



**DOSSIER**

# Desde el otro lado: Mirada indígena de las estructuras del racismo contra la gente afroperuana

From the other side: An Indigenous look to racism structures against  
Afroperuvians

Ñusta Carranza Ko<sup>1</sup>

Francisco Carranza Romero<sup>2</sup>

Recibido: 12/09/2021 / Aceptado: 29/03/2022

**Resumen:**

Este artículo examina aspectos del racismo contra gente afroperuana en Perú y cómo la sociedad, a través de los medios de comunicación, marketing y cultura popular, ha socializado y formado generaciones de gente con perspectivas anti-negras. Desde perspectivas indígena y recuerdos personales observamos, analizamos y visibilizamos el racismo contra gente afroperuana a través de la sociolingüística y los marcos conceptuales de las ciencias políticas. El análisis incorpora la alianza entre los pueblos indígenas y afrodescendientes, propuesta por los hermanos Nicomedes y Victoria Santa Cruz, quienes impulsaron la apertura de los máximos puntos de expresión de lxs artistas afroperuanxs.

**Palabras claves:**

Racismo,  
afroperuano,  
negrita,  
Cultura Popular,  
Perú.

---

<sup>1</sup> Polítóloga. Profesora asistente de la Universidad de Baltimore. Sus estudios han documentado los cambios de la justicia transicional en Abya Yala y Asia, entre otras cosas, la evaluación del grado de cumplimiento por parte de los estados con las políticas de la verdad y reconciliación, reparaciones para víctimas y procedimientos de justicia. También ha hecho contribuciones a los problemas que los pueblos indígenas enfrentan en áreas de derechos humanos, examinando el caso de las esterilizaciones forzadas de las mujeres indígenas en el Perú. Contacto: nk@ubalt.edu / Registro ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4463-5388>

<sup>2</sup> Lingüista. Fue docente en la Universidad de Trujillo (Perú) y Hankuk University of Foreign Studies (Corea del Sur), e investigador afiliado con El instituto de Estudios de Asia y Americas en Dankook University (Corea del Sur). Contacto: carranzak@gmail.com / Registro ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0505-8899>



## Abstract

This article examines aspects of racism anti-Black racism in Peru and how society, through the usage of media and popular culture, has socialized and formed generations of people with anti-black perspectives. From an Indigenous perspective and through our personal stories we observe, analyze, and make visible the racism against Afroperuvians. In doing so, we incorporate the work of the pioneers of Afroperuvian artistic expressions—Nicomedes and Victoria Santa Cruz—on the alliance and solidarity among Indigenous peoples and Afro-descendants.

**Keywords:** Racism, Afroperuvians, Negrita, Popular Culture, Peru

\*\*\*

## Introducción

“Yo, tu hermano; tú, mi hermano, / frutos de un dolor intenso...” (Santa Cruz 1982, 438).

En *Indio de la Cordillera*, el poeta afroperuano Nicomedes Santa Cruz apela a la solidaridad y a la fraternidad que existe entre la población indígena y negra. El poeta narra cómo negres<sup>3</sup> e indígenas juntos comparten las experiencias de dolor, tristeza y luchas desde la conquista, colonia, y esclavitud (Santa Cruz 1982, 438).<sup>4</sup> Por cuya razón, Nicomedes explica que él, como representante de la población afroperuana, está dispuesto a unirse al “indio” para superar juntos, “...luchar / y reconquistar la tierra” y “enterrar el mal pasado” (Santa Cruz 1982, 438). Como observa Nicomedes, aunque los tipos de marginalización y el contexto de esos desarrollos varían para los dos grupos, las poblaciones indígenas y afroperuanas han experimentado exclusión social en Perú. Sin embargo, aún con las historias compartidas, las experiencias afroperuanas de discriminación han sido menos notables y visibles que las de los grupos indígenas en el Perú. Como argumenta la politóloga nicaragüense Juliet Hooker, los estados en América Latina tuvieron la tendencia histórica de priorizar las demandas indígenas y no las de grupos afrodescendientes (Hooker 2005). Por ejemplo, sólo seis países que implementaron reformas sobre la ciudadanía multicultural—que incluye reconocimiento de diversos grupos étnicos y la aceptación del derecho consuetudinario de los grupos indígenas, como derechos colectivos de propiedades y garantías de educación bilingüe—han extendido derechos colectivos para los afrodescendientes (Hooker 2005, 285-286). En efecto,

---

<sup>3</sup> A través de este texto, al igual que en el resto de textos en este número especial, intentamos interrumpir la normativa de género usando “e” en vez de “a” y “o”. Para una argumentación extendida al respecto, por favor refiérase a la sección de metodología en el editorial de este número especial.

<sup>4</sup> La presencia de los afrodescendientes durante la conquista es notada por el cronista indígena Felipe Guamán Poma de Ayala en *Primer nueva corónica y buen gobierno* (1980). Él describe que había muchos “morenos” en la conquista y agrupa a los negros con los españoles, notando como “negros y negras criollos son...de mal vivir y puro bellaco...”. Curioso es el uso de la palabra “criollo” con el negro, ya que los negros acompañaban a los españoles en condición de la esclavitud; pero, para la mirada del cronista, el negro y el español representaban el conjunto de la fuerza destructiva que había llegado para destruir la población y la cultura indígena.

Hooker señala el mismo obstáculo que Nicomedes explica, sobre la mayor dificultad que confronta la población afrodescendiente.

Este artículo parte de esta observación de Nicomedes Santa Cruz, sustentado por el trabajo de Juliet Hooker, sobre las experiencias afroperuanas de discriminación que, en comparación con grupos indígenas, han sido históricamente menos visibles. Este estudio se apoya, además, en el pensamiento de la artista afroperuana Victoria Santa Cruz, cuyas ideas se centran en la lucha por la cultura e identidad de las mujeres afrodescendientes. Comenzamos con dos preguntas: ¿Cómo nos hemos formado anti-negres? ¿Cuáles de nuestras experiencias nos ayudan a percibir esa discriminación invisibilizada contra les afroperuanes en el Perú? Las preguntas están contextualizadas en nuestras experiencias como personas racializadas y suscritas a una etnia y culturas indígenas peruanas y diaspóricas. En el caso de Francisco Carranza, una socialización como indígena quechua-hablante peruano. En el caso de Ñusta Carranza Ko, una unión de la cultura andina y coreana gracias a Francisco su padre y su madre nacida en Corea. Son preguntas que nacen también desde nuestros campos de estudio que son respectivamente la Lingüística y las Ciencias Políticas. Desde el punto de vista de nuestra socialización narramos los recuerdos personales sobre los dulces de la niñez y las canciones del entorno artístico peruano. Juntando nuestros recuerdos utilizamos los marcos de la Sociolingüística y de la Política para estudiar las estructuras de marginalización y discriminación contra la población afroperuana. La meta del estudio es acentuar lo silenciado, o sea la discriminación contra la población afrodescendiente, e impartir una crítica sobre la formación de una cultura anti-negre en la sociedad peruana basada en las historias de colonización y el racismo. Con este análisis esperamos poner como tema de discusión las ideas de la identidad afrodescendiente propuestas por Victoria Santa Cruz y las de fraternidad que Nicomedes Santa Cruz nota entre indígenas y negres.

## El contexto

Durante las décadas sesenta y setenta el movimiento afroperuano tuvo como “objetivo reivindicar y hacer visibles sus grandes aportes” (Arrelucea Barrantes y Cosamalón Aguilar 2015, 11) lo que se desarrolló en los movimientos negros artístico-culturales liderados por Victoria y Nicomedes Santa Cruz (Santa Cruz 1982; Santa Cruz 1999). Los Santa Cruz impulsaron la apertura de los máximos puntos de expresión de les artistas afroperuanes. Ambos hermanos centraron su producción artística sobre el racismo contra los afroperuanos. Con *El importante rol que cumple el obstáculo*, Victoria expone el racismo como el “obstáculo” que perjudica a la mujer negra, quien, por ser mujer, de piel negra y, además, por ser latinoamericana es maltratada (Santa Cruz 1999, 236). El obstáculo, como explica Victoria, vive dentro de uno mismo y está “hecho del pasado que, por desconocer el presente, nos hace evocar un falso futuro” (Santa Cruz 1999, 237). Notando la condición de ser afrodescendiente, Victoria habla de cómo el reconocimiento del obstáculo, o sea el racismo, le induce a “penetrar” a su cultura afrodescendiente y “saber” lo que ella es y posee como miembro de la población afroperuana. Este proceso va enseñando a descubrir y visibilizar la identidad afroperuana y comprender las necesidades de les afroperuanes. Este obstáculo se manifiesta también en su famoso poema rítmico, “Me gritaron negra”, en la cual Victoria genera un espíritu de lucha y rebelión sobre la identidad de la mujer negra (Santa Cruz 1978; Santa Cruz 1999, 242-243). Dedicamos una parte de los recuerdos de las canciones según la mirada de Victoria.

Junto a Victoria, Nicomedes con sus décimas pone en evidencia el racismo. Pero Nicomedes, a la vez, en *Indio de la Cordillera* también habla de la solidaridad entre les que son discriminades en la sociedad. Como anota Ojeda (2016), si el marco de reconocimiento literario en esa época era el factor venta, Nicomedes Santa Cruz fue uno de los poetas cuyos poemarios fueron más vendidos. Con sus poemas, el poeta intentó integrar las visiones afroperuanas en el ámbito literario y representar la coexistencia de las culturas africana, indígena peruana y española. La colección de sus décimas—las cumananas o kumananas—seguía la tradición de la poesía escrita, oral y cantada que tenía antecedentes históricos americanos desde el período del siglo XVI. A esta tradición, que en la época de “la Conquista y Virreinato estuvo mayormente en boca de los españoles europeos y criollos” (Santa Cruz 1982, 18), Nicomedes incorporó la música, el canto, los mitos indígenas y africanes, y las experiencias de les esclavizados.

A pesar de las expresiones artísticas y culturales de les hermanes Santa Cruz que visibilizaron los problemas de la segregación y el racismo, estos esfuerzos no fueron suficientes en influir a la gente para comprender la discriminación contra les negres o para formar parte del movimiento de resistencia contra los actos discriminatorios. Esas ideas se pronunciaron claramente en el ámbito literario. Como indica Montes Pérez (2016), a diferencia de otros grupos étnicos, los trabajos que aportaron los grupos afroperuanos (como Victoria y Nicomedes Santa Cruz) no gozaron del prestigio merecido. Por ejemplo, los trabajos de Nicomedes fueron excluidos del “canon” literario (Ojeda 2016, 9). Sólo desde la década noventa en adelante se produjeron algunos estudios sobre el “racismo como fenómeno presente que marca las relaciones entre los individuos y los grupos del Perú de hoy” (Valdivia Vargas 2014, 82). Así, ni en la literatura ni en la sociedad, les afroperuanes y sus experiencias de exclusión han sido visibilizados.

El presente artículo se enfoca precisamente en esa marginalización y condición social, cultural y política que les afrodescendientes han vivido en Perú desde la fundación de la república del Perú. A través de nuestras experiencias propias y autorreflexiones sobre el significado que tiene cada momento en relación con los grupos marginalizados, exploramos la visibilidad de las experiencias del racismo antinegre que se han invisibilizado dentro de la construcción de la sociedad peruana. En esto, sustentamos que las experiencias discriminatorias varían entre diferentes grupos étnicos, según la historia de la colonia y posiciones sociales que fueron asignados por los que representaban las clases dominantes de poder en la sociedad peruana. Sin embargo, argumentamos desde nuestras miradas indígena y global que hay historias compartidas de discriminación que unen a les indígenas y les afrodescendientes, siguiendo la línea de pensamiento de Nicomedes Santa Cruz.

## Los dulces: “Negrita”

Fue uno de los últimos días de diciembre, un verano caluroso en Lima. Ese día, María—la madre de Ñusta y esposa de Francisco—nos pidió que fuéramos al supermercado para hacer compras de comida. Cuando estábamos saliendo de la casa, María recalcó: “¡No se olviden de comprar la “Negrita”!” Nosotros sabíamos a qué se refería el pedido. Llegamos al supermercado, compramos la “Negrita” y después volvimos a la casa. Esa tarde, María utilizó la “Negrita” para hacer

la mazamorra morada. Por la noche saboreamos el postre de color morado oscuro. Ésta era la “Negrita” para nosotros.

“Negrita” es la marca de la compañía peruana Alicorp que produce alimentos como azúcar, chicha morada y mazamorra morada en polvo. La cara de una mujer negra con un pañuelo rojo acompaña al título de la marca impresa “Negrita”. En junio de 2020, Alicorp anunció que estaba en el proceso de cambiar la denominación de su marca principal “Negrita”. Alicorp explicó que en “el marco de nuestro compromiso con la diversidad y nuestra firme oposición al racismo en todas las formas, hemos decidido que ha llegado el momento de cambiar” el nombre de la marca (La República 2020). Académicos como José Luis Wakabayashi explican que la necesidad de cambiar la marca habría surgido por las tendencias del mercado contra el racismo y por alinear el perfil de Alicorp como una empresa inclusiva (Wakabayashi 2020). El mercado de hoy da más importancia a las “problemáticas raciales” del país y Alicorp prefiere evitar la discriminación con sus marcas que muestran estereotipos raciales (Wakabayashi 2020). Por cuya razón, Alicorp decidió optar por el cambio.

En total, fueron seis décadas que Alicorp mantuvo la marca “Negrita”. Pero, ¿por qué Alicorp tomó la decisión en 2020 si los problemas raciales existían desde mucho antes? El ambiente se había cambiado por los diálogos que surgieron en torno al discurso racista en los medios de comunicación, que “motivaron la indignación pública en redes sociales”, las protestas a través de las organizaciones no gubernamentales como el Centro de Culturas Indígenas del Perú (Chirapaq)<sup>5</sup> y el Centro de Estudios y Promoción Afroperuanos (LUNDU), y la crítica del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (CERD) de las Naciones Unidas (Chirapaq 2018; Chirapaq 2014).<sup>6</sup>

Uno de los causantes de esta indignación fue el programa *La Paisana Jacinta*, emitido primero entre 1999 y 2002, posteriormente en 2005, y de nuevo a partir de 2014 con su tercera temporada.<sup>7</sup> En 2017, también estrenaron la película *La Paisana Jacinta* en el cine. “Jacinta” es un personaje actuado por el cómico Jorge Benavides, quien también ha protagonizado al personaje “Negro Mama”. La Comisión Nacional Contra la Discriminación (CONACOD) del gobierno y estudios sobre el humor étnico han determinado que, en los personajes de Benavides, muchas veces “se entremezcla estereotipos, prejuicios, y discriminación” contra las poblaciones indígenas y afroperuanos que promueven la discriminación cultural (CONCACOD 2019, 24; De Gruyter 2016). El cómico Benavides produce humores burlescos. En el caso de “Jacinta”, representa de maneras grotescas a la mujer indígena de la provincia: desdentada, descuidada, de clase económica pobre y que camina encorvada (De Gruyter 2016). Aunque nosotros no teníamos costumbre de estar al tanto de todos los programas o personajes de la televisión, por la popularidad de “Jacinta”, sí habíamos visto a este personaje que nos causaba disgusto por estigmatizar a nuestra cultura y manipular la imagen de la población indígena.

<sup>5</sup> En voz quechua, Chirapaq significa: que llovizna, que garúa.

<sup>6</sup> Durante los años 2000 y 2001, impulsado por la Conferencia Mundial Contra el Racismo y una crisis interna en uno de los grupos afroperuanos dedicados al fortalecimiento de comunidades afroperuanas, hubo un surgimiento de organizaciones dedicadas a la construcción de la identidad afroperuana que tenían ejes principales: “lucha contra el racismo y la reivindicación de los aportes de la cultura afroperuana al país” (Pozada 2018, 20).

<sup>7</sup> El personaje, “Jacinta,” fue primeramente actuada como parte del programa JB Noticias en 1996.

Un examen visual del “Negro Mama”, interpretado por Benavides también nos provocó una reacción similar pues era otro ejemplo de un humor discriminatorio. El “Negro Mama”, interpreta al afrodescendiente como delincuente y caníbal. Lo curioso es que, a pesar de que “Jacinta” y “Negro Mama” producen, desde nuestra mirada indígena, un humor negativo hacia la cultura andina y afrodescendiente, ambos personajes tuvieron éxito en la cultura popular. La recepción de la sociedad ante ambos personajes es indicativa del nivel de normalización del racismo de la sociedad peruana que acepta sin problemas los productos racistas llenos de estereotipos contra las poblaciones indígenas y afrodescendientes. Tal como sugiere el antropólogo Luis Millones, las actitudes hacia los afroperuanos “permanecen esencialmente iguales” desde la colonia, “no ha cambiado la perspectiva que los coloca en el estrato más bajo de la sociedad” (Millones 1973, 19). Similares ideas se manifiestan en la posición inferior de los indígenas en la jerarquía simbólica de estatus. Este trato paralelo de ambas poblaciones revela la relación del sufrimiento compartido por los dos grupos, similar a la idea de fraternidad entre los indígenas y los negres desarrollada por Nicomedes Santa Cruz en *Indio de la Cordillera*.

Desde 2001, las organizaciones no gubernamentales se han pronunciado más contra el racismo—especialmente por los programas *La Paisana Jacinta* y el Negro Mama—en el ámbito de los medios de comunicación (Chirapaq 2018; Chirapaq 2014; Collyns 2014; El Comercio 2012). El Centro de Estudios y Promoción Afroperuanos, fundado por la periodista y poeta afroperuana Mónica Carrillo, elevó pedidos de erradicación del personaje “Negro Mama” al Ministerio de Transportes y Comunicaciones. En 2013, el Centro de Estudios y Promoción Afroperuanos obtuvo la sanción por parte del Ministerio contra el canal emisor del “Negro Mama”, Frecuencia Latina (El Comercio 2013). Similares resoluciones se dieron con *La Paisana Jacinta*. La Corte Superior de Justicia de Cusco ordenó suspender la emisión del programa y retirar los contenidos en redes sociales por “constituir una ofensa y atentado racista a la dignidad de las mujeres indígenas andinas” (Poder Judicial del Perú 2020). Los esfuerzos de la sociedad civil que no pararon de combatir el racismo en los medios de comunicación por casi dos décadas ayudaron a cambiar las tendencias del mercado. Esta presión y olas del cambio influyeron a Alicorp a pensar y reevaluar la “Negrita”.

Es importante reconocer que, gracias al movimiento contra el racismo, hubo algunas decisiones en favor de las poblaciones afrodescendientes e indígenas. Pero, aun así, el contexto social no ha variado mucho en la actualidad. Relacionando este elemento con nuestras memorias, se acentúa aún más lo que no ha cambiado. Es decir, aunque nosotros (los autores) éramos conscientes de la discriminación de la sociedad peruana hacia la población quechuahablante, hasta entonces no habíamos pensado en cuestionar la “Negrita”. Nuestra reacción no era un caso aislado. Muchos peruanos hasta decían que la marca era “un homenaje cultural” y que les hacía recordar a su “niñez” (Miranda 2020). A nosotros, no nos recordaba nuestra niñez. Pero sí, la marca “Negrita” era parte de los postres que comíamos en casa, como Doña Pepa—una galleta de chocolate—que también tiene en el empaque del dulce la figura de una mujer negra con indumentaria étnicamente estereotipada.

Todo comenzó a aclararse cuando, por fin, notamos, leímos y vimos el lema de la “Negrita” en una propaganda de la televisión. La propaganda mostraba una familia que comía comida picante y luego suplicaba pidiendo la chicha morada hecha de y por la “Negrita”. La bebida de “Negrita”

calmaba a todes. La propaganda terminaba con la imagen de una mujer afrodescendiente que decía: “Negrita sabe lo que te gusta”. La insinuación era que ella era la “Negrita” que resolvía los problemas de todes; en este caso, de comida.

Este lema tenía doble mensaje. No sólo hacía la referencia que la marca “Negrita” conocía bien los sabores, el gusto y el paladar peruano; sino, al mismo tiempo, con la imagen de la mujer afrodescendiente daba a entender que ella conocía bien el gusto de todes. Este “gusto”, podía ser no sólo del paladar, sino una insinuación sexual. Como explican la fundadora del Centro de Estudios y Promoción Afroperuanos Mónica y su hermana la periodista Giovanna Sofia Carrillo Zegarra (2020, 116), el lema representaba el “prejuicio de la mujer afroperuana predispuesta para satisfacer el deseo de los otros, desde lo sexual hasta en las labores de servicio”. Explorando las ideas relacionadas con el estereotipo de labor, era notable que la conexión entre “Negrita”, el gusto y el trabajo de la mujer negra derivaban desde las perspectivas vinculadas en los inicios de la colonia y que continuaban en el presente. Tanto durante las épocas colonial (1533-1824) y republicana (1822-1842), las esclavizadas fueron empleadas en varios ámbitos de servicios domésticos, que incluían los oficios de “cocineras... lavanderas, acompañantes”, (Arrelucea Barrantes 2004, 250) o también como “vendedoras de comida, picantes, chicha, pescado, pan, dulces, flores” (Mónica y Giovanna Sofia Carrillo Zegarra 2020, 29-30). A raíz de este rol que fue impuesto a las mujeres esclavizadas, ellas adaptaron y experimentaron los diversos sabores que ayudó al desarrollo de platos con aderezos mayormente usados en la cocina “mora, andaluza y africana” como la carapulcra, una comida de orígenes andinos a base de la carne del cuy que hoy en día se adereza con el clavo de olor y canela (Mónica y Giovanna Sofia Carrillo Zegarra 2020, 39-40). La asociación de las mujeres esclavizadas o las afroperuanas con la cocina (Ardito Vega 2014, 12-13) era representada con la “Negrita” quien estaba a cargo de la comida, o sea, la cocinera de la casa. También, como explica la historiadora afroperuana Arrelucea Barrantes (2004), la imagen de la ama de leche o nodriza era una figura típica de la esclavitud doméstica para las mujeres afroperuanas, quienes lactaban a los niños de los dueños. Respecto a este punto, Mónica Carrillo declara que, “nosotras las afrodescendientes, desde que fuimos esclavizadas... nuestro cuerpo fue utilizado para el sistema como vientre de alquiler, como ama de leche...” (Álvarez Gamboa 2012, 27). Es decir, los cuerpos de las mujeres afrodescendientes eran objetos de actos de posesión, y esta idea fue estereotipada con su identidad. La propaganda de “Negrita” muestra a los niños tomando chicha morada. La inclusión de los niños en la propaganda, de nuevo, reestablece la imagen de la mujer afrodescendiente como la ama de leche, como la productora de alguna bebida—similar a la leche—que satisface el gusto de los niños. Además, el lema establece claramente el nexo de la esclavitud doméstica y la posición de la persona afroperuana de servir al “gusto” de otros, en un rol subordinado o subalterno.

La insinuación sexual del lema de la “Negrita” también invoca la historia de la esclavitud. La sociedad esclavista trataba a las mujeres afroperuanas como un objeto o una propiedad en “función del régimen esclavista” como “siervas sexuales” de los amos (Mónica y Giovanna Sofia Carrillo Zegarra 2020, 8). La historiadora afrodescendiente Arrelucea Barrantes y el historiador Cosamalón Aguilar (2015, 44) explican que, a veces, las relaciones sexuales entre los “amos y esclavas marcharon ‘bien’ a tal punto que la pareja vivió junta por algún tiempo, procrearon hijos y formaron un tipo de familia”; en otros casos, las esclavizadas obtuvieron “bienes, joyas y hasta la libertad” por la relación que tenían con los amos. Sin embargo, en la mayoría de las veces, las relaciones eran violentas y de dominio del amo hacia las mujeres.

Como personas de culturas andina y coreana, que en las historias de nuestros antepasados habíamos compartido, como explica Nicomedes Santa Cruz, una historia de dolor, nosotros no podíamos participar más en el desarrollo del racismo contra la población afrodescendiente. La visualización de una marca tan celebrada y consumida a nivel nacional “Negrita” juega un rol clave en los procesos de conformación de los estereotipos nocivos de racismo que pueden afectar comportamientos sociales de muchas familias peruanas. Desde el momento que vimos y notamos lo que insinuaba la marca, cortamos nuestra relación con la “Negrita”. A través del proceso de autorreflexión sobre la socialización antinegre, que nos hizo reflexionar sobre la formación anti-indígena también en la sociedad Peruana, tomamos la decisión de no comprar más este producto. En este proceso, nos pusimos en solidaridad con la población afrodescendiente, siguiendo las ideas de Nicomedes Santa Cruz, como hermanos que compartimos experiencias de marginalización y discriminación.

## Una mirada lingüística de “Negrita”

Otro punto que notamos es el doble sentido de la marca “Negrita”. Partimos desde un análisis lingüístico sobre el uso del sufijo “-ito” y su femenino “-ita”. Los morfemas -ito, -ita son para expresar cariño, favor o para expresar la calidad disminuida del adjetivo. Por ejemplo, -ita, añadida a la palabra abuela, la transforma en “abuelita” que expresa cariño y afecto. Sin embargo, si a la palabra “tonto” le añadimos -ito, es “tontito”, donde el sufijo no expresa cariño; sino expresa el significado superlativo de muy o -ísimo. Ergo, “tontito” significa: muy tonto, tontísimo. Los términos diminutivos también pueden servir para intenciones negativas o racistas. La fundadora del Centro de Estudios y Promoción Afroperuanos Mónica y su hermana la periodista Giovanna Sofia Carrillo Zegarra (2020, 106) notan que el “bullying racista” se manifiesta recurrentemente “a través de alusiones directas al color y raza de manera ofensiva, a partir de denominar ofensivamente” a la afroperuana o afroperuano como “negro”, “negrito”; “negra”, “negrita”. Esto coincide con nuestro análisis lingüístico sobre los sufijos “-ito”, “-ita”. Volviendo a “Negrita”, el sufijo -ita puede ser interpretado como trato cariñoso a la mujer afrodescendiente. Pero, cuando consideramos el contexto racista de la marca que exploramos antes, el uso de -ita tiene una disposición peyorativa. Es decir, intensifica el aspecto racial de lo negro y, al mismo tiempo, pone a la mujer afrodescendiente en la posición subalterna con respecto del resto de la sociedad. El uso de este morfema -ita en esta marca de alimentos muestra la normalización del racismo en la sociedad peruana y en su cultura lingüística asociada también a su cultura gastronómica y popular.

## “Negrita” y “Doña Pepa”

Las ideas racistas manifestadas en “Negrita” también están presentes en la marca Doña Pepa. La compañía Field, fue fundada en 1864 por Arturo Field en el Perú y hoy en día es una empresa subsidiaria de Mondelēz International de Estados Unidos. Field produce las galletas con chocolate bajo el nombre Doña Pepa. La galleta tiene bolitas de azúcar multicolor que adorna la galleta cubierta con chocolate de leche. Era la favorita de nuestra familia, la comprábamos en el quiosco antes de la

salida del supermercado. Similar a la “Negrita”, una mujer afrodescendiente sonriente con una diadema multicolor cubriendo su cabeza está impresa en la envoltura de la galleta. Pero, como hemos confesado en nuestro relato sobre la “Negrita”, socializados por tantos años a aceptar estereotipos raciales en marcas veíamos a Doña Pepa como parte de los dulces clásicos peruanos sin cuestionar el racismo presente en el logo de la galleta. Desde este punto partimos nuestra observación.

Esta marca, dicen, hace homenaje al dulce original—el Turrón de Doña Pepa—de donde viene el nombre de la galleta Doña Pepa. Sin embargo, el dulce peruano está ligado a la historia de una mujer esclavizada de Cañete, Josefa Marmanillo del siglo XVIII (La República 2019). Por aquella época circulaban los rumores milagrosos del Cristo de Pachacamilla, que ahora es más conocido como Señor de los Milagros. La imagen del Cristo moreno atraía a mucha gente. Doña Josefa, quien tenía un brazo paralizado resultado de una enfermedad, también fue al encuentro de la imagen, tuvo fe, y después se mejoró. En agradecimiento, ella elaboró un turrón con la receta que recibió en sus sueños. Representando esta historia, la galleta Doña Pepa (hipocorístico de Josefa) tiene la imagen de una mujer afrodescendiente. No cuestionamos la historia del origen del turrón, pero sí cuestionamos la imagen en el chocolate, insinuación explícita sobre los estereotipos de las mujeres afrodescendientes. Como apuntan la fundadora del Centro de Estudios y Promoción Afroperuanos Mónica y su hermana la periodista Giovanna Sofia Carrillo Zegarra (2020, 117), el estereotipo de la mujer negra como cocinera usando “ropa de empleadas domésticas”, es reforzada a través de la imagen de Doña Pepa. Es decir, a pesar del relato sobre la receta, resultado de la comunicación entre la divinidad y la mujer negra, a través del sueño, el discurso continúa empleando estereotipos que asocian a la mujer negra como perteneciente a la cocina y al servicio doméstico como el único espacio donde ella muestra virtud y pertenencia a la cultura peruana.

## Las canciones y la celebración de lo negro<sup>8</sup>

Nuestros recuerdos de los dulces están interconectados a otros recuerdos de la niñez y también de la juventud, que también plantean similares situaciones sobre el racismo y la formación de gente anti-negra en el Perú. Cuando Ñusta era niña, su padre Francisco cantaba para ella y su hermana, canciones infantiles antes de dormir en la noche. Algunas canciones eran tristes como la canción del niño Luchín con su potito embarrado.<sup>9</sup> Otras canciones eran más alegres que hacían reír a Ñusta y a su hermana. Una de estas canciones fue el “Duerme Negrito”,<sup>10</sup> con muchas modificaciones de las letras por la imaginación creativa de Francisco. A Ñusta y a su hermana les encantaba la parte del “Duerme negrito” que Francisco cantaba: “Y si el negro no se duerme / viene diablo blanco / y sas, y le pica la patita / chicapún, chicapún”. Hoy en día, Ñusta canta esta canción a su hija de dos años.

---

<sup>8</sup> En esta sección, debido al análisis que hacemos sobre la poesía de Victoria Santa Cruz, “Me Gritaron Negra”, utilizamos e intercambiamos con más frecuencia las palabras “negro”, “negra”, “afroperuano”, “afroperuana”, y “afrodescendiente”.

<sup>9</sup> Luchín (1972), canción del cantante Chileno Víctor Jara.

<sup>10</sup> “Duerme negrito”, una canción de cuna fue cantada y popularizada por Atahualpa Yupanqui, Mercedes Sosa y Víctor Jara.

Pero esta canción, entonces tan inocente para Ñusta, tiene un profundo significado sobre las relaciones de diferentes grupos de gente. Tomando una perspectiva sociolingüista, la canción contenía una advertencia al niño que, si no se dormía, el diablo blanco vendría para hacerle alguna maldad. El diablo blanco de la canción se refería al amo blanco, y el negrito era el niño esclavizado que necesitaba dormir para poder evadir los males que podía traer el blanco hacia él. La letra de la canción describía la vida de una mujer que aún enferma trabajaba duramente en el campo para poder alimentar y sostener a su hijo. No está claro si la madre ya era liberta o si seguía en estado de esclavización. Lo que sí es claro es que la canción narra la relación del blanco (el diablo, el mal más temible) y el niño negro que necesitaba huir a través del sueño.

Si “Duerme negrito”, describe las relaciones de estructuras del poder, en la cual la población afrodescendiente necesita defenderse del blanco; la canción “Me Gritaron Negra” de la artista, poeta y líder del movimiento cultural afroperuano Victoria Santa Cruz, representa lo opuesto: la celebración de la mujer negra y la afirmación de la presencia y lugar de los afrodescendientes en la sociedad latinoamericana. Recordando el pasado, cuando Francisco ya era profesor universitario, que coincidía con la época de la Guerra Fría y los movimientos izquierdistas contra las dictaduras militares en Latinoamérica, él prefería las canciones de protesta. Para él estas canciones representaban un desafío al statu quo—las fuerzas hegemónicas del poder. Él, como quechuahablante y de padres campesinos era parte de la periferia de la sociedad peruana. Las canciones revolucionarias y de protestas le ayudaban a imaginar un mundo mejor: de igualdad de etnias, clases y oportunidades. Por cuya razón, cuando Francisco escuchó la voz de Victoria Santa Cruz recitando su poesía “Me Gritaron Negra”, declarando su ser e identidad afrodescendiente, tuvo una sensación de liberación y aceptación de su condición de ser indígena y quechuahablante. Victoria recita:

“Llaman a los Negros Gente de Color  
 ¡Y de qué Color!  
 NEGRO  
 ¡Y qué lindo suena!  
 NEGRO  
 ¡Y qué ritmo tiene!  
 NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO  
 NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO  
 NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO  
 NEGRO NEGRO NEGRO”

La canción celebra lo que representa ser negra o negro—el sonido rítmico que acompaña a las culturas afrodescendientes, y el honor que acompaña ser negra y no sólo ser referido como gente de color. En la canción, ni el blanco ni su incomodidad en nombrar lo negro toman protagonismo. Tampoco toma protagonismo la relación de explotación y peligro que establece el blanco como en el caso de “Duerme Negrito”. En “Me Gritaron Negra” los afrodescendientes son los protagonistas que se visibilizan. Este punto, la discriminación contra la población indígena, concuerda con las experiencias de Francisco que le ayudaron en la formación de la meta de su vida: difusión y

mantenimiento del quechua como parte de la identidad de la población indígena y como parte de las lenguas oficiales del Perú.

Los afrodescendientes, tanto en la canción de Victoria y las décimas de Nicomedes, no demandan ser reconocidos porque ya, con su negritud, afirman su posición en la sociedad como gentes que comparten y son intrínsecamente parte de la sociedad peruana. Similares ideas se manifiestan en *Ritmos Negros del Perú e Indio de la Cordillera* de Nicomedes, cuyas décimas también centralizan la experiencia negra, parte del proceso de la fundación del Perú (Santa Cruz 1982, 431; 438). Lo interesante es que Nicomedes, centralizando la experiencia negra, también apela a la solidaridad que existe entre la población indígena y negra. El poeta narra que los negres y los indios son “frutos de un dolor intenso”, y comparten las experiencias de dolor, tristeza y luchas desde la conquista, colonia, y esclavitud (Santa Cruz 1982, 438). Como observa Nicomedes, y está relatado en este artículo, las experiencias de exclusión y marginalización de la sociedad son momentos similares experimentados por las poblaciones indígenas y afroperuanas. Sin embargo, como nuestros recuerdos personales han indicado, aún con las experiencias compartidas, las experiencias afroperuanas de discriminación fueron mayormente invisibilizadas.

## Reconocimiento

Había pasado casi un siglo y medio después de la abolición de la esclavitud firmada por el presidente peruano Ramón Castilla en 1854. Y fueron casi dos siglos después de que Juan Santos Atahualpa en 1742 y Tupac Amaru II en 1779 pensaron y proclamaron la abolición de la esclavitud (Celestino 2004, 231; Ward 2019, VII).<sup>11</sup> En 2006, el Congreso peruano declaró el 4 de junio como el día de la cultura afroperuana. Fue la primera actitud del gobierno peruano para reconocer y visibilizar la experiencia afroperuana en la sociedad (Montes Pérez 2016, 10). Durante todo el mes de junio el Ministerio de Cultura desarrolla actividades conmemorativas relacionadas con la cultura afroperuana. Se trata de conmemorar y visibilizar las experiencias afroperuanas que seguían siendo no consideradas ni tenidas en cuenta en la imaginación constructiva de la identidad nacional del Perú. Y de tal modo, siguiendo este paso al reconocimiento de la cultura afroperuana, en 2009 el gobierno peruano pidió un perdón histórico al pueblo afroperuano por “los abusos, exclusión y discriminación que se cometió contra las y los afrodescendientes en el Perú, desde la Colonia hasta la actualidad” (CEDEMUNEP 2011, 7). El primer reconocimiento oficial del sufrimiento de la población afroperuana, un triunfo simbólico para todos aquellos que habían luchado por los derechos de esta población marginalizada.

Pero, aún queda mucho trabajo por hacer para llegar al reconocimiento de parte de la sociedad peruana sobre el racismo internalizado que se ha dirigido tanto a la población afroperuana como a la indígena y la socialización anti-negra y racista generalizada. Como nuestros recuerdos de los dulces y las canciones nos hacen pensar, los grados de sufrimiento y la intensidad de la exclusión

---

<sup>11</sup> Juan Santos Atahualpa y Tupac Amaru II encabezaron las rebeliones indígenas para la independencia del Perú en el siglo XVII. Como explica la antropóloga peruana Olinda Celestino (2004, 26), el grupo liderado por Juan Santos estaba compuesto por afrodescendientes. Curiosa es la presencia de los afrodescendientes también en los grupos de Tupac Amaru II, cuya esposa era de descendientes negres.

que cada grupo ha sufrido, varían. Sin embargo, como hemos reflexionado en este artículo a través de nuestros recuerdos, tener en cuenta el sufrimiento de otros seres en condiciones similares de exclusión nos hace reexaminar nuestros cuentos con miradas indígenas y reevaluar el racismo y la marginalización contra les afrodescendientes en la sociedad peruana. Este proceso transformativo de reconocer lo que antes no habíamos podido notar, y aceptar que la mirada indígena también tiene prejuicios contra les afroperuanes, son los primeros pasos para deconstruir la formación o socialización anti-negrx con que hemos crecido.

Con estos ejercicios de autorreflexión, les indígenas y les afroperuanes llegaremos a comprender, como escribe Nicomedes Santa Cruz, que somos hermanos en la lucha conjunta contra el pasado malo, y en la construcción del presente y futuro que nos brinden un trato digno. Además, llegaremos a comprender que el obstáculo que nos confronta, como explica Victoria Santa Cruz sobre el racismo, nos va a unir en una solidaridad de estar compartiendo una sociedad. Por fin podremos sentir la fraternidad como “afroandines,” compañeros del sufrimiento y la afirmación de que somos partes de la sociedad y de la identidad peruana.

## Bibliografía

- Ardito Vega, Wilfredo. 2014. *Discriminación y Programas de Televisión: Estereotipos y Discriminación en la Televisión Peruana*. Lima: Consejo Consultivo de Radio y Televisión.
- Arrelucea Barrantes, Maribel. 2004. “Historia de la esclavitud africana en el Perú desde la Conquista hasta la Abolición”. *Arqueología y Sociedad* 15: 239-278.
- Arrelucea Barrantes, Maribel y Jesús A. Cosamalón Aguilar. 2015. *La Presencia Afrodescendiente en el Perú. Siglos XVI-XX*. Lima: Ministerio de Cultura.
- Carrillo Zegarra, Mónica y Giovanna Sofia Carrillo Zegarra. 2020. *Diagnóstico sobre la problemática de género y la situación de las mujeres afrodescendientes en el Perú*. Lima: Ministerio de Cultura.
- CEDEMUNEP. 2011. *Mas alla del perdón histórico*. Lima: CEDEMUNEP.
- Celestino, Olinda. 2004. “Los afroandinos y <<La ruta del esclavo>>.” En *Los afroandinos de los siglos XVI al XX*, compilado por UNESCO, 23-33. Lima: UNESCO.
- Chaves Maldonado, María Eugenia. 2018. “Prologo”. En *Demandando Mi Libertad: Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*, editado por Aurora Vergara Figueroa y Carmen Luz Cosme Puntiel, 17-20. Cali: Editorial Universidad Icesi.
- Chirapaq. 2018. “Abren dialogo para combatir estereotipos raciales en medios de comunicación.” *Chirapaq*, Junio 13. <http://chirapaq.org.pe/es/abren-dialogo-para-combatir-estereotipos-raciales-en-medios-de-comunicacion>.

- Chirapaq. 2014. “Informe sombra del presentado por el estado peruano.” *Chirapaq*, Agosto 11-29. [https://alertacontraelracismo.pe/sites/default/files/archivos/investigacion/CHIRAPAQ\\_Caso%20La%20Paisana%20Jacinta.pdf](https://alertacontraelracismo.pe/sites/default/files/archivos/investigacion/CHIRAPAQ_Caso%20La%20Paisana%20Jacinta.pdf).
- Collins, Dan. 2014. “Peru TV slammed by UN as racial stereotypes paraded for cheap laughs.” *The Guardian*, Septiembre 3. <https://www.theguardian.com/global-development/2014/sep/03/peru-tv-racial-stereotypes-paisana-jacinta>.
- CONCACOD. 2019. *Informe sobre la discriminación en medios de comunicación en el Perú con especial énfasis en la discriminación étnico-racial*. Lima: CONCACOD.
- El Comercio. 2013. “Presidenta de Lundu saludo sanción a canal 2 por el Negro Mama.” *El Comercio*, Agosto 28. <https://elcomercio.pe/tvmas/television/presidenta-lundu-saludo-sancion-canal-negro-mama-noticia-1623762/>.
- El Comercio. 2012. “Organización afroperuana insiste en que el ‘Negro Mama’ debe salir de TV.” *El Comercio*, Diciembre 19. <https://elcomercio.pe/tvmas/organizacion-afroperuana-insiste-que-negro-mama-salir-tv-noticia-1511589/>.
- Guaman Poma de Ayala, Felipe. 1980. *Nueva corónica y buen gobierno*. Ed. Franklin Pease. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Hooker, Juliet. 2005. “Indigenous inclusion/black exclusion: race, ethnicity and multicultural citizenship in Latin America.” *Journal of Latin American Studies* 37: 285-310.
- La República. 2020. “Alicorp cambiara su nombre de la marca ‘Negrita’, luego 60 años en el mercado.” *La República*, Junio 23. <https://larepublica.pe/economia/2020/06/22/negrita-alicorp-anuncia-cambio-de-nombre-e-imagen-a-su-linea-de-productos-luego-de-60-anos-en-el-mercado-atmp/>.
- La República. 2019. “Turrón Doña Pepa: una historia de fe tan rica como su sabor”. *La República*, Octubre 7. <https://larepublica.pe/sociedad/2019/10/17/turron-historia-del-dulce-peruano-que-es-tradicion-el-mes-morado-del-senor-de-los-milagros-atmp/>.
- Matos Mar, José. 1976. *Yanaconaje y reforma agraria en el Perú: el caso del Valle de Chancay*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Millones, Luis. 1973. *Minorías étnicas en el Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica.
- Miranda, Óscar. 2020. “Las ‘negritas’ de la publicidad peruana. *La República*, Junio 28. <https://larepublica.pe/domingo/2020/06/28/las-negritas-de-la-publicidad-peruana/>.
- Montes Pérez, Carlos. 2016. “Ritmos Negros del Perú: Sobre décimas, penas y amarguras.” *Dossier ‘Cultura e Identidades Afroamericanas* 3: 11-20.

- Mosquera Lemus, Lina Marcela. 2018. "Derecho a la libertad. El caso judicial de María Isabel Mozo y Noriega, 1798." En *Demandando Mi Libertad: Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*, compilado por Aurora Vergara Figueroa y Carmen Luz Cosme Puntiel, 197-224. Cali: Editorial Universidad Icesi.
- Ojeda, Martha. 2016. "Nicomedes Santa Cruz frente al canon literario peruano: argumentos para su inclusión." *D'Palenque Revista de Literatura Afro-Peruana* 1 (1): 7-16.
- PE. 2020. Poder Judicial del Perú. "Sala de la corte del cusco ordena suspender difusión de 'la paisana Jacinta' y retirar contenidos en redes sociales." *Poder Judicial del Perú*, Diciembre 18. [https://www.pj.gob.pe/wps/wcm/connect/cortesuprema/s\\_cortes\\_suprema\\_home/as\\_inicio/as\\_enlaces\\_destacados/as\\_imagen\\_prensa/as\\_notas\\_noticias/2020/cs\\_n-sala-corte-de-cusco-ordena-suspender-difusion-paisana-jacinta-18122020](https://www.pj.gob.pe/wps/wcm/connect/cortesuprema/s_cortes_suprema_home/as_inicio/as_enlaces_destacados/as_imagen_prensa/as_notas_noticias/2020/cs_n-sala-corte-de-cusco-ordena-suspender-difusion-paisana-jacinta-18122020).
- PE. 1947. Congreso de la República. "Ley No. 10885." *Congreso de la República*. <https://docs.peru.justia.com/federales/leyes/10885-mar-15-1947.pdf>.
- PE. 1969. Congreso de la República. "Decreto-Ley No. 17716." *Congreso de la República*. <https://leyes.congreso.gob.pe/Documentos/Leyes/17716.pdf>.
- Santa Cruz, Nicomedes. 1982. *La décima en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Santa Cruz, Victoria. 1999. "El importante rol que cumple el obstáculo." En *El Perú en los albores del siglo XXI-4: Ciclo de conferencias 1999-2000*, compilado por Fondo Editorial del Congreso del Perú, 231-244. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Santa Cruz, Victoria. 1978. *Me gritaron negra*. Documentation of performance, excerpted from the documentary *Victoria—Black and Woman*, 1978. Director: Torgeir Wethal; producer: Odin Teatret Film Video. Video, black and white, sound; 3:58 min. OTA-Odin Teatret Archives.
- Valdivia Vargas, Nestor. 2014. "<<Negra soy, color bonito>>: el papel de la <<raza>> en la identidad de los afrodescendientes en el Perú." *Debates en Sociología* 39: 73-125.
- Wakabayashi, José Luis. 2020. "La Negrita: Mas allá del cambio del nombre." *Conexión Esan*, Junio 25. <https://www.esan.edu.pe/conexion/bloggers/marketing/2020/06/la-negrita-mas-alla-del-cambio-de-nombre/>.
- Ward, Thomas. 2019. *Teresa Gonzales de Fanning-Roque Moreno. Novela Histórica*. Doral: Stockcero.