con los lentes de género se ve otra justicia.
- Fanon, F. (2009). Piel negra, máscaras blancas, Ed. Akal, España.
- Federici, S. (2010). Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Buenos Aires: Tinta Limón ediciones.
- Federici, S. (2013). La revolución feminista inacabada: mujeres, re-producción social y luchas por lo común. México: Escuela Calpulli.
- Flores, A. (1984). Aristocracia y plebe. Lima 1760-1820. Lima, Mosca azul ed.
- Fraser, N. (2008). Escalas de justicia. Barcelona: Ed. Herder.

- Garavito, C. (1998). Determinantes del Desempleo en Lima Metropolitana, 1970-1996. June 1998. *Economía* (Pontificia Universidad Católica del Perú. Departamento de Economía) 21(41):143-184
- Gomes, N. (1996). Educação, raça e gênero: relações imersas na alteridade. *Cadernos pagu* (6-7) pp.67-82.
- Gomes, N. (2002). Educação e Identidade Negra. *Aletria: Revista De Estudos De Literatura*, 9, 38–47. <https://doi.org/10.17851/2317-2096.9.38-47>
- González, G. (2018). Los feminismos afro en Latinoamérica y El Caribe, tradiciones disidentes: del pensamiento anticolonial a la defensa de la tierra. *Investigaciones feministas* 9.2, 239-254.
- González, J. (2007). La antropología, la blancura, el mestizaje y la construcción de lo nacional en Guatemala. P.167-194. En: *Racismo, mestizaje y modernidad: Visiones desde latitudes diversas*. Coord. Olivia Gall. Colección debate y reflexión. Universidad Autónoma de México. México.
- Gonzalez, L. (1988). A categoria político-cultural de amefricanidade. In: *Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, N° 92/93. (Jan/jun), p. 69-82.
- Gonçalves, J. (1998). Humilhação social: um problema político em psicologia. *Psicologia USP*, 9(2),11-67.
- Gonçalves, J. (2009). Problemas de método em psicologia social: algumas notas sobre a humilhação política e o pesquisador participante. En Ana Mercês Bahia Bock (Org.), *Psicologia e o compromisso social*, (2ª ed., pp. 193-239). São Paulo: Cortez.
- Gonçalves, M. (2010) Subjetividade e negritude. *Revista Cadernos Penesb*, Rio de Janeiro: Niteroi n. 12, p.369-383.
- Granada Angulo, L. (2018). Mujeres afrodescendientes y educación superior en Colombia: Una aproximación a sus antecedentes. *Miradas*, 1(1), 187–203.
- Grosfoguel, R. (2012). El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? *Tabula Rasa*, núm. 16, enero-junio, pp. 79-102.

Grossi, P. & Aguiniski, B. (2001). Por uma nova ótica e uma nova ética na abordagem da violência contra as mulheres nas relações conjugais. In P. Grossi & G. Verba (Orgs.), *Violências e gênero: coisas que a gente não gostaria de esquecer* (pp.9-45). Porto Alegre: EDIPUCRS.

Guardia, S. (1985). *Mujeres Peruanas. El otro lado de la historia*. Quinta Edición Lima, Perú, 2013.

Guber, R. (2005) *El Salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Barcelona, Paidós.

Hall, S. (2003). *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora de la UFMG; Brasília, DF: Unesco en Brasil.

Stuart, H. (2019). *El triángulo funesto. Raza, etnia, nación. Traficantes de Sueños*. Madrid.

Hill-Collins, P. (1990). *Black Feminist thought in the Matrix of Domination*. In P. H. Collins (Ed.), *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and Politics of Empowerment* (pp. 221-238). Boston: Unwin Hyman.

Hill-Collins, P. (2000). *Black Feminist Thought*. New York: Routledge.

Hirata, E. (2014). *Gênero, classe e raça Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais*. *Tempo Social, revista de sociologia da USP*, v. 26, n. 1. Junio.

Hooks, B. (2013). *Ensinando a Transgredir- a educação como prática de liberdade*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes

Hooks, B. (2004). *Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista*. En: *Otras inapropiables*, Madrid, Traficantes de Sueños, p. 45.

Hurtado, T. (2014). *Análisis de la relación entre género y sexualidad a partir del estudio de la nueva división internacional del trabajo femenino*. *Revista Sociedad y Economía*, núm. 26, enero-junio, pp. 213-238. Universidad del Valle, Cali, Colombia.

Inter-American Dialogue. (2000). Race and Poverty: Interagency Consultation on Afro-Latin Americans. LCR Sustainable Development Working. Paper No. 9. June 19, 2000. Washington DC.

Jabardo, M. (2012). Feminismos negros. Una antología. Traficantes de Sueños, Madrid.

Kanter, R. (1977). Men and Women of the Corporation. New York: Basic Books

Kogan, L.; Kámiche, J. & Lay, P. (2012). ¿El origen socioeconómico y la raza pagan? un estudio interdisciplinario sobre la discriminación racial y socioeconómica en el ámbito empresarial limeño. El caso de los egresados de la Universidad del Pacífico. pp. 137-217 En: Discriminación en el Perú : exploraciones en el Estado, la empresa y el mercado laboral / editor: Francisco Galarza. -- Lima : Universidad del Pacífico.

Lavado, P.; Yamada, G.; & Martinez, J. (2014). ¿Una promesa incumplida? La calidad de la educación superior universitaria y el subempleo profesional en el Perú. Asociación peruana de economía del Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico. Documento de Trabajo No. 23, Noviembre 2014

Long, N. (2007). Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor. Centro de Investigación y estudios superiores en Antropología Social: El Colegio de San Luis - México. Colección investigaciones.

Lorde, A. (1984). Sister outsider. U.S.A: The crossing press feminist series

Luciano, P. (2012). Los Afroperuanos: racismo, discriminación e identidad. CEDET: Lima.

Luyo, J. (2012). La Ciencia , Tecnología e Innovación y la Universidad Peruana en el Siglo XXI. Documento de trabajo en Competitiveness and Sustainable Development Institute

Lynch, N. (2014). Cholificación, república y democracia: El destino negado del Perú. Edit: Otra Mirada. Lima.

Macedo, D. & Laureano, L. (2015). Histórias de Trabalho de Mulheres Negras com Ensino Superior. Revista Latino-americana de Geografia e Gênero, Ponta Grossa, v. 6, n. 2, p. 71 - 91, ago. / dez. 2015.

- Marcos, S. (2000). Comprendiendo el género en su contexto cultural. Conferencia magistral impartida en el Seminario Género e Interculturalidad, crefal. Pátzcuaro, junio.
- Matos, J. (1990). Las migraciones campesinas y el proceso de urbanización en el Perú. Unesco, Lima.
- Mejía, J. (2018). El proceso de la educación superior en el Perú. La descolonialidad del saber universitario. Cinta moebio Revista Epistemológica de Ciencias Sociales, Santiago.
- Mikolaj, S. (2011). Nichos étnicos y movilidad socio-ocupacional. El caso del colectivo polaco en Madrid. Reis: Revista española de investigaciones sociológicas, N° 135, 2011, págs. 69-88
- Millán, M. (2014). Más allá del feminismo: caminos para andar (Coord.). 1ª ed. México, D. F.: Red de Feminismos Descoloniales.
- MIMP. (2014). AFROPERUANAS. Situación y marco legal de protección de sus derechos. Lima: Ministerio de la mujer.
- MINEDU. (2019). Construyendo la Política Nacional de Educación Superior y Técnico Productiva. SIRIES, 2019; IESP, ESFA y CETPRO: ESCALE-MINEDU. Lima
- Montoya, R. (1992). El espejo roto del Perú: sus identidades y sus máscaras. P. 765-783. En: Antología del pensamiento crítico peruano contemporáneo / Maruja Barrig [et al.] ; coordinación general de Martín Tanaka. - 1a ed. – Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2016.
- Nogueira, I. (1999). O corpo da mulher negra. Revista de Psicanálise, ano XIII, n. 135, p. 40-45.
- Nogueira, R. (2000). Mulher negra e obesidade. In: WERNECK, J. et al (org.). O Livro da Saúde das Mulheres Negras: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 256p.
- Obama, M. (2018). Becoming “Mi historia”. Plaza & Janes Editoriales, S.A.
- Oboler, S. (1996). El mundo es racista y ajeno Orgullo y prejuicio en la sociedad limeña contemporánea. P. 45-82. En: El racismo peruano. Debate a partir del conversatorio:

“Racismo y desigualdad en la historia del Perú”, del Ministerio de Cultura. Coord. Odobler, Suzanne y Callirgos, Juan.

Ocoró, A. (2019) Emancipación y descolonización: Tensiones, luchas y aprendizajes de los investigadores/as en la educación superior. *Revista Práxis Educacional*, Vitória da Conquista - Bahia - Brasil, v. 15, n. 32, p. 53-68, abr./jun. 2019.

OECD, (2021). *Education at a Glance 2021: OECD Indicators*, OECD Publishing, Paris, <https://doi.org/10.1787/b35a14e5-en>.

Omotoso, S. (2010). *Education and Emancipation: An African Philosophical Perspective*. *The Journal of Pan African Studies*, vol.3, no.9, June-July 2010

Ortega, M. (2006). Cambios de género y discriminación laboral en el sector financiero. El caso de Bancolombia. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana* 1(3), 526-547.

Palma, R. (2020). *Tradiciones peruanas*. Lima, Peru: Educactiva

Pásara, L. (2019). *La mercantilización de la educación universitaria*. Pontificia Universidad Católica del Perú: Palestra, Portal de Asuntos Públicos PE.

Peredo, E. (2001). *Una aproximación a la problemática de género y etnicidad en América Latina*. Chile: CEPAL.

Piedade, V. (2017). *Dororidade*. São Paulo: Editora Nós.

Pinho, O. (2004). O efeito do sexo: políticas de raça, gênero e miscigenação. *Cadernos pagu* (23), julho-dezembro de 2004, pp.89-119.

Posso, J. (2008). *Mecanismos de discriminación étnico-racial, clase social y género: la inserción laboral de mujeres negras en el servicio doméstico de Cali*.

Pro Santana, M. (2006). *Derechos humanos, desafíos y perspectivas de las y los afroperuanos*. New York: Estudio Monográfico. Hunter College of the City University of New York.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina. En Edgardo Lander, comp. Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales. CLACSO-UNESCO.

Ramírez, M. (2022). La identidad necesaria. Participación y representación política del pueblo afroperuano. Jurado Nacional de Elecciones, Dirección Nacional de Educación y Formación Cívica Ciudadana, Fondo Editorial. Perú.

Reiter, B. (2020). A theory of whiteness as symbolic racial capital: Bourdieu 2.0. *International Journal of Humanities and Social Science Research*, 6(5), 111-117.

Rivera, S. (2011). La identidad ch'ixi de un mestizo: En torno a La Voz del Campesino, manifiesto anarquista de 1929 (Análisis). En: Ecuador Debate. Acerca del Buen Vivir, Quito: Centro Andino de Acción Popular CAAP, (no. 84, diciembre 2011): pp. 193-204. ISSN: 1012-1498

Sánchez, J. (2007). Afrodescendientes: sociedad civil y movilización social en el Ecuador. En *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* (Miami), Florida International University, Vol. 12, n.º1, abril, pp. 223-245.

Sautu, R. (2004). El método biográfico. La reconstrucción de la sociedad a partir del testimonio de los actores. Buenos Aires, Ed. Lumière.

Segato, R. (2007a). El color de la cárcel en América Latina: Apuntes sobre la colonialidad de la justicia en un continente en desconstrucción. *Nueva sociedad*. No 208, marzo-abril de 2007, ISSN: 0251-3552.

Segato, Rita (2007b). La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad. Prometeo. Argentina.

Segato, R. (2013). Ejes argumentales de la perspectiva de la Colonialidad del Poder. *Revista Casa de las Américas* No 272, julio septiembre.

Seyferth, G. (1995). A Invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos. *Anuário Antropológico/93*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.

SINEACE. (2013). Modelo de acreditación institucional para universidades. Serie Documentos Técnicos, 28.

Sousa Santos, B. (2019). De Educación para otro mundo posible / Boaventura De Sousa Santos. - 1a ed . - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Medellín : CEDALC, 2019. 344 p.

Sunedu. (2017). Informe bienal sobre la realidad universitaria peruana. Lima.

Valles, M. (2003). Técnicas Cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional. Madrid, Ed. Síntesis.

Valles, M. (2006). Entrevistas cualitativas. Madrid, *CIS Cuadernos Metodológicos*, 32.

Van Dijk. (2006). En Manuel Lario (Ed.), Medios de comunicación e inmigración. Murcia: CAM – Obra Social. Convivir sin racismo. pp. 15-34.

Wade, P.; Urrea, F. & Viveros, M. (2008). Raza, etnicidad y sexualidades : ciudadanía y multiculturalismo en América Latina / Bogotá : Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género, 2008 568 p. – Lecturas CES

Walsh, C. (2007). Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial”. En: El giro decolonial Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Editores: Santiago Castro-Gómez Ramón Grosfoguel. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, pags 47-62.

Weber, M. (1969). Economía y sociedad, México, FCE.

Wright, S. & Taylor, D. Responding to Tokenism: individual action in the face of collective injustice. *European Journal of Social Psychology Eur. J. Soc. Psychol.* 28, 647-667 (1998)

Yamada, G., Castro, J., Bacigalupo, J., & Velarde, L. (2013). Mayor acceso con menor calidad en la educación superior: algunas evidencias desde las habilidades de los estudiantes. *Apuntes. Revista De Ciencias Sociales*, 40(72), 7-32. / ISSN 0252-1865

Yamada, G. & Lavado, P. (2018). Labor market consequences of the college boom around the world," IZA World of Labor, Institute of Labor Economics (IZA), pages 165-165, December.

ANEXOS

ANEXO 1: Matriz de ocupaciones de madres y padres de familia de las compañeras afroperuanas profesionales

Mamás y papás de mujeres de la generación que nació entre los años 1965 – 1975					
Mamá			Papá		
Educación	Trabajo	Lugar de origen	Educación	Trabajo	Lugar de origen
Primaria completa	Ama de casa		--	--	
Superior Técnica: Enfermera técnica	Ama de casa y Enfermera Técnica	Lima	Carrera técnica	Mecánico	Ica
Primaria incompleta	Ama de casa	Lima	Secundaria incompleta	Operario	Callao

Primaria incompleta	Ama de casa y Cocinera	Lima	Primaria incompleta	Operario	Lima
------------------------	------------------------------	------	------------------------	----------	------

Mamás y papás de mujeres de la generación que nació entre los años del 1976 – 1985:					
Mamá			Papá		
Educación	Trabajo	Lugar de origen	Educación	Trabajo	Lugar de origen
Secundaria completa	Ama de casa y operaria	Lima	Secundaria completa y servicio militar en la marina	Chofer en la marina	Lima
Secundaria completa	Ama de casa, peluquera, costurera, cocinera	Lima	Secundaria completa	Comerciante	Lima
Primaria completa	Ama de casa, costurera, comerciante	Arequipa	Secundaria completa	Operario	Lima

Superior técnica: enfermería técnica	Ama de casa, costurera y enfermera técnica	Chincha, El Carmen	Secundaria completa	Operario pesquero	Chincha, El Carmen
---	--	--------------------	---------------------	-------------------	--------------------

Mamás y papás de mujeres de la generación que nació entre los años 1986 – 1995:					
Mamá			Papá		
Educación	Trabajo	Lugar de origen	Educación	Trabajo	Lugar de origen
Primaria completa	Ama de casa, costurera, comerciante	Arequipa	Secundaria completa	Operario	Lima
Secundaria completa	Ama de casa	Lima	Doctorado	Contador y empresario	Lima
Superior profesional: ingeniera química	Ama de casa, docente universitaria	Lima	Superior profesional: ingeniero químico	-	-
Secundaria incompleta	Comerciante y campesina	Chincha	Primaria completa	Comerciante	Chincha

Superior técnica incompleta	Ama de casa	Lima	Superior técnica incompleta	Chofer	Lima
Superior técnica incompleta: enfermería	Ama de casa	Chincha	Superior profesional: contador	Asesor funerario	Callao
Superior técnica: auxiliar de enfermería	Ama de casa	Lima	Secundaria completa	Taxista	Lima
Superior técnica: secretariado	Ama de casa	Lima	Superior técnica: técnico de fútbol	Preparador de arqueros	Lima
Superior técnica: enfermería técnica	Ama de casa y enfermera técnica	Lima	Secundaria completa	Chofer	Lima
Superior técnica: podóloga y enfermera técnica	Ama de casa y podóloga	Lima	Superior profesional incompleta	Albañil	Nazca, Ica

ANEXO 2: Matriz de registro netnográfico

Cod.	Fecha	Fuente	Tema
001	24.06.2020	Revista Ñ. Clarín.pe	Adelanto exclusivo “La raza es importante”: un ensayo de Toni Morrison
002	29.06.2020	Viento Sur	Entrevista a Angela Davis en torno a The Futures of Black Radicalism: “El capitalismo global no puede ser adecuadamente comprendido si la dimensión racial del capitalismo es ignorada”
003	13.06.2020	Teloleo.com	Mis padres siempre se preocuparon por mi educación, ahora sé que hicieron un buen trabajo
004	03.06.2020	Diario El Tiempo Internacional	Los países donde el coronavirus más afecta a lo afrodescendientes
005	06.07.2020	PuntoEdu PUCP	Cuatro voces de activistas afroperuanos
006	11.06.2020	Revista Caretas	El color del Covid
007	27.01.2019	Afrofeminas	Entrevista a Sofía Carrillo: Las mujeres racializadas tenemos que dar más escalones para llegar al piso inicial de donde parten las mujeres blancas.
008	23.06.2020	IDEHPUCP PUCP	Marco Avilés: "Hay una tendencia de las élites a culpar a las personas más vulnerables de las desgracias del país"
009	24.04.2020	Blog IADB	Ser afrodescendiente durante el COVID-19: exposición y desigualdades
010	04.06.2020	Télam - Agencia Nacional de Noticias	Ser negro en Brasil aumenta el riesgo de morir, también de coronavirus
011	05.06.2020	Wapa.pe	Perú país donde existe el racismo pero nadie se considera racista

012	08.06.2020	Diario La República	Herencia Afroperuana: las mujeres afrodescendientes también son parte de la historia
013	09.06.2020	Yahoo vida y estilo	Ser antirracista exige escucha y acción
014	23.06.2020	Diario el Trome	Eddie Fleischman considera ridículo cambio de nombre de 'Negrita' y desata polémica: "¿Qué color le pondrán ahora a los Heraldos Negros?"
015	28.05.2020	Diario Libero	Facebook viral: Activista de comunidad afroperuana se pronuncia sobre polémico post del Ministerio de Cultura
016	09.06.2020	Diario El Comercio	El asesinato de George Floyd ha desencadenado toda esa rabia colectiva arrastrada desde hace siglos
017	04.06.2020	Diario El Comercio	Maribel Arrelucea: "Ha surgido una nueva clase media afrodescendiente" entrevista
018	04.06.2020	RPP Noticias	La cultura afroperuana y el tema del racismo en las producciones nacionales
019	12.06.2020	Noticias Ser.pe	La salud es un derecho, el seguro privado un privilegio
020	29.09.2019	BBC Travel	Las amazonas de Damohey, el legendario ejército de mujeres que se enfrentó a los colonizadores europeos en África (y qué queda de ellas)
021	29.10.2019	Afrofeminas	Las mujeres racializadas atascadas por una liberación que no es la nuestra
022	25.06.2020	Revista Caretas	Lo que el activismo afroamericano y afroperuano nos enseñó.
023	12.06.2020	El Universal	Los bailes prohibidos por la santa inquisición
024	18.06.2020	BBC News mundo	Los países de América Latina que no mencionan la palabra "raza" en su

			Constitución (y por qué Alemania quiere eliminarla de la suya)
025	14.02.2015	Blog Literatura afroperuana	Lucía Charún-Illescas, la primera novelista afroperuana
026	12.06.2020	Diario La República	Machismo, homofobia y discriminación: los monumentos a derribar en el Perú
027	21.11.2018	Teloleo.com	Muere Esther Chavez, actriz negra peruana y un diario ilustra nota con actores blancos de la telenovela en las que trabajó
028	09.06.2020	BBC News Mundo	Muerte de George Floyd: cuál es la situación de la población negra en América Latina (y el parecido a la de EE.UU.)
029	28.06.2020	Diario El Comercio	Yanna, la rapera peruana que desafía al sistema con el lema “A mí me cuidan mis amigas, no la policía”
030	24.06.2020	Wapa.pe	Mazomorra Negrita: ¿Es necesario cambiar el nombre para frenar el racismo en Perú?
031	22.06.2020	Alicorp Perú	Por inclusión y diversidad Negrita cambia de nombre e imagen
032	01.07.2020	La Mula	Racismo en vivo: Mario Bryce ensucia un debate electoral con un acto discriminatorio
033	08.06.2020	PuntoEdu PUCP	¿Qué tiene que ver Geroge Floyd con el Perú?
034	10.06.2020	Facebook	Que las vidas negras importen
035	10.06.2020	Teloleo.com	Racismo presente: «si te digo mi monita más tarde te doy tu plátano, ahí sí no»
036	11.07.2020	Barometro latinoamericano	Racismo: la pandemia más larga de la historia

Co d	Fecha	Fuente	Nombre de Conferencia
-----------------	--------------	---------------	------------------------------

03 7	15.06.2020	Fb Centro Cedemunep	El Racismo y la Discriminación Racial y su impacto en las y los Afrodescendientes
03 8	14.06.2020	Fb Radio Nacional del Perú. Programa Acá estamos	Reflexiones sobre la situación actual de las mujeres afroperuanas en nuestra sociedad
03 9	06.06.2020	Fb Presencia Cultural	#Mes de la cultura afroperuana
04 0	07.06.2020	Fb Presencia Cultural	#Mes de la cultura afroperuana
04 1	13.06.2020	Fb Radio Nacional del Perú. Programa Habla Perú Habla	Nuestra Herencia Afroperuana
04 2	10.06.2020	Fb Close Up Tv	La violencia invisible hacia los afroperuanos
04 3	13.06.2020	Fb Centro Federado de Estudios Generales Letras	"Racismo en el Perú: desigualdades históricas y situación actual de la comunidad afroperuana"
04 4	13.06.2020	Fb Ciudadanía Joven	Conversatorio Camino al Bicentenario: Jóvenes afroperuanos y políticas públicas
04 5	16.06.2020	Instituto afrodescendiente para el estudio, la investigación y el desarrollo	Impactos de pandemia. Racismo estructural y exclusión sistemática
04 6	12.06.2020	Fb Centro Federado de Estudios Generales Letras	¡Negra sí, Negra soy! Diálogo sobre las expresiones artísticas como herramientas para combatir el racismo

04 7	10.06.2020	Fb Centro Federado de Estudios Generales Letras	Juventudes afroperuanas: inserciones académica y profesionales
04 8	16.06.2020	Fb Teatro la plaza	Políticamente hablando. Una conversación con Susana Baca - Página Oficial
04 9	13.06.2020	Fb Centro Cedemunep	Mes de la Cultura Afroperuana
05 0	10.06.2020	Fb Hacer País	Visibilidad, lucha con el racismo y agenda pendiente
05 1	12.06.2020	Fb Lima Lee	"Afropoderosas, recordar para crear"
05 2	12.06.2020	Fb Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social	Población afroperuana en el contexto del covid19.
05 3	17.06.2020	Fb Lima Lee	Experiencias de investigación sobre lo Afroperuano
05 4	20.06.2020	Fb Lima Lee	presentación del libro "Sobreviviendo a la esclavitud"
05 5	10.06.2020	Fb Colectivo Iniciativa Ciudadana - Diálogo Ciudadano	Diálogo Ciudadano Ep 37: Racismo en el Perú y el Mes de la Cultura Afroperuana: Estereotipos VS Visibilización
05 6	10.06.2020	Fb Centro Cedemunep	TEMA: Caso George Floyd
05 7	11.06.2020	Fb ONAMIAP	Webinar "Mujeres indígenas y afrodescendientes: Dialogando en tiempos de pandemia"

05 8	08.06.2020	Youtube Emoliente Pa' Tres	Episodio 9: #LosAfroperuanosImportan
05 9	17.06.2020	Fb Afro-Peruvian Fest	Entrevista a Juanchi Vásquez y Miguel Ballumbrosio
06 0	19.06.2020	Fb Centro Cultural Brasil-Peru CCBP	Herencia Cultural africana en Brasil y Perú
06 1	18.06.2020	Fb Cultura24.tv	Conversatorio "Salud en población afroperuana y COVID-19"
06 2	23.06.2020	Fb Cedemunep	Elvia Duque Oficial de Programa para America Latina del International Institute on Race, Equality and Human Rights
06 3	18.06.2020	Fb Close Up	¿Qué es la cultura Afroperuana?
06 4	23.06.2020	Fb Cultura24.tv	conversatorio "Variable de autoidentificación étnica y población afroperuana"
06 5	24.06.2020	Fb Cultura 24.tv	Conversatorio: Teresa Izquierdo y la Herencia de la Cocina Afroperuana
06 6	24.06.2020	Canal tv panamericana	Sobre estereotipos en publicidad y cambios en marcas
06 7	26.06.2020	Fb Cultura.tv	Segundo Foro Virtual de Intercambio de Experiencias Perú, Colombia
06 8	16.06.2020	Fb Sin Filtro	Coyuntura actual en Estados Unidos, las protestas, el racismo y la discriminación
06 9	26.06.2020	Fb Biblioteca Nacional del Perú	Cultura afroperuana: memoria y creación

07 0	27.06.2020	Fb Giuliana Caccia	Entrevista con Rosangela Barbarán sobre el caso "Negrita" y el racismo en el Perú.
07 1	27.06.2020	Fb Nacional	JuventudAfroperuana
07 2	30.06.2020	Fb Seminario de estudios afroperuanos UNMSM	"Diálogos entre Africa y la Diáspora Afrolatina
07 3	30.06.2020	Fb Seminario de estudios afroperuanos UNMSM	Diálogos entre Africa y la Diáspora Afrolatina
07 4	30.06.2020	Fb Defensoría del Pueblo Perú	#Webinar Racismo y Discriminación
07 5	25.06.2020	Fb Mesa de trabajo afroperuana	EL PUEBLO AFROPERUANO CAMINO AL BICENTENARIO
07 6	02.07.2020	Fb Sofía Carrillo Zegarra - Periodista	Conversa: Racismo y discriminación racial - Estereotipos
07 7	11.07.2020	Fb Biblioteca Nacional del Perú	IV Encuentro de investigaciones sobre cultura afroperuana
07 8	03.07.2020	Fb Dante Trujillo	Programa Puesto de confianza
07 9	04.07.2020	Fb Makungu Para El Desarrollo	Hablemos de representaciones
08 0	03.09.2020	Fb lamula.pe	Voces de libertad', por Sofía Carrillo: ¿Atrapados en el racismo?

081	11.06.2020	Fb Lima Lee	poesía contemporánea afroperuana
082	19.06.2020	Fb Egresados Sociología U-Externado	IV JORNADA DE PENSAMIENTO SOCIAL LATINOAMERICANO "Epistemologías y resistencias negras en América latina". Lanzamiento libro: "Contrapunteos Diaspóricos. Cartografías políticas de nuestra Afroamérica". de Agustín Laó-Montes.
083	03.06.2020	Fb Contranarrativas	Genocidio Civil y Criminalización racial.
084	17.06.2020	Youtube "Otras Voces En Educación"	Conferencia de Catherine Walsh "Pedagogías Decoloniales: Insurgencias desde las Grietas"
085	17.06.2020	Fb Periferia world	Racismo: Mestizofilia y Mexicanidad. ¿Racismo y Mexicanidad?: Pleonasma Colonial.
086	18.06.2020	Fb Cepiadet	Racismo y Antirracismo en Tiempos de COVID-19