

Vivir la negritud en los territorios agrarios chilenos: discriminaciones hacia mujeres afrodescendientes en la ciudad de Talca, Chile

Living blackness in Chilean agricultural territory: discrimination against Afro-descendant women in Talca, Maule

*Ambar Banguera**

*Stefano Micheletti***

*Javiera Cubillos Almendra****

Resumen

El artículo busca estudiar y visibilizar las maneras en que mujeres Negras vivencian prácticas discriminatorias en una ciudad intermedia agraria como Talca (Región del Maule, Chile). Específicamente, se pretende conocer qué discriminaciones racistas sufren, cómo significan tales situaciones y qué mecanismos de respuesta construyen. Utilizando un marco teórico centrado en la *colonialidad del poder* y en la *colonialidad del género*, se estudian seis entrevistas a mujeres afrodescendientes a través de un análisis crítico del discurso. Los principales resultados muestran que las entrevistadas han vivido prácticas de discriminación racista, vinculadas a la hipersexualización de sus cuerpos por el hecho de ser mujeres. Frente a estas vivencias han desplegado una serie de estrategias autoafirmativas y reivindicativas, que han implicado una cierta racialización de la sociedad chilena.

* Investigadora Independiente ambarbanguera@gmail.com

** Escuela de Sociología Universidad Católica del Maule, Centro de Estudios Urbano Territoriales. smicheletti@ucm.cl

***Escuela de Sociología Universidad Católica del Maule, Centro de Estudios Urbano Territoriales jcubillos@ucm.cl

Palabras clave: migración, negritud, discriminación.

Abstract

This article intends to study and make visible the way in which Black women experience discriminatory practices in an intermediate agrarian city like Talca, in the Maule Region (Chile). In particular, it is intended to know the type of racist discrimination they suffer, what such situations mean and the response mechanisms they build. Using a theoretical framework focused on the coloniality of power and the coloniality of gender, six interviews with Afro-descendant women are analyzed through critical discourse analysis. It is observed that the interviewees have experienced practices of racist discrimination and linked to the hypersexualization of their bodies for being women. Faced with these experiences, they have deployed a series of self-affirming and claim strategies, which have involved a certain racialization of Chilean society.

Keywords: migration; blackness, discrimination.

Fecha de recepción: Julio 2022

Fecha de aprobación: Diciembre 2022

Introducción

El siguiente artículo expone un trabajo de investigación que tuvo como propósito estudiar y visibilizar las maneras en que mujeres Negras vivencian prácticas discriminatorias en una ciudad intermedia agraria como Talca, ubicada en la Región del Maule (Chile). Específicamente, se pretende conocer qué discriminaciones racistas sufren, cómo significan tales situaciones y qué mecanismos de respuesta construyen. A partir de un trasfondo político-

metodológico, se opta por profundizar en la visión de mujeres afrodescendientes migrantes de primera y segunda generación, reconociéndolas como sujetos de investigación y centrándonos en sus experiencias y luchas por la propia integridad y autodeterminación. Siguiendo a María Lugones (2008 y 2010), la separación categorial en torno a la raza, el género, la clase social y la sexualidad en el análisis de las relaciones sociales ha vuelto compleja la posibilidad de identificar las violencias simbólicas que afectan a múltiples sujetos, entre ellos las mujeres afrodescendientes. A nivel académico, las violencias simbólicas se han expresado en la dificultad de situarlas como sujetos de investigación, por lo que el desarrollo de propuestas investigativas que las reconozcan como tales permitiría convertir la indiferencia sobre dicha violencia en el reconocimiento de sus agencias.

En este trabajo no entenderemos la negritud (Fanon, 2010) como una categoría asociada solamente a rasgos fenotípicos, sino como una cualidad que se construye socialmente en el marco de un proceso histórico que ha tenido la particularidad de “convertir la alteridad de estos[/as] sujetos[/as] en una diferencia ineludible” (Oliva, 2020, p. 51). Asimismo, la entendemos como una categoría identitaria, reapropiada y de resistencia que enfatiza aspectos históricos y culturales compartidos de la diáspora africana. En suma, cuando referimos la negritud, aludimos al conjunto de expresiones culturales, artísticas, folclóricas, religiosas y políticas de las personas afrodescendientes.

La negritud es un elemento relativamente nuevo en los flujos inmigratorios que llegan a los denominados territorios agrarios chilenos (Canales y Canales, 2012), conformados por el conjunto de ciudades intermedias agrarias, pueblos y ruralidad profunda. Por lo tanto, este ha sido un asunto escasamente estudiado, en comparación a los interesantes aportes generados en territorios metropolitanos (Castillo, Santa Cruz y Vega., 2018; Tijoux, 2013; Tijoux 2016, entre otros). El cruce de las categorías de análisis género, negritud, ruralidad y migración es, de hecho, muy complejo de encontrar también en la literatura latinoamericana. Existe una serie de

contribuciones que abordan algunos tópicos, especialmente en aquellos países donde las comunidades afrodescendientes han adquirido mayor notoriedad, como en el caso de Colombia, donde destacamos el trabajo de Hernández (2019) sobre las luchas de las mujeres negras contra el extractivismo, el despojo de tierras y la marginación; y el de Bello (2022), sobre las estrategias de re-existencia de las mujeres negras y rurales. Sin embargo, la literatura que integra la confluencia del género, la racialización, la migración y la ruralidad es aún escasa.

Nos parece valioso en este sentido el artículo de Reyes, Gambetta, Reyes y Muñoz (2021), que, entre otros, tuvo como propósito “analizar los juicios de género, clase, raza y nación que establecen profesionales de centros de salud públicos de la región del Maule, sobre las mujeres haitianas y sus formas de crianza y apego” (p.2). El trabajo concluye que “la existencia de políticas y leyes interculturales en Chile no ha asegurado trato digno ni apropiado a sujetos racializados, dado el escaso conocimiento de éstos por parte de funcionarios/as que trabajan directamente con inmigrantes, personas indígenas y afrodescendientes” (p. 9). El presente artículo busca, entonces, integrar una perspectiva territorial que nos permita indagar en la reproducción de prácticas discriminatorias en territorios no metropolitanos, y profundizar el diagnóstico acerca de la situación en los territorios agrarios de Chile.

Breves antecedentes sobre la inmigración en la Región del Maule

En las últimas décadas hemos sido testigos de una dinamización de los flujos migratorios en diferentes países, donde el proceso de internacionalización de los mercados y la globalización han jugado un rol importante (Camarena y Garcés, 2017). En este escenario, Chile se ha caracterizado históricamente por ser un país “exportador” de migrantes. Sin embargo, en los últimos diez años se ha posicionado como un lugar de destino interesante:

En 1992 se censaron 105.070 personas nacidas en el extranjero residentes habituales de Chile, lo que representó 0,8% del total de población que residía en el país. Esta

proporción fue 1,3% en el Censo de 2002 (187.008 personas) y alcanzó a 4,4% en el Censo 2017, con 746.465 inmigrantes internacionales (INE, 2018, p.3).

En 2021 el Instituto Nacional de Estadísticas (INE) estimó que residen en Chile 1.462.103 extranjeros. Aunque existen particularidades territoriales y en función de los países de procedencia, la inmigración es principalmente joven, proveniente de países latinoamericanos y caribeños (migración sur-sur) y femenina (Rojas y Silva, 2016; Guizardi, González y Stefoni 2018). El componente racial de este flujo migratorio ha propiciado nuevas dinámicas de interacción social en el territorio nacional, y se han hecho evidentes manifestaciones discriminatorias de corte racista. Según un estudio realizado por la Universidad de Talca a nivel nacional, “el 48% de los inmigrantes haitianos (...) han sido víctima de discriminación racial, mientras que el 82% del total de encuestados dice haber tenido que escuchar chistes xenófobos y un 64,7% dice haber escuchado comentarios desagradables por ser extranjero” (CENEM UTAL, 2018, p. 19).

Dentro del país existe un proceso ya consolidado en los territorios eminentemente urbano-metropolitanos y fronterizos del norte, pero en la zona centro-sur la movilidad humana ha comenzado a dinamizarse solamente en los últimos años (Micheletti, Cubillos, González, y Valdés, 2019). El Maule es una de las regiones que está viviendo una transformación importante en este ámbito. En términos cuantitativos, el INE estimó para el año 2020:

un total de 40.718 personas extranjeras residentes en la Región del Maule. Esta cifra representa (...) un alza acumulada de 4.339 personas, equivalente a 11,9% en comparación con 2018. En 2020, la población extranjera en esa región se compuso de 23.217 hombres y 17.501 mujeres, con una relación de masculinidad de 132,7 hombres por cada 100 mujeres, la más alta del país. El 39,0% de la población extranjera en Maule tiene entre 25 y 34 años, el más alto entre las regiones del país para este grupo de edad. (...) El colectivo de personas extranjeras de Venezuela es el principal en la

región, con 36,7%, el que pasa a superar a Haití, que presenta una disminución acumulada de 7 puntos porcentuales respecto a 2018, y que ocupa el segundo lugar en 2020, con 35,0%. En tercer lugar está el colectivo de Colombia, que representa un 6,4% del total de personas extranjeras en la región. (INE, 2021, p. 19)

En este marco, Talca –la capital regional— es la comuna con mayor concentración de personas extranjeras. Con aproximadamente 250.000 habitantes, Talca es una ciudad de tamaño intermedio, con un rol muy relevante de conexión entre los territorios rurales que se encuentran alrededor y la metrópoli santiaguina. Se ubica en pleno Valle Central y, siguiendo la terminología propuesta por Canales y Canales (2012), puede definirse como una agrourebe, constituyendo el componente urbano de un territorio agrario o agrópolis, conformado también por los pueblos aledaños y por un tipo de ruralidad más tradicional (caseríos, villorrios y ruralidad dispersa). Estudios recientes han planteado que, en el caso de Talca, es posible reconocer un vínculo muy fuerte entre la percepción de las personas inmigrantes sobre la ciudad y su carácter rural/agrario, porque es tranquila, segura y conserva en un contexto urbano un conjunto de relaciones sociales y prácticas comunitarias de corte rural. Pero, por otro lado, ese mismo carácter genera para los inmigrantes las limitaciones propias de una pequeña ciudad agraria: la exigua oferta artística y cultural, y la dificultad del talquino de relacionarse con un “otro” distinto y de integrarlo (Micheletti, 2016).

Considerando, entonces, a) las particularidades territoriales mencionadas, y b) la dinamización de movilidad humana, con un componente relevante de comunidades afrodescendientes involucradas, se vuelve relevante observar el impacto del componente racial a nivel local, a partir del análisis de las eventuales experiencias de discriminación vividas por mujeres afrodescendientes. Para ello, abordamos un marco teórico que vincula los conceptos de colonialidad del poder (Quijano, 1999 y 2000) y colonialidad de género (Lugones, 2008 y 2010). Desde estas aproximaciones, se reconoce la importancia del cuerpo en las experiencias

vitales, entendiéndolo como un espacio donde se cristalizan diversas opresiones, pero también desde donde se ejerce agencias individuales y colectivas (Rodó Donoso, 2021).

Colonialidad del poder, racialización y racismo

Para Aníbal Quijano (1999, 2000), la colonialidad del poder constituyó la base fundacional del proceso de colonización en Latinoamérica, siendo la clase social y, principalmente, la raza los constructos mentales que dieron forma a las relaciones de dominación en la sociedad colonial. A partir de ello, no sólo se gestan identidades sociales racializadas —en torno a categorías como “indio”, “negro” y “mestizo”—, sino todas las formas históricas de control del trabajo, el sexo, la autoridad colectiva (o pública) y la subjetividad/intersubjetividad que actualmente operan a nivel global. Siguiendo al autor, en términos epistemológicos, la colonialidad del poder construye y sostiene relaciones de dominación cognitiva en base a la idea de raza, sustentadas en “una supuesta diferencia de estructura biológica que ubica a unos en situación de natural inferioridad respecto de otros” (Quijano, 1999, p.202).

De la mano de este argumento, las relaciones de dominación al alero de la colonialidad del poder no acabarían con el tránsito a la Modernidad ni con los procesos de independencia de las excolonias, sino que se han rearticulado para mantener su vigencia, por ejemplo, a partir del mito del mestizaje (Quijano, 1999; Mendoza, 2010): mito fundacional de las naciones latinoamericanas que realza los ideales eurocéntricos y da origen a las identidades del Estado-nación que engendran nuevas categorías raciales. La conformación de los Estados-naciones en Latinoamérica buscó una hegemonía cultural interna que se expresó a través de “la blanquitud”; modelo identitario que define “lo blanco” (y occidentalizado) como el canon a partir del cual se miden los otros grupos étnico-raciales, dejándolos en una situación de dependencia e inferioridad social (Viveros, 2008).

En dicho contexto, la raza es considerada un constructo que otorgó legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista, lo que sedimenta en un racismo estructural e institucionalizado, que permeó profundamente la sociedad latinoamericana y se continúa reproduciendo a partir de un colonialismo interno (González Casanova, 2006). En este sustrato, identificamos procesos constantes de racialización y de consecuente racismo. La racialización, por un lado, la entendemos como el “proceso social mediante el cual los cuerpos, los grupos sociales, las culturas y etnicidades se les produce como si pertenecieran a diferentes categorías fijas de sujetos, cargadas de una naturaleza ontológica que las condiciona y estabiliza” (Campos García, 2012, p.186), como resultado de prácticas, doctrinas y diversas producciones del saber. Por su parte, comprendemos que el racismo implica la jerarquización de las categorías raciales, a partir del establecimiento de una graduación de cualidades morales, intelectuales, civilizatorias, psicológicas y biológicas (Campos García, 2012).

Para Campos García (2012), el racismo es político, en tanto se asocia a lógicas de confrontación, sometimiento, y prácticas de exclusión e inclusión; económico, al generar un desequilibrio en este ámbito y nutrirse de él; culturalista, al discernir entre culturas superiores/virtuosas e inferiores/abyectas; y esquivo a toda neutralidad axiológica, al otorgar a algunas personas el derecho moral de someter y regular, y a otras el deber moral de obedecer y ser guiados. El racismo, además, recurre a argumentos de naturalización para justificar y reproducir las relaciones de poder fundadas en diferencias fenotípicas. En esta línea, los estereotipos y prejuicios raciales cumplen la función de limitar las oportunidades de desarrollo de ciertas categorías de seres humanos, produciéndose procesos de desaprobación de la individualidad de las personas racializadas, principales aquellas codificadas como Negras (Viveros, 2008). Para la sociedad, entonces, las personas racializadas difícilmente existen fuera de estos tópicos (Hellebrandová, 2014).

Por otro lado, Campos García (2012) concibe la raza no solo como una derivación ideológica, sino como un principio de asociación y creación de identidad, invitándonos a pensar la raza como un instrumento de exclusión y de integración a la vez. Así, podemos percibir la desigualdad impuesta entre grupo racializados y no racializados, pero también entender a las personas racializadas como sujetos agentes en el proceso de racialización. Profundizaremos en esto cuando abordemos la centralidad que tiene el cuerpo para esta investigación.

Colonialidad del género e interseccionalidad

Siguiendo el argumento de Quijano y reconociendo la importancia que ha tenido la raza en la configuración del poder a escala global, María Lugones (2008) propone que el género y la sexualidad fueron igualmente cruciales en el establecimiento de la Colonia en América —el proceso de mestizaje cultural y racial, y la evangelización— y de la dominación global eurocentrada. La noción decolonialidad de género —propuesta por Lugones (2008)— cuestiona el carácter totalizador de la raza y la naturalización de las relaciones generizadas en las teorías decoloniales; a la vez que interpela a la teoría feminista hegemónica (o “blanca”) y el debate en torno a la interseccionalidad, cuya narrativa pareciera olvidar las articulaciones y co-producción de los procesos de racialización con los de generización (en torno al género).

Para Lugones y otras autoras, las nociones de raza y clase social fueron moldeadas conjuntamente con las de género y sexualidad para justificar la conquista en América y la expansión ideológica del mestizaje. Dicha “misión colonizadora” se sustentó en un ordenamiento específico de la sexualidad, que validó el control sexual de hombres (colonizadores) sobre mujeres (indígenas), la unión heterosexual y la maternidad/reproducción. A partir de lo cual se garantizaba el parentesco y la descendencia mestiza (Espinosa, 2009; Boidin, 2010; Curiel, 2014; Segato, 2014). De este modo, resaltamos los efectos que la imposición colonial tuvo (y continúa teniendo) sobre el cuerpo de las mujeres y los territorios (Ochoa, 2019). Desde la colonialidad del género, se habita un cuerpo generizado,

(hetero)sexualizado y racializado, siendo dichas coordenadas las que han validado la explotación y la subordinación de mujeres racializadas, particularmente de mujeres afrodescendientes (Espinosa, 2012; Rodó Donoso, 2021).

Siguiendo las pistas de la colonialidad de género, pensar las vivencias de mujeres afrodescendientes implica considerar los procesos de racialización no desarticulados de otros procesos de marginalización, pues esto restaría complejidad al análisis. Por ello, recurrimos a la colonialidad del género, lo que nos conecta con discusiones críticas en torno al enfoque de interseccionalidad (Crenshaw, 1989, 1991; Collins, 2000; Cubillos Almendra, 2015). En este marco, reconocemos que las discriminaciones racistas son una arista de las vivencias que pueden enfrentar mujeres Negras, las que suelen estar marcadas por una matriz compleja de poder que va moldeando sus experiencias vitales.

Para Patricia Hill Collins (2000), las relaciones de poder se expresan a partir de una matriz de dominación, que organiza el poder a nivel global, pero presenta diferentes manifestaciones a partir de una configuración histórica y social particular. Collins (2000) comprende que los distintos sistemas de opresión –en torno a la raza/etnicidad, el género, la clase social y la sexualidad, entre otros— están en interacción, interdependencia y mutua constitución, de manera dinámica e incluso contradictoria, pues es posible que determinados grupos se encuentren en posición de opresor y oprimido a la vez. Por ejemplo, en el caso de hombres afrodescendientes y mujeres blancas y burguesas (Collins, 2000; Cubillos Almendra, 2015 y 2016; Ripio, 2019).

Por su parte, los estudios sobre mujeres afrodescendientes (o afrocaribeñas) han mostrado que la configuración de las “mujeres de color” se efectúa mediante la opresión simultánea tanto de género, raza y sexualidad, que estructuran y condicionan sus identidades, es decir, sería imposible separar la opresión racial de la clasista y de la sexual, porque en la experiencia vital de estas mujeres estos tres sistemas de dominación se viven

simultáneamente, los cuales funcionarían como un anillo interrelacionados, tal como lo proponen los estudios desarrollados por mujeres Negras (Combahee River Collective, 1977; Angulo, 2018; Hellebrandová, 2014).

En este trabajo, a partir de la colonialidad del género defendida por Lugones (2008) y el feminismo decolonial, buscamos analizar las experiencias de discriminación vividas por mujeres Negras inmigrantes en la ciudad de Talca. Nos interesa saber de qué manera una matriz de poder múltiples (Collins, 2000) —en torno a la raza/etnicidad, el género, la clase social y la sexualidad— adquieren una dimensión práctica en las experiencias concretas (Tijoux y Palominos, 2015) y cómo impacta en sus subjetividades y sus cuerpos. Esto sobre el entendido que los estereotipos sexuales y raciales justifican “formas de violencia, desprecio, intolerancia, humillación y explotación” (Tijoux y Palominos, 2015, p.256).

El cuerpo: entre opresiones y agencias

De acuerdo a Rodó Donoso (2021) y a la luz de la colonialidad del género, el cuerpo puede ser concebido como el espacio donde se ejerce el control y la vigilancia que forman parte de las dinámicas interrelacionales de poder, tejidas desde la heteronormatividades patriarcales y coloniales. Al hablar particularmente del cuerpo de mujeres afrodescendientes, los cuerpos llevan en sí mismo fronteras. El cuerpo es físico y, a la vez, simbólico, una entidad política. La negritud “si tú eres afro/negro, eres portador de la negritud, y la negritud tienen toda una historia detrás, tiene un simbolismo, y de eso no se puede desprender” (Brah, 2018 en Angulo, 2018, p. 46).

Esteban (2004) agregará que el cuerpo de las mujeres “está efectivamente regulado, controlado, normativizado, condicionado por un sistema de género diferenciador y discriminador para las mujeres, por unas instituciones concretas a gran escala (publicidad, moda, medios de comunicación, deporte, medicina)”. Dicha noción de sujeción corporal permite ver que las

mujeres se construyen cruzadas por estructuras simbólicas de dominación, produciéndose conflictividades situadas y encarnadas. No obstante, a la vez, dichos aspectos posicionan el cuerpo como instrumento para la agencia de las mujeres: para la confrontación, la resistencia y la reformulación de nuevas relaciones (Rodó Donoso, 2021; Esteban, 2004; Hellebrandová, 2014). Así, comprendemos que la construcción de identidad étnica, racializada y (hetero) generizada se canaliza en el cuerpo y con el cuerpo. El cuerpo no es solo un instrumento en el mundo, sino que nos concede la locución en el mismo (Angulo, 2018). Por tal, solo es posible entender nuestra relación con el mundo a través de la relación –tanto física como histórica— con nuestro cuerpo. Reconocer nuestro cuerpo implica, entonces, examinar nuestra historia y nuestro contexto.

La comprensión del cuerpo como un espacio territorial permite reconocer las violencias que se ejercen en él y los procesos simbólicos que han configurado la relación de las mujeres con sus cuerpos (y han constreñido su autonomía y autogestión), pero también nos acerca a procesos de transformación, pues es en el espacio físico del cuerpo donde se configura el cambio y el desarrollo de la agencia (Rodó Donoso, 2021). Esta aproximación permite comprender la importancia de la reapropiación del cuerpo para la construcción de identidad. Así, entendemos que las mujeres racializadas –atravesadas por la colonialidad del género— no son sujetos pasivos, sino que “receptores/as, emisores/as y reproductores/as de significaciones que los encarcelan” (Belliard, 2016, p.247).

Los imaginarios sobre los cuerpos racializados

En la línea de lo anterior, para Etienne Balibar (1989) los imaginarios racistas, que se edifican sobre diferencias raciales universales antropológicas, están sexualmente determinadas. Desde el imaginario colonial, se construye a la mujer negra desde la sexualidad lasciva y la disponibilidad sexual. Según Viveros (2008, p. 8), “la raza no solo permite legitimar las desigualdades sociales sino también explicar los valores sexuales y las diversas formas de

dominación y control socio-sexual a las que están sometidas las mujeres en función de su pertenencia étnico-racial". De modo que el género, la raza y la sexualidad son parte del sistema de dominación. Esto produce "estereotipos raciales sexualizados", que históricamente han concedido privilegios sociales a las personas "blancas" o "mestizas" que les sitúa en un lugar de dominación. Aquí presenciamos estereotipos positivos, como la inteligencia, la puntualidad y la alta cultura. "Al contrario, los estereotipos de las personas afrodescendientes están vinculadas a la hipersexualización del 'cuerpo Negro'; habilidades para bailar, la disponibilidad sexual de las mujeres Negras" (Hellebrandová, 2014, p.92).

En este marco, nos parece particularmente interesante la propuesta analítica de Belliard (2016) respecto a las negritudes extranjeras en Chile, quien -siguiendo a Goffman (2001)- entiende que las personas se presentan en sociedad a través de sus cuerpos, generando rituales de interacción a partir de diferentes dimensiones de significación. En el marco de la investigación, hemos utilizado las categorías identificadas por Belliard en un contexto metropolitano, para aplicarlas (y probarlas) en un contexto territorial urbano-agrario.

Belliard (2016) identifica la sobre posición de al menos cuatro dimensiones de significación de mujeres y hombres afrodescendientes, basadas en estereotipos racializados de sexo/género. Desde el relato de los chilenos, se identifica un polo de atracción de la corporalidad afrodescendiente, la exotización sexualizada; y un polo de rechazo, la estigmatización racializada. Desde el relato de inmigrantes afrodescendientes, figura la identidad táctica racializada (o máscaras negras, en clara referencia al concepto de Frantz Fanon), una identidad de resistencia que exalta lo negro; y una respuesta de construcción de alteridad chilena negativa, a partir de la identidad racializada chilena negativa (Belliard, 2016).

La primera, exotización sexualizada, alude al proceso en el cual la sociedad ve de manera positiva el cuerpo Negro, desde un virtuosismo sexual, relacionado a la sexualización racial y la racialización sexual. Desde esta noción, el cuerpo Negro es visto como un objeto de

consumo, donde se resalta la lascivia como rasgo identitario, que se vincula a la hipersexualización de la mujer Negra. Esta exotización sexualizada se instaura en las personas como un sentido común racializado e interiorizado. Según Belliard (2016), desde esta dimensión la sociedad desea la negritud desde la sexualización y siempre remitiendo al deseo exótico. De esta forma, se presenta a la mujer Negra como tentadora sexual desenfrenada.

El estigma racializado corresponde al anverso de rechazo/exclusión de lo chileno hacia lo Negro. Apunta a la dimensión negativa, de rechazo y estigma, en el que el cuerpo afrodescendiente es leído como abyecto, desviado y mercantilizable. Los rasgos corporales se vuelven animalizables e inferiores, produciendo miedo y la intención de esconder dichos rasgos para evitar el ser foco de violencias. En este proceso, la autora identifica tres sub-categorías: sexismo racializado y celos sexuales raciales, a partir de las cuales las mujeres afrodescendientes son doblemente oprimidas por hombres y mujeres chilenas; cosificación/violencia sexual se vinculan a acciones violentas y opresiones concretas; y suciedad o peligrosidad estigmatizada que alude a la estigmatización en el cuerpo que genera expresiones de aversión y miedo en los chilenos.

Identidad racializada hace referencia a la sexualización exotizada que es apropiada por las personas negras, quienes usan la racialización a su favor de manera táctica en la cotidianeidad. Aquí, existe una valoración de la estética afro, la que quiere ser consumida por los chilenos. Hay un resguardo de la identidad de resistencia e incluso se mercantiliza la exotividad, no sólo desde la corporalidad/sexualización, sino también desde los comercios asociados (baile, estética, etc.). Finalmente, la identidad racializada chilena negativa reproduce significaciones sexualizantes y exotizantes de “lo afro”, poniendo en una relación de inferioridad a lo chileno, en términos de sexualidad, sensualidad y afectuosidad. La identidad chilena aparece como inferior y, a la vez, como opresora.

Metodología

Cabe destacar que el trabajo de investigación se enmarca en la experiencia de la autora principal; mujer afromigrante nacida en Ecuador, quien llega a residir en Talca a los seis años e ingresa al sistema educacional chileno, viviendo situaciones de estigmatización y discriminación que la llevan a generar reflexividad sobre su identidad cultural como “chilena-afromigrante”. Considerando este punto de partida, se opta por abordar el estudio desde una perspectiva cualitativa, mediante la aplicación de entrevistas semiestructuradas a mujeres afromigrantes que habitan la ciudad de Talca, quienes representan un colectivo específico de baja frecuencia dentro de la población. Dado lo anterior, para la selección de casos se realizó un muestreo no probabilístico por “bola de nieve” (Flick, 2007), considerando los siguientes criterios de selección: que fueran mujeres Negras inmigrantes de primera o segunda generación, mayores de edad, residentes en Chile desde hace al menos cinco años y viviendo actualmente en la ciudad de Talca. A continuación, se presenta una breve tabla de caracterización de los seis casos seleccionados (tabla N°1). La identidad de las entrevistadas se protege mediante el cambio de nombre.

Tabla 1

Caracterización de las mujeres entrevistadas

Nombre	Inmigración	País de origen	Adscripción identitaria
Martina	Segunda generación	Chile	Negra
María	Segunda generación	Ecuador	Negra
Susana	Segunda generación	Chile (Brasil)	Afrodescendiente
Karen	Segunda generación	Colombia	Negra
Florencia	Primera generación	Colombia	Negra
Elena	Primera generación	Ecuador	Afrodescendiente

Fuente: Elaboración propia

Para el proceso de análisis, se aplicó el análisis crítico de discurso, dado que este método permite ver la relación existente entre discurso y poder, pues “da cuenta del modo cómo el poder se expresa, se reproduce y legitima a través del lenguaje” (Van Dijk, 1996, pág.86) y, de este modo, vincular el discurso con la sociedad en general, y con la desigualdad social en particular. Las entrevistas realizadas fueron transcritas y procesadas en el programa Atlas.ti. En primera instancia, se procedió a realizar una codificación deductiva, a partir de cuatro categorías desprendidas del marco conceptual presentado previamente y, particularmente, de la investigación de Belliard (2016): 1) exotización sexualizada; 2) estigmatización racializada; 3) identidad táctica racializadas; e 4) identidad chilena (otra) racializada negativa. Esto, con el objetivo de utilizar un marco interpretativo ya probado, pero en un contexto socio-territorial diferente. Cabe destacar que se añadió una quinta categoría emergente, que se nombró como extranjerización de la negritud. Los principales hallazgos del análisis, se detallan en el siguiente apartado.

Discriminaciones y estrategias identitarias

A partir de las cinco categorías utilizadas para el análisis, hemos reconocido algunas de las principales discriminaciones vividas por las mujeres entrevistadas, las que pueden leerse a partir de una exotización sexualizada y una estigmatización racializada, dos caras de la misma moneda. Luego, abordamos las principales estrategias desplegadas por las mujeres, donde se hace un uso táctico de la identidad racializada. Para finalizar, abordaremos un hilo de representación en la población talquina –y que perciben las mujeres entrevistadas—, que tiende a asociar la negritud con lo extranjero.

Exotización sexualizada y estigmatización racializada: “dos caras de la moneda”

Una de las manifestaciones racistas más explícitas que se identifica en los relatos de las entrevistadas es la hipersexualización, muchas veces asociada (por quienes no la han vivido) a

una percepción “positiva” del cuerpo negro. Para Martina –de pelo afro, 19 años, hija de migrante y nacida en Parral—, la exaltación de los atributos sexuales de su cuerpo fue algo patente desde temprana edad, al escuchar de forma permanente afirmaciones como “vamos a poner a la negrita de tal curso en este baile, pa' que ella haga su solo y haga su baile”. Ya un poco más grande, Martina recibía comentarios como “oh, tú debes ser muy fogosa”. Así, cuando era niña, “niños grandes” se le acercaban pretendiéndola y cuando estaba en la educación secundaria, incluso algunos profesores la acosaron.

En la reflexión de Martina, es posible detectar el impacto del discurso de la promiscuidad asociado a la negritud, inclusive en su infancia y adolescencia. Vivencias similares se encuentran en el relato de María, quien siente que los hombres la representan como alguien “muy sexual”, como un “objeto sexual”, lo que le genera repudio, pues “ya no te ven como persona”. Esto la llevó a no querer salir de casa y no sentirse cómoda usando ropa que pudiera leerse como provocativa. Como ella misma narra:

Cuando era más chica, no quería salir a la calle ni al centro y no me gustaba usar short [pantalón corto], no me gustaba usar nada que mostrara, siempre usaba pantalón y polera manga corta, porque no quería que me vieran de otra forma (María, ecuatoriana, 24 años).

La exotización y la potenciación sexual de la corporalidad negra se configuran para dar paso al acoso, la opresión y el control del cuerpo feminizado promovido en una sociedad patriarcal, constriñendo las movi­lidades corporales de las entrevistadas en la cotidianeidad.

Para Florencia –migrante que llegó a Talca durante su adultez—, la fetichización y cosificación de su cuerpo fue, y sigue siendo, un discurso y una práctica constante a la que se ve enfrentada. “Nos tienen bien estereotipadas”, afirma, en relación a las curvas y la silueta. “Ustedes las negras tienen buen tambembe, tienen bonita cintura”, le dicen. También recalca

que muchos hombres manifiestan “curiosidad de estar con una negra (...), y el hombre que estaba con una negra era mirado como un Dios. (...) Era como un fetiche del hombre chileno estar con una negra” (Florencia, colombiana de 44 años).

Las citas anteriores nos revelan cómo la “mujer Negra”—como estereotipo y categoría sin fisuras ni contradicciones en los imaginarios de la sociedad chilena y talquina— tiende a ser visualizada desde un sentido común racializado: como un objeto de consumo sexual. Observar estos relatos desde el prisma de la interseccionalidad permite visualizar cómo el sexismo y el racismo se anclan en las significaciones de la corporalidad negra, dando paso a un imaginario de mujer construido desde la racialización. En palabras de Belliard, “la exotización de la negritud está basada en la imaginación pornográfica que exalta la elución de tierras lejanas, caribeñas, de cuerpos poseíbles y colonizables” (Belliard, 2016: 97). De algún modo, el cuerpo Negro es marcado con la etiqueta del virtuosismo sexual, despojado de su individualidad, e interpretado desde la generalización. En términos simbólicos, los cuerpos se inscriben forzosamente en el marco de relaciones históricas de poder, que no son neutrales: la Negra-objeto sexual termina, entonces, desde el punto de vista de la sociedad local, ocupando un lugar subordinado. Esto, vivenciado desde la perspectiva de las mujeres Negras, se traduce en sobreexposición y vulnerabilidad. De este modo, observamos cómo las experiencias de discriminación de mujeres Negras en Talca —y los estereotipos y prejuicios en torno a ellas— están cruzados por la colonialidad del género (Lugones, 2008 y 2010). Un imaginario que bebe de la colonialidad internalizada y reproducida por los actuales Estados-Nación a lo largo y ancho de Nuestra América.

La transición desde la exotización sexualizada a la estigmatización racializada es relativamente rápida. Si en el primer caso se alude al cuerpo Negro desde un virtuosismo sexual, el segundo es un proceso que se centra en el rechazo.

Para Elena, ecuatoriana que llegó a Talca en 2006, su cuerpo significó un conjunto de problemas al momento de establecer relación con mujeres chilenas, generándose lo que Belliard define como “celos sexuales raciales”. Esto conecta con el imaginario de la mujer Negra “prostituta” y “roba maridos”, propio de las lógicas patriarcales de rivalidad femenina. Elena nos cuenta que, cuando llegaba a algún lugar,

las mujeres se enojaban contigo, porque una tiene un tipo de cuerpo voluptuoso, [entonces,] tú llegabas a una parte, te miraban los hombres y las mujeres te decían algo (...) Hay un estereotipo sexual, vulgar. Siempre han sexualizado el cuerpo de la mujer negra (Elena, ecuatoriana, 45 años).

Elena comenta también que antes, en Chile, se asumía que, sólo por ser negra, se ejercía la prostitución.

A raíz de la violencia simbólica vivida, María experimentó sentimientos de vergüenza y negación durante al menos cuatro años, coincidiendo con su paso por la educación secundaria en Talca.

Los primeros dos años del colegio no salía a ningún lado que no fuera el colegio. Fue una época difícil, yo me sentía introvertida, como que no quería que nadie me dijera nada, no confiaba en mí misma. De hecho, me pasó que yo misma me veía en las fotos y –que igual es como duro y cruel—me veía distinta a mi amiga. No era porque yo me sentía mal, sino porque no quería que la gente me siguiera viendo distinta, entonces, yo editaba las fotos para verme más clara (María, ecuatoriana, 24 años).

En esta situación, María trató de “blanquear” su identidad corporal y cultural, mediante un mecanismo de sometimiento inconsciente, para no ser discriminada constantemente. Este miedo a ser vistas como la otredad negativa, marginal y abyecta, remite finalmente a una secuencia que la lleva a la autolimitación. En palabras de Hellebrandová (2014), los

estereotipos –aunque parezcan positivos, como en el caso de la exotización sexualizada, “cumplen la función de limitar las oportunidades de las personas Negras, puesto que, para la sociedad, difícilmente existen fuera de ellos” (93).

Mediante los relatos del grupo de mujeres, es posible reconocer también la existencia de discursos irónicos y despectivos entorno al cabello afro y la piel negra. Por ejemplo, Karen –colombiana, de 23 años— recuerda a una niña que la molestaba por redes sociales por ser Negra, respondiendo comentarios a propósito de una foto de Karen, diciendo cosas como “ella no, porque es Negra”, “es una Negra fea”.

Muchas de las entrevistadas han sido hostigadas por su pelo y, en reiteradas ocasiones, tuvieron que escuchar cómo se les relacionaba con la suciedad, solo por el hecho de tenerlo crespo. Susan –chilena de 19 años, hija de migrantes— comenta que una vez le dijeron, no de buen tono, que “tenía que usar champú para piojo”, porque su pelo “era como más difícil de cuidar”.

Martina, consciente de los estigmas y prejuicios que sufrió durante su vivencia escolar, en su relato evidencia que en la sociedad talquina el pelo afro es visto como algo informal, desordenado.

Se tiene un estigma con el pelo negro/afro, que es sucio. A mí me decían, por ejemplo, cuando íbamos a una actividad curricular, ‘usted no puede ir así, como toda chascona. Tiene que hacerse algo’, cuando todo eso ‘chascón’ era como es mi pelo no más (Martina, chilena, 19 años).

A partir de los relatos, podemos ver cómo la corporalidad de mujeres Negras—aunque hipersexualizada y apetecida como objeto de consumo sexual— también es rechazada, siendo vinculada a la suciedad y leída desde la marginalidad. Las mujeres Negras, en ambos casos, sufren un proceso de estigmatización, producto de relaciones de poder colonial establecidas en

el imaginario de la sociedad local. Ambas lecturas del cuerpo de mujeres Negras redundan en sentimientos de soledad y exclusión, lo que conducen a estas mujeres, en ocasiones o en ciertas etapas de sus vidas, a esconder sus cuerpos y, con ellos, sus rasgos culturales e identitarios “blanqueándolos”.

Puesto que vivimos en una sociedad racializada, las relaciones sociales se crean mediante una dicotomía jerárquica y relacional. Así, se construye la idea de un “nosotros” que implícitamente se contrapone a “los otros”, quienes son pensados desde la inferioridad y la marginalidad; sujetos/as fuera de la norma, que alteran el orden normal (Quijano, 2000). Estas sociedades permiten un proceso permanente de racialización y su interpretación crea una serie de reglas para percibir y relacionarse con el otro, en este caso con las mujeres Negras. En este sustrato interpretativo es que la discriminación racista es rutinizada y se instala como algo normal en el imaginario colectivo.

Uso táctico de la identidad racializada

Si bien las discriminaciones vividas por las mujeres entrevistadas remecan su emocionalidad y su autopercepción, ellas no son entes pasivos en su proceso de racialización. Han sido reproductoras de significaciones y han generado prácticas de resistencia como respuesta a la estigmatización (Belliard, 2016). El cuerpo es uno de los ejes centrales, pues, aunque los procesos de racialización y estigmatización tienen su anclaje en él, también se vuelve un espacio de resistencia y transformación (Hellebrandová, 2014). Para varias de las mujeres entrevistadas el cuerpo es utilizado como un lugar de resistencia a las lógicas estéticas hegemónicas, haciendo un uso “táctico” de la identidad racializada.

Las entrevistadas generan una reflexión vinculada a la reivindicación de su forma de ser, desestimando quizás un aprovechamiento de la valoración estética de la negritud, pues esto puede desembocar en la mercantilización de la exotividad. Martina, por ejemplo, comenta que

siempre quiso llevar peinados que rememoraran la afro diáspora, aunque fue interpelada por el establecimiento educativo al cual asistió e incluso trataron de prohibírselo. No obstante, para ella usar trenzas se volvió algo importante, que la acercaba a su cultura y, por tanto, decidió seguir haciéndolo. Martina nos cuenta que el hacerse peinados es parte de su afrodescendencia, pues necesita tener su pelo trenzado:

Mi pelo lo necesita, porque mi pelo es afro y necesita estar unos dos o tres meses protegido del calor en verano o del frío en invierno, y me lo querían prohibir en el colegio. Entonces, ahí yo entré en el debate, (...) no me lo estoy haciendo porque de un día pa' otro se me ocurrió o porque siento que me voy a ver bonita, sino porque lo necesito y porque también es parte de mi cultura, o sea, es parte de mí (Martina, chilena, 19 años).

En la narrativa anterior podemos percibir cómo, a través del cabello, Martina puso en práctica un mecanismo de resistencia que significó una revalorización y reivindicación de su negritud. Por su parte, María buscó muchas formas de negar su negritud durante gran parte de la infancia y adolescencia, pero durante la pandemia vivió un proceso de introspección; esto la ha ayudado mucho en su proceso de aceptación de su identidad cultural y hoy está orgullosa y se autodefina a sí misma como una mujer Negra:

La pandemia me ha ayudado mucho, (...) ha sido un proceso de autoconocimiento, de [preguntarme] ¿qué significa el ser negra para mí? y para mí es mi identidad. De verdad que me encanta. Para mí es como me muestro a la persona, es como mi vibra... no sé cómo explicarlo. Es mi identidad, con todo lo que tú ves, así soy yo. (...). Hoy en día yo les digo a mis amigos y de hecho les cocino, les hago las tortillas que hace mi mamá y todo. Hoy en día me siento muy orgullosa de eso, pero en su momento, de verdad, fue tema (María, ecuatoriana, 24 años).

Esta respuesta frente a las prácticas discriminatorias puede también tomar la forma de una exaltación de la negritud, elemento que aparece en todas las entrevistas. Martina lo expresa de la siguiente manera:

Mi negritud ahora mismo es algo que me define mucho en lo que quiero hacer, también el cómo lo voy a hacer. Siento que es algo que tengo que honrar. El ser una persona Negra, sobre todo en esta región, siento que tengo que estar honrando siendo el sujeto de cambio en esta sociedad, porque sé que soy la primera persona Negra en muchos espacios. También me siento en la obligación de la búsqueda de comunidad, como que no soy tan solo yo en esto. Estoy en un proceso de afrocentrarme en la vida (Martina, chilena, 19 años).

Muchas de las entrevistadas generan una identidad táctica mediante la esencialización de la negritud. Este elemento también está presente en la narrativa de Susana:

[La negritud me] identifica totalmente, porque a veces uno piensa (...) ¿cómo sería si yo fuera blanca? y de verdad que no me lo imagino, no podría ser yo, me identifica totalmente, y me gustaría ser como más Negra (...). Para mí el ser Negro es una cultura, (...) me di cuenta por mi mamá, porque es blanca. Me doy cuenta de que es distinta, es distinta la cultura, el pensar, todo: es algo más que un color (...). Me siento orgullosa de mi color, me siento linda, grande, empoderada. Amo mi color (Susana, chilena y brasileña, 19 años).

Junto a la construcción de una identidad táctica racializada que aparece como proceso de descubrimiento personal y como respuesta a la discriminación, en los discursos de las entrevistadas es posible identificar también la estructuración de una identidad chilena (otra) racializada; esto es, la desvalorización de la identidad chilena. Para María, las/os chilenas/os

son personas que viven de apariencia y son fuertemente clasistas. Incluso viviendo toda su vida aquí, María se siente más segura e integrada cuando viaja a Ecuador.

Creo que juzgan mucho. Hombre y mujeres chilenos son de juzgar a las personas sin conocerlas, son mucho de vivir de la apariencia, viven de aparentar algo cuando no lo son, y no son apariencias superficiales, sino de esas como para dañar a otras personas. También se creen con el derecho de decir las cosas como mandándote (...). Cada vez que yo viajo a Ecuador me siento en casa, no puedo decir que sé mucho de Ecuador, porque no estoy muy arraigada culturalmente ahí, pero cuando estoy en Ecuador me siento segura, puedo ser yo, como me expreso, como me veo, como me visto (María, ecuatoriana, 24 años).

Dentro de las narrativas surgen varias significaciones negativas para describir a la sociedad chilena, las más reiterada es que son racistas y clasistas. Pero también existe una constante comparación por parte de las entrevistas con sus culturas de origen. Para Florencia, las mujeres colombianas son más liberales, mientras que en Chile existe un fuerte machismo también por parte de las mujeres. En su relato ella marca una diferenciación entre ambas culturas y enfatiza que su cultura genera mujeres autosuficientes.

A las mujeres las encontraba envidiosa, egoístas, desconfiadas; y al hombre los encontraba como muy frescos, muy lachos [lascivo], antes (...). Clasista, no todos, pero muchos, 60/40, lo disimulan y quieren aparentar que no lo son, pero lo son (...). La mujer colombiana es muy de mente abierta, somos liberales; la mujer chilena es más cerrada, es como más machista, es como más sometida (...). En general nosotros siempre hemos sido como más independientes, más autosuficiente. Desde chiquititas tenemos esa crianza, a diferencia de los chilenos (Florencia, colombiana, 45 años).

La narrativa sobre el machismo y el clasismo también está presente en los relatos de Elena.

Los hombres chilenos son machistas, aquí hay un machismo enraizado (...). Sí, el chileno es racista y clasista. Siento que para los chilenos el racismo y el clasismo van de la mano (...). Son clasistas, viven de la vida de los demás, no se preocupan por su vida. A pesar de que es una zona más rural, la gente se cree como que fuera top. La gente se preocupa mucho por lo que las personas hacen o dejan de hacer (...)Aquí la gente es más frívola, (...) solo piensa en consumismo y uno, al final, también se hace parte de eso: trabajar, trabajar y trabajar (Elena, ecuatoriana, 45 años).

Martina –nacida en Chile, de madre chilena y padre cubano— se identifica como mujer Negra y relata que jamás ha encajado del todo en la sociedad talquina e incluso destaca que siente odio:

Antes como que yo vivía pa' los blancos, como que no tenía identidad. Entonces, ahí uno se da cuenta que uno nunca encajó en ninguno de esos lugares (...), y sobre todo en estas ciudades que no hay espacio que consideren nuestras presencias. Yo llegué a Talca a los 5 años y he vivido casi toda mi vida aquí y, aun así, no tengo ese sentido de pertenencia. De hecho, cada vez le tengo como más odio (Martina, chilena, 19 años).

A través de las citas, es posible notar una tendencia a situar a “lo chileno” en una posición de inferioridad; la sociedad local se caracteriza como opresora, poco liberal, clasista, machista y discriminadora, realizándose los valores propios de los países de origen a través de significaciones que no son sexualizantes, sino más bien se vinculan a las ideas de seguridad, independencia y al sentido de pertenencia. Estas significaciones, emanadas desde el malestar y una emocionalidad golpeada por la discriminación, redundan en una resignificación y autoidentificación con aquello construido como propio (la cultura afrodescendiente), en

desmedro de “lo chileno” (movilizado por imaginarios racistas, clasistas, machistas, sexistas y consumistas). Estas representaciones sobre “lo chileno” presentes en los relatos de las entrevistadas nos muestran las fisuras que, como sociedad, hemos creado entre nacionales y personas extranjeras, principalmente aquellas que hemos racializado y marginado.

Extranjerización de la negritud

Finalmente, a partir del análisis de las entrevistas se ha identificado un discurso en torno a la extranjerización de la negritud por parte de la población talquina y la negación de pertenencia a una comunidad nacional diversa. Este elemento pareciera vincularse a la realidad territorial de la Región del Maule y la ciudad de Talca, y lo reciente de los procesos inmigratorios modernos en la zona centro-sur del país. Esto es especialmente evidente en el caso de las entrevistadas que nacieron en Chile. Al respecto, Martina nos cuenta:

hay un profesor, ahora en el preuniversitario, que él sabe –[porque] le he dicho mil veces— que nació aquí y siempre que saca un tema, me dice: ‘usted que no es de acá ¿sabe que aquí en Chile...?’. (...) y todos se ríen porque a todos les quedó claro que yo nació aquí. (...) Me pasa que yo soy chilena, pero siempre me ven como inmigrante, entonces, yo siempre me he sentido más identificada con los inmigrantes que con los chilenos (Martina, chilena, 19 años).

Para Susana la extranjerización ha sido un proceso permanente:

Siempre era como ‘no, por su color usted no es de aquí’ y te ponen cualquier nacionalidad menos la chilena. También me pasó, (...) no es que me moleste, pero edúquese. Cuando empezaron a llegar más haitianos, era ‘Ah! usted es haitiana’ y yo ‘No, soy brasileña’. (...) La gente no entiende que por ver un negro van a ser todos del mismo país o misma nacionalidad, o que no entiende que hay gente que puede ser... en mi caso, que mi mamá es blanca y mi papá negro. La gente que no me conoce no lo

sabe, pero –cuando me ven con mi mamá— las primeras preguntas (...) ‘¿eres adoptada?’ (Susana, chilena y brasileña, 19 años).

De este modo, se hace patente que la marca de la negritud en los cuerpos de las mujeres entrevistadas las sitúa, aun teniendo la nacionalidad chilena, como “otras”; como extranjeras, diferentes y ajenas al imaginario nacional. El prejuicio parece primar ante la humanidad que aparece a nuestros ojos y condicionar nuestros modos de interacción. Esta manifestación de violencia simbólica pasa muchas veces desapercibida, posicionando de antemano a la otredad racializada fuera de los márgenes de lo “compartido”, “lo común”. Una primera aproximación sobre la que se sustentan las discriminaciones vividas por la población afrodescendiente en la ciudad de Talca y nuestro país, y en este caso por mujeres Negras.

Conclusiones

De acuerdo a lo revisado en el artículo, observamos que las mujeres Negras entrevistadas han vivido prácticas de discriminación principalmente racista, lo que se concatena con la hipersexualización de sus cuerpos por el hecho de ser mujeres. No obstante, frente a estas vivencias ellas han desplegado una serie de estrategias autoafirmativas y reivindicativas, que han implicado cierta racialización de la sociedad chilena.

El racismo experimentado por las entrevistadas está marcado por una fuerte sexualización, lo que se evidencia –como ellas mismas manifiestan— en la hipersexualización y la estereotipación de sus corporalidades Negras. Esto, junto con coartar la posibilidad de ser entendida desde su individualidad, ha impactado sus emocionalidades y subjetividades, generando soledad y vergüenza. Aquí, desde el prisma de la interseccionalidad, el racismo y la racialización se articulan y refuerzan con el sexismo y la sexualización, potenciando el estereotipo de lascivia, disponibilidad sexual y promiscuidad de las mujeres afrodescendientes. Aspectos que, dado los estereotipos de género, parecen agrandar a los hombres (en base a su

curiosidad sexual) y molestar a las mujeres (temiendo que les “roben” a sus parejas). Por lo tanto, la mujer Negra es objeto de una estigmatización racial sexualizada.

Por otro lado, y en reacción frente a la discriminación, las mujeres Negras han sido sujetos activos en la dinámica de racialización, pasando por un proceso de revalidación de la negritud que les permite generar una identidad táctica. La mayoría de las mujeres entrevistadas ha pasado por periodos de negación de su negritud, con intención de querer encajar con sus pares y borrar aquello que les hace diferentes. Sin embargo, la racialización presente en los imaginarios talquinos es tan arraigada, que ellas jamás llegan a sentirse integradas, lo cual desemboca en un proceso de reivindicación de la negritud. En esta instancia el cuerpo cobra gran importancia, pues la exaltación de la negritud se produce de modo performativo, respondiendo al proceso constante de opresión que viven las corporalidades negras femeninas.

A partir del análisis tanto de las discriminaciones como de las estrategias identitarias, reconocemos que —a pesar de que el racismo se posiciona como piedra angular desde donde se erige la marginación y la autoidentificación— el enfoque de interseccionalidad es pertinente para acercarnos a las experiencias de mujeres Negras y de otras/os migrantes racializadas/os. Esta aproximación nos permite comprender las difusas fronteras entre racismo, sexismo y sexualización en los imaginarios sociales nacionales, cómo sus sinergias alimentan los prejuicios y estereotipos en torno a la población migrante, y las diferentes formas que estos pueden tomar en diálogo con sus contextos. En este caso, en una ciudad intermedia agraria como es Talca. Todos estos aspectos posibilitarían una comprensión más compleja de las situaciones de discriminación que experimentan no sólo migrantes racializados, sino también su descendencia nacida en Chile.

Finalmente, aunque existen muchas coincidencias entre las experiencias de las entrevistadas residentes en Talca con investigaciones emplazadas en la metrópolis, destacamos la dimensión territorial del estudio. Así, parecen emerger algunas especificidades

relativas al carácter de ciudad intermedia agraria, asociado al fuerte componente clasista y racista de la sociedad local. Asimismo, al ser Talca un destino relativamente reciente de migración afrodescendiente, se destaca la fuerte extranjerización de la negritud. Incluso habiendo nacido en Chile, hay una constante resistencia a querer reconocer que la negritud ya forma parte de la sociedad local.

Bibliografía

- Angulo, N. (2018). Habitar el cuerpo. Etnografía feminista desde los cuerpos de mujeres de San Basilio de Palenque. *Corpo-Grafías. Estudios críticos de y desde los cuerpos*, 5(5), p.42–57. <https://doi.org/10.14483/25909398.14205>
- Balibar, E. (1989). Le racisme: encore un universalisme. *Mots, Les langages du politique*, . 18, p.9-20. <https://doi.org/10.3406/mots.1989.1445>
- Belliard, C. (2016). Negritudes extranjeras en Chile. Significaciones y estereotipos sexogenéricos en la interacción de inmigrantes afrocaribeñas(os) con chilenos(as). En M. E. Tijoux (Ed.), *Racismo en Chile: la piel como marca de la inmigración* (p. 243-260). Editorial Universitaria.
- Bello-Urrego, A. R. (2022). La ética del cuidado y la construcción de paz: estrategias de re-existencia de las mujeres negras y rurales de Ladrilleros y Juanchaco en el municipio de Buenaventura. *Tabula Rasa*, 41, 125-142. <https://doi.org/10.25058/20112742.n41.06>
- Boidin, C. (2010). Mestizaje y género en las Américas: Reflexiones centradas en la sexualidad. En D. Gutiérrez (Ed.), *Epistemología de las identidades. Reflexiones en torno a la pluralidad* (p. 275-300). UNAM.
- Campos García, A. (2012). Racialización, racialismo y racismo: un discernimiento necesario. *Universidad de la Habana*, 273, p.184-198.

- Canales, M y Canales, A. (2012). La nueva provincia: (re)poblamiento de los territorios agrarios. Chile 1982-2002. *Anales de la Universidad de Chile*, 3, p.155-173. DOI:10.5354/0717-8883.2012.21734
- Camarena, M. y Garcés A. (2017). Educación e interculturalidad en las escuelas públicas. Orientaciones desde la práctica. En F. Lillo (Ed.), *Migración y educación: interpelación a las sociedades plurales* (p. 125-150). Universidad Católica del Maule.
- Castillo, D., Santa-Cruz, E. y Vega, A. (2018). Estudiantes migrantes en escuelas públicas chilenas. *Calidad en la educación*, 49, p. 18-49. <http://dx.doi.org/10.31619/caledu.n49.575>
- CENEM UTAL (2018). *Migrantes en Chile*. Universidad de Talca.
- Collins, P. (2000). *Black feminist thought. Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Routledge.
- Combahee River Collective (1977). Manifiesto Rio Combahee River – Una declaración Negra Feminista [on line]. Disponible en: <https://we.riseup.net/assets/109644/combahee%2520river%2520colective%2520zine%2520spanish-bklt.pdf%0D>
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of colour". *Stanford Law Review*, 43(6), p.1.241-1.299.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, 140, p. 139-167.
- Cubillos Almendra, J. (2015). La importancia de la interseccionalidad para la investigación feminista. *Oxímora. Revista internacional de ética y política*, 7, p.119-137.
- Cubillos Almendra, J. (2016). Discursos sobre inclusión social. Análisis de la política de salud sexual y reproductiva en Chile desde una perspectiva de género (2000-2015). Tesis

- (Doctorado en Ciencia Política). Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología.
- Curiel, O. (2014). Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. A propósito de la realización del Encuentro Feminista Autónomo: haciendo comunidad en la casa de las diferencias. En Y. Espinosa, D. Gómez y K. Ochoa (Eds.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (p. 325-334). Editorial Universidad del Cauca.
- Espinosa, Y. (2009). Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: Complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 14(33), p. 37-54.
- Espinosa, Y. (2012). Los desafíos de las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano en el contexto actual. En M. Daza, V. Vargas y R. Hoetmer (Eds.), *Crisis y movimientos sociales en nuestra América. Cuerpos, territorios e imaginarios en disputa* (p. 211-228). Programa Democracia y Transformación Global (PDTG).
- Esteban, M. L. (2004) *.Antropología del cuerpo: género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Ediciones Bellaterra.
- Fanon, F. (2010). *Piel Negra, Máscara Blancas*. Akal.
- Flick, U. (2007). *El diseño de investigación cualitativa*. Morata.
- Goffman, E. (2001). *Estigma. La identidad deteriorada*. Amorrortu Editores.
- González, P. (2006). Colonialismo interno. [Una redefinición]. En A. Borón, J. Amadeo, Javier y S. González (Eds.), *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas* (p. 409-434). CLACSO.
- Guizardi, M., Stefoni, C. y González, H. (2018). De feminismos y movilidades. Debates críticos sobre migraciones y género en América Latina (1980-2018). *Rumbos TS*, 13(18), p.37-66.

- Hellebrandová, K. (2014). Escapando a los estereotipos (sexuales) racializados: el caso de las personas afrodescendientes de clase media en Bogotá. *Revista de Estudios Sociales*, 49, p. 87–100. <https://doi.org/10.7440/res49.2014.07>
- Hernández Reyes, C. (2019). Black Women's Struggles against Extractivism, Land Dispossession, and Marginalization in Colombia. *Latin American Perspectives*, 46(2), p. 217-234.
- Instituto Nacional de Estadísticas (2018). *Características sociodemográficas de la inmigración internacional en Chile. Censo 2017*. Disponible en: <http://www.censo2017.cl/descargas/inmigracion/181123-documento-migracion.pdf>
- Instituto Nacional de Estadísticas (2021). *Estimación de personas extranjeras residentes habituales en Chile al 31 de diciembre de 2020. Distribución regional y comunal*. Disponible en: https://www.ine.cl/docs/default-source/demografia-y-migracion/publicaciones-y-anuarios/migraci%C3%B3n-internacional/estimaci%C3%B3n-poblaci%C3%B3n-extranjera-en-chile-2018/estimaci%C3%B3n-poblaci%C3%B3n-extranjera-en-chile-2020-metodolog%C3%ADa.pdf?sfvrsn=48d432b1_4#:~:text=Los%20resultados%20muestran%20que%20la,de%20160.722%20personas%2C%20equivalente%20a
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9, p. 73-101.
- Lugones, M. (2010). Towards a decolonial feminist. *Hypatia*, 25(4), 742-759. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2010.01137.x>.
- Mendoza, B. (2010). La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. En Y. Espinosa (Ed.), *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano. Vol. I* (p. 24-30). En la Frontera.
- Micheletti, S. (2016). Inmigración en la ciudad intermedia agraria: El caso de Talca-Chile. *Rumbos TS*, 9(14), p. 11-28.

- Micheletti, S., Cubillos, J., González, C. y Valdés, E. (2019). Inserción laboral de migrantes en los territorios agrarios de Chile: el caso de la región del Maule. *Cuhsa*, 29(1), p. 33-58.
- Ochoa, K. (2019). *Miradas en torno al problema colonial. Pensamiento anticolonial y feminismos decoloniales en los sures globales*. Akal.
- Oliva, M. E. (2020). Más acá de la negritud: negrismo y negredumbre como categorías de reconocimiento en la primera mitad del siglo XX latinoamericano. *CS*, 30, p. 47-72.
<https://doi.org/10.18046/recs.i30.3515>.
- Quijano, A. (1999). Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. En S. Castro-Gómez, O. Guardiola-Rivera y C. Millán de Benavides(Eds.), *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial* (p.99-109). Centro Editorial Javeriano.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (p. 122-151). CLACSO.
- Reyes, Y., Gambetta, K., Reyes V. y Muñoz. P. (2021) Maternidades negras en Chile: interseccionalidad y salud en mujeres haitianas. *Revista Nuestramérica*, 9(17), p. 1-13.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.5651360>
- Ripio, M. V. (2019). Otro juego de herramientas: matriz de dominación y resistencia simbólica. *Feminismo/s*, 33, p. 21-34.
- Rodó Donoso, F. (2021). Corporalidad y prácticas organizativas en las mujeres rurales. Un diálogo teórico desde el feminismo decolonial, comunitario y la economía feminista emancipadora. *Géneros, Revista de investigación y divulgación sobre los estudios de género*, 30(2), p. 367-392.
- Rojas, N. y Silva, C. (2016). *La migración en Chile: Breve reporte y caracterización*. Observatorio Iberoamericano sobre Movilidad Humana.

- Segato, R. (2014). Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización y la vida de las mujeres. En Y. Espinosa, D. Gómez y K. Ochoa (Eds.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (p. 75-90). Editorial Universidad del Cauca.
- Tijoux, M. E. (2013). Las escuelas de la inmigración en la ciudad de Santiago: Elementos para una educación contra el racismo. *Revista Latinoamericana*, 12(35), p.287-307.
- Tijoux, M. E. y Palominos, S. (2015). Aproximaciones teóricas para el estudio de procesos de racialización y sexualización en los fenómenos migratorios de Chile. *Polis*, 14(42), p.247-275. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682015000300012>
- Tijoux, M. E. (2016): *Racismo en Chile: la piel como marca de la inmigración*. Editorial Universitaria.
- Van Dijk, T. (1996). *Estructuras y funciones del discurso*. Siglo XXI.
- Viveros, M. (2008). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano. En G. Careaga (Ed.), *Memorias del 1er. Encuentro Latinoamericano y del Caribe. La sexualidad frente a la sociedad* (p.168-198). Fundación Arcoíris-Grupo de Estudios sobre Sexualidad y Sociedad.