

Entre la interculturalidad, y la discriminación racial en la escuela.

Una mirada desde las alumnas en Lima



Pedro Jacinto Pazos
Universidad Ricardo Palma
pjacinto@urp.edu.pe

Resumen

En este artículo tratamos de describir la relación que existe entre la interculturalidad, la identidad y las distintas discriminaciones en el país. En realidad, nos descubrimos frente a las versiones de que la discriminación racial aflora en las alumnas, pero también se observa, a la vez, los modos en que ellas aluden haber sido discriminadas social o culturalmente en el barrio, la escuela, la calle o en cualquier otro ámbito. Entran, desde luego, las ideas de pensar una relación de discriminación racial, pero a la vez una conceptualización de pensarse invulnerables, no supeditadas ni subordinadas. Y, menos sentirse discriminadas y perder sus sentidos de predominio o superioridad desde sus modos de pensar. No solo eso, sino entienden que la mejor manera para constituirse como sociedad intercultural pasa por pensar en las perspectivas que manifestó José María Arguedas: un país de *todas las sangres y de todas las patrias*. En el fondo, es la búsqueda de no sentirse jerarquizadas, menos subordinadas. Todo esto se nos explica por las relaciones ambiguas o certeras en las que nos inscriben las metodologías cuantitativas.

Palabras claves

Interculturalidad, identidad, discriminación, escuela, Lima.

Abstract

In this article we try to describe the relationship that exists between interculturality, identity and the different discriminations in the country. In fact, we discover ourselves in front of the versions in which racial discrimination emerges in the students, but it is also observed, at the same time, the ways in which they suggest to having been discriminated socially or culturally in the neighborhood, the school, the street or in any other field. They give way, of course, to the ideas of thinking a

relationship of racial discrimination, but at the same time a conceptualization of thinking themselves as invulnerable, not submitted to or subordinated. And, less feeling discriminated and lose their senses of predominance or superiority from their ways of thinking. Not only that, but understand that the best way to become an intercultural society, is to think about the perspectives that José María Arguedas expressed: a country of all bloods and all countries. In the end, the search for not feeling hierarchical, less subordinated. All this is explained to us, by the ambiguous or accurate relations in which quantitative methodologies inscribe us.

Keywords: Interculturality, identity, discrimination, school, Lima.

I. Interrogantes iniciales

Nos encontramos frente a un mundo de la transnacionalización y de la neocolonialidad cultural y económica, sobre las cuales se levantan las predominancias de los neoliberalismos o los imperios, donde no solamente se encuentran en juego las manifestaciones económicas de las sociedades, sino a la vez se sitúan y entran en crisis las formas de vida, identidades, símbolos, lenguas, religiones, incluso la desaparición de la producción de conocimientos locales que, podríamos decir, son generados por parte de quienes regentan los parámetros de nuestras racionalidades. Y, de hecho, la supremacía del poder. En realidad, son los neocolonialismos, o las nuevas vulgatas planetarias (véase Bourdieu, 2000), que el imperio impone y los destina a mentalidades tan proclives a sociedades como las nuestras, cuyo

predominio se manifiesta, por quien tutela el cauce del capital. Tenemos espacios y sujetos sociales muy diversos que sustentan la idea de interculturalidad, así como la noción de diversidad cultural, ante los que se da la discriminación racial, lo cual implica una variedad de interrogantes. Entonces: ¿Cuáles son los límites de la interculturalidad y las identidades en poblaciones con patrones consuetudinarios tan diversos, pero que a la vez son incrustados por las distintas formas de discriminación en el país? Lo que proponemos es la idea de interculturalidad e identidad como encuentros y desencuentros socio-culturales, cuyos sujetos sociales, inmersos en un complejo procesual histórico, contraponen interacciones y subjetividades, bajo patrones consuetudinarios con orígenes diversos. Esto implica confrontación y enfrentamiento, pero a la vez espacios de anuencia y asentimiento que se estructuran y desestructuran bajo predominio de un poder simbólico socio-cultural cotidiano. Sostenemos como premisa central que la interculturalidad tiene un recorrido histórico cuyas formas de anclaje se ubican en espacios liminales¹, donde los sujetos sociales se presentan permeables y sinuosos, regidos por un patrón consuetudinario originario, cuyo carácter se manifiesta bajo un régimen de distinción y diferenciación socio-cultural muy perceptible. Este régimen fronterizo liminal se orienta a regimentar dichos patrones, pero a la vez se enmarcan bajo pautas que el mundo moderno impone. Si proponemos que la interculturalidad se establece a partir de las relaciones sociales e interacciones conductuales que manifiestan los individuos en contextos de diversidad cultural desde la lengua, orígenes, rostros, apellidos y las relaciones con la naturaleza y la producción de la vida, debemos de tener presente también en ello a las adversidades que desde el conflicto, la exclusión y las relaciones de expoliación del trabajo, así como las distintas formas de discriminación, se manifiestan al interior de la sociedad y los grupos étnicos que se encuentran en el país. Tomamos como punto de partida a las alumnas que hacían sus estudios de quinto de secundaria en el Colegio Rosa de Santa María de Breña. Y mi análisis se relaciona explicando las categorías y la relación empírica que denota la etnografía y los resultados cuantitativos de la encuesta realizada. En sí, el análisis es desde una explicación analítico-cualitativa, cuyas nociones o categorías son de trabajo permanente.

1 Uno de los referentes principales en estas ideas fue Víctor Turner (1988). Este autor lo establecía como atributos de personas completamente ambiguas. No están ni en un sitio ni en otro. Aquí lo explico como lo que se estructura y desestructura constantemente bajo referentes empíricos-intersubjetivos que la misma idea demanda. Otros autores lo trabajaron desde la intersticialidad (ver Delgado, 1999).

II. El sentido relacional de las ideas de cultura e interculturalidad

En la antropología, desde mediados del siglo pasado, van concurriendo nociones y categorías cada vez más disímiles; cada época tenemos que imbricar las maneras de correlacionar las definiciones en sí. En un primer momento, se impuso la noción de cultura (y con ello la raza y su extensión, el racismo) producto del cauce de conocimiento que generaban los centros académicos europeo-estadounidenses y sobre todo la que dio lugar a la antropología culturalista de inicios del siglo pasado hasta sus últimas décadas². Es que la antropología o las ciencias sociales en su conjunto legaron este concepto a la posteridad que también la interrelacionaba directamente a civilización. Esta es una noción mucho más compleja, ya que aquí se encuentra en discusión, la idea de quiénes son (o eran) los civilizados y quiénes no. Un adelanto es la relación que se observaba entre las sociedades ágrafas y las sociedades con escritura, que en parte la arqueología y la misma antropología han tratado de dilucidar. Estamos todavía frente a la dicotomización que va recreando el mundo moderno-racionalista de aquellos que se creen los civilizados y los que no lo son. Parte del sentido de dominación mental se puede mirar también desde los conceptos que implica el “ser civilizado”, el “ser desarrollado” e incluso este concepto clave del “ser progresista”, frente aquellos que se encuentran en las etapas “preindustrializadas”, por no decir las “sociedades tradicionales o arcaicas”, “sin escritura” y “sin progreso”. En parte, tesis bajo connotaciones racializadas y racistas cuyas referencias las vemos en el Conde de Gobineau desde el siglo XVIII. Desde luego, la civilización tiene su recorrido histórico del

2 Portadores de esta compilación fueron Alfred Kroeber y Clyde Klukhohn (1952), con su revisión y análisis crítico al concepto de cultura. La idea pasaba por hablar de la cultura como “*modo de vida*” o como “*todo lo socialmente transmitido por aprendizaje*”, o también para situarlo simplemente como “*patrones adquiridos por símbolos*”. El enmarañamiento de la definición implicaba miradas que pasaban por lo que en parte del siglo XIX se había establecido. A fines de los años 40, Herskovits Melville escribe su libro *El hombre y sus obras* (1969/1948), que de alguna manera orienta la noción durante medio siglo en la antropología peruana. Aquí hay que observar que Herskovits trataba de involucrar dos nociones fundamentales: la idea de cultura como *modo de vida* y, el concepto de sociedad como “*un agregado organizado de seres humanos*”. Ideas más que suficientes para tener en cuenta hacia donde se miraban las tendencias y de preferencia este último concepto que en el fondo nos refiere, la noción ponderable de los grupos humanos. Es decir, “*lo agregado organizado*”. Esto implica una *adición* que solo se expone como una agregación de individuos. A partir de esto, la totalidad en sus aspectos vivenciales.



Figura 1. Victoria Santa Cruz.

cual ha hecho gala Norbert Elías con su *Proceso de la civilización* (2009 [1933]) cuyo trabajo viene desde los años treinta del siglo pasado. Y recién es puesto a la luz en nuestro continente en los años setenta. Es que lo civilizado infiere los comportamientos, las conductas cortesanas de una nobleza europea, sobre todo la inglesa y la francesa, que tenía que demostrar en su vida cotidiana sus “buenas costumbres”. En sí, lo cortés, la cortesía, los buenos modales. La imitación de una clase social de linaje, desde la época medieval, pasando por la revolución industrial burguesa. En realidad, la distinción cortesana feudal y burguesa es muy bien descrita por este autor (ver Elías, 2009). De hecho, las nociones cambian y, se trastocan según la observación que les endilguen sus referentes teóricos. Implica por lo tanto, una diversidad de elementos que se asumen dentro de las mismas disciplinas de las ciencias sociales. La pregunta central sigue siendo *¿cómo se produce, se reproduce o se origina la cultura?*³, ampliándola diremos: *¿Cómo se genera y produce la interculturalidad, bajo diversos espacios sociales de discriminación que aún se observan constantemente en el país?, ¿qué implicancias tiene la interculturalidad, con la identidad y las distintas formas de discriminación que existen en el país?, ¿son las distintas formas de discriminación patrones consuetudinarios o una colonialidad impuesta que, desde la cotidianidad de los sujetos sociales que la practican, implican el discurso de la interculturalidad en el país?* Por lo tanto, no podemos exceptuar la idea de cultura. Todos lo ponemos en el tapete, pero pocos la analizan. La antropología ha hecho de la cultura, desde sus inicios

hasta la actualidad, algo impermeable, donde lo social, los procesos históricos tienen un campo definido, incluso muchas veces bajo conceptos excluyentes en las ciencias sociales. Todos ellos –los culturalistas y ya posteriormente, los interaccionistas simbólicos– trataron de desligar la cultura de lo social⁴. En sí, las exclusiones de la desigualdad o diferencia social, para dar paso a la simbología, a la semiótica, al imaginario o a las representaciones que aún desde inicios a fines del siglo XX las tenemos presente:

Entendida como sistemas en interacción de signos respetables (que ignorando las acepciones provinciales, yo llamaría símbolos), la cultura no es una entidad algo a que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura en un contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa (Geertz, 1987: 27).

Posteriormente se presentó la multiculturalidad a la par de la noción de etnicidad. En otras palabras, el discurso étnico. Luego, la noción de identidad que hoy en día se pone en discusión, al igual que la idea de raza o de racismo cultural, que tanto se observa en los estudios latinoamericanos, tratando de saltarse el racismo biologicista o tradicional, que de manera histórica se observa, con lo que sucedió en los genocidios que experimentaron a las sociedades latinoamericanas desde el siglo XVI y las europeas durante la primera mitad del siglo XX. Todo esto es un ángulo, también, previsto desde las ideas de la colonialidad del poder que entrecruza los conceptos anteriores para describir que la misma se inicia con la distinción a partir de la racialización y la raza que los europeos ubican por estos lares.

Entonces, es desde la década de los ochenta del siglo pasado que también en la antropología peruana en contextos de la violencia política, las categorías marxistas que tanto se regeneraron en el país, como la de clases sociales o la de modos de producción en sentido clásico marxista entran en déficit e inaplicabilidad, porque precisamente quienes las sostenían ideológicamente tuvieron que entrar en debate con las ideas de sus ejecutores que se encontraban en pleno conflicto armado. Es el momento, en que se observa, a la vez, en el Perú un reentre de la noción de interculturalidad, cuyos antecedentes vienen de los medios de comunicación estadounidenses.

3 Es un referente-interrogante que se hace desde hace muchos años desde la antropología clásica hasta la actualidad.

4 Geertz escribe: “El análisis de la cultura ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones” (Geertz, 1983: 70).

Para el caso de la antropología peruana su punto de partida proviene del lado de la educación bilingüe y se inicia con mayor ahínco en la década de los noventa del siglo pasado. Es así que las primeras ideas de interculturalidad se presentan como parte del complejo teórico de la antropología y las ciencias sociales en el país. Donde el debate se explica por el objeto de la antropología: o es la diversidad cultural o es la interculturalidad. Quizás podamos intuir que el concepto de interculturalidad era el más proclive para el caso de Juan Ansión y Madeleine Zúñiga (1997), que la veía como el proyecto moderno. Y como categoría-eje de la antropología. Una interculturalidad no de las individualidades ni de las propuestas homogenizantes que se antecedían desde la época de la Ilustración sino de una nueva modernidad donde las diversidades culturales que se manifiesta en el mundo andino, aún con sus múltiples conflictos, superen los traumas que implicaron la colonización y el racismo que hasta ahora persiste en el Perú (ver Ansión y Zúñiga, 1997). Ansión explica que la interculturalidad implica que se forje “un espacio de encuentros interculturales en el que las diferencias no sean trabas sino al contrario un potencial de enorme riqueza”. (Ansión, 1994: 10). No muy lejos de la propuesta del desafío o el reto del diálogo intercultural que Heise, Tubino y Ardito (1994) también proponían por entonces.

Por su lado, Carlos Iván Degregori (2001) proponía la idea de diversidad cultural que ya posteriormente fue complementada con los mismos conceptos que hoy se discuten. Es decir, no se dejaron de lado a lo largo de sus explicaciones las matrices sobre la cual la antropología persistía. La interculturalidad y la diversidad cultural. Por su parte, Rodrigo Montoya (1998), si bien tenía una idea clara del manejo conceptual antropológico, se orientó por entonces por la multiculturalidad. Una idea que involucre las bases para entender la ciudadanía desde los grupos étnicos de la Amazonía peruana. Pero desde sus orígenes, historia y tradiciones que se veía en el mundo andino. Cabían, por lo tanto, nociones de reciprocidad, redistribución y cooperación en esa forma de explicarnos lo peruano.

Desde luego, es importante la idea de los autores asociando aspectos culturales de “encuentros” que orienten estas perspectivas y cuyos patrones consuetudinarios parecen incólumes desde los sentidos de socialización parental y consanguínea. La idea de interculturalidad así como la de multiculturalidad necesitan de referentes teóricos mucho más precisos. En uno de los últimos textos que Tubino (2015)

expone se observa una matriz profunda sobre el mismo concepto tratando de reformular propuestas iniciales y aclarando la categoría. Sus versiones exhiben el sentido crítico del concepto de tal manera que se piensa una interculturalidad en tanto y en cuanto se tenga presente que “[l]as diferencias entre el interculturalismo funcional y el interculturalismo crítico son sustantivas. El primero busca promover el diálogo intercultural sin tocar las causas de la injusticia intercultural, mientras el segundo busca suprimirlas” (Tubino, 2015: 255). En realidad, una versión crítica de lo que se venía trabajando acerca de la interculturalidad, pensando más en un concepto que diseñe formas de anteponerse a la desigualdad, la exclusión y el racismo que vemos cotidianamente. A veces la noción parece indicar una súplica para mejor entendernos y dialogar. Hay razones para ello, pero se tienen que explicar razones de peso. Distinguiendo planos ideológicos y políticos que implican las mismas discusiones. Y mucho más: el conflicto –también económico– del neoliberalismo que orientan las formas de acumulación y excluye las formas de redistribución en la sociedad. Este es el dilema. Por lo tanto, ello pasa, por explicar también, las exclusiones *socio-raciales-interculturales-intersubjetivas*, que en el país se presentan. Si bien, los autores tienen en consideración el racismo, la colonización y opresión, así como el conflicto interétnico y social a los que fue sometida la sociedad peruana, su propuesta es desde una idea interculturalista que no endilga ni denuncia el poder político-ideológico en su manifestación jerárquica, discriminatoria y racializada en la que se encuentra. El racismo se denuncia, pero su relación social ideológica-clasista, proyectado desde un poder político neoliberal sigue incólume. No tiene injerencia. Los autores en mención vienen desde aquellos años noventa del siglo pasado. De este modo –y en el caso peruano– al igual que la cultura en sus momentos primigenios, la idea de interculturalidad desde la escuela se proponía para aislar la cultura de lo social. Es significativo entender que ello denota las formas de superación de los conflictos y de las manifestaciones “jerárquicas” que al interior de los “espacios sociales” se pronuncian, pero ello no es óbice para deducir que es precisamente desde dichos espacios, lo que obliga a pensar, a la vez, las diferencias que implican los desencuentros sociales, que muchas veces manifiestan un conflicto permanente o una discriminación natural-racializada y, que la interculturalidad desde sus encuentros y diferencias excluye en su noción. Es esta intersubjetividad la que proponemos como noción liminal donde nacen, recrean y persisten estas formas expresivas de patrones consuetudinarios que conllevan una colonialidad simbólica a cuestas.



III. De identidad e identidades: una retrospectiva en perspectiva

La noción de identidad es un concepto que se viene trabajando con mucho ahínco en las distintas disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades. Todos tratan de dejar de lado su sentido excluyente por contraposición o como de sentido de pertenencia en las personas y colectividades. Se busca las formas de complementar estas ideas, que pueden conllevar confusión cuando se les relaciona con roles o ámbitos sociales que la identidad no califica. Creo que hay mucho que debatir al respecto. Sobre todo cuando de identidades sociales se trata. Por ejemplo, la etnografía nos relata que el individuo no se quiere reconocer socialmente como pobre o como pobre extremo. Evade la noción empírica para describirse con una riqueza espiritual, que muchas veces no lo define como su identidad sino como parte de una relación social o de un rol social que le toca cumplir en la sociedad. Pero un rol social endosado por un sistema económico. En el fondo, entendiendo por alguien que califique o te endilgue identidad y, otro que se piense como observado fuera de dicha noción o percepción identitaria establecida. Es lo que mucho advertía Stuart Hall (2015), desde la noción racista de negro y blanco, que observaba en el mundo europeo. Entonces, no podemos admitir una identidad como pertenencia exclusiva de ámbitos socio-culturales-religiosos exclusivos, lo cual expresa sentidos de dominio y de origen que muchas veces se convierten en “muerte” o “asesinato” como lo describía Amin Maalouf (2002).

Uno de los autores bastante citado durante fines del siglo pasado fue García Canclini (1996), por sus estudios sobre las culturas híbridas, la interculturalidad, la identidad, el consumo y la ciudadanía que entonces describía. Refiere que la identidad que se ha venido explicando en las ciencias sociales ha sido como una construcción imaginaria; y que con la globalización se ha disminuido la importancia de los acontecimientos fundadores y la de los territorios. De igual modo, explica que las artes, la literatura y el folklor como signos de distinción de las naciones han perdido el peso como referentes identitarios; y que más bien la identidad se encuentra “en relación con los repertorios textuales e iconográficos provistos por los medios electrónicos de comunicación y la globalización de la vida urbana” (García C., 1996: 95). Estas ideas son, en parte, complementarias con los sentidos en que se puede analizar la identidad. Pero siempre y cuando tengamos presente que no necesariamente la iconografía (o los medios electrónicos) del mundo moderno arrasaron con lo que el folklor o las artes expresan. Es decir,

hay que observar los contextos en que determinados sentidos identitarios desde una perspectiva intercultural se hacen manifiestos a pesar del mundo globalizado en que nos encontramos. Así, este autor también refiere que la interculturalidad se configura no solo por la diferencia entre las culturas, sino de cómo los grupos asumen o se apropian de elementos que no le son propios “combinándolos y transformándolos”. Esto hace perder el sentido de exclusividad nacional que hace a la vez que la identidad no pueda fijarse por el sentido de pertenencia: “Hoy la identidad, aún en amplios sectores populares, es políglota, multiétnica, migrante, hecha con elementos cruzados de varias culturas”. (Ibíd.: 109). Pero lo que García Canclini reclama es “entender cómo se reconstruyen las identidades étnicas, regionales y nacionales en procesos globalizados de segmentación e hibridación intercultural” (Ibíd.: 114).

Desde luego, la hibridación intercultural es un concepto que no indica las trascendencias de lo que implican los procesos socio-culturales. Solamente logra graficar ámbitos superficiales de los sujetos sociales en pleno cambio estructural que el mismo autor señala. Esta quizás sea una de las complejidades que esta propuesta teórica explica y reduce. Sin embargo, lo que podemos describir y analizar es cultura e identidad desde distintas variantes y según las orientaciones teóricas que ella rige⁵. Y es Aníbal Quijano (1992) quien se hace presente por este lado. Explica que siempre lo racial y lo cultural no definen una identidad, sino sus implicancias históricas que sobre ella se ha establecido en el país, sea externa o internamente, pero donde lo más notable son los rasgos económico-sociales dentro de un contexto de pluralidad cultural. Es decir, lo que se debe tener en cuenta es lo que se entiende por el paradigma eurocéntrico de “nación” y de “estado-nación”, liberando a la vez de esas prisiones la cuestión de la identidad (ver Quijano, 1992). Entonces, analizar que la identidad se encuentra asociada a un contexto relacional donde palabras o categorías tantas veces excluyentes como las de “raza” y

5 Ya antes, a mediados de los 80 del siglo pasado, es constante la preocupación por la cultura y la identidad nacional en las ciencias sociales en el Perú. La preocupación más fértil de aquellos años era la pregunta de *¿qué es lo andino?* y con ello *¿qué es la utopía andina?* Los factores objetivos por los cuales se regía la sociedad peruana obligan una nueva mirada desde lo que sucedía en los Andes cuyo punto de partida era la violencia política y social que existía en nuestro país. Desde estas perspectivas la idea de cultura e identidad como noción estaba impregnada de acepciones adyacentes sobre todo cuando no es solo la especulación analítica la que se explica, sino era también el complemento de una realidad empírica o etnohistórica la que se imponía por delante. Aquí, la idea de cultura tiene su extensión en lo andino y en la identidad desde un punto de vista histórico. Dos autores principales son Flores Galindo (1988) y Manuel Burga (1991).

“etnia” pueden reducir las ideas que bajo la diversidad cultural se expresan en el país. Esto lleva a explicarnos de igual modo que la identidad no se relaciona solamente a contextos de historias locales o regionales, sino está circunscrita a una serie de procesos hoy muchas veces más complejos con la globalización (o los procesos mundiales) a cuestas. En consecuencia, la *identidad* y su correlato la *interculturalidad* se rige por los modos en que las relaciones se manifiestan al interior de los individuos y las colectividades. Esta la hace de igual forma cambiante de acuerdo a las maneras de recreación o reproducción que los ámbitos sociales les presentan. Y esto se denota sobre todo en países como los nuestros donde los sentidos de exclusión social y la discriminación racial y racista son relaciones constantes en la sociedad peruana. Esto teniendo en cuenta también los sentidos de subordinación y dominación que políticas como las nuestras manifiestan a lo largo de su historia.

IV. Encuentros y desencuentros en las alumnas del colegio Rosa de Santa María (Breña-Lima)

A continuación, describimos los resultados que inferimos de la sistematización de la encuesta aplicada a un determinado grupo de alumnas. Las tablas, en su sentido horizontal, son producto de una nueva técnica que proponemos como parte de orientar la pregunta y sus correlaciones con las categorías respectivas. Es con el fin de analizar con mayor rigurosidad desde una lógica antropológica los resultados que nos imponen las cifras. Lo que queremos es explicar hasta dónde la interculturalidad y la discriminación es propicia en alumnas que se encuentran en la capital o cómo las hijas del mundo migrante peruano de los años 80 del siglo pasado ubican sus relaciones e intersubjetividades

que se manifiestan en la vida escolar, el barrio y el país. Tratamos de advertir los rasgos liminales y fronterizos en los que se encuentra el Perú. Sus perspectivas y proyecciones que de alguna forma son descritos por colegialas que se encuentran en el quinto año de secundaria y los avatares para presentarse como parte de la culminación de un proceso que parece cercar el ciclo de los nietos y bisnietos nacidos en Lima.

1. Referentes centrales de las alumnas encuestadas: interculturalidades en cuestión

En el caso de este colegio de mujeres, la gran mayoría vive en las zonas cercanas de Lima (Cercado) de preferencia y luego en Breña y San Martín de Porres. Entendemos que la mayoría se encuentra por estos distritos o barrios cercanos por la disponibilidad del colegio ubicado en la zona céntrica de Lima, además de ser un colegio público muy cercano a barrios que se encuentran enraizados bajo una clase media pobre o sectores marginales que se ubican en las zonas inseguras del Cercado de Lima. De igual forma podemos decir del lugar de nacimiento. Tenemos ya una generación en su gran mayoría que ha nacido en Lima Metropolitana, con más del ochenta por ciento y los pocos que han nacido lejos de Lima vienen de las distintas zonas o provincias del país, pueden ser de Piura como Ica o Áncash. Esto demuestra, en esta generación, que ya tenemos una población joven que se puede proyectar como los hijos de los migrantes con mayor enraizamiento en la ciudad. No es casual. Los patrones culturales que sobre ellos se puede inculcar desde los medios de comunicación abierta o los medios electrónicos van generando otro tipo de individuo en esta sociedad virtual. Creemos que aquí hay mucho

Tabla N° 1: Referentes generales de las encuestadas

Conceptos / Ideas	Referentes generales de los encuestados (%)
1. Lugar de Residencia	Casos: 169. San Martín de Porres (10,7); Lima (Cercado) (50,3); Breña (23,1); San Juan de Lurigancho (3,0); La Victoria (0,6); Rímac (1,8); Agustino (1,2); Independencia (1,8); Santa Anita (1,2); Vitarte (0,6); Callao (3,0); Los Olivos (0,6); San Miguel (0,6); Comas (0,6); Puente Piedra (0,6); Jesús María (0,6).
2. Lugar de nacimiento	Casos: 169. Lima (76,3); Ica (2,4); Áncash (1,8); Cajamarca (0,6); Piura (3,0); La Libertad (0,6); Huancayo (1,8); Callao (4,1); Chiclayo (0,6); Amazonas (0,6); Arequipa (0,6); Cuzco (0,6); Loreto (1,2); Huacho (0,6); Puerto Maldonado (1,2); Tumbes (0,6); Jauja (1,2); Cerro de Pasco (0,6); Huánuco (0,6); Trujillo (0,6); Ayacucho (0,6).
3. Edades	Casos: 169. 14 (5,3), 15 (35,5); 16 (52,7); 17 (5,9); 18 (0,6)
4. Idioma materno	Casos: 169. Castellano (99,4)
5. Religión que profesa	Casos: 169. Católica (67,5); mormón (1,2); evangélico (4,1); ateo (2,4); Cristiano (10,1); no específica (11,8); agnóstico (1,2); testigo de Jehová (0,6); protestante (0,6); israelita (0,6)

Fuente: Encuesta: Discriminación racial y racista en la escuela. Una mirada desde las alumnas en Lima. (Junio-julio, 2016). Ver Tablas N°: 1, 2, 3, 4, 5. (Anexo 2). Repositorio estadístico: Informe In Extenso. PJP-IIHS-2016.
Elaboración: Propia.



que explicar, sobre el tipo de personas que se proyectan en plena segunda década del siglo XXI, ya que son de algún modo las hijas del neoliberalismo a ultranza, que han crecido en las últimas décadas, además de ser hijas de la cibernética. Por lo tanto, hijas que han crecido bajo las pantallas de televisión con programas como Esto es guerra o Combate o también la exitosa serie peruana Al fondo hay sitio. Estos son el medio –complementados con los medios virtuales cibernéticos– más urbano desde el cual han podido construir sus actores favoritos; sin contar la música, donde el *reggae*, el reguetón o el *perreo* han sido la tónica de la última década y sobre la cual estas alumnas se han movilizado socialmente. Desde luego, no podemos sino contar una Lima aún chicha o informal, donde las combis pasan por sus barrios y por el Cercado limeño todas destartaladas y envejecidas. Las edades de las alumnas oscilan entre quince y dieciséis años y son propias de las estudiantes de quinto año de secundaria, es decir, tienen la edad en la cual hoy se termina la educación. La mayoría habla castellano (99,4 %), solo un muy reducido porcentaje indica una variante o un idioma originario del país. Más bien, lo que sí debe mover a preocupación es el ámbito religioso. A pesar de que la mayoría dicen ser católicas, existe más de un 30% que no lo son o que se inclinan por otras religiones. Esta cifra se distribuye en protestantes o cristianos e incluso algunos que no especifican su credo. Es lo que no sucede con los mayores o los profesores, quienes presentan cifras en proporciones menores. Como se ve, estamos frente a una diversidad cultural producto de una emigración ya de cuarta generación que se va constituyendo en la capital y que recorren los ámbitos de las familias en barrios cercanos, pero a la vez de orígenes distintos, con padres y abuelos que se asentaron en esta capital. Es decir, la interculturalidad vista en la escuela es la conjunción de generaciones que se constituyen en los



Figura 2.

bisnietos que hoy salen a la palestra a decidir por lo que se podría ver en el futuro.

2. Formas de discriminación y no discriminación en el barrio

Para entrar a la parte conceptual de lo que las alumnas perciben acerca de la discriminación, podemos decir que también se ubican desde las perspectivas de los maestros o la de los estudiantes de encuestas realizadas anteriormente. Continúan la lógica del “menosprecio a la cultura de otro individuo” y el “desprecio hacia personas de otras razas” que tanto explicaban maestros y alumnos. Esto indica la valoración o los niveles de entendimiento de cómo se puede percibir lo racial o lo racista, en estos espacios escolares o tal vez desde el sentido común. No lejos de ello, la idea de que lo racial y lo social son las principales formas de discriminación que existe en el país. Y en tercer lugar, pero no tan lejanos en términos conceptuales de los anteriores está lo económico, por lo que es la triada racial-social-economía lo que resalta en las formas de discriminación en las alumnas. Pero lo curioso viene cuando se les pregunta si existe discriminación en su barrio y responden que no en más del cincuenta por ciento, lo que indica una visión mucho más horizontal y vecinal de lo que podríamos denominar el lugar de residencia. Es decir, pareciera que lo que denominamos discriminación o racismo es más bien una suerte de excepción barrial o de una mirada inexistente. O, simplemente, desconocimiento de lo que implica la interactividad discriminatoria intersubjetiva en su real expresión. Puede ser también la falta de recorrer una Lima más compleja y reaccionaria en sus distintos estratos sociales, las cuales no se experimentan en el lugar de residencia. Y quizás pensarse no racializados en el espacio de residencia porque las conocen o me conocen, por lo tanto, somos iguales social y culturalmente. Sin embargo, las que responden por las formas en que se expresa la discriminación en el barrio las proponen una minoría de alumnas de la siguiente manera: por diferencias socio-económicas, por el lugar de residencia y por el color de la piel. Esto quiere decir que se pone en el tapete la existencia de una racialización desde la *economía-residencia-color* como parte de la subjetividad de la gente o de las alumnas frente a la discriminación que experimentan. Y esto lo indican una porción de las que lo observan en el barrio que es lo que tienen más a la vista y a la mano. Por lo tanto, no es que están lejos de las formas de discriminación, sino de una forma de manifestarlo a su estilo, donde lo económico genera la desigualdad y a la vez la diferencia, pero implica también una discriminación



que trasciende a lo racial. De igual forma, estamos ante una situación de discriminación permanente donde “cholo de mier...”, “serrano de mier...”, “vuelve a tu cerro, serrano” e “ignorante asqueroso” se presentan como los insultos discriminatorios más mordaces que la población de alumnas encuestadas ha escuchado en su barrio. Es decir, si observamos detenidamente las palabras “cholo” y “serrano”, estas comienzan a marcar el puntal de una forma de racialización que se impone en la escuela con las palabras adicionales que ellas dicen escuchar. Aquí viene el gran dilema ya que si vemos lo que resalta en todo ello es que nuevamente, por más que queramos dejar de lado las frases y las palabras más insultantes posibles, ellas se encuentran en la cúspide del discurso de la gente. En este caso en Lima Cercado, que pone el racismo a la orden del día. Lo que indica que pareciera que lo más marcado en la cultura andina peruana viene dado por la reivindicación o el desprecio a una cultura que la tenemos permanente bajo agresión o en su relación que puede implicar lo andino-serrano frente a la ciudad o a la capital Lima. Desde luego, estamos ante un análisis sui generis porque lo que responden en minoría, no es tan bajo numéricamente, sino una porción considerable en más del cuarenta por ciento, que piensan que aún lo ofensivo se observa,

como sentido de predominancia. El contraste suena a un culturalismo ofensivo que tiene mucha historia en la mentalidad de la gente. Aquí se trae a colación lo que ubica Margarita Huayhua (2017) en su trabajo etnográfico microcultural, donde indica que palabras como “cholo, indio, mestizo y criollo” ya no son los ejes que denotan la racialidad de la población cusqueña (de Uqhupata), sino estos se extienden a atributos que implican también impropiedades e insultos, tales como “animal”, “desobediente”, “maleducado”, “campesino”, “comunero” e “ignorante”. Hay que entender que es una visión más semiótica y lingüística, pero no se deja de lado, cómo se entremezclan no solo palabras que conllevan adjetivos calificados, sino incluye denotaciones propias que se pueden contraponer por las relaciones de trabajo o los ámbitos propios de la ubicación geo-espacial de las personas. En realidad, origen y dicotomización campesino-rural/urbano-ciudad/comunero-tradicional/individuo-moderno.

Y, a la pregunta si alguna vez fueron discriminadas en Lima por el color de su piel. Se tiene que estas alumnas nunca fueron discriminadas, en cerca del noventa por ciento. Es lo que se ve en profesores, alumnos o en la población en su conjunto. Se puede variar de sujeto

Tabla N° 2: Formas de discriminación en el barrio de origen

Conceptos / Ideas	Formas de discriminación en Lima
1. Concepto de discriminación	Casos: 169. Menosprecio a la cultura de “otro” individuo (30,8); desprecio hacia personas de otras razas (30,2); exclusión social por razones económicas (8,3); distinción por el color de la piel (6,5); forma de rechazo a las personas por ser pobres (6,5).
2. Formas de discriminación que observa en el país	Casos (507). Social (23,3); cultural (19,3); religiosa (9,9); racial (24,9); económica (22,7)
3. ¿Ha sido Ud. discriminado en su barrio?	Casos: 169. Sí (2,4); No (97,1)
4. ¿Existe discriminación en tu barrio?	Casos: 168. Sí (43,5); No (56,5).
5. Formas en que se expresa la discriminación en tu barrio	Casos: 74. (SÍ). Por el color de la piel (21,9); por el lugar de residencia (22,5); por diferencias socio-económicas (29,0); por el dejo de las personas (17,8); por el apellido (8,9).
6. Frases discriminatorias en tu barrio	Casos: 73 (SÍ). Negro pobre (5,8); ignorante asqueroso (10,8); apestas no te bañas (4,2); cholo feo (2,5); serrano de mier... (16,7); negro de mier... (9,2); chato de mier... (0,8); vuelve a tu cerro, serrano (15,0); negro betún (0,8); cholo de mier... (19,2); pobre de mier... (0,8); gordo de mier... (1,7); feo de mier... (2,5); serrano cojudo (0,8); maldito pobre (0,8); negro asqueroso (8,3).
7. ¿Alguna vez se sintió discriminado en Lima por el color de su piel o raza?	Casos: 169. Sí (13,0); No (87,0)
8. ¿Cuál sería tu reacción frente a un acto de discriminación?	Casos: 169. Respondo con insultos (7,7); respondo con violencia física (1,8); me río (27,8); no hago nada (21,9); otros (40,8)

Fuente: Encuesta: Discriminación racial y racista en la escuela. Una mirada desde alumnas en Lima. (Junio-julio, 2016). Ver: Tablas N°: 6, 7, 11. 12. 13, 14, 15, 57 y 58 (Anexo 2). Repositorio estadístico: Informe In Extenso. PJP-IIHS-2016. Elaboración: Propia.



social a investigar y se ve que nadie acepta haber sido discriminado por el color y por ninguna de las formas de discriminación existentes. Parece que es el estigma de la inferioridad y la dominación, además de la violencia simbólica que ella acarrea, lo que se rechaza, para sentirnos predispuestos a pensarlo y decirnos discriminados. Esto logra trasgredir la idea de que el racismo es parte de una linealidad en la percepción de la gente. Lo que se advierte es más bien, una forma de resistirse a pensar en la racialización peruana en todos los ámbitos auto-individuales. Quizás esta es la frontera subjetiva que se guarda en la mentalidad escolar –y de una población en su conjunto– como parte de orientar su racionalidad a pensarse no supeditado social y culturalmente. Esto de pensarse racializado, discriminado implica la subordinación de la persona, por lo tanto, un dominio que le resta su supuesta superioridad cultural, social y económica. Este es un punto de entrada para colegir que los espacios de la discriminación son aceptados para otros, pero no para el que lo responde. Es la lógica del “tú sí, yo no”. El lema parece ser “no hemos sido discriminados, pero sí he visto la discriminación”. Puede o sucede que no es por el color, pero los rasgos de lo originario desde lo peruano, incluyendo sus mezclas o mestizaje de las que tanto se reclama en la antropología cultural, hacen entender que responder a la pregunta de la racialización, puede denotar el autosacrificio de aceptarlo. O tal vez, puede ser que la pregunta esté mal planteada o, en realidad, no queremos admitir que esto se presenta al margen de lo que llamamos “color” y “raza” sin poder entender que esto conlleva más que las expresiones que se suponen pasan por el lado de la dermis o la epidermis que hace posible todo ello. Y más, cuando se pregunta, la reacción a un gesto de discriminación que pasa por el rubro *Otros* en su mayoría, como sentirse indiferente o tal vez reírse o no hacer nada. Hay mucho que decir

en este campo racista que se presenta en la sociedad peruana. Y con ello se conjuga que tiene que existir un mínimo de respeto de tolerancia entre sus miembros.

3. Percepciones desde la escuela

Lo curioso de todo esto es que las alumnas se consideran impolutas en cuestiones raciales o expresiones de insultos que impliquen racismo. Sostienen que nunca han sido discriminados en su barrio ni dentro ni fuera del colegio. Esta es una demostración de lo que se puede indicar en cuanto a personalidad e individualidad para sostener una aseveración que implique todo un conflicto de caracteres y de personalidades. La pregunta es ¿y por qué en una sociedad tan discriminatoria nunca has sido racializada? La respuesta es que nadie quiere verse frente a un hecho de insultos, de miradas y de gestos que no pueden ser aceptados como forma de desprecio o de menosprecio como ellas señalan a la discriminación. Entonces, estamos ante un hecho muy subjetivo que implica no solo la pregunta directa sino técnicas de observación o estudios de casos que contrapongan lo que aceptan exteriormente, pero “conmigo no es” interiormente. Estas respuestas de no pensar la racialización como parte de lo que nos toca es una manera de evadir en lo individual y lo personal, lo que se percibe, pero no se acepta. Por lo tanto, hay que mirar hasta dónde las palabras o frases que las mismas alumnas han escuchado en el barrio o en la misma escuela son abstracciones que nacen y “caen del aire” o, de lo contrario, son frases o palabras que las acuñan para sostenerlas y sacarlas a relucir en determinado momento. Son mujeres que no quieren admitir la subestimación o las formas de agresión que se ven y se dicen de manera continua. Y que además son aceptadas por las mismas encuestadas en preguntas anteriores. Esto contrasta cuando se les pregunta sobre

Tabla N° 3: Discriminación en la escuela

Interrogantes / Ideas	Racismo en el barrio y la escuela
3. ¿Ha sido Ud. discriminado con algunas palabras racistas fuera de su escuela?	Casos: 169. Sí (1,8); No (97,6)
4. ¿Ha sido Ud. discriminado con algunas palabras racistas en su escuela?	Casos: 169. Sí (0,6); No (99,4)
5. Palabras que ha escuchado de manera discriminatoria en la escuela	Casos: 169. Cholo (25,8); serrano (28,8); indio (10,7); negro (24,9); charapa (8,4); otros (1,4)
6. ¿Qué frases discriminatorias ha escuchado en la escuela?	Casos: 168. Eres del cerro (8,3); tus papas son pobres (5,4); ignorante de mierda (30,4); negro asqueroso (8,9); eres un retrasado (16,1); serrano apestoso (11,3); recién “bajadito” (11,9); otro (7,7)

Fuente: Encuesta: Discriminación racial y racista en la escuela. Una mirada desde las alumnas en Lima. (Junio-julio, 2016). Ver Tablas N°: 16, 17, 18, 19, 20. (Anexo 2). Repositorio estadístico: Informe In Extenso. PJP-IIHS-2016.
Elaboración: Propia.

las palabras discriminatorias en su escuela. Por lo que no pueden eludir lo que es común: serrano, negro y cholo. Aquí se resalta lo que también indicaban los alumnos del colegio Guadalupe cuyo carácter pasaba por las mismas expresiones y donde lo negro cobraba su espacio étnico en la ciudad. Es decir, lo negro marca un espacio socio-étnico que bien puede ser expresado como lo distinto a lo que pueden ser los pobladores de las zonas andinas, donde la categoría racial también entra por el color, pero a la vez por la expresión que indica lo cultural (educación y tono de voz), como sentido de dominación en la población. Y, desde luego, la distinción cobra otros significados, incluso de color como lo serrano asociado al “marrón”. En el fondo, se trata de una intersubjetividad que asocia estrato, clase, cultura y lo étnico; lo marginal, la educación y la lengua. Aquí podemos decir, con Marisol de la Cadena (2004), que tenemos “un racismo sin raza”, pero sí una colonialidad intersubjetiva histórica persistente que contiene aún el significado de raza y racismo en la mentalidad peruana, cuyo origen se manifiesta y se genera en la desigualdad de la población. Es decir, la idea de clase social se asocia con lo étnico-cultural. En otras palabras, jerarquía y supeditación. Ahora bien, como forma de discriminación y que la escuela pone al oído de estas alumnas es “ignorante de “mier...” para la mayoría de las encuestadas; y luego se lee “eres un retrasado”, “recién bajadito” y “serrano apestoso”. Son, pues, las expresiones que siguen el cauce de un sentido común que se manifiesta al interior de un local escolar. Y que siguiendo a Huayhua (2017), no serían sino los atributos que se extienden como significados que implican el racismo.

4. ¿Discriminación: alumnas-profesores?

Una vez más podemos explicarnos las formas en que se observa la discriminación por parte de las mujeres. Según estas alumnas, en una mayoría relativa, no han escuchado palabras racistas entre alumnas, lo que indica que de alguna manera la percepción sobre el racismo no se percibe, como en las generaciones anteriores. Y cerca del cincuenta por ciento que las han escuchado dicen que las palabras que han salido a la palestra han sido “negro”, “cholo” y “serrano” en ese orden. Por lo que podemos decir que la racialización implica el “color”, la “cultura” y la “geografía” de tal manera que ellas la infieren por una complejidad socio-cultural-racial que supuestamente lo vienen acuñando desde el colegio. Lo negro no se refiere en sí a lo afroperuano o a las raíces africanas de algunos pobladores, sino que en bajo ese término caben el color trigueño o el color “marrón” de los migrantes andinos del interior del país. Los colores son nulos en determinados momentos y en otros son privilegiados. Y desde luego, a la interrogante de la discriminación por parte de los profesores, las alumnas expresan que ellas no ven estas actitudes y, por lo tanto, la mayoría dice no existir. Sin embargo, en las pocas ocasiones que dicen observar, la discriminación es por el lado del deajo o “mote”, el apellido y el idioma, si bien son una cifra menor no quiere decir que sea insignificante. También se les preguntó sobre la relación de las alumnas con los maestros y explican, en su mayoría, que no existe discriminación de ningún tipo. Y aquellas no tan pocas que hablan de su existencia –más de un cuarenta por ciento–, vuelven a reiterar que se da por su deajo,

Tabla N^a 4: Discriminación entre alumnas y profesores

Conceptos / Ideas	Discriminación entre alumnos y profesores
1. ¿Ha escuchado palabras racistas que se dicen entre las alumnas?	Casos: 169. Sí (48,5); No (51,5)
2. Palabras racistas que se expresan entre las alumnas.	Casos: 83. Negra (30,1), serrana (14,7); chola (19,6); enana (0,6); chata (7,4); apestosa (1,2); fea (4,3); india (0,6); pobre (3,1); gorda (4,3); apestas (2,5); idiota (5,5) ignorante (6,1)
3. ¿Ha observado la discriminación de los profesores hacia las alumnas?	Casos: 36. 169. Sí (21,3); No (78,7)
4. Forma en que los profesores discriminan a las alumnas	Casos: 36. Por su idioma originario (19,4); por su deajo (30,6); por su apellido (25,0); por la economía de los padres (13,9); por el color de su piel (11,1)
5. ¿Has observado la discriminación de las alumnas hacia los profesores?	Casos: 169. Sí (45,6); No (54,4)
6. ¿De qué forma las alumnas discriminan a los profesores?	Casos: 76. Por su idioma originario (6,6); por su deajo (34,2); por su forma de vestir (28,9); por su apellido (27,6); por el color de su piel (2,6)

Fuente: Encuesta: Discriminación racial y racista en la escuela. Una mirada desde las alumnas en Lima. (Junio-julio, 2016). Ver Anexo 2: Tablas N^o: 31, 32, 33, 34, 35, 36. Repositorio estadístico: Informe In Extenso. PJP-IIHS-2016.
Elaboración: Propia.



su vestir y su apellido. Resulta algo que va más allá de lo poco que conocemos, pero que evidencia su existencia que debemos de tener presente. Como se ve la escuela, implica un modelo de “hablar bien”, de “vestir bien” y de tener “buen apellido”. Esto lo dicen las mujeres que tratan de percibir desde la escuela sus modelos televisivos, donde los rostros y los apellidos valen en el trabajo, en las relaciones sociales y sobre todo en la movilidad social ascendente. Quizás se dejó el color “blanco” de lado, así como la masculinidad o femineidad de sus profesores o profesoras, pero hay que señalar que lo observan como patrones consuetudinarios permanentes de su vida cotidiana. Esto parece corroborar las tesis de la discriminación en el mercado laboral que sostienen Galarza, Kogan y Yamada (2011) acerca del buen apellido y sobre todo extranjero con rasgos “blancos”, quienes son los que tienen mayor acceso al trabajo frente a los de rasgos no blancos o andinos.

5. Lo cholo, lo serrano y lo criollo: miradas optimistas

Quizás dentro de todo esto, lo que podemos inferir son las palabras tan comunes y usadas como parte de la discriminación existente en el país: “cholo”, “serrano”, “indio” o “chuncho”, cargadas de su acepción extensa que podríamos ubicarlas como los términos despectivos más injuriosos en cuanto a las groserías y las lisuras propias de sociedades racializadas en todo su sentido. Por ello, cuando a las alumnas se les pide la significación



Figura 3.

de lo cholo ellas refieren lo que tiende a salir en todas las encuestadas: “ser peruano y lo mejor del país” o “la persona trabajadora de la sierra” y, además no lejos de ello, “humillación para el poblador de la sierra”. Aquí hay algo bien marcado que es la manera en que se van disponiendo las respuestas. Por un lado, está el modo de pensar lo cholo como sinónimo de serrano y, por otro, la vinculación entre peruano y trabajador. Esto es lo más valioso en este tipo de respuestas ya que indica lo que todos tienen en la cabeza sobre lo cholo, término que por más que se quiera distinguir o pedir en todos los ámbitos académicos para que se vuelva una expresión de aceptación no racial, se tienen que indicar pautas que no pasen por entender estas distinciones que la misma escuela y la sociedad o el sistema ofrece. Es decir, se trata de una manera subterránea de discriminación social y cultural que no se deja de lado y que está impregnada en la mente de las personas de la población peruana. Cuando hacemos extensiva la pregunta al significado “cholo de mierda” las respuestas continúan por contraposición, es decir, que “la expresan los ‘blancos pitucos’”, es “despectiva y racista en toda su dimensión” y, finalmente, “es la frase común en la calle”. Esto es lo que más sobresale en todos ellos por cuanto estas expresiones tienen un promedio de más o menos veinte por ciento para las encuestadas. Lo que quiere decir que lo despectivo, desde lo pituco blanco, se asocia con lo racial y encima de ello como una frase común que se escucha a diario en la calle. Todo esto es muy característico en sociedades como la nuestra que parecen esconder sus formas de exclusión o discriminación, pero en el fondo no es, sino la subjetividad la que sale a relucir en los antros más recónditos y pequeños de nuestra sociedad. Sobre todo en la familia o en la casa. En el fondo, todos tenemos un “serrano” o un “cholo” dentro, para emplear los adjetivos más insultantes posibles. Llevamos la historia del mundo andino dentro, la cual asociamos a la palabra “serrano”, que para las mujeres encuestadas es referida como “orgullo del Perú” y “orgullo provinciano”. Aquí yace una frase que se puede reivindicar como lo peruano y lo provinciano, ligada al reconocimiento de una sociedad que tiene como origen definido lo que siempre se asume en todos los ámbitos: cholo-serrano-provinciano-trabajador. Esta última expresión es la que más se reivindica desde el punto de vista cultural, es decir, el sinónimo de trabajo hace pensar a esta gente afincada en la capital como los grandes abanderados de la construcción de una Lima provinciana. Aquí está lo más demostrativo de todo esto, ya que las mismas encuestadas revelan la noción de trabajo en los supuestos “ociosos y haraganes”, sin indicar la “suciedad” de los serranos como lo pintaban

Tabla N^o 5: Lo serrano y lo criollo en su acepción extensa

Preguntas / Ideas	Acepciones cotidianas: “serrano trabajador” y “criollo ocioso”
1. Para Ud. qué significa la palabrita “cholo”.	Casos: 169 (479). Persona trabajadora de la sierra (18,0); serrano con su “dejo” al hablar (10,4); chaposos, ingenuo, viste con ojotas (11,5); humillación para el poblador de la sierra (17,5); es el color mestizo de la sierra (15,9); ser peruano y lo mejor del país (23,2)
2. ¿Qué la frase “cholo de mierda” significa para usted?	Casos: 169 (483). La expresan los criollos limeños (12,4); la expresan los “blancos pitucos” (23,6); la escucho en la escuela (7,5); la escucho entre mis familiares (7,5); es frase común en la calle (19,0); no tiene ninguna importancia para mí (8,5); despectiva y racista en toda su dimensión (21,5)
3. ¿Para usted qué significa la palabra “serrano”?	Casos 169: Orgullo del Perú (40,8); orgullo provinciano (39,1); ignorante con falta de educación (10,1); obstáculo para el progreso (3,0); nada (5,3); otro (1,8)
4. Para Ud. ¿qué significa la frase “Los serranos son trabajadores”?	Casos: 169. Raza trabajadora de grandes éxitos (62,7); trabaja la tierra día y noche (16,0); un halago hipócrita (10,1); auténticos dueños del país (5,9), una farsa: ociosos y agresivos (1,8); otros (3,6)
5. ¿Con qué otras palabras se asocian a los serranos de manera despectiva?	Casos: 169 (505). Queso (17,6); llama (23,2); alpaca (14,5); puna (12,1); cuy (14,5); mote (18,2)
6. ¿Para usted qué significa la frase “los serranos son estudiosos”?	Casos: 169. Desarrollo para el país (35,5); orgullo de los padres (7,7); halago hipócrita (20,1); está demostrado, sin ellos no se desarrolla el país (7,7); grandes éxitos y progreso en la familia (24,9); otros (4,0)
7. Para Ud. ¿qué significa la frase “los serranos son borrachos”?	Casos 169. No es propia de los “serranos”, existe en todo el mundo (56,8); la alegría de las fiestas patronales (12,4); es propia de nuestra cultura (1,2); es parte de las costumbre de las regiones andinas (8,9); un insulto de los que se creen “blanquitos” (17,2); otros (3,6)
8. Para Ud. ¿qué significa la frase “los criollos son ociosos”?	Casos: 168. Es el sector social parasitario del país (13,1); viven de trabajo ajeno (20,8); se aprovecharon del “indio” en todo (17,9); trabajan y estudian fuerte (7,1); si no trabajarían no serían dueños de grandes empresas (29,2); son mantenidos por el Estado (6,0); otros (6,0)
9. ¿Para Ud. qué significa la frase “los criollos son trabajadores”?	Casos: 168. Es el sector social que triunfa en el país (13,8); son solidarios con los pobres (8,4); trabajan y estudian fuerte (33,5); si fuesen ociosos no serían dueños de grandes empresas (10,8); viven de su propio trabajo (29,3); otros (4,2)

Fuente: Encuesta: Discriminación racial y racista en la escuela. Una mirada desde las alumnas en Lima. (Junio-julio, 2016). Ver Anexo 2: Tablas N^o: 37, 38, 39, 40, 41, 45, 46, 47, 48. Repositorio estadístico: Informe In Extenso. PJP-IIHS-2016.

Elaboración: Propia.

o lo pintan literatos, ensayistas e incluso historiadores desde el siglo diecinueve hasta la actualidad. Es desde las relaciones de trabajo que se puede lograr la distinción socio-cultural de la gente. No en vano responden que lo “serrano” implica el “desarrollo para el país” y “los grandes éxitos y progreso en la familia” y, además, un “halago hipócrita” como tercera alternativa. Pero aquí de lo que se trata es de entender que lo anterior se va complementando con el desarrollo-éxito-progreso-país-familia, que es la idea principal para explicar que no solo se trata de los anodinos y salvajes “indios”, sino de comprender que es en la familia donde se va desarrollando todo lo que la noción de escuela lo admite.

La extensión para manifestar a qué palabras se asocia lo “serrano” de manera despectiva indica que son los términos “llama”, “mote” y “queso”. Y que lo borracho “no es propio de los ‘serranos’”, pues “existe en todo el mundo” y, además, es “un insulto de los que se creen

“blanquitos””. En ese sentido, las alumnas revelan otras ideas alejadas de lo que la intelectualidad proponía desde el siglo XIX. Esta es una respuesta que se rescata porque se asumen otras perspectivas de lo que se veía desde el sentido común, que asumía que los serranos son borrachos y, por ende, ociosos. Esta propuesta de entender los distintos insultos e injurias dirigidos a la población de rasgos distintos al mundo criollo sigue aún bien marcada en las distintas ciudades del país. Existe y continúa. Tienen que generarse otro tipo de actitudes y comportamientos que indiquen valores que la misma escuela vaya recreando.

Cuando tratamos de contraponer la racialización con el mundo criollo las respuestas de las mismas alumnas se expresaban contradictoriamente. La mayoría de ellas respondieron que “si no trabajarían no serían dueños de grandes empresas”. Lo que quiere decir que, en realidad, la acumulación o el capital vienen de sus relaciones de trabajo y que es el trabajo lo que le ha originado dicho



dinero. Incluso insisten sobre el significado de la frase “los criollos son trabajadores”, “trabajan y estudian fuerte” y “viven de su propio trabajo”. Cabe señalar que no propusimos alternativas negativas en esta interrogante, pero lo que se deduce es que el capital es lo mejor logrado y no se siente como algo ilegal o como algo “informal”, sino más bien, las alumnas le dan la razón a la propiedad del mundo criollo.

Sin embargo, también se ve, en un segundo momento, una porción de poco más de veinte por ciento que dice que “viven de trabajo ajeno” y otro cercano al veinte por ciento que dice que “se aprovecharon del ‘indio’ en todo”. Aquí, si realizamos sumas de las respuestas, podemos indicar que lo de vivir del “trabajo ajeno” y del “aprovechamiento del indio” son frases privilegiadas en el pensamiento de las alumnas. Por lo tanto, inferimos que, si de criollos se trata, aún a pesar de tener nociones iniciales de lo que podría ser el pensar a los criollos como trabajadores y estudiosos, también explican estos resultados una discriminación que aún puede resaltarse de ida y vuelta o por lo menos entender las distintas vertientes.

6. Interculturalidad: frases de Lorente (s. XIX) y Arguedas (s. XX) como formas de explicación

En esta parte se les preguntan a las alumnas por las frases que tienen autores como Sebastián Lorente

y José María Arguedas. Lorente refiere en su libro frases como “el indio es ocioso y haragán” y Arguedas siempre nos propuso su metáfora de todas las sangres. Sobre estas mismas frases es que inducimos en las preguntas las reacciones de las mujeres del colegio. La propuesta es observar un cierto antagonismo en las respuestas a frases como “indio ocioso”; sin embargo, queremos explicar que si resumimos las perspectivas sobre la cual se presentan las controversias, podemos decir que estamos ante lo discriminatorio o racista que implica el desprecio y la ignorancia. Lo cual no tiene sentido; por lo tanto, es completamente incorrecto, como lo expresan las alumnas en un primer momento. Entonces, pensar en que los indios son trabajadores. Por supuesto, que lo indio tiene acepciones en estos momentos completamente afuncionales incluso para la comunidad andina peruana, pero el hecho de proponerlo conlleva una subjetividad aún manifiesta, desde “la sierra” o “lo serrano” como sentido geográfico. Si bien, se trató de ubicar algunas frases negativas que podían ser que “al serrano o indio le gusta lo fácil y no le gusta el trabajo”, o que “son personas negativas”, así como “haraganes y vagos” o “persona sinvergüenza, terca, desconsiderada y sin educación”, como locuciones –en minoría– que no pueden lograr las cifras que indiquen lo discriminatorio racial en su real expresión, ello no es óbice para excluir a un sujeto social definido: “serrano/indio”, que asociado a que “es

Tabla N° 6: Frases de autores: Lorente y Arguedas

Preguntas / Ideas	Acepciones cotidianas: “indio haragán” y “todas las sangres”
¿Explique la frase del famoso educador Sebastián Lorente: “indio, ocioso, haragán”?	Casos: 127. No tiene sentido, todos somos iguales (4,7), son estereotipos absurdos o/o estúpidos (0,8); es discriminatorio o racista (22,8); describen a los indios o serranos (8,7); no es correcto, los indios no son así (15,0); describe a todos los peruanos (3,1); expresa la discriminación y desprecio (4,7); es racista, ignorante y no aprecia a su nacionalidad (11,0); es por su atraso económico, educativo y tecnológico (4,7); al serrano o indio le gusta lo fácil y no le gusta el trabajo (11,8); son personas negativas (1,6); los ladrones son haraganes y vagos (5,5); persona sin vergüenza, terca, desconsiderada y sin educación (5,5)
¿Explique la frase del famoso educador Sebastián Lorente: “Chuncho, salvaje y bárbaro”?	Casos: 113. No tiene sentido (2,7); son estereotipos absurdos y/o estúpidos (1,8); es discriminatorio o racista (23,9); son pensamientos ignorantes (2,7); describe al indígena o serrano (6,2); hay personas más salvajes (0,9); nadie es así (2,7); son fuertes porque viven en otras condiciones (5,3); la raza selvática son salvajes (2,7); persona que se caracteriza por su agresividad y sinvergüenza de sus actos (12,4); persona sin autocontrol (5,3); insulto a los selváticos (6,2); persona sin clase y/o cultura (9,7); características de una persona provinciana (6,2); describe a los peruanos (2,7); persona asolapada o tímida (8,0); persona sumamente agresiva (0,9)
¿Explique la frase del famoso antropólogo J. M. Arguedas: “Todas las sangres”	Casos: 133. Somos un país pluricultural (10,5); hay diferentes etnias en el país (3,0); todos somos iguales y/o todos somos un país (39,1); todas las razas somos distintas (2,3); sin discriminación (0,8); la unión hace la fuerza de todas las razas (3,8); se refiere a todos los peruanos (3,0); somos un país de mezcla de todas las razas (20,3); todas las sangres tiene sus raíces (4,5); no debe existir la discriminación (2,3); personas de diferentes razas (10,5)

Fuente: Encuesta: Discriminación racial y racista en la escuela. Una mirada desde los alumnos y alumnas en Lima. (Junio-julio, 2016). Ver Anexo 2: Tablas N°: 49, 50, 51. Repositorio estadístico: Informe In Extenso. PJP-IIHS-2016.
Elaboración: Propia.



incorrecto, los indios no son así” y que, en realidad, es una frase “discriminatoria y racista”, manifiestan las maneras en que se pone coto a un enunciado que bien lo censuran las mismas alumnas. Como anotamos “lo indio” y “lo chuncho” han dejado de ser declaraciones o alocuciones cotidianas, según el vocabulario de las alumnas entrevistadas. En la ciudad han perdido su sentir, pero asociados a decires cotidianos lo relacionamos de la siguiente manera: indio-serrano y chuncho-salvaje. Por lo tanto, insistimos en la frase “chuncho, salvaje y bárbaro”, que lo ubicamos en *Pensamientos sobre el Perú*, de Lorente, y las respuestas de las alumnas se inscriben en que son palabras discriminatorias y racistas o, que en el fondo es un sinsentido de quienes lo pueden referir. A pesar de que existe una alternativa, que dice que es una “persona que se caracteriza por su agresividad y sinvergüenza de sus actos”, con cierta proporción de respuestas no le resta el sentido que se manifiestan en reconocerlo como racismo, desde el discurso propuesto. Con respecto a la pregunta si el Perú es un país de “todas las sangres”, las respuestas indican para una mayoría de las alumnas que “todos somos iguales y/o todos somos un país” y, por lo tanto, “somos un país de mezcla de todas las razas”, “de diferentes razas”, por lo tanto, “somos un país pluricultural”. Aquí la frase se comprende por el lado de la diversidad cultural que tanto se aprecia en la sociedad peruana. En sí, las alumnas sobrentienden las nociones que las alternativas proponen, por lo tanto, no se alejan de las interrelaciones que se le presentan en el colegio y en la calle. Así como, la frase más denota una carga positiva en la sociedad.

V. A modo de reflexiones preliminares

La interculturalidad, de igual modo que la idea de identidad, no maneja un aspecto horizontal dentro de las relaciones culturales en que sus individuos o colectividades se manifiestan. Y esto se puede explicar desde los modos en que las identidades destruyen o resquebrajan; pero a la vez recrean o reconstruyen un sentido identitario organizativo. No obstante, hay que analizar que la interculturalidad así como la multiculturalidad, incluso la “multiétnicidad”, tienen sentidos complejos en su sentido operativo funcional, y esta pasa por analizar una estructura social sólida y compacta; que no solo pasa por el análisis coyuntural o los sentidos socio-diferenciales e históricos que entre las colectividades se establecen como la misma discriminación. Sino que cabe precisar que estas relaciones culturales que en microespacios, como la escuela, se manifiestan de modo constante, donde a la vez se encuentran percepciones y relaciones intersubjetivas que también incluye procesos sociales incluyentes y

excluyentes. Estamos pues, frente a percepciones distintas y de paso interculturalidades liminales y fronterizas, así como, identidades que se recrean y reproducen en contextos urbanos diversos, bajo ámbitos de adversidad. Las cuales se observan en las alumnas. Es decir, la búsqueda de espacios culturales identitarios en un mundo globalizado, pasa por espacios microculturales que se rebuscan y se recrean desde sus mismos actores sociales, pero en contextos interactivos de encuentros y desencuentros, y hasta muchas veces, conflictuales que la estructura social demanda. Las dos caras de la misma moneda, como lo es el país en su conjunto, donde la identidad (individual, colectiva y/o regional) como noción –al igual que la idea de nación– cubre perspectivas diversas. Lo intercultural se inserta en todo ello.

Iniciamos nuestro ensayo, tratando de responder la relación en que se encuentran la interculturalidad, la identidad y las discriminaciones en el país. Nos encontramos frente a las versiones en que el racismo sale a flote en las alumnas, pero también se observa los modos en que ellas evaden haber sido discriminadas social o culturalmente, en el barrio, la escuela y el país en su conjunto. Entran, desde luego, las ideas de pensar una relación de discriminación racial, pero a la vez una conceptualización de pensarse invulnerables, no supeditadas, ni subordinadas para pensarse discriminadas. Y no solo eso, sino entienden que la mejor manera de constituirse como sociedad intercultural, lo que nos queda es pensar en las perspectivas que manifestó José María Arguedas como un país de todas las sangres y todas las patrias. Estos nos llevan a explicar las relaciones ambiguas en la que nos inscriben las metodologías cuantitativas, pero a la vez la búsqueda de no sentirse jerarquizadas en estas formas de subordinación. Proponemos entonces el siguiente proceso:

- (1) Existe racismo pero “no me siento discriminada”. Existe lo racial y lo social como las principales formas de discriminación en el país. Y, en tercer lugar, pero no tan lejanos en términos conceptuales de los anteriores está lo económico. Por lo que es la triada racial-social-económico lo que resalta en las formas de discriminación de la escuela. Pero lo curioso viene cuando se les pregunta si existe discriminación en su barrio, escuela y el país y responden que no en más del cincuenta por ciento. Lo que indica una visión mucho más horizontal y vecinal de lo que podríamos denominar el lugar de residencia. Es decir, pareciera que lo que denominamos racismo es más bien una suerte de excepción barrial o de una mirada inexistente. Y más aún, no pensarse



discriminados en el país. Esto nos hace pensar, como primer momento, en el cuidado de orientar sus respuestas hacia una mirada más autoinclusiva identitaria antes que racial-excluyente y supeditada. Lo curioso de todo esto es que las alumnas se consideran impolutas en cuestiones raciales o expresiones de insultos que impliquen el racismo. Sostienen que nunca han sido discriminadas en su barrio ni dentro ni fuera del colegio. Esta es una demostración de lo que se puede indicar en cuanto a personalidad e individualidad para sostener una aseveración que implique todo un conflicto de caracteres y de personalidades. La pregunta es ¿y por qué en una sociedad tan discriminatoria nunca has sido racializada? La respuesta es que nadie quiere verse frente a un hecho de insultos, de miradas y de gestos que no pueden ser aceptados como forma de desprecio o de menosprecio como ellas señalan a la discriminación. Entonces, estamos ante un hecho muy subjetivo que implica no solo la pregunta directa, sino técnicas de observación o estudios de casos que contrapongan lo que aceptan para “el otro”, para “los otros”, pero “conmigo no es”. Se trata de un mecanismo de defensa frente a la vulnerabilidad de sus identidades. En sí, la búsqueda y el reconocimiento de una interculturalidad de una diversidad de rostros, de lenguas y firmas. Hay que ver que aún de encontrarse en un sector de clase media tradicional (Breña es calificada de esa manera) no quiere decir que también se observen dentro de los planos marginales socio-culturales.

(2) Discriminación racial y no discriminación. Una vez más podemos explicarnos las formas en que se observa la discriminación por parte de las mujeres. Estas alumnas, en una mayoría relativa, dicen que no han escuchado palabras racistas entre ellas, lo que indica que de alguna manera la percepción sobre el racismo no se capta como en las generaciones anteriores. Sin embargo, cerca del cincuenta por ciento que las han escuchado dicen que las palabras que han salido a la palestra han sido negro, cholo y serrano, en ese orden. Por lo que podemos decir que la racialización implica el color, lo étnico y lo geográfico, de tal manera que ellas lo infieren por la idea de raza que supuestamente vienen acuñando desde el colegio. Lo negro no es en sí a lo afroperuano o a las raíces africanas de algunos pobladores, sino también implica el color trigueño o el “color marrón” de los migrantes del interior del país. A la interrogante de la discriminación por parte de los profesores hacia las alumnas éstas expresan, que ellas no ven estas actitudes y, por lo

tanto, la mayoría dicen no existir. Sin embargo, los pocos casos que dicen observar discriminación son por el lado del deajo (o mote), el apellido y el idioma. Si bien son una cifra menor no quiere decir que sea insignificante. Sin embargo, de alumnas hacia los maestros es por el deajo, vestir y el apellido. Esto indica que las formas de expresarse en los ámbitos sociales llevan a explicar que las relaciones de inclusión como parte de la interacción social que obliga la escuela es más integrador e interrelacional culturalmente por lo que no escapa pensar en modos de inserción dentro de la diversidad social y étnica que implica el colegio.

(3) Reivindicación de lo “serrano”. Dentro de todo esto, lo que podemos inferir son las palabras tan comunes y usadas como parte de la discriminación existente en el país: “cholo”, “serrano” e “indio” o “chuncho” cargadas de su acepción extensa que podríamos ubicarlas como los despectivos más injuriosos en cuanto a las groserías y las lisuras propias de sociedades racializadas en todo su sentido. Sin embargo, cuando a las alumnas se les pide la significación de lo “cholo”, ellas refieren lo que parece salir en todos los encuestados: “ser peruano y lo mejor del país” o “la persona trabajadora de la sierra” y además no lejos de ello: “humillación para el poblador de la sierra”. Aquí hay algo bien marcado, que es la manera en que se van disponiendo las respuestas. Por un lado la asociación de lo cholo como sinónimo de serrano y, por otro, como ser a la vez peruano y trabajador. Esto es lo más valioso en este tipo de respuestas ya que indican que todos tienen en la cabeza que lo cholo por más que se quiera distinguir o pedir en todos los ámbitos académicos para que se vuelva una expresión de aceptación no racial, se tienen que indicar pautas que no pasen por entender estas distinciones que la misma escuela y la sociedad o el sistema ofrece. Es decir, en el fondo una manera subterránea de discriminación social y cultural que no se deja de lado y que está impregnada en la mente de las personas de la población peruana. Cuando hacemos extensiva la pregunta al significado “cholo de mierda” las respuestas continúan por contraposición es decir, que, *La expresan los “blancos pitucos”*; es Despectiva y racista en toda su dimensión; y finalmente, Es frase común en la calle. Y, esto, es lo que más sobresale en todos ellos por cuanto estas expresiones tienen un promedio de más o menos veinte por ciento para las encuestadas. En sí, una reivindicación por contraposición, que de alguna forma genera lo que



la interculturalidad hasta ahora no puede dirimir o excluir: las dicotomización blanco-pituco/ serrano-cholo. Pero que lo convive de manera subterránea.

- (4) Entre identidades, insultos y reivindicaciones de lo serrano. Desde luego, la extensión para manifestar a qué palabras se asocia lo “serrano” de manera despectiva lo indican como “llama”, “queso”, “alpaca”. Y que lo *borracho*, *No es propio de los “serranos”*, y que, *existe en todo el mundo*; y además es, *Un insulto de los que se creen “blanquitos”*. En el fondo entender, que las alumnas señalan otras ideas de lo que la intelectualidad proponía, desde el siglo XIX, prácticamente, desde la discriminación racial. Esta es una percepción que se rescata porque se asumen otras perspectivas de lo que se veía desde el mundo dominante, que explica que los serranos son borrachos y por ende ociosos. Esta propuesta de entender los distintos insultos e injurias que se dicen a la población de rasgos distintos al mundo criollo, sigue aún bien marcada por más que se quisiera dejar de lado. Existe y continúa. Tienen que generarse otro tipo de actitudes y comportamientos que indiquen valores que la misma escuela vaya recreando.

Referencias bibliográficas

- Ansi3n, J. y Zúñiga M. (1997). *Interculturalidad y educaci3n en el Perú*. Lima: Foro Educativo.
- Ansi3n, J. (1994). *La Interculturalidad como Proyecto Moderno*. Lima. En Rev. Páginas N° 129. Octubre.
- Bourdieu, P. (1990). *Sociología y Cultura*. México. Editorial Grijalbo.
- Burga, M. (1988). *Nacimiento de una Utopía: Muerte y Resurrección de los Incas*. Lima. Instituto de Apoyo Agrario.
- Degregori, C.I. (s/f). Ocaso y Replanteamiento de la Discusi3n del Problema Indígena (1930-1977). En Centro Latinoamericano de Trabajo Social (editor). *Indigenismo, Clases Sociales y Problema Nacional*. Lima.
- Degregori, C.I. (2013). *Del mito del Inkarri al mito del progreso. Migraci3n y cambios culturales*. Obras Escogidas III. Lima: IEP.
- Degregori, C.I. (1981b). *El Otro Ranking: De Música “Folklorica” a Música Nacional*. Lima. Rev. “La Revista”. Abril. No.4
- Degregori, C.I. (1995). *El Estudio del Otro: Cambios en los Análisis Sobre Etnicidad en el Perú*. En Cotler, Julio (Editor): Perú 1964 - 1994. Economía, Sociedad y Política. Lima. Instituto de Estudios Peruanos.
- Delgado, M. (1999). *El animal público. Hacia un antropología de los espacios urbanos*. Barcelona: Anagrama.
- De a Cadena, M.(2004). *Indígenas mestizos. Raza y cultura en el Cuzco*. Lima: IEP.
- Elías, N. (2009 [1933]). *El proceso de la civilizaci3n. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: FCE.
- Flores Galindo, A. (1988). *Buscando un Inca. Identidad y utopía en los andes*. Lima: SUR. Casa del Socialismo.
- García Canclini, N. (1996). *Consumidores y Ciudadanos. Conflictos Multiculturales de la Globalizaci3n*. México. Edit. Grijalbo.
- Hall, S. (2015). *Sin garantías*. Lima: IEP.
- Heise, M.; Tubino, F. y Ardito, W.(1994). *Interculturalidad un Desafío*. Lima. CAAAP.
- Herskovits, M. (1969). *El Hombre y sus Obras*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Lorente, S. (?/1855). *Pensamientos sobre el Perú*. Lima. UNMSM. Departamento de Publicaciones. (Nota preliminar de Alberto Tauro). pp. 86.
- Maalouf, A. (1999). *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza Editorial.
- Montoya, R. (2011). *El porvenir de la cultura*. Lima: UNMSM / Cuzco: Instituto Nacional de Cultura.
- Montoya, R. (1990). *Por Una Educaci3n Bilingüe en el Perú*. Lima. Mosca Azul Edit. / CEPES.
- Montoya, R. (1987). *La Cultura Quechua Hoy*. Lima: Hueso Húmero Editores.
- Quijano, A. (1992). *Colonialidad y Modernidad/ Racionalidad*. Rev. Perú Indígena. Vol.13. No.29. pp. 11-20. Lima: IIP.
- Quijano, A. (1992). *Notas Sobre la Cuesti3n de Identidad y Naci3n en el Perú*. Lima. Cuadernos de Antropología No. 5. Tocado. UNMSM.
- Tubino, F. (2015). *La interculturalidad en cuesti3n*. Lima: Fondo Editorial, PUC.

Recibido el 15 de noviembre del 2017

Aceptado el 3 de diciembre del 2017