

UNIVERSIDAD DE COSTA RICA  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES  
ESCUELA DE PSICOLOGÍA

Tesis para optar al grado de Licenciatura en Psicología

IDENTIDADES, RESISTENCIAS Y ACCIÓN POLÍTICA: EXPERIENCIAS DE  
MUJERES NEGRAS ORGANIZADAS EN TORNO A SU AFRODESCENDENCIA

Sustentante: Bach. Zulay Meléndez Martínez

Carné: B14051

Comité asesor

Directora: Dra. Roxana Hidalgo Xirinachs

Lectora: Dra. Montserrat Sagot Rodríguez

Lectora: M.Sc. Teresita Ramellini Centella

Ciudad Universitaria Rodrigo Facio

San José, Costa Rica

2021



**UNIVERSIDAD DE COSTA RICA  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES  
ESCUELA DE PSICOLOGÍA**

**ACTA DE PRESENTACIÓN DE REQUISITO FINAL DE GRADUACIÓN No. 223**

Sesión del Tribunal Examinador celebrada de manera virtual el día viernes quince de octubre del dos mil veintiuno, a las catorce horas con treinta minutos, con el objeto de recibir el informe oral de la presentación pública de la:

SUSTENTANTE	CARNE	AÑO DE EGRESO
Zulay Meléndez Martínez	B14051	1-2016

Quien se acoge al Reglamento de Trabajos Finales de Graduación bajo la modalidad de **Tesis**, para optar al grado de **Licenciatura en PSICOLOGÍA**.

El tribunal examinador procede a presentarse y brindar su nombre completo, ubicación, su papel como miembro en el tribunal examinador, además indican que reciben video, audio y datos.

Tribunal Examinador	
M.Sc. María José Masís Méndez	Presidenta
M.Sc. Mar Fournier Pereira	Profesor Invitado
Dra. Roxana Hidalgo Xirinachs	Directora de T.F.G.
Dra. Montserrat Sagot Rodríguez	Miembro del Comité Asesor
M.Sc. Teresita Ramellini Centella	Miembro del Comité Asesor

**ARTICULO I**

La Presidenta informa que el expediente de la postulante contiene todos los documentos de rigor. Declara que cumple con todos los demás requisitos del plan de estudios correspondiente y, por lo tanto, se solicita que proceda a hacer la exposición.

## ARTICULO II

La postulante hace la exposición oral de su trabajo final de graduación titulado: **“Identidades, resistencias y acción política: experiencia de mujeres negras organizadas en torno a su afrodescendencia”**.

## ARTICULO III

Terminada la disertación, el Tribunal Examinador hace las preguntas y comentarios correspondientes durante el tiempo reglamentario y, una vez concluido el interrogatorio, el Tribunal se retira a deliberar.

## ARTICULO IV

De acuerdo al Artículo 39 del Reglamento de Trabajos Finales de Graduación, el Tribunal Examinador considera el Trabajo Final de Graduación:

APROBADO ( )    APROBADO CON DISTINCIÓN (x)    NO APROBADO ( )

**Observaciones:**    La tesis evidencia una reflexión teórica sólida, además la temática investigada resulta novedosa e inaugura un nuevo campo de estudio tanto para la psicología como para las ciencias sociales. Finalmente, se destacó el aporte transdisciplinario en la tesis.

## ARTICULO V

La Presidenta del Tribunal le comunica a la postulante el resultado de la deliberación y la declara acreedora al grado de Licenciatura en PSICOLOGÍA.

Se le indica la obligación de presentarse al Acto Público de Juramentación, al que será oportunamente convocada.

Se da lectura al acta que firman los Miembros del Tribunal Examinador y la Postulante. A las 17:04 se levanta la sesión.

Nombre:

Firma:

M.Sc. María José Masís Méndez	
M.Sc. Mar Fournier Pereira	
Dra. Roxana Hidalgo Xirinachs	
Dra. Montserrat Sagot Rodríguez	
M.Sc. Teresita Ramellini Centella	
Zulay Meléndez Martínez	

## **Dedicatoria**

A ellas, a todas... las que sus historias no han querido ser escuchadas, a las que siguen luchando a pesar de la violencia racista, patriarcal y clasista, a ellas, a todas las que han permitido que ahora seamos muchas más las mujeres negras que estamos haciendo historia, a ellas, a todas, a nosotras.

## **Agradecimientos**

Son muchas las mujeres poderosas que me apoyaron en la realización de este proyecto de investigación, por lo que me gustaría empezar agradeciendo a la mujer que me inspiró a escribir sobre estas (mi realidad) realidades, mi madre, una mujer negra, de clase baja, fuerte, inteligente y que desde sus posibilidades siempre me ha invitado a ser y hacer.

Por otra parte, debo agradecer profundamente a mi equipo asesor, a Roxana Hidalgo una de las mejores psicólogas sociales, con quién tuve la posibilidad de coincidir, aprender y escribir, gracias por aceptar dirigir mi tesis, gracias por enseñarme a entretener la teoría con las vivencias de las personas, gracias por proponerme una escritura crítica y política, así como, apoyar-motivarme a continuar con este proceso. A Montserrat Sagot, una de las mejores sociólogas que he conocido y que, desde ese curso de sociología de género, me invitó a pensar y construir desde la diversidad, criticidad y siempre politizando mis palabras.

A Teresita Ramellini y Mar Fournier por tomarse el tiempo para leer y hacer recomendaciones al trabajo, asimismo, por invitarme a creer en mi escritura y mi voz. También, agradecer a mis amigas, mis hermanas, mujeres poderosas que admiro y quiero, quiénes, con sus palabras, abrazos y sororidad, le dieron fuerza y sentido a mis palabras. Gracias Fabi, Dani Solis, Liz, Mary, Eva, Denisse, Ken, Yoce, Danna, Marce, Marta, Adri, Joss, Cata, Ale, Kathy, Dani Mora, Ali, Lucre y otras que aprecio con el alma. También a María Laura, Joselyn y Laura de la Escuela de Psicología, que me apoyaron en todo este proceso, muchas gracias.

A vos, Mónica, por ser y estar, por enseñarme sobre el silencio, las angustias, los fantasmas y miedos. Gracias por ayudarme a reconocer lo poderoso que es escribir con el cuerpo y apalabrar, aunque la voz se

quiebre. A Nioe, por contribuir a este proyecto, compartiéndome parte de sus investigaciones con mujeres negras de la zona del Caribe.

Con profundo cariño, agradezco a Angela, Patricia, Rosa y Octavia por colaborar con este proyecto, compartir su tiempo, vivencias, dolores, fantasmas y resistencias. Gracias a Costa Rica Afro, el Centro de Mujeres Afrocostarricenses, El Foro de Mujeres Afrocostarricenses y a la Asociación de Mujeres Afro del Caribe de Costa Rica, por seguir levantando la voz y visibilizando la violencia racista y sexista del país.

Gracias a todas, por invitarme a escribir sin miedo, con humanidad y politizar mi voz.

## **Resumen**

Meléndez-Martínez, Zulay. (2021) *Identidades, resistencias y acción política: experiencias de mujeres negras organizadas en torno a su afrodescendencia*. (Tesis para optar por el grado de Licenciatura en Psicología). Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica.

Para esta investigación se buscó identificar la forma en que las mujeres negras experimentan sus identidades, resistencias y realizan acción política en agrupaciones de mujeres afrodescendientes. Para ello, se requirió hacer un análisis contextual, que develara aquellos elementos que históricamente se han desarrollado entorno a la negritud y la feminidad, así como, las principales motivaciones y estrategias que tienen para hacerle frente a formas de violencia racial y patriarcal, desde sus agrupaciones.

Se identificaron investigaciones internacionales y nacionales que expresan la vivencia de mujeres negras, desde organizaciones feministas y no feministas, así también, se decidió trabajar teóricamente desde el feminismo negro, diásporas identitarias y subjetividad política. Se realizó una investigación de tipo cualitativo, en donde se entrevistó a 4 mujeres que se auto perciben como negras y participan de agrupaciones de mujeres afrodescendientes.

Dentro de los principales hallazgos se encontró que en Costa Rica aún se mantienen discursos y prácticas racistas y patriarcales que inciden en la vida de las mujeres negras, por lo que construyen estrategias de resistencia colectivas y comunitarias para hacerle frente. Por otra parte, sosteniendo que lo personal es político, las mujeres negras retoman las narrativas racistas y sexistas como motor para transformar sus realidades y las de otras mujeres.



La existencia de organizaciones de mujeres negras, posibilita un espacio de contención y sororidad entre mujeres racializadas, que les permite construir y reconstruir desde sus propias experiencias de vida, así también de utilizar sus voces para visibilizarse como sujetas políticas.

De esta manera, realizar esta investigación retomando lo étnico/racial y el género, permitió politizar desde la academia las experiencias de vida de las mujeres negras, sus luchas y reivindicaciones, así como, desde el privilegio epistémico que carga el cuerpo de la investigadora maximizar el análisis de las opresiones a nivel micro y macro social.

## Tabla de contenido

DEDICATORIA .....	II
AGRADECIMIENTOS .....	III
RESUMEN .....	V
TABLA DE CONTENIDO .....	VII
INTRODUCCIÓN .....	1
ANTECEDENTES DE INVESTIGACIÓN .....	6
ANTECEDENTES INTERNACIONALES .....	6
ANTECEDENTES NACIONALES .....	10
MARCO TEÓRICO-CONCEPTUAL .....	14
CONSTRUCCIÓN DE LOS PROCESOS IDENTITARIOS Y LAS DIÁSPORAS NEGRAS .....	14
FEMINISMO NEGRO (HERSTORY Y MATRICES DE DOMINACIÓN) .....	18
DEL FEMINISMO NEGRO AL FEMINISMO DECOLONIAL .....	22
CONSTITUCIÓN DE LAS SUBJETIVIDADES POLÍTICAS .....	23
PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA .....	27
OBJETIVOS .....	28
• GENERAL .....	28
• ESPECÍFICOS .....	28
DISEÑO METODOLÓGICO .....	29
ESTRATEGIA METODOLÓGICA .....	29
CARACTERÍSTICAS DE LA POBLACIÓN Y DEFINICIÓN DE LA MUESTRA .....	32

TÉCNICAS DE RECOLECCIÓN DE INFORMACIÓN .....	35
<i>Descripción de las estrategias para la sistematización/codificación de los datos o la información</i> .....	37
<i>Procedimiento y técnicas para el análisis de la información</i> .....	38
<i>Protección de las personas participantes</i> .....	40
<b>CAPÍTULO II.....</b>	<b>41</b>
<b>1. POBLACIÓN NEGRA/AFRODESCENDIENTE EN COSTA RICA</b> .....	41
<b>1.1 EXPANSIÓN, EXPLORACIÓN Y CONQUISTA</b> .....	41
<b>2. PRIMERA OLA MIGRATORIA: POBLACIÓN NEGRA EN COSTA RICA DURANTE LA CONQUISTA</b> .....	45
<b>3. SEGUNDA OLA MIGRATORIA: POBLACIÓN NEGRA EN COSTA RICA DURANTE EL SIGLO XIX</b> .....	47
<b>4. TERCERA OLA MIGRATORIA INTERNA: POBLACIÓN NEGRA EN COSTA RICA HASTA LA ACTUALIDAD</b> .....	51
<b>CAPITULO III .....</b>	<b>57</b>
<b>1. DE LA HISTORY A LAS HERSTORIES: “¿A QUÉ OS REFERÍS EXACTAMENTE CUÁNDO DICEN ‘NOSOTRAS’?”</b> .	57
<b>2. LAS OTRAS HISTORIAS NO OFICIALES: MUJERES NEGRAS EN COSTA RICA</b> .....	61
<b>2.1. Procesos identitarios</b> .....	61
<b>2.2 Identidades situadas por las diásporas: un primer acercamiento</b> .....	64
<b>2.3 Ellas y sus vivencias</b> .....	67
<b>2.4. Socialización racial como mecanismo de protección frente al racismo</b> .....	68
<b>2.5. Educación y religión en los procesos de socialización</b> .....	76
<b>2.6. Socialización de género</b> .....	82
<b>3. NO ES FÁCIL SER MUJER NEGRA EN COSTA RICA: BORDES ENTRE EL SEXISMO Y RACISMO</b> .....	91
<b>3.1. Estereotipos racistas</b> .....	97
<b>CAPITULO IV.....</b>	<b>121</b>
<b>1. RESISTENCIAS Y SUBJETIVIDADES POLÍTICAS DE MUJERES NEGRAS COSTARRICENSES</b> .....	121
<b>2. ORGANIZACIONES DE MUJERES NEGRAS/AFRODESCENDIENTES EN COSTA RICA</b> .....	122

i.	<i>Centro de Mujeres Afro Costarricenses:</i>	125
ii.	<i>Costa Rica Afro:</i>	127
iii.	<i>Asociación Foro de Mujeres Afrodescendientes:</i>	128
iv.	<i>La Asociación de Mujeres Afro del Caribe de Costa Rica:</i>	129
3.	<b>ENTRE LA ACCIÓN COMUNITARIA, LA ORGANIZACIÓN IDENTITARIA Y LA INCIDENCIA POLÍTICA</b>	129
4.	<b>¿POR QUÉ VINE Y POR QUÉ ME QUEDO?</b>	133
5.	<b>ENTRE EL FEMINISMO Y LOS MOVIMIENTOS NEGROS</b>	140
<b>CONCLUSIONES</b>		<b>147</b>
<b>RECOMENDACIONES</b>		<b>154</b>
<b>REFERENCIAS</b>		<b>157</b>
<b>ANEXOS</b>		<b>177</b>
<b>ANEXO I</b>		<b>177</b>
•	<b>Consentimiento informado</b>	<b>177</b>
<b>ANEXO II</b>		<b>181</b>
•	<b>Guía de entrevista a profundidad</b>	<b>181</b>



## Introducción

“Siempre que lo muerto vuelve a la vida, duele”

Morrison, (1987)

Costa Rica, al igual que la gran mayoría de los países en Latinoamérica y el Caribe, se reconoce como un país multiétnico, pluricultural y multilingüe, donde convergen diversos grupos étnico-raciales (López y Delgado, 2013). No obstante, señala Muñoz-Muñoz (2017) que es hasta el 2015, por medio de una reforma constitucional, que el país comienza a reconocerse, como un Estado multiétnico y pluricultural, siendo el primer paso para lograr una sociedad más igualitaria que visibilice a las comunidades afrodescendientes, indígenas, asiáticas y poblaciones migrantes. Asimismo, Muñoz-Muñoz (2017), identifica que dicha reforma, ha expuesto el retraso en el reconocimiento constitucional de la pluralidad de culturas y grupos étnicos, en comparación con otros países de Latinoamérica, sin embargo, reconoce que este avance lento pero significativo, ha sido gracias a los movimientos de personas negras/afrodescendientes y grupos indígenas en el país.

Por otro lado, López y Delgado (2013) mencionan que a pesar de los avances en el reconocimiento a los grupos étnicos que se encuentran en Costa Rica, es necesario señalar que las relaciones interétnicas, que históricamente se han venido construyendo, han estado marcadas por el etnocentrismo y el racismo que dejó el colonialismo europeo. Para Muñoz-Muñoz (2017) este colonialismo europeo fue impulsor de un nacionalismo blanco, que segmentó a las poblaciones según su tono de piel, creando jerarquías raciales y étnicas, por tanto, mitos raciales sobre la población que habitaba el Estado costarricense, construyendo otredades y convirtiéndolas en minorías invisibles.

De acuerdo con Wade (2008) los grupos identificados como minorías étnicas, en este caso negros/afrodescendientes, asumieron esa categorización étnica/racial no como una etiqueta para la diferenciación, sino más bien, como una identidad política, constituyendo una forma de resistencia ante la violencia colonial y los rastros que ha dejado en la actualidad, lo que dio pie para procesos de organización en torno a su identidad. Ahora bien, ser una persona negra o ser una persona afrodescendiente, representa diferencias importantes. De acuerdo con López y Delgado (2013) afrodescendiente, es una categoría que surge a raíz de la *Conferencia Mundial Contra el Racismo, la Discriminación, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia*, celebrada en Durban, Sudáfrica en el 2001, en donde se decidió construir dicho concepto para albergar y reconocer a todas las personas descendientes de la diáspora africana en el mundo, haciendo referencia al pasado de desplazamientos y esclavitud de las poblaciones de origen africano, así también a sus culturas. Por tanto, ser afrodescendiente, no necesariamente está ligado al color de piel, sino más bien al reconocimiento de la cultura y del pasado colonial de grupos provenientes del continente africano.

Por otro lado, la autopercepción identitaria negro/a, aunque reconoce también la cultura y el antepasado diaspórico, su principal característica se basa en el color de la piel en el caso particular de América Latina, y es que, las personas negras a través de la historia transformaron el sentido discriminatorio a la forma de nombrar a las personas cuyo color no era blanco, durante el proceso colonial y de esclavitud. De esta forma, reconocieron el ser una persona negra como parte de una identidad asumida desde la resistencia, para expresar el orgullo, belleza, raíces e historia de una comunidad que fue esclavizada y constituida desde el racismo colonial (Wade, 2008) –que se mantiene en las sociedades contemporáneas–, y a partir del cual se les ha asumido como lo abyecto, en palabras de Kristeva (1980), aquello que está en el borde entre lo propio y lo extraño, entre el adentro y el afuera, y que debe ser excluido del sí mismo,

expulsado en un afuera irreconocible. En ese sentido, asumir la identidad negra es resignificar y resistir a esa mirada colonial, por medio de una experiencia que implica tanto una identidad personal como colectiva.

Por tanto, Costa Rica es un país cuyas relaciones están impregnadas de diversas dinámicas culturales, identitarias y de acción política, desarrolladas por diferentes colectividades, especialmente por aquellas que enfrentan cotidianamente diversas formas de opresión basadas en el género, raza, clase y sexualidad. Estas dinámicas desarrolladas entre sujetos políticos no solo producen una enorme diversidad cultural y social, sino que también, promueven la articulación de agrupaciones, las cuales se consolidan a partir de sus identidades políticas para resistir la violencia y opresión y poder exigir los derechos negados. Es precisamente desde este contexto, en donde el trabajo con mujeres negras organizadas en grupos de mujeres afrodescendientes se hace de gran relevancia.

Actualmente, se estima que un 7,8% (334,437 personas) de la población costarricense se auto-identifica como afrodescendiente o negra, de las cuales 161,402 son mujeres que se auto-identifican con la raza/etnia negra y/o afrodescendiente, sin embargo, más allá de los datos específicos sobre la cantidad de mujeres dentro de este grupo étnico/racial, se cuenta con escasa información sobre las interseccionalidades que impactan sus vidas y las exclusiones cotidianas de las cuales son víctimas (Instituto Nacional de las Mujeres, 2015). Esa invisibilidad sobre sus particularidades se vuelve un obstáculo para generar políticas públicas y acciones afirmativas que atiendan sus necesidades más próximas.

Lo anterior se ve expuesto en el hecho de que solamente un 35,6% de las mujeres afrodescendientes tienen trabajo remunerado en Costa Rica, en comparación con los hombres afrodescendientes que representan un 72%, al mismo tiempo, el 15,5% de estos trabajos realizados por mujeres afro son de tipo servicio doméstico remunerado, registrando un porcentaje alto en comparación con hombres y mujeres de la



población blanco/mestiza del país (Comisionado Presidencial para asuntos de la Afrodescendencia, 2015). Como resultado, se distinguen no solo limitaciones en el acceso al trabajo, sino también una precarización de las condiciones laborales, por ejemplo, el Programa de las Naciones Unidas para El Desarrollo (2013) reporta que tan solo el 16,1% de las mujeres afrodescendientes tiene un seguro directo, en comparación con hombres afrodescendientes con el 30,7%.

En esta línea, la invisibilidad se conjuga con el racismo, que es una de las peores formas de violencia hacia las corporalidades humanas, que principalmente está basada en la exclusión, sujeción y discriminación hacia una persona por motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico (INAMU, 2015), es necesario señalar que son las personas cuyo color de piel es considerado como “oscuro”, quienes perciben de manera más inmediata el racismo, en el caso particular de América Latina. Por tanto, el racismo no es una forma de violencia individual, sino que opera de manera estructural, en donde esta ideología genera prácticas, discursos y políticas que derivan en la exclusión, invisibilidad y discriminación hacia los cuerpos racializados.

Aunado a esto, si además se retoman los aportes de las teorías de las feministas negras, se puede afirmar que las vivencias de las mujeres negras están marcadas por formas cruentas de violencia de género entrelazadas con la violencia racial, generando invisibilidad en los espacios públicos y una negación a sus Derechos Humanos. Por tanto, explorar las condiciones que han llevado a dichas mujeres a integrarse en agrupaciones o asociaciones resulta sumamente valioso, para comprender tanto sus procesos identitarios en torno a la feminidad y la negritud, como los procesos subjetivos vinculados con su participación política y organizativa, marcada tanto por logros, retos y posibilidades, como por obstáculos y pérdidas asociadas con los procesos de racialización y generización.

De manera que, en esta investigación se analizó la construcción de los procesos identitarios en mujeres negras para comprender las condiciones tanto objetivas como subjetivas que las llevaron a formar parte de organizaciones de mujeres afrodescendientes en Costa Rica. Para ello se planteó una estrategia metodológica de enfoque cualitativo con alcance exploratorio, desarrollada mediante un diseño de estudios de casos. Así, se conoció sus historias y percepciones sobre el sexismo y el racismo en sus cotidianidades, además se visibilizó sus condiciones de lucha, organización y resistencias frente a la violencia interseccional.

Para ello, la estructura de este documento se diseñó de la siguiente manera: el primer capítulo se centró en los antecedentes nacionales e internacionales que dan cuenta de investigaciones sobre las luchas, obstáculos y resistencias de las mujeres, las historias de las mujeres negras y las realidades que deben de enfrentar en América Latina, así también, lograr entender cómo se relacionan múltiples formas de exclusión articuladas en la raza, género y clase, y su impacto en la acción política de las mujeres. Asimismo, el marco teórico, basado en identidades y feminismo negro como también, en subjetividades políticas, por otra parte, un apartado metodológico en donde se expone la estrategia que se siguió para alcanzar los objetivos propuestos, desde un enfoque cualitativo.

En el segundo capítulo, se trabajó una contextualización sobre la población negra/afrodescendiente en América, y en particular en Costa Rica, hablando sobre las olas migratorias, basadas primeramente en las exploraciones, la trata trasatlántica y la esclavitud, además de, las movilizaciones laborales para la construcción del ferrocarril y las plantaciones bananeras, y el impacto en la cultura, política, religión y sociedad costarricense. Mientras que, para el tercer capítulo, se recopilaron las historias particulares de Ángela, Patricia, Octavia y Rosa, quienes prestaron sus voces para hacer posible esta tesis. En dicho segmento se abordan sus vivencias cotidianas, sus experiencias familiares, con pares y educativas, en cuanto al racismo y sexismo, así como las redes de apoyo que influyeron en fortalecer o disminuir estereotipos sobre

sus identidades. En esa línea, también se menciona los principales retos que tuvieron que enfrentar y sus estrategias para mantenerse y sobrevivir.

Para el cuarto capítulo se trabajaron los procesos de construcción de identidades individuales y colectivas de mujeres negras organizadas y sus experiencias en la conformación de sus subjetividades políticas, reconociendo sus luchas, retos y obstáculos que les han permitido levantar sus voces, organizarse y denunciar. Por último, en el capítulo cinco, se describen las conclusiones y se formulan las principales recomendaciones para la Escuela de Psicología de la Universidad de Costa Rica y para la Universidad de Costa Rica como institución. Finalmente se detalla las referencias utilizadas y los anexos donde se incluyen las cartas de consentimiento informado y otros documentos relevantes para la investigación.

### **Antecedentes de investigación**

Las investigaciones acerca de los procesos de construcción de identidades y las subjetividades políticas dentro de organizaciones colectivas de mujeres negras, han sido trabajada en países como Estados Unidos, Brasil, Colombia y el Caribe, entre otros, sin embargo, en Costa Rica no se encontraron estudios al respecto, por lo que se presentarán diversas investigaciones que dan cuenta de las dinámicas de mujeres en general en el caso de Costa Rica y de mujeres negras en el caso de otros países, que participan de organizaciones que buscan la defensa de sus derechos.

### **Antecedentes internacionales**

Ángel, Bernal y Valdés (2009) presentan una investigación que tuvo como principal objetivo analizar la experiencia organizativa de 13 mujeres colombianas en 4 tipos de organizaciones de mujeres afrodescendientes, indígenas, campesinas y sindicatos. Este trabajo se realizó desde un enfoque cualitativo, lo

cual permitió estudiar a profundidad las realidades de estas mujeres en sus contextos y sus subjetividades, dando a conocer tanto las dificultades como los recursos propios que condicionaron sus experiencias, asimismo se abordaron cambios personales, familiares y sociales que resultaron de sus procesos de organización.

Como principales hallazgos se encontró que las situaciones de violencia que atraviesan estas mujeres en sus cotidianidades forman parte de sus procesos organizativos, ya que cobran un sentido de identidad para la lucha y garantía de sus derechos y los de sus pueblos, etnias, comunidades o grupos. Además, se identifica que uno de los principales obstáculos para estas mujeres dentro de sus organizaciones, es que los espacios públicos se encuentran contruidos bajo la mirada masculina, por lo que las organizaciones tienden a enmarcarse bajo un orden patriarcal que invisibiliza la mirada femenina y subvalora sus voces en las diferentes luchas.

Mencionan también que la vinculación de las mujeres a escenarios de participación y organización las hace conscientes de su subordinación y de la importancia de su aporte a la sociedad. Por tanto, este trabajo resulta de mucho interés para este proceso investigativo ya que expone de manera explícita los logros, reivindicaciones y obstáculos que experimentan las mujeres dentro de sus organizaciones.

En otro estudio, Amaya (2009) analizó la manera en que participan las mujeres negras vinculadas a la Organización Ancestral Afrocolombiana. Esta investigación fue de tipo cualitativo y a partir de entrevistas semiestructuradas se encontró que, a pesar de la existencia de procesos de organización por parte de las mujeres afrocolombianas en la comunidad de Suba, no existe un sentido real de pertenencia con el contexto social y local lo que limita su interacción con otros grupos del lugar. Así mismo, estas mujeres no cuentan

con un concepto claro de participación ni de incidencia política, por lo que sus procesos de lucha y reivindicaciones en muchas ocasiones se ven limitadas para el accionar dentro de sus contextos.

También, al seguir objetivos institucionales, la organización tiende a perder de vista la importancia del fortalecimiento de espacios de participación, empoderamiento político y movilización para exigir los derechos de estas mujeres. El trabajo de Amaya aporta a la comprensión de experiencias de luchas de las mujeres negras dentro de sus asociaciones o grupos, así como las limitaciones que se han generado dentro de estas. Además, da cuenta de las condiciones y las dificultades que las mujeres deben enfrentar en los espacios públicos y en su representatividad dentro de los movimientos.

Cortés y Carranza (2012) realizaron una investigación con mujeres negras de Colombia, con intención de conocer cómo construyen su identidad femenina y cómo estas representan su identidad en relación con la vivencia de su corporalidad. Este trabajo fue con participantes cuyas edades oscilaban entre los veinte y cincuenta años, desde un enfoque cualitativo y entre sus conclusiones más relevantes figura que estas mujeres definen su identidad femenina, tanto a partir de características biológicas como de las que son socialmente atribuidas. Además, la maternidad aparece de manera transversal en sus vidas y se enmarca en sus realidades.

Por último, los roles femeninos se modifican de acuerdo con las vivencias particulares de cada una, sin embargo, hay roles relacionados con las historias de las mujeres negras que ponen énfasis a determinadas características ligadas a la esclavitud como resistencia, fortaleza y lucha. (Cortes y Carranza, 2012). Este estudio resulta muy importante debido a que permite caracterizar los procesos identitarios de las mujeres negras vinculados con la feminidad y negritud a partir de sus valoraciones, experiencias y formas de

organización. Lo cual resulta de gran interés puesto que se vincula directamente con el tema que se aborda en esta investigación.

Asimismo, García (2012) en su tesis de maestría, analiza el aporte de las voces de las mujeres afrocolombianas y afro ecuatorianas a la deconstrucción de etiquetas sociales, raciales, sexuales y culturales, creadas desde la mirada del otro y que influyen en la representación de este grupo. Por ello, se recolectaron testimonios de mujeres negras pertenecientes a colectivos y organizaciones tanto de Colombia como de Ecuador. Dentro de los principales hallazgos se identificó que, dichas organizaciones elaboran estrategias para afrontar las representaciones estereotipadas sobre estas mujeres, incidiendo frente a factores de discriminación histórica de tipo social y racial. Esta investigación es de suma importancia, puesto que aporta elementos académicos para entender las luchas y reivindicaciones de las mujeres negras a nivel internacional.

Por otro lado, Nieto (2015) presenta un artículo donde se indagó el uso de la comunicación como herramienta para la construcción de liderazgos en las organizaciones de mujeres afrodescendientes del caribe colombiano. Este trabajo es de tipo cualitativo y dentro de sus principales hallazgos se encontró que es importante que las organizaciones de mujeres negras empiecen a escribir sus experiencias y las de sus antepasados, para recontar su historia y exponer sus aportes en la sociedad actual.

También, las herramientas de comunicación dentro de los procesos de organización de estas mujeres representan un importante avance para visibilizar sus luchas y reivindicaciones en la actualidad. Esta investigación realizada por Nieto, resulta relevante, puesto que identifica herramientas utilizadas por las mujeres negras dentro de las organizaciones para exponer y compartir sus luchas y procesos de resistencia.

En la investigación de Bones y Lara (2017) se buscó identificar qué motivaciones existen en la conformación de asociaciones de mujeres afrodescendientes en Latinoamérica, así como, conocer cómo se

articulan sus intereses con los del Estado y qué procesos reflexivos han influido en la forma de dirección de dichas asociaciones. Esto se realizó por medio de entrevistas a profundidad en 15 organizaciones que trabajan problemáticas de mujeres afrodescendientes desde distintas aristas y estrategias. Dentro de las principales conclusiones, Bones y Lara (2017) señalan que, existe una invisibilización de lo afrodescendiente, viéndose esto reflejado en la falta de políticas públicas y en el no reconocimiento de estas personas. Particularmente las mujeres afrodescendientes experimentan graves formas de desigualdad estructural en términos de pobreza, oportunidades laborales, educativas y de participación política.

Por último, si bien es cierto que estas asociaciones tienen acceso y diálogo con los gobiernos, no siempre se encuentra apoyo técnico financiero ni político para responder a sus necesidades. Este estudio es muy valioso pues logra dar cuenta sobre la situación que viven las mujeres afrodescendientes en América Latina, así como, los retos, prioridades y la agenda en sus organizaciones para luchar por sus derechos; lo cual las visibiliza como activistas y sujetos agentes de sus propias vidas.

### **Antecedentes nacionales**

En cuanto al ámbito nacional, existen pocas investigaciones que hablen directamente sobre mujeres negras organizadas, por lo que, también, se exponen algunos estudios que visibilizan las situaciones de mujeres que participan en colectivos o movimientos en defensa de sus derechos, asimismo, sus vivencias dentro de dichas agrupaciones.

Una de las investigaciones más importantes realizadas en Costa Rica sobre mujeres negras, es la tesis de maestría titulado “representaciones contemporáneas de la esclavitud en las mujeres afrocostarricenses desde sus propias voces”, desarrollada por Castro (2006), con el objetivo de conocer las vivencias de discriminación y opresión de género y racial de las mujeres afrocostarricenses dadas por el sistema

sexo/género actual. Para ello, fueron aplicadas 28 entrevistas a profundidad a mujeres negras entre las edades de los 18 y 79 años, las cuales fueron agrupadas en jóvenes adultas, adultas jóvenes, adultas medias y adultas mayores.

Dentro de los principales resultados se encontró que, si bien es cierto la esclavitud fue abolida, aún prevalecen en el imaginario y en las relaciones sociales costarricenses, implicando expresiones y prácticas racistas en sus cotidianidades. En esa misma línea, expresa Castro (2006) que el racismo se articula con otros sistemas de exclusión y violencia como lo es el patriarcado, lo cual produce múltiples formas de opresión que atraviesan los cuerpos de las mujeres negras. Por último, estas formas de discriminación, hostilidad, opresión y racismo se pueden presentar de forma explícita o implícita, en la vida de estas mujeres.

Flores y Jiménez (2013) mediante un estudio cualitativo, en donde participaron 7 mujeres y 1 hombre, dieron cuenta de cómo el movimiento social de mujeres funciona como expresión política para transformar las relaciones desiguales entre los sexos. Como conclusiones relevantes, las autoras identificaron que el movimiento de mujeres es un espacio de gran importancia para la transformación de las desigualdades entre hombres y mujeres a nivel político. También proponen que los aportes del feminismo han develado la forma de operar del patriarcado dentro de los espacios de participación política de las mujeres. Por último, que el movimiento de mujeres representa un gran reto, el cual está vinculado a la creación de espacios heterogéneos que visibilicen y escuchen las voces de las mujeres en su enorme diversidad.

En la investigación de Torres (2014), se trabajó con 10 mujeres integrantes de grupos feministas, así como del movimiento de mujeres, con quienes realizó una entrevista semiestructurada. El tipo de estudio fue cualitativo y se logró exponer las experiencias y vivencias de estas mujeres en dichas agrupaciones. Como principal conclusión, tanto el movimiento de mujeres como las organizaciones feministas presentan un sinfín



de desafíos y debates alrededor de la construcción de espacios autónomos y horizontales que incluyan las diversidades sin caer en la división, ya que esta es la única manera de lograr un movimiento articulado y que reconozca la diversidad de las mujeres.

Por otro lado, Salas (s.f.) en su artículo cualitativo sobre mujeres, política y comunicación, analiza los lugares de enunciación que ocupan las activistas de grupos feministas, para ello realiza entrevistas a mujeres cuyas edades se encuentran entre los 27 y 67 años. Dentro de los principales hallazgos se destaca que el hecho de que los grupos feministas tengan un carácter personal y afectivo representa un reto para el ingreso de nuevas integrantes ya que se percibe una amenaza del espacio de confianza. Además, los procesos de comunicación pueden servir como una herramienta para abrirse mejores vías de articulación entre mujeres feministas y no feministas para construir espacios de accionar político.

Madrigal y Sequeira (2019) investigan las vivencias de desigualdad de las mujeres afrocaribeñas de Limón, para ello se identificaron las principales expresiones socio históricas y culturales que sitúan a la población negra en desigualdad, reconociendo las interseccionalidades que atraviesan los cuerpos de estas personas. Se realizaron 6 entrevistas individuales. Dentro de los principales hallazgos, se encuentra que las relaciones de explotación desarrolladas en el periodo esclavista afectaron las vidas tanto de hombres como mujeres, sin embargo, son las últimas quienes mayormente lo perciben. Asimismo, se encontró que las mujeres negras han tenido que construir estrategias de adaptación según lo esperado por la visión capitalista “blanca” que les permitan desarrollar sus vidas cotidianas.

Por su parte, Molina (2019) a través de una metodología cualitativa, identifica cuales han sido las implicaciones de los discursos patriarcales y racistas en la vida de un grupo de mujeres afrodescendientes del distrito Central del Cantón de San Ramón. Como principales conclusiones se encontró que existen

manifestaciones cotidianas de clasismo, racismo y sexismo en las vidas de las participantes, ante ello, han generado espacios de resistencia, transformando la narrativa sobre lo afro y cuestionando la identidad nacional costarricense, como una fuente de mitos del mestizaje. Por último, no existe una forma de opresión más violenta que otra, tanto el racismo como el patriarcado se entrelazan generando mayores vulnerabilidades en la vida de las mujeres afrodescendientes, por tanto, es fundamental reflexionar sus vivencias desde una mirada interseccional.

Los trabajos de Castro, Flores y Jiménez, Salas, Torres, Madrigal, Sequeira y Molina, son fundamentales para esta propuesta investigativa, ya que permiten comprender las dinámicas que se presentan en las diversas agrupaciones y organizaciones tanto de mujeres como de feministas, dando cuenta de sus retos, obstáculos, reclamos y resistencias. Asimismo, estas autoras exponen los significados de la feminidad, experiencias de organización y lucha en las diferentes agrupaciones en las que trabajan, las cuales son fundamentales para comprender las acciones que están tomando los grupos de mujeres en el país.

## **Marco teórico-conceptual**

### **Construcción de los procesos identitarios y las diásporas negras**

Para comprender los procesos identitarios es necesario señalar que las identidades no son estáticas, sino que son, tal y como menciona Brah (2011), un conjunto de subjetividades y construcciones sociales que se forman a través de la cultura. Y esa cultura se constituye a partir de las interacciones económicas y sociales que tiene cada grupo a través de su historia. De esta forma, de acuerdo con Hall (2010), para descentralizar el sentido fijo de las identidades, es necesario señalar que existen condiciones culturales, políticas y económicas que inciden en ellas.

Por tanto, los sujetos no construyen de forma individual sus identidades, sino que en las sociedades que habitamos las condiciones en las que tanto hombres como mujeres experimentan sus procesos identitarios no son elegidas, sino que están constituidas por discursos y prácticas sujetas a diversas estructuras económicas, políticas y culturales. Estas determinan la forma en que se construye la subjetividad de los individuos y sus experiencias identitarias, que justamente se desarrollan a partir de las realidades cotidianas que se experimentan en las relaciones intersubjetivas con otros y otras.

En este mismo sentido, apunta Freud (citado en Hall, 2010) que las identidades no son sólo un producto social, sino que están “ancladas en lo desconocido inmenso de nuestras vidas psíquicas [...] por lo que no podemos simplemente [...] comprender la vida social, cultural y política sin relación con las formaciones de la vida inconsciente individual” (p.340). Por lo tanto, siguiendo a Brah (2011), la cultura, así como las identidades son conceptos inextricablemente unidos. De manera que en este proceso de construcción de las identidades tanto social como individual, siempre se va a partir de la relación con el *otro*.

En esta línea, señala Hall (2010) que solamente cuando hay un otro se puede saber quién se es dentro del mundo, porque sólo cuando se sabe a qué se pertenece se es capaz de identificar quién no se es. Según Lamo de Espinosa (citado por García, 2007) esa posibilidad de reconocer al otro y su diferencia; significa colocar una etiqueta a lo desconocido, poder nombrar lo innombrable y así convertirlo en una referencia para los marcos cognitivos de quién le mira. Así, las identidades se construyen entorno a la diferencia.

Hall (2010), quien retoma el concepto utilizado por Derrida de la *différance*, reconoce la interminable y continua naturaleza de la construcción del significado, y al mismo tiempo, el juego de la identidad y de la diferencia. En ese sentido, apunta Hall (2003) que las identidades se establecen a partir de la relación con el *otro*, con lo que no es, con lo que le falta, lo que dota a los individuos de la capacidad de excluir, omitir y, por lo tanto, dejar a fuera a lo que se considera abyecto:

De modo que las “unidades” proclamadas por las identidades se construyen, en realidad dentro del juego del poder y la exclusión y son el resultado, no de una totalidad natural e inevitable o primordial, sino del proceso naturalizado y sobre determinado de “cierre” (Hall, 2003, p.19).

Este es el juego de la *différance* inmersa en la constitución de los procesos identitarios, que termina produciendo exclusión y establece dinámicas de relación basadas en la división explícita y violenta que resultan en binomios tales como hombres/mujeres, negros/blancos, heterosexuales/homosexuales, etc., como consecuencia de la infinita desigualdad social que pasa por los cuerpos humanos.

Las identidades no sólo contienen esa *différance*, sino que también poseen una forma, según Hall (2003), de adhesión temporaria a las posiciones subjetivas que se encuentran articuladas, tanto con normas conductuales, valores, costumbres y lenguas, así como con prácticas discursivas, las cuales son importantes porque posicionan en un lugar social a los individuos, porque gracias a ellas se puede contar y saber quién se

es. En este sentido, Hall (2010) menciona que no hay forma en que las personas puedan ser, crear, actuar, comportarse en el mundo sin tener presente su lugar de origen, historia y las herencias de ciertas tradiciones culturales. De ese modo, las personas se posicionan en un lugar para enunciarse a través del pasado:

En ese sentido, el pasado no es sólo una posición desde la cual hablar, sino que es también un recurso absolutamente necesario en lo que uno tiene que decir. No hay manera en mi opinión, de prescindir de esos elementos de la etnicidad para la comprensión del pasado y de las raíces propias (Hall, 2010, p.347).

De este modo, las etnicidades son identidades construidas históricamente, que son traídas del pasado al presente a través de la memoria, de las narrativas y prácticas, se puede decir que es una forma de recuperación cultural. Por tanto, las identidades culturales significan un “sí mismo colectivo oculto dentro de otros si mismos impuestos y que posee un pueblo, con una historia en común y ancestralidad compartidas” (p. 349). De acuerdo con Hall (2010) estas identidades culturales vienen a ser un reflejo de las experiencias históricas que producen códigos culturales compartidos y al mismo tiempo desarrollan marcos de referencia de un grupo o grupos. Así se comienza a constituir la *unicidad* que es capaz de sustentar las diferencias más superficiales y de articular historias. Esta unicidad que se constituye a través de las identidades que son subjetivas y sociales y se forma por medio de la cultura se ve expresada en la experiencia negra en América, es decir, en los procesos diaspóricos que marcaron su llegada al continente. Estos procesos diaspóricos han estado ligados a las experiencias históricas; en el caso de América están atravesados por la esclavitud producto del colonialismo, el imperialismo y el patriarcado, en donde se desarrollaron relaciones de poder que marcaron las relaciones sociales de género, raza, clase y sexualidad (Brah, 2011):

Las Diásporas negras describen la experiencia de las personas que, a través de la esclavitud, el colonialismo, el imperialismo y la migración, han sido forzadas a dejar sus tierras nativas. Para las mujeres negras estadounidenses y otras personas de ascendencia africana, el marco diaspórico señala su dispersión desde África a sociedades en el Caribe, América del Sur, Norteamérica y Europa. La comprensión de la condición de las mujeres afroamericanas debe reflejar así un patrón distintivo de dispersión asociada a la inmigración forzosa a Estados Unidos y su consecuente esclavitud [...] la historia diaspórica negra coloca los análisis de las mujeres negras en el contexto de los retos comunes experimentados transnacionalmente (Collins, 2012, p.112)

Las diásporas como resultado de la conquista y colonización europea representaron discursos, políticas y prácticas institucionales basadas en regímenes de poder que diferenciaron a los grupos para presentarlos como similares o diferentes, para excluir o incluir (Brah, 2011). De manera que se comenzó a construir una dualidad a partir de lo europeo y lo no europeo, en donde “el cuerpo racializado y etnizado se constituyó de manera discursiva por medio del ideal normativo regulatorio de un eurocentrismo compulsivo” (Hall, 2003, p.p. 36-37). En este sentido, dualidades como negro/blanco, europeo/no europeo, etc., se convirtieron en la base de la división política y social.

No obstante, según Brah (2011) las diásporas también representaron un punto de ubicación identitaria para millones de personas negras obligadas a migrar, bajo el régimen de esclavitud, es decir, ha implicado, en este caso para las poblaciones negras, una posibilidad de construcción de un “nosotros” común, que al mismo tiempo constituye un “nosotros” colectivo.

De esta manera, la influencia de las diásporas en la vida de las personas, ayuda a explicar los diversos procesos que han impactado las identidades colectivas de ciertos grupos y sus dinámicas sociales. Asimismo, estas han dado cuenta de las circunstancias migratorias de salida y de llegada para explicar las relaciones de poder en torno al género, clase, raza y sexualidad, en sus nuevos lugares de asentamiento (Brah, 2011).

En ese sentido Hall (2010) menciona que “las formas en que el pueblo negro, las experiencias negras, fueron posicionados y sometidos a los regímenes dominantes de representación fueron efectos de un ejercicio crítico de poder cultural y de normalización” (p.351). Es decir, las poblaciones negras se construyeron a partir de los conocimientos de Occidente, bajo ese manto de poder se desarrolló la mirada y el sentimiento del otro en los cuerpos de las poblaciones racializadas.

### **Feminismo negro (Herstory y matrices de dominación)**

De acuerdo con Jabardo (2012) el feminismo se desarrolló como un movimiento que cuestionaba las estructuras patriarcales que decidían sobre los cuerpos de las mujeres, subordinándolas a los espacios privados, convirtiéndolas en un objeto de intercambio entre hombres, por medio de los matrimonios arreglados y dejándolas sin posibilidad de heredar o votar. Las mujeres fueron convertidas en “ciudadanas de segunda categoría”, por lo que el feminismo resultó no solo una crítica sino un espacio de alianza entre mujeres para luchar y movilizarse por sus derechos como ciudadanas.

Ahora bien, siguiendo a la autora, ante la posición de un feminismo único, que miraba al patriarcado como única forma de violencia y se planteaba desde la idea de que todas las mujeres eran iguales, comienzan a aparecer otras voces, voces subalternas, que criticaban esa postura, señalando que las mujeres son diversas

así como sus opresiones, por lo que era necesario visibilizar las articulaciones entre los sistemas patriarcales, racistas y clasistas que producían violencias cruentas, especialmente sobre las mujeres racializadas.

De estas posiciones que cuestionaban el feminismo hegemónico o feminismo ilustrado, el feminismo negro aparece como una corriente crítica, que es capaz de analizar esas articulaciones de opresión y al mismo tiempo de reconocer que ha existido una apropiación de la historia por parte de los feminismos de las mujeres blancas, que ha construido una historia, “la historia de la mujer” negando las diversidades de mujeres así como sus distintas opresiones (Jabardo, 2012), dejando como consecuencia más próxima, la incapacidad de reconocer otras formas de subordinación además de la patriarcal y creando a partir de esto estrategias políticas transformadoras, que solo satisfacen a un solo grupo de mujeres.

Por tanto, menciona Collins (2012), que mientras el feminismo ilustrado/hegemónico se desarrolló a partir de la afirmación de Simone de Beauvoir “*No se nace mujer. Se llega a serlo*”, el feminismo negro partió de la negación, de la exclusión y la interrogante, en palabras de Sojourner Truth “*¿Acaso no soy una mujer?*”, esa expresión no fue una interrogante de un contexto específico y una situación específica sino más bien un sentimiento colectivo y crítico a la forma en que se ha construido la imagen de las mujeres, es decir, desde la imagen privilegiada de mujeres blancas, de clase alta, académicas y heterosexuales.

Así el feminismo negro viene a reclamar y reconstruir la identidad de las mujeres siendo conscientes de las múltiples opresiones por las que pasan sus cuerpos. Plantear una sola historia significa no reconocer las otras historias, que permean a las mujeres. Ya lo planteaba hooks<sup>1</sup> (2004) cuando dice que a menudo las

---

<sup>1</sup> La autora escribe su seudónimo en minúscula como una forma de afirmar que ese fue un nombre impuesto a sus antepasados esclavizados. Su nombre real es Gloria Watkins. De esta manera, respetando la



feministas blancas se creían las dueñas de la verdad sobre la opresión sexista, por lo que pensaban que solo desde sus miradas podían analizar y proporcionar herramientas para generar un programa de liberación.

En este sentido, las mujeres negras y otros grupos de mujeres, apunta hooks (2004), no sólo son sujetas de conocimiento, sino que a partir de sus experiencias cotidianas han logrado adquirir conciencia de la política patriarcal, asimismo han logrado construir estrategias de supervivencia, aunque estas no sean de forma organizada o mantenida. Siguiendo con lo anterior, es de suma importancia recuperar la historia (de *su* historia) ya que esta es central para comprender los procesos de organización de las mujeres negras que según Carby (2012) el *Herstory* significa reconocer las otras historias no contadas, que son ignoradas y niegan la posibilidad de entender diversas formas de resistencia y lucha organizada o no organizada. Esta posibilidad de narrar su propia historia significa articular en una *Herstory* diferentes herstories desde donde los distintos feminismos construyan sus propios relatos.

Reconocer las historias cotidianas de las mujeres racializadas, como historias de organización, luchas y resistencias permite mayores diálogos epistemológicos relativos a la matriz de dominación, de acuerdo con Collins (2012) cada grupo habla desde su propia experiencia y comparte sus propios saberes, así la historia es contada y preservada en forma de narrativa y no desde una posición analítica.

Lo que ha logrado construir un feminismo negro desde la experiencia de vida y no bajo una posición teórica objetiva. De acuerdo con Collins (2000) estos conocimientos de las mujeres negras desafían el *statu quo*, representan una epistemología alternativa que se estructura desde la experiencia vivida por las personas,

---

reenvindicación política que hace la autora, se procederá a utilizar su nombre en minúscula en todo el documento.

por lo que emerge a partir del diálogo, así la historia es contada en forma narrativa y no fragmentada en un análisis, lo que le da un gran énfasis a la escucha de las experiencias tanto individuales como colectivas de las mujeres negras.

Las experiencias vividas en la cotidianidad por las mujeres negras visibilizan las múltiples opresiones que inciden en sus vidas, tales opresiones se encuentran desarrolladas en un sistema que Collins (2012) denomina *matriz de dominación*, que se refiere a la organización total de poder en una sociedad, que se maneja a partir de un sistema de intersección que une la raza, el género, la clase, la sexualidad y religión:

The matrix of domination refers to how these intersecting oppressions are actually organized. Regardless of the particular intersections, involved, structural, disciplinary, hegemonic, and interpersonal domains of power reappear across quite different forms of oppression. (Collins, 2000, p.18).

Por tanto, dentro de esta matriz de dominación interactúan y coexisten una serie de particularidades ligadas al género, raza, clase, sexualidad, entre otros, lo que determina las condiciones de vida, particularmente, de las mujeres negras. Prácticas tanto institucionales como comunitarias desarrolladas desde la exclusión, exponen a las mujeres afrodescendientes a ciertas experiencias comunes.

De acuerdo con Collins (2000), la matriz de dominación también tiende a construir imágenes de las mujeres negras desde los estereotipos tales como “mammies, matriarchs, welfare mothers, mules, or sexually denigrated women” (p.99). Estas imágenes contienen mensajes simbólicos, ideas que influyen y controlan sus vidas diarias. De manera que, el feminismo negro viene a deconstruir el término de mujer y usar la experiencia de vida de las mujeres negras como una herramienta para

desafiar al feminismo hegemónico, así como las estructuras racistas, patriarcales y clasistas, visibilizando esa matriz de dominación.

Por otro lado, según Collins (2000) representa la posibilidad de retratar a las mujeres afrodescendientes tanto en sus vivencias personales como en sus experiencias de grupo, visibilizando en ambos espacios sus luchas, procesos de organización y estrategias de resistencia dentro de la matriz de dominación.

### **Del feminismo negro al feminismo decolonial**

El feminismo negro y el feminismo chicano, no solo son las propuestas más radicales que se han producido desde el feminismo estadounidense contra los efectos del colonialismo desde una visión antirracista, antisexista y materialista, sino también, ha aportado a las voces críticas de América Latina y el Caribe (Curiel, 2007). Algo que se reconoce en el análisis de la colonialidad del género, desde el contexto histórico-político de Latinoamérica es que visibiliza la relación directa entre raza, clase, género y sexualidad “con el objetivo de entender la preocupante indiferencia que los hombres muestran hacia las violencias que sistemáticamente se infringen sobre las mujeres de color, es decir, mujeres no blancas víctimas de la colonialidad del poder” (Lugones, 2008, p.73).

Para Lugones (2008) la colonialidad de género, no solo cuestiona los sistemas de género y clase, sino también el sistema racial-colonial, es decir, la forma diferencial en la que se organizan las relaciones de género en términos raciales. Cuestionando la división del trabajo, en términos de la colonialidad del poder, ya que no es solo de tipo racial-capitalista, sino que también existe una interacción con el género, y al no identificarse esta articulación, deja por fuera el análisis de la subalternización de las mujeres negras. En ese

sentido, se vuelve necesario, replantear el concepto de interseccionalidad, para analizarlo a la luz de la violencia colonial:

La interseccionalidad revela lo que no se ve cuando categorías como género y raza se conceptualizan como separadas unas de otra. La denominación categorial construye lo que nombra. Las feministas de color nos hemos movido conceptualmente hacia un análisis que enfatiza la intersección de las categorías raza y género porque las categorías invisibilizan a quienes somos dominadas y victimizadas bajo la categoría de mujer y bajo las categorías raciales “Black”, “hispanic”, “Asian”, “Native American”, “Chicana” a la vez, es decir a las mujeres de color. (Lugones, 2008, p. 81)

Así, las interseccionalidades permiten reconocer las particularidades de las mujeres negras en América Latina y las dinámicas que se configuraron de la modernidad/colonial; por ejemplo, los cuerpos feminizados, blancos europeos fueron identificados como mujeres humanas, mientras que los negros –racializados-, se reconocieron como no-humanos, solo bajo la categoría de “hembras” como si fuesen animales. Las principales consecuencias de esto, fueron: la dominación, la otrificación y la instauración de los cuerpos racializados desde los estereotipos sexuales-salvajes.

El poder analizar la interacción entre las diferentes opresiones de raza, género y clase en el contexto colonial, posibilita comprender que la matriz de dominación se configuró desde el racismo, el sexismo y el clasismo, afectando a las mujeres de la región, quienes no solo fueron racializadas sino también construidas a través de códigos y principios de género occidentales (Mendoza, 2010).

### **Constitución de las subjetividades políticas**

Pensar en el individuo es reconocerlo como parte de un entramado social, en donde se desarrolla su subjetividad más allá del resultado de las estructuras sociales, adscripciones de clase y discursos asumidos (Martínez, 2014). Por tanto, la participación del individuo en la sociedad, no sólo le hace reproducir prácticas y discursos sociales desde el lugar en el que se encuentra, sino que se vuelve una posibilidad de producción individualizada que le permite ser y estar en ese proceso sociocultural vinculado a las percepciones, deseos, concepciones, prácticas y acciones que se inscriben en sus corporalidades.

Asimismo, Torres (2006) señala que el sujeto cobra importancia en la construcción de la realidad social, debido a que el mismo, “no sólo reproduce lo dado, sino que es capaz de producir nuevas prácticas y nuevas relaciones, en otras palabras, posee la capacidad de construir realidades conforme a sus intereses e intenciones”. (p.97). De manera que la comprensión de las subjetividades no puede minimizarse a las estructuras sociales, puesto que es necesario comprender que los sujetos son parte de un contexto, una historia y relaciones sociales que les posibilita cierto margen de decisión a la hora de actuar.

En ese sentido, los procesos subjetivos son producciones simbólico-emocionales de las experiencias vividas individuales y colectivas, que permiten a los individuos tomar acciones frente a lo socialmente dominante; dichas acciones siempre representan momentos generadores y de crecimiento al interior de los espacios sociales (González, 2012).

Para Díaz, Salamanca y Carmona (2012) las subjetividades expresan la construcción comunitaria, dándole un carácter colectivo, de acción y movimiento, como forma de escape a los poderes dominantes. De esa manera, la subjetividad vendría a ser tanto el vehículo como el escenario de los conflictos-acciones sociales y políticos (Torres, 2006), puesto que sólo a través de ella se legitiman los poderes hegemónicos, y se garantiza la cohesión y el orden social, desarrollando tensiones y contradicciones en los procesos de

organización y acción social. Siguiendo con lo anterior, Martínez y Cubides (2012) plantean que reconocer la posibilidad de un individuo de ser y estar en la sociedad, de asumir una posición y actuar en espacios individuales como de organización colectiva es identificar la subjetividad política.

Es decir, implica visibilizar que el sujeto es emancipador, ya que construye su realidad a través de las experiencias que transitan y se expresan en su cuerpo. Las diversas configuraciones subjetivas que tienen los individuos y grupos implican opciones políticas ante las injusticias sociales. Estos sujetos múltiples de la política generan sentidos subjetivos con implicaciones políticas sobre temas que anteriormente pudieron no ser considerados como políticos, tal y como los movimientos feministas, los movimientos negros, los grupos de defensa de la ecología, etc., (González, 2012). De esta manera, siguiendo a Díaz et al. (2012), se podría afirmar que:

La subjetividad política en cuanto acción de reflexividad sobre lo político y la política rompe con los determinismos, abre opciones para la actuación social, permite la emergencia de la novedad y con ello permite pensar que no hay sujetos sujetos a poderes absolutos ni en el tiempo finito del ser particular, ni en el tiempo infinito de la especie a la que pertenece, por lo que siempre la esperanza, las posibilidades, las líneas de fuga, las rupturas de la tradición, la institución emergente sobre lo instituido decantado son posibles (p. 54).

Esa noción ubica al sujeto político desde su poder y capacidad de desarrollo, en función de las contradicciones, exclusiones, desigualdades y condiciones de subalternidad que se presentan en sus realidades subjetivas. Por tanto, las subjetividades políticas significan el reconocimiento de “expresiones, formas, prácticas y acciones con las cuales se crean opciones políticas y de futuro, desde su posicionamiento de realidad” (González, Aguilar y Torres, 2013, p.54), las cuales no son reducibles a la participación dentro

de instituciones o al reclamo de un individuo, sino más bien, expresan vínculos, prácticas y articulaciones sociales, proyectos que hacen de los espacios comunitarios lugares necesarios para la transformación de las realidades de dichos grupos (González, et al, 2013).

En este sentido, para Martínez y Cubides (2012) el indagar sobre la constitución de la subjetividad política, no sólo significa reconocer las dimensiones políticas, individuales y colectivas, sino también identificar lo agenciante, lo potenciado y las resistencias. Por lo tanto, hablar de *agenciante*, es hacer referencia a aquello que promueve el fortalecimiento de la capacidad política del sujeto, es decir, que cuanto más amplia sea la capacidad de agencia de este, mayor será su capacidad para influir en los cambios para mejorar sus propias condiciones de vida, así como, culturales y políticos (Martínez, 2012, p.180). Por otro lado, lo *potenciado*, refiere a la capacidad de voluntad de poder que se instala en el sujeto y que es producida y productora de una relación directa para actuar, reflexionar, ser o hacer (Martínez, 2012).

Como tercer punto *las resistencias*, que según Martínez y Cubides (2012) se asume como la capacidad de transformar en las instancias de decisión y poder, desde sus posibilidades de actuar, leer y comprender críticamente las realidades. En ese sentido, el plano subjetivo abre las capacidades de lectura y acción sobre la realidad social, en la que se leen las injusticias, las exclusiones y las desigualdades, permitiendo así la emergencia de diversas formas de resistencia que brindan posibilidades de acción ante las diversas formas de dominación (González, et al, 2013). Al mismo tiempo, hablar de subjetividad política implica analizar las complejas relaciones entre la autonomía relativa de los individuos y el poder coercitivo de las estructuras sociales, así como la posibilidad de transformación de las personas o grupos (Soto, 2013). Esta idea asume que el sujeto tiene la capacidad de responder a las condiciones estructurales que le afectan, por tanto, no se puede decir que el sujeto está completamente subsumido a las condiciones objetivas de su realidad y tiempo, sino que es capaz de la emancipación (González, et al, 2013).

## **Planteamiento del problema**

Con base en la revisión de antecedentes y la ausencia de investigaciones en este campo, se hace evidente la importancia de estudiar a profundidad las vivencias de mujeres negras organizadas en torno a su afrodescendencia, para dar cuenta de sus experiencias, tanto de los obstáculos y dificultades, como de los logros y reivindicaciones en sus procesos de organización y lucha.

Asimismo, se refleja la necesidad de desarrollar trabajos que discutan las articulaciones del género con la raza, la clase y la sexualidad. En Costa Rica no se han efectuado estudios específicos sobre mujeres negras y sus procesos de organización por lo que se vuelve muy valioso plantear la siguiente pregunta: ¿Cómo se construyen los procesos identitarios y la subjetividad política en mujeres negras que participan en agrupaciones de mujeres afrodescendientes en Costa Rica, en el marco de sus procesos sociales de resistencia, lucha y organización?



## **Objetivos**

- **General**

Analizar la construcción de los procesos identitarios y la subjetividad política en mujeres negras que participan en agrupaciones de mujeres afrodescendientes en Costa Rica, en el marco de sus procesos de organización, resistencia y lucha.

- **Específicos**

Caracterizar los procesos de construcción identitaria y la subjetividad política en mujeres negras vinculados con sus experiencias subjetivas en torno a la feminidad y la negritud.

Explorar las formas de lucha y resistencia de mujeres negras en los procesos de organización grupal y colectivos vinculados con su experiencia de diáspora afrodescendiente.

Visibilizar los logros, obstáculos y reivindicaciones que experimentan las mujeres negras dentro de sus grupos y organizaciones como en sus experiencias de vida fuera de estos.

## **Diseño metodológico**

### **Estrategia metodológica**

El propósito de la presente investigación consistió en comprender cómo las mujeres negras construyen sus identidades y subjetividades políticas a través de la participación que tienen éstas en organizaciones de mujeres afrodescendientes en Costa Rica. Para ello, se trabajó mediante un enfoque cualitativo, que permitiera identificar y analizar esas luchas y resistencias que estas mujeres han tenido en sus cotidianidades, atravesada por la raza, clase y género.

De esta forma, al ser un tema poco investigado, el estudio fue exploratorio, ya que, se buscó acercarse a las valoraciones, experiencias, significados, etc., que las personas le otorgan a los acontecimientos que experimentan (Hernández, Fernández y Baptista, 2010), mediante el enfoque cualitativo, ya que lo importante no es medir cuanto sabe una persona, sino más bien, conocer lo que siente y piensa sobre sus propias vivencias, y la interpretación del mundo que hacen, entonces, las personas se vuelven protagonistas de sus historias, lo que implica reconocer esas particularidades que se presentan (Ito y Vargas, 2005).

En esta línea, se destaca que, aunque el tema de interés no es la esclavitud ni los procesos históricos de la población negra en América, es de suma importancia, retomarlos para contextualizar y profundizar mejor las historias de las mujeres negras, así como sus experiencias raciales en Costa Rica. Por lo que se incluyó un apartado sobre la población negra, esclavitud y diásporas, como una forma de complementar la información del estudio, aclarando que la investigación se centra mayormente en las vivencias individuales y colectivas de las participantes.

De acuerdo con Dobles (2018), este tipo de enfoque investigativo intenta dar cuenta de los significados, acciones, actividades e interacciones cotidianas de las personas (p.23), es decir, es la forma de construir significados y símbolos sobre el mundo social, logrando retomar las intersubjetividades que enriquecen los estudios cualitativos, puesto que estos buscan identificar las razones del cómo ocurre o se da una situación, una experiencia, así también entender las motivaciones del comportamiento humano y poder describir esos fenómenos sociales que se dan (Salgado, 2007).

Entonces, para cumplir con la finalidad de la investigación, se utilizó un marco interpretativo enfocado en los estudios de caso, que permitió detallar y revisar a profundidad la significación que las mujeres negras le han dado a sus experiencias de vida en relación con su participación en grupos de mujeres afro (Jiménez y Comet, 2016).

En ese sentido, el valor de los estudios de caso reside en la posibilidad de estudiar tanto un fenómeno como su contexto, permitiendo su aplicación en una cultura, sociedad, comunidad, grupo, o hasta en fenómenos tales, como creencias, prácticas e interacciones, así como cualquier otro aspecto de la existencia humana (Sandoval, 2002). Por tanto, en este proyecto de tesis, los estudios de caso posibilitaron entender los procesos individuales y colectivos vinculados a las experiencias, prácticas y creencias dentro de organizaciones de mujeres negras, así como la forma en que han impactado la vida de las mujeres y su influencia en la construcción de identidades y en su experiencia política.

Con este diseño de investigación se logró, siguiendo a Álvarez y San Fabián (2012) centrarse en los procesos identitarios y en las subjetividades políticas vinculadas con las experiencias de vida y los procesos de organización colectiva de las participantes, identificando las fibras más pequeñas que exponen las

realidades de estas mujeres articuladas con sus feminidades, negritudes, asimismo con la organización, resistencias y luchas.

Entonces, cuando se realizó este abordaje con los estudios de caso se buscó encontrar nuevas evidencias o situaciones, mediante la detallada recolección de información, con la finalidad de identificar las dinámicas y aspectos relacionados con un mismo fenómeno para comparar o/y contrastar los resultados que se obtuvieron (Sandoval, 2012). En esa misma línea, Yin (citado en Jiménez y Comet, 2012) menciona que, en el estudio de caso las múltiples fuentes de evidencia convergen en un estilo de triangulación.

De esta manera, siguiendo a Benavides y Gómez-Restrepo (2005) la triangulación –en el método cualitativo- significa el uso de varias estrategias al estudiar un mismo fenómeno, por ejemplo –en este caso-, el contraste entre entrevistas individuales, marco-teórico y contexto social para tomar distancia de la relación diádica de la investigadora con los sujetos de la investigación. En este sentido la triangulación fue una herramienta para aumentar la validez y consistencia de los hallazgos. Por último, en este diseño, se recogió datos en un único momento (Hernández, et al, 2010) por lo tanto, el estudio fue de tipo transversal.

Este proyecto de tesis, tuvo tres momentos cruciales, uno primero relacionado a la necesidad de afinar y precisar la mirada sobre el análisis de las interseccionalidades y las mujeres negras en organizaciones de mujeres, para evitar caer en esencialismos o posicionarse desde lugares que no permitieran profundizar la lectura sobre estas realidades, por tanto, se decidió estudiar parte de la historia colonial de América, su repercusión en Costa Rica y el proceso de integración de la población negra.

En segundo lugar, se buscó todas las investigaciones [en específico Trabajos Finales de Graduación], consultas a afrofeministas como agrupaciones afrocostarricenses, para identificar los posibles sujetos de investigación, así como, elementos que logran captar esas vivencias y subjetividades desde el respeto y la

empatía. Lo cual fue fundamental para repensar el papel de dicha investigación desde un plano académico-político, que visibilizara las otras historias no contadas, así como una mirada distinta de la psicología, en función a las matrices de dominación e interseccionalidades.

Por último, la constitución de redes con organizaciones negras, lo cual fue un gran reto, puesto que, desde los primeros contactos, gran parte de las activistas rechazaban participar de este trabajo final de graduación modalidad tesis, señalando que, siempre son utilizadas como “objetos de estudio por las instituciones” que quieren extraer información y ganar méritos en sus procesos formativos o agendas institucionales. Por lo que, además de buscar contactar con agrupaciones de mujeres negras mediante la técnica de *bola de nieve*, se buscó en todo momento, hacer un trabajo ético, respetuoso y crítico sobre los contextos y las vivencias compartidas por las participantes.

### **Características de la población y definición de la muestra**

En los estudios cualitativos, según Hernández, et al (2010) la intención no es una representación estadística, sino más bien, la riqueza, profundidad y calidad que se pueda conseguir con la información recolectada. Por tanto, se procedió a buscar a cuatro mujeres mayores de edad para ser entrevistadas según los objetivos planteados. Se utilizó el estudio de caso múltiple, el cual, siguiendo a Jiménez y Comet (2016) permitió ilustrar el tema o problema que se desea abordar con varios casos, con la intención de profundizar, detallar e identificar el significado que dichas sujetas les otorgan a sus experiencias dentro de las agrupaciones.

Antes de nombrar los principales criterios de inclusión, es necesario señalar los principales retos; como se mencionó arriba, había un tema de desconfianza hacia investigadoras de las Universidades y otras

instituciones públicas, por lo que, en muchas ocasiones la pregunta que hacían las candidatas era “y yo que gano”, lo cual es entendible a la hora de escuchar las experiencias que han tenido que vivir contando sus historias. Sin embargo, gracias al apoyo de afro-feministas, se logró contactar con 4 mujeres, dos de San José y dos de Limón.

Otro de los retos, está relacionado al tiempo y a los desplazamientos, ya que para las participantes era complejo reunirse más de una vez, puesto que tenían agendas muy ocupadas, no solo con sus organizaciones, sino también laborales y personales, por lo que algunas preguntas que quedaron después de la entrevista tuvieron que ser resueltas por medio de mensajes de WhatsApp.

De esta forma, se logró trabajar con el Centro de Mujeres Afrocostarricenses, la Asociación de Mujeres Afro del Caribe y de Costa Rica (AMACCR), Costa Rica Afro y el Foro de mujeres Afrodescendientes, quienes cordialmente apoyaron para que este proceso fuera posible. Entonces, los criterios de selección para participar fueron los siguientes:

- Ser mujer y auto identificarse como negra [no como afrodescendiente] ya que era fundamental, a partir de las lecturas realizadas, identificar la forma en que impactaba la vida de las mujeres cuyo color de piel tiene una tonalidad oscura.
- Mayores de 18 años de edad
- Participación en organizaciones de mujeres afrodescendientes
- Llevar mínimo tres años dentro de dichas organizaciones

Por otra parte, los criterios de exclusión para este proyecto se centraron en que las personas participantes no fueran:

- Hombres
- Mujeres que se autodefinieran como afrodescendientes, morenas o mulatas
- Menores de edad
- Que hayan pertenecido a agrupaciones de mujeres afrodescendientes en el exterior
- Que su tiempo de vinculación a alguna organización haya sido menor a los tres años.

Tomando en cuenta los criterios de exclusión e inclusión, se logró construir un perfil y trabajar con 4 personas, realizando 4 entrevistas semiestructuradas. Una en San Pedro, otra en Guadalupe, una en Siquirres y la última en Limón Centro. En esa línea, también se buscó consultar a personas expertas y de ahí la profesora de psicología la M.Sc. Nioe Víquez, facilitó unas entrevistas realizadas a representantes del Foro de Mujeres Afrocostarricenses y al Centro de Mujeres Afrocostarricenses, así como, los discursos presentados en una celebración que tuvo lugar en la Biblioteca Pública de Limón, esto en el 2013, con la participación en la asistencia académica de la estudiante de psicología la Licda Keyla Kelly. Dichos documentos fueron importantes a la hora de entender las labores de las organizaciones con las que se trabajó. Por otra parte, también se consultó a una persona experta que habla inglés criollo, para contestar algunas dudas sobre “palabras”, pero también, sobre el contexto étnico-racial, de esta manera Shurraine Rubí estudiante de psicología, fue la voz experta que acompañó esa parte del proceso de tesis.

Asimismo, para mantener la identidad de las participantes de forma confidencial, se decidió usar nombres de 4 afro feministas que han hecho historia desde el activismo, Ángela Davis filósofa, Patricia Hill Collins socióloga, Octavia Butler escritora de ciencia ficción y Rosa Parks activista afroamericana y activista por los derechos civiles en Estados Unidos. De esta forma, se buscó proteger las identidades, pero al mismo tiempo construir seudónimos poderosos que permitieran humanizar esas voces.

## **Técnicas de recolección de información**

Para lograr exponer la información obtenida para este proceso de tesis, se recurrió a insumos tanto documentales como comunicaciones personales, es por ello, que se aplicaron entrevistas semiestructuradas individuales y la revisión documental, las cuales se amplían a continuación.

Las entrevistas funcionan como una forma de recolección de información, en donde la conversación es fundamental (Valles, 2002), de manera que, para este proyecto, se decidió trabajar con el tipo de entrevista a profundidad para lograr adentrarse en la vida de las personas, ya que permite detallar, descifrar y comprender los deseos, miedos, ansiedades, satisfacciones, entre otras sensaciones y experiencias relevantes según el tema que se está desarrollando (Sandoval, 2002).

Esta técnica fue elegida dado las características del objeto de investigación, que está basado en analizar la forma en que las mujeres negras construyen sus identidades y subjetividades políticas en relación con su organización colectiva en grupos de mujeres afrodescendientes. Las entrevistas a profundidad son las técnicas más efectivas para aproximarse a la comprensión de las vivencias, perspectivas y percepciones que tiene una persona sobre el mundo, experiencias cotidianas o también en otros ámbitos como los educativos, laborales y de actividad política, que son expresados con sus propias palabras.

En cuanto al contenido de las entrevistas<sup>2</sup>, estas estuvieron orientadas a abordar 3 grandes temas relacionados con las vivencias cotidianas en relación a la feminidad y negritud, así como los principales

---

<sup>2</sup> Ver anexo en la página 181



elementos que les llevaron a formar parte de las organizaciones. El utilizar este tipo de entrevistas flexibles logró que las mujeres negras, contaran sus experiencias, enriqueciendo el análisis sobre las condiciones de vida que enfrentan en el contexto en el que se encuentran.

Otro elemento importante fue la revisión documental, que permitió recuperar y localizar información relevante para contextualizar las vivencias de estas mujeres, en ese sentido señalan Hernández et al., (2014), que la revisión documental permite “detectar, consultar y obtener la bibliografía y otros materiales que sean útiles para los propósitos del estudio, de dónde se tiene que extraer y recopilar la información relevante y necesaria para enmarcar el problema de investigación” (p.61). Esto es fundamental para comprender el problema planteado en relación a las mujeres que participan en organizaciones de mujeres afrodescendientes.

Ahora bien, para evitar algún tipo de sesgo durante la aplicación de las entrevistas o las transcripciones, así como la clasificación y la organización de la información, las sesiones de entrevista fueron grabadas, con la previa autorización de las mujeres participantes. Ahí se sistematizaron las entrevistas en una matriz dividida por categorías como “*crianza, relación con pares, educación, negritud, negritud, participación en agrupaciones de mujeres, participación política, trabajo que realiza en la agrupación, nacimiento de la agrupación, interseccionalidades*”, permitiendo captar elementos importantes como: silencios, risas, gestos, entre otros.

Por otro lado, para complementar lo dicho por las participantes, se procedió a tomar nota sobre las expresiones presentadas durante las entrevistas, mediante un diario de campo, que también relataba los principales retos encontrados. Por ejemplo, el reclamo de mujeres negras hacia el hecho de ser objetos de

entrevista y no sujetos, la incomodidad<sup>3</sup> hacia las personas que no son de la comunidad a la hora de nombrar temas dolorosos relacionados al racismo, así como, estímulos [ruido, personas] del ambiente y sus efectos, a la hora de contar las historias. Estos registros fueron insumos necesarios para posteriormente analizar y comprender mayormente la respuesta dada, ya sea desde la deseabilidad, la omisión u otras.

Además, para dar mayor confiabilidad y validez al trabajo de análisis de los datos narrativos se realizó una triangulación, la cual fue un recurso que permitió acercarse con mayor objetividad a la propia interpretación sin negar la subjetividad de quien la realiza (Hidalgo, 2016 y 2010). La triangulación resulta fundamental no sólo para llegar a una comprensión más específica y global, sino también porque mantiene la ambivalencia en la interpretación, “por medio de la tensión entre el análisis sistemático de las experiencias subjetivas que surgen durante el proceso investigativo y el distanciamiento favorable a la objetividad, por medio del análisis de la contextualización, antecedentes y marco teórico-conceptual” (Hidalgo, 2010, p.196).

### **Descripción de las estrategias para la sistematización/codificación de los datos o la información**

Para el proceso de sistematización de los datos, como ya se mencionó, primero se procedió a transcribir la información obtenida por medio de las grabaciones en audio, que fueron un total de 5 horas 43 minutos con 16 segundos, los cuales fueron detallados sin alterar ningún elemento de la narrativa de las entrevistadas, reconociendo las pausas y el tono de voz utilizado durante los testimonios. Una vez concluidas

---

<sup>3</sup> Se invitó a la investigadora a participar de forma pasiva a una actividad de mujeres negras, sin embargo, había cierta incomodidad a la hora de hablar sobre el racismo, con la presencia de la investigadora, puesto que no era vista como una mujer negra sino más bien como una académica.

las entrevistas se construyó un protocolo post entrevista, en donde se escribieron asociaciones e irritaciones que cada encuentro provocó en la entrevistadora (Hidalgo, 2016) con ello se logró identificar las impresiones subjetivas de la investigadora, facilitando el análisis de aspectos transferenciales y contratransferenciales.

De esta forma, se procedió a recopilar todo el material escrito como: las transcripciones, el protocolo post entrevista y notas de campo con los principales acontecimientos observados, con la finalidad de ordenar y clasificar la información, lo que facilitó el proceso de análisis. Asimismo, una vez recolectada la información fue analizada por medio de escenas que correspondían al contenido narrado por las participantes y la forma en que estas construyen una relación intersubjetiva con la investigadora (Hidalgo, 2010).

De este modo “la empatía, cercanía o distancia emocional, o la atracción y el rechazo vivido entre las participantes fueron condiciones a partir de las cuales se construyeron las estructuras narrativas que dieron forma a los contenidos escénicos” (Hidalgo, 2016, pp.114-115). Por tanto, se eligieron las escenas más importantes o significativas para la interpretación del texto, colocando un énfasis especial en la escena inicial, final y algunas principales de cada entrevista, permitiendo visibilizar los lugares vacíos, las repeticiones, ambivalencia o las contradicciones presentes en la narración (Hidalgo, 2016).

### **Procedimiento y técnicas para el análisis de la información**

Para la interpretación y análisis de los datos se tomó en cuenta, de acuerdo con Hidalgo (2010), algunos aspectos de la interpretación de los textos narrativos de carácter biográfico, los cuales hacen referencia a los “contenidos narrados por los sujetos de investigación, así como a la forma y el estilo mediante el cual, el sujeto narra sus experiencias y construye una relación intersubjetiva con la

investigadora” (pp.188-189). Esto es fundamental para analizar tanto las relaciones intersubjetivas de las participantes con la investigadora, como el lugar desde donde se estructuran las escenas narradas.

Entonces, de acuerdo con la autora, es necesario tomar en cuenta dos momentos de interpretación: el primero está relacionado a *las manifestaciones de contenido* que se refiere a las relaciones intersubjetivas que adquieren sentido en las diferentes escenas, las cuales deben ser interpretadas de forma independiente y secuencial, tomando en cuenta las escenas más significativas o importantes. Durante este proceso la investigadora fue construyendo sentido a partir de las asociaciones sobre las escenas escogidas, después de ello, buscó comparar y contrastar las conclusiones más relevantes para darle a la interpretación sentido y para articular la coherencia entre escenas (Hidalgo, 2010).

El un segundo momento *el análisis de la estructura formal del texto* que se refiere a la forma en que se entrecruzan las escenas narradas y las personas, las posiciones que ocupan, relaciones con los otros, así como la dinámica intersubjetiva entre la participante que narra su experiencia y la investigadora (Hidalgo, 2010). La interpretación que se realizó se desarrolló en torno a “las imágenes, lugares vacíos, repeticiones, ambivalencias y contradicciones presentes en las narraciones, lo que permitió el acercamiento a aquellos componentes de la narración que provocan rupturas, discrepancias, sinsentidos o silencios en la narración y en la forma y que posibilitan mayor acercamiento a la estructura de sentido inconsciente” (p. 116).

Después de trabajar en detalle esos dos momentos de la interpretación se contrastaron los datos obtenidos; primero el análisis de los textos con los conceptos y reflexiones del marco teórico, de manera que las elaboraciones que se obtuvieron del análisis secuencial de las escenas fueron comparadas y fundamentadas con los estudios teórico-conceptuales que retoman conceptos como: *feminidad, negritud, procesos identitarios, subjetividad política, procesos organizativos, formas de resistencia y lucha grupal* y

*colectiva*, entre otros. También, se comparó el análisis con el contexto social y cultural en el que se realizó la investigación.

Por último, se analizaron los aspectos transferenciales y contratransferenciales, abordados, por un lado, desde el propio análisis de la relación entre investigadora y participantes y, por otro lado, desde la comparación con los antecedentes de la investigación, es decir, con otras miradas sobre el tema. Estas formas de triangulación son un recurso metodológico importante que permite tomar distancia de la relación diádica de la investigadora con los sujetos de investigación, en el que los fundamentos teóricos, el contexto social, los antecedentes y los aspectos contratransferenciales funcionan como una especie de terceros sociales. Estos procesos de triangulación son fundamentales como recursos para la confiabilidad y la validez de las interpretaciones.

### **Protección de las personas participantes**

La forma en que se garantizó la protección a las personas participantes de esta investigación fue mediante un consentimiento informado<sup>44</sup>, en donde se detallaba cuáles eran los objetivos del estudio, el tiempo que tardaría la entrevista, los beneficios de la información facilitada y la libertad con la que contaban las entrevistadas para retirarse del proceso cuando lo creyeran pertinente. Asimismo, se les solicitó los permisos correspondientes para grabar con el teléfono celular las sesiones de entrevista, por otro lado, se garantizó el anonimato utilizando nombres ficticios para las entrevistadas y omitiendo conscientemente relacionarles directamente a sus propias organizaciones, para evitar cualquier identificación.

---

<sup>44</sup> Ver anexo en la página 177

## Capítulo II

“La memoria oficial de nuestro pasado se ha ido alimentando de silencios, hechos dispersos y de valores racistas que se han presentado como verdaderos”

(Duncan, 2008)

### 1. Población negra/afrodescendiente en Costa Rica

La información sobre la población negra/afrodescendiente identifica que su asentamiento se encuentra mediado por viajes constantes, algunos forzados otros en busca de mejores condiciones de vida, pero ambos, generando flujos migratorios dinámicos (Putnam, 2013). Por este motivo, en el siguiente capítulo, se desarrollarán las formas en que las personas negras/afrodescendientes ingresaron a Costa Rica, así como sus implicaciones en la constitución del Estado Nación y relaciones interétnicas en el país.

#### *1.1 Expansión, exploración y conquista*

La historia de América, África y Europa está marcada por dos momentos importantes de migración, que les vinculan con mayor fuerza, entre el siglo XIII y el XIX. Periodos en donde la expansión, exploración y conquista permitió, en primer lugar, intercambios comerciales entre los continentes africano, europeo y algunas regiones del continente asiático. Así como, en segundo lugar, la explotación, el dominio y la

depredación sobre recursos naturales de los continentes americano y africano, además de la esclavitud y el genocidio de millones de personas.

En esas primeras etapas de expansión y conquistas, menciona Cáceres (2008) que las costas de la Península Ibérica eran un lugar de intercambio comercial, especialmente con el continente africano, por lo que era común encontrarse a personas negras y mulatas, invisibilizadas en la categoría “moros<sup>5</sup>”. Un ejemplo de esto es que para el siglo XVI, se estimaba que, cerca del 10% de la población de Lisboa era de ascendencia africana, por ello no es de extrañar que, dentro de los conquistadores que llegaron al continente americano, se encontraran negros y mulatos (Cáceres, 2009).

Asimismo, señala Duncan (2012) que, para evitar el exterminio de la población indígena, se pidió autorización a la Corona Española para traer personas africanas que trabajaran en la minería y las fincas, de manera que, el primer grupo de población negra que llegó a América no era directamente del continente africano, sino personas negras cristianizadas<sup>6</sup> que vivían y trabajaban en España y Portugal (p.22). Algunos se ubicaron como campesinos, jornaleros, constructores, administradores, otros como pequeños y medianos propietarios de tierras durante el periodo colonial (Cáceres, 2008).

No obstante, cabe señalar que, durante la conquista en América, no todas las personas que llegaron al continente lo hicieron en condición de libertad, ya que se esclavizó de manera forzada a millones de

---

<sup>5</sup> Era una palabra utilizada para describir a las personas de ascendencia musulmana, sin embargo, como menciona Cáceres (2009) la mayoría de las veces se terminaba utilizando para nombrar a las personas de tez oscura.

<sup>6</sup> Esta población era conocido como ladinos (Duncan, 2012)

personas, entre ellas, “muchas de origen mixto africano, español e incluso indígena” (Cáceres, 2008), pero en especial a la población de origen africano. Esto porque fray Bartolomé de las Casas, con la intención de aliviar el sufrimiento de las etnias amerindias, que morían en masa a causa de la sobreexplotación española y las guerras de resistencia, sugirió traer personas negras para remplazarlas, lo que generó el desplazamiento forzado de millones de personas en lo que se conocería como tráfico trasatlántico (Lobo, 2016).

Por tanto, el proceso de expansión en las Américas estuvo marcado por la brutalidad sistémica de los europeos hacia las poblaciones originarias y hacia las poblaciones afrodescendientes, por medio de la esclavitud de millones de personas. De manera que, la esclavitud amerindia fue llamada eufemísticamente encomienda, pero para África no hubo eufemismos sino esclavitud (Lobo, 2016).

Y es que en un inicio el origen de la esclavitud estuvo ligado a la guerra, es decir, no tenía nada que ver con el color de la piel, sin embargo, para que los europeos pudieran justificar el secuestro masivo y sistemático de personas, tuvieron que recurrir al racismo, señalando que había grupos “predestinados para servir a otros por su color de piel” (Lobo, 2016, p.18).

En consecuencia, la esclavitud se convirtió en la herramienta que el sistema-mundo europeo (Wallerstein, 2006), necesitaba para sus fines expansionistas, al mismo tiempo, se convirtió en norma de lo cotidiano, justificado y legitimado no sólo por los poderes políticos y económicos, sino también, por los eclesiásticos, que en nombre de Dios excusaron dichas prácticas señalando que había que salvar el alma de los “salvajes africanos”, mientras que el blanco europeo acumulaba oro a fuerza de sudor y sangre de las poblaciones indígenas y negras (Lobo y Meléndez, 1999).

De esta forma, fueron sometidas millones de personas en el continente africano, Duncan (2012) menciona que muchos esclavistas secuestraban personas en las costas africanas, ya que, eran puntos



específicos de acceso que no solo les conectaban con los puertos en donde se encontraban sus embarcaciones listas para zarpar, sino también, con los ríos por donde descendían botes con personas cautivas del interior del continente (ver también Cáceres, 2008).

En esta misma línea, los europeos también compraban personas, que serían utilizadas para fines de explotación, a traficantes de origen africano, quienes secuestraban a personas en el interior del continente para venderlas o intercambiarlas. Este tráfico humano, condujo a la instalación de puestos llamados *factorías*, que eran “bases comerciales para la compra de población esclavizada” (Gómez, 2001, p.31). Por tanto, durante el siglo XVI, se dieron una serie de cambios a nivel geopolítico y económico en el continente africano, al respecto señala Cáceres (2008, p.41):

El comercio y la integración económica trans-sahariana sufrieron un severo revés cuando los comerciantes portugueses y luego ingleses, franceses, holandeses, daneses, etc., surcaron las costas del Atlántico, ofreciendo nuevos productos y nuevas alianzas políticas, provocando una desestructuración económica al interior del continente, creando nuevas elites y reconfigurando los poderes hegemónicos. Al poco tiempo los comerciantes europeos enganchados en el comercio trasatlántico de personas pedirían a cambio de sus productos un número cada vez mayor de personas cautivas, actividad económica en torno a la cual se construyó la idea del éxito económico y comercial (Cáceres, 2008, p.41).

Bajo la lógica de éxito económico y comercial que producía la esclavitud transatlántica de personas africanas, se legalizó y reguló jurídicamente dicha práctica, desde principios del siglo XV hasta prácticamente mediados del XIX (García, 2008). Por tanto, durante ese tiempo se registró traslados forzados al continente americano, a través de barcos llamados negreros.

Un ejemplo de la cantidad de personas que eran embarcadas se encuentra entre los años 1506 y 1508, en donde se registra que existió una salida anual de más de 3.500 personas africanas esclavizadas en toda la región entre Senegal y Sierra Leona, por otra parte, entre 1513 y 1516 habrían salido alrededor de 2.992 personas africanas esclavizadas de las islas de Santiago, Cabo Verde [Estado Soberano Insular de África] (Cáceres, 2008). Este negocio humano alcanzó tal rentabilidad que se estima en 20 millones de personas secuestradas de sus hogares a lo largo de cuatro siglos (Lobo, 2016).

De esa forma, millones de personas africanas fueron embarcadas con rumbo a América, en condiciones que por lo general causaban la muerte de la mayoría, ya que se sobrecargaban los barcos para aumentar las ganancias, la alimentación era escasa y por lo general varias personas se encontraban enfermas (Garrido, Lalouf y Thomas, 2007). En esas condiciones, fueron traídos grupos de población negra africana a América, por lo que no era de extrañar, que en un periodo tan temprano como 1560 encontrarse con comunidades palenqueras de cimarrones en Centroamérica (Cáceres, 2008).

## ***2. Primera ola migratoria: población negra en Costa Rica durante la conquista***

La primera ola de población negra en Costa Rica, llega en el periodo de colonización y esclavitud en América, sin embargo, la mano de obra esclavizada que llegó al país, lo hizo en condiciones muy distintas, en comparación con la participación de personas esclavizadas que trabajaban en Cuba – en los ingenios azucareros y en los Estados Unidos – en las plantaciones de algodón-, ya que al ser Costa Rica un lugar de plantaciones de cacao, ocupaba muy poca mano de obra, por lo que la mayor parte de los grupos esclavizados fue destinada al servicio doméstico, obteniendo un trato más benévolo (Lobo, 2016).

En este sentido, aunque se trabajaba en lo doméstico o/y en las plantaciones de cacao, la división sexual del trabajo fue evidente, ya que mientras los varones se dedicaban al cuidado de ganado, tráfico de mulas, tareas agrícolas y al comercio en pequeña escala dentro y fuera de provincia, las mujeres se dedicaron a la casa del amo, muchas fueron utilizadas para el comercio sexual, otras violadas por sus compradores (hijos o socios de estos), y además fueron utilizadas para parir hijos e hijas que se convertirían en esclavos(as) aumentando de ese modo las ganancias del amo (Lobo, 2016).

Asimismo, esos embarazos forzados significaron un aumento de la población mulata, que, en una estructura de jerarquía racial, le daba la posibilidad de ascender en la escala social del sistema de castas costarricenses, en el cual los mulatos se encontraban en mejor posición que los negros (González, 2017). Es decir, en estas relaciones de poder entre personas esclavizadas y amos, se exponían tanto el racismo como el patriarcado, los cuales combinados manifestaban el control y el dominio brutal sobre las vidas y cuerpos de las mujeres.

En nombre de la razón civilizadora de la modernidad occidental, del dominio de la raza blanca sobre la raza negra y de los hombres sobre las mujeres se desarrolló un proceso complejo de racialización, generización y explotación laboral en las que el colonialismo, el capitalismo y el patriarcado se entrecruzaron firmemente (Lugones, 2008). Estas prácticas de violencia interseccional, según Lobo (2008), fueron marcando la construcción narrativa y el imaginario social hegemónicos del continente americano en general y de Costa Rica en particular.

De manera que la identidad nacional costarricense se fue construyendo sobre prejuicios y estereotipos profundamente arraigados que terminaron en una idea de homogeneidad en torno a la blancura, la pobreza y la paz social como elementos unificadores (Lobo y Meléndez 1987, Putnam, 2002, Jiménez, 2002, Sandoval,

2002). Ese tejido imaginario fue alimentando una visión distorsionada de la población, desarrollando una historia oficial que exaltaba lo blanco y europeo, e invisibilizaba las raíces coloniales de los pueblos originarios y los aportes africanos a la cultura de país (Lobo, 2016).

La invisibilidad de los grupos étnicos/racializados del país, fue posible porque a finales del siglo XIX, las elites intelectuales involucradas con la articulación del nuevo Estado nacional “escogieron fechas, héroes, y procesos que quedarían en la memoria oficial. Seleccionando lo que debería ser recordado” (Cáceres, 2008, p.14). De esta forma, bajo narraciones e imaginarios sociales tanto racistas y clasistas como sexistas, se construyeron los procesos que conformaron un imaginario social hegemónico sobre la cultura costarricense (Putnam, 1999).

Por lo que se tomaron medidas políticas para sostener el imaginario limitando la llegada de población procedente de Asia y África, así como el desarrollo de políticas de control social y limitación de los derechos de la población afrodescendiente y asiática, en particular procedentes de China (Cáceres, 2008). A pesar de eso, Costa Rica no generó una elite racial tan excluyente como otros países, sino que se creó una cultura relativamente igualitaria entre españoles peninsulares, criollos y mestizos, por lo que el origen étnico de la burguesía que se produjo con el crecimiento económico cafetalero fue de origen mestizo que se creó a partir de las capas sociales más altas (González, 2017).

### ***3. Segunda ola migratoria: población negra en Costa Rica durante el siglo XIX***

A inicios del siglo XIX, Costa Rica se construía como una nación independiente, no obstante, se mantenía la idea del blanqueamiento que surgió durante la colonia, de esta forma, se construyeron una serie de propuestas y políticas para recibir migrantes de origen europeo y estadounidenses que fueran colonos

blancos(as) ante una crisis demográfica que se vivía fuera del valle central. En consecuencia, el gobierno de José María Castro Madriz impulsa una serie de políticas de inmigración para población de origen estadounidense, alemana y británica, sin embargo, por las condiciones del país dicho proyecto fracasó (González, 2017). Sin embargo, si hubo ciertos flujos migratorios de alemanes, británicos y estadounidenses que fueron atraídos por las oportunidades comerciales que el país representaba durante la época, casándose algunos con hijas de acaudalas familias costarricenses (González, 2017).

Asimismo, con la expansión económica generada por la producción del monocultivo cafetalero durante el siglo XIX, se propuso crear un ferrocarril que comunicara con el Atlántico del país, ya que antes de 1871 no existían medios de comunicación rápidos y baratos con la zona, por lo que la única ruta para exportar café a los mercados estadounidenses y europeos era el Puerto de Puntarenas (Quesada, 1983) lo que generaba altos costos.

Durante la construcción del ferrocarril y por la escasez de mano de obra (Quesada, 1983), se quiso nuevamente atraer a población de origen europeo y estadounidense para que trabajaran en ello, y romper con el paisaje heterogéneo que dejaban en las zonas fuera del valle central, la población de origen indígena, africano y mulato<sup>7</sup>. Por lo que, un grupo de italianos llegaron a trabajar en la construcción del ferrocarril, (González, 2017). Sin embargo, las condiciones laborales, más las huelgas realizadas por los italianos, generó que muchos se devolvieran a sus países y otros se asentaran en otras labores como la construcción del Teatro Nacional (González, 2017).

---

<sup>7</sup> Cabe señalar que había mujeres entre los grupos no blancos traídos a Costa Rica, sin embargo, su participación e incorporación en el país están invisibilizadas en las historias oficiales (Sánchez, 2019)

Debido a esa situación, se contrató mayormente a poblaciones de origen chino y afrocaribeño, además, de población de origen centroamericano (en particular nicaragüense) para la construcción del ferrocarril (Quesada, 1983). Del grupo de trabajadores chinos contratados, una parte fue enviada a trabajar en las haciendas cafetaleras como recogedores de café o empleados domésticos, por lo que era frecuente encontrar colonias chinas en Puntarenas, San José y Limón. En cuanto a la población negra, se estima que fueron traídas con contratos de Jamaica, las Antillas y otras islas caribeñas (González, 2017), pero solo se asentaron de manera oficial en la zona Atlántica del país.

Según Johnson (2011) estos trabajadores caribeños emigraron en 1870 y para 1873 se intensificó su migración al país, como consecuencia de la crisis del azúcar, lo que provocó una migración masiva. Después de la construcción del ferrocarril, una parte de los trabajadores continuaron laborando para *Railway Company* en mantenimiento y reconstrucción (Quesada, 1983). Al mismo tiempo que se avanzaba con la construcción del ferrocarril, la economía del banano se expandió, generando su comercialización en mercados extranjeros, así como la llegada de una empresa, que ocuparía el monopolio por 99 años, la *United Fruit Company* (UFCo) (Payne, 2011). Para el trabajo en dichas bananeras se necesitó el apoyo de migrantes extranjeros(as), formándose un mercado de trabajo segmentado por clase, raza y género (Viales-Hurtado, 2006), lo que creó nuevas formas de relaciones sociales y culturales.

Con la construcción del ferrocarril más la llegada de la UFCo, aunado a las condiciones sociales que enfrentaban los trabajadores -que no era un secreto que para pagar bajos salarios se contrataban a personas de Jamaica- se provocaron levantamientos de trabajadores en la zona Caribe de Costa Rica, principalmente protagonizados por afrocaribeños. Las primeras revueltas –que se dieron a finales del siglo XIX– fueron por las condiciones en las que trabajaban en el ferroviario, y las segundas se dieron a inicios del siglo XX, en

contra de la UFCo, por el contrato y las condiciones en las que habían sido distribuidos en las plantaciones. Estas manifestaciones fueron dispersadas de forma violenta por el gobierno (Senior, 2011).

Por influencia de Marcus Garvey que vivió en Limón alrededor de la década de 1910, y quien fundó en 1914 la Asociación Universal para el Mejoramiento del Negro (UNIA sus siglas en inglés), se buscó la promoción de la dignidad negra y su unidad a través del mundo. Esto se tornó amenazante para la UFCo, ya que la UNIA jugaba un papel importante en la movilización de militantes trabajadores de las bananeras (Senior, 2011). Ante la amenaza de la UNIA, la desestabilización de los sindicatos y las protestas de trabajadores, la población afrocaribeña que vivía en la zona Atlántica del país tuvo que hacerse cargo de sus propias necesidades, por lo que construyeron escuelas –trayendo a maestros y maestras de Jamaica– e iglesias –bautistas, anglicanas y adventistas (Chacón, 2000).

Es decir, la organización comunitaria fue la opción que les quedó ante un Estado y empresas cuyos principales intereses eran de tipo económicos y no sociales. Aunque en un principio las migraciones no blancas habían sido toleradas por ser consideradas necesarias para realizar trabajos que la población costarricense no estaba dispuesta a hacer, pronto empezaron a ser más visibles los conflictos interraciales y el racismo (Chacón, 2000).

Por lo que, durante las primeras décadas del siglo XX, menciona Cáceres (2008) se limitó la llegada de personas procedentes de Asia y África, desarrollándose –hacia 1930– un discurso abiertamente racista. Fundándose estereotipos e imaginarios de una Costa Rica blanca, heredera cultural y biológica de España, además, de la imagen de un país sin historia indígena y población negra que solo llegó para la construcción del ferrocarril y las plantaciones bananeras (Chacón, 2000). Para 1942 se decretó una prohibición de entrada al país a personas negras, chinas, árabes, turcas, sirias, gitanas y culíes, de manera que la historia oficial de

este país se ha construido desde las ausencias y valoraciones racializadas que se han presentado como verdades incuestionables y moralmente referenciales (Cáceres, 2008, p.15).

#### ***4. Tercera ola migratoria interna: población negra en Costa Rica hasta la actualidad***

Limón para 1938 era una de las provincias más despobladas del país, en su extensión de 8.751 kilómetros, solo había 4,12 habitantes por km<sup>2</sup>, lo que significaba, un aproximado de 36.120 habitantes, de ellos 20.509 eran hombres y 15.611 mujeres (Senior, 2007). donde se contabilizó a 19.136 personas afrodescendientes (López y David, 2011).

Esta población afrodescendiente fue la misma que se encargó de que para 1939 existiera en la provincia 9 escuelas de inglés funcionando, las cuales utilizaban metodologías británicas y daban materias como matemáticas, gramática, ciencias, historia universal, higiene y caligrafía (p.133). No obstante, no es sino es hasta 1949, durante la primera administración del presidente José Figueres, que esta población alcanza el estatus de ciudadanía en Costa Rica. Lo cual no significó que el resto de costarricenses reconociera a este grupo como ciudadanos y ciudadanas de primer orden, aún se mantenían estigmatizaciones, prejuicios y estereotipos sobre las personas negras y su cultura (Meléndez y Duncan, 2005).

Además de vivir en situaciones sociales de racismo y hostilidad, económicamente la experiencia no fue diferente, ya que aumentaron los niveles de desempleo y las pocas oportunidades laborales en la zona. En términos educativos el gobierno costarricense, en nombre de la democratización de la educación, prohibió el uso del inglés en las escuelas (Acuña, 2018). Ante esta situación y para mantener el idioma, muchos niños y niñas iban en la mañana a las escuelas públicas del Estado y en las tardes a las escuelas de inglés para



afrodescendientes. En estas condiciones fueron integradas las personas negras y mulatas nacidas en Costa Rica, así como las personas migrantes de origen afrocaribeño.

Lo anterior se explica a través de las contradicciones derivadas del Estado liberal, que significaba, por un lado, el intento de respeto a los derechos humanos y por otro la exclusión basada en la raza, la clase y el género, teniendo como principales consecuencias tensiones institucionalizadas que influyeron en la toma de decisiones y en las acciones hacia las poblaciones negras (Putnam, 1999).

En este contexto, la población afrocostarricense –ahora reconocida y nacionalizada- va a luchar durante años por la defensa de su cultura y lenguaje, siendo más visible la influencia de los movimientos desarrollados por Marcus Garvey, Nelson Mandela y Martin Luther King (Molina, 2017). Y es que las acciones desarrolladas por parte del Estado, así como los estereotipos construidos desde los medios de comunicación, han contribuido a reforzar esa visión “blanca” que niega la existencia de la diversidad, del mestizaje y, por tanto, termina sosteniendo la desigualdad económica, el racismo y el sexismo.

Bajo esta construcción histórica la población afrodescendiente del país llega al siglo XXI, representando el 7.75% de la población total, es decir, 334.437 personas afrodescendientes, siendo San José la provincia con mayor población afrodescendiente con 105.981, seguido por la provincia de Limón con 51.344 (INEC, 2011). Asimismo, en cuanto a los indicadores sociales, como educación, se menciona que el 97,2% de la población afrodescendiente sabe leer y escribir y su porcentaje de asistencia a la educación regular pública ronda el 87.2%. Sin embargo, en elementos como inserción económica y bienestar, se ha identificado brechas negativas, presentando mayores niveles de desempleo abierto, precarización laboral, bajos niveles salariales y la reducción de prestaciones (Campbell, 2014).

Asimismo, con hogares jefeados mayormente por mujeres afro, que el resto de hogares costarricenses (Cáceres, 2013), de esta forma, los datos estadísticos y cualitativos sobre las condiciones de las personas negras y afrodescendientes en Costa Rica, no son tomados en cuenta a la hora de construir acciones afirmativas y políticas públicas que busquen mejorar sus condiciones.

En ese sentido, han sido las mujeres afrodescendientes/negras que han encabezado luchas por un mejor vivir, mejores condiciones y denuncias al Estado racista y sexista, logrando algunas acciones afirmativas, a diferencia de otros países como Brasil y Colombia, en donde el liderazgo ha sido mayormente masculino (Muñoz-Muñoz, 2017). En el caso de Costa Rica, en el 2015, después de varios siglos, se declara un país pluriétnico y multicultural, derribando la idea de un país blanco e igualitario.

La modificación apunta al artículo 1, que define la naturaleza y carácter de la nación —«Costa Rica es una nación, libre, independiente y soberana»—. Se trata de una de las llamadas normas pétreas, cuya génesis se remonta a la Constitución de 1871 y se mantiene en la Constitución vigente de 1949. La proponente pretendía agregar los adjetivos «pluriétnica y multicultural» a las tres cualidades de la nación; es decir, desarticular los mitos fundacionales de la homogeneidad étnica y cultural de los costarricenses e incluir en la definición de una patria imaginada blanca a sus descendientes: su hija, mujer y negra, y al resto de sus exalumnos negros también (Muñoz-Muñoz, 2017, p.74)

En esa línea, la declaración constitucional del país, no fue producto de la buena voluntad del gobierno, ni mucho menos un reconocimiento de derechos y el pago de una deuda histórica por parte de los grupos no racializados en espacios de poder. Sino más bien, fue una batalla de las mujeres afrodescendientes/negras, por un cambio constitucional que reconociera la multiculturalidad del país; una de

sus principales gestoras fue la diputada afrocostarricense Joycelyn Sawyers Royal<sup>8</sup>, quien intentó colocar la propuesta durante su gestión, sin embargo no fue aprobada (Muñoz-Muñoz, 2017).

En el siguiente periodo legislativo (2002-2006) la diputada Epsy Campbell Barr<sup>9</sup> y el diputado Edwin Patterson Bent<sup>10</sup>, ambos afrocostarricenses, solicitaron la continuación del trámite para reformar la constitución nacional, no obstante, el proyecto no llegó a ocupar un puesto en la agenda de las sesiones ordinarias ni extraordinarias. Para el siguiente periodo legislativo (2006-2010) la diputada Yalile Esna Williams<sup>11</sup>, quien se percibe como afrodescendiente y libanesa, retomó el proyecto, sin embargo, no hay avance. Durante la siguiente administración (2010-2014) no hay ni una sola persona representante de las comunidades afro, desde 1953 cuando se eligió al primer diputado, por tanto, el proyecto quedó inactivo (Muñoz-Muñoz, 2017).

Antes del siguiente periodo presidencial y legislativo, diferentes agrupaciones [como el Centro de Mujeres Afrocostarricenses, Proyecto Caribe], alcaldesas y exdiputadas afro, se reunieron para construir una propuesta de modificación para el proyecto sobre la multiculturalidad en el artículo 1, en donde exigían además que se reconociera y cumpliera con la deuda histórica con la población afrodescendiente. De esta forma, para el nuevo periodo 2014-2018 llegan a la asamblea legislativa las diputadas afrodescendientes

---

<sup>8</sup> Electa como diputada en el periodo 1998-2002 por el Partido Liberación Nacional

<sup>9</sup> Electa como diputada en el periodo 2002-2006 por el Partido Acción Ciudadana

<sup>10</sup> Electo como diputado en el periodo 2002-2006 por el Partido Unidad Social Cristiana

<sup>11</sup> Electa como diputada en el periodo 2008-2010 por el Partido Liberación Nacional

Maureen Clarke<sup>12</sup> y Epsy Campbell Barr<sup>13</sup>, quienes presentan el proyecto de ley, sin embargo, se encuentran con una baja voluntad política por lo que el 24 de agosto del 2015, el proyecto llega al Poder Ejecutivo, que lo sanciona y “anuncia oficialmente el carácter pluriétnico y multicultural de Costa Rica” (Muñoz-Muñoz, 2017, p.87).

Es importante señalar que, este largo proceso de casi 17 años, ha demostrado la violencia racista y patriarcal que permea las altas esferas del poder costarricense, los cuales han intentado acallar las voces de las mujeres negras y las agrupaciones afrodescendientes, negando la diversidad étnico-racial a partir del discurso de “una igualdad costarricense” fundamentado en una idea histórica de la blanquitud. Por lo que queda claro que los avances que se han generado, han sido producto de las luchas incansables de los grupos afrodescendientes y en especial de agrupaciones de mujeres afro.

Aunque estos grupos han luchado de manera incansable por mejorar sus condiciones, también, existen otros retos, ya que, para lograr financiamiento, muchos han tenido que presentar proyectos a instituciones y organismos internacionales, lo cual, a la hora de actuar limita su autonomía, ya que se tienen que manejar a los ritmos y agendas de estas entidades para sostener su organización y seguir incidiendo en las vidas de las personas negras/afrodescendientes. Por otra parte, también se vuelve visible el intento de control político sobre estas agrupaciones, puesto que es un espacio de disputa política que funciona para el proceso electoral y los grupos racializados como moneda de cambio.

---

<sup>12</sup> Electa como diputada en el periodo 2014-2018 por el Partido Liberación Nacional

<sup>13</sup> Reelecta como diputada en el periodo 2014-2018 por el Partido Acción Ciudadana

No obstante, a pesar de estas situaciones históricas de violencia, exclusión y desigualdad, entre otras, vinculadas con el racismo y el sexismo, así como el intento de disminución de la autonomía, Cáceres (2013) menciona que se ha puesto en evidencia la gran capacidad de las agrupaciones afrodescendientes/negras para articular acciones, emprender proyectos y tejer colectividades, con la finalidad de resolver sus necesidades y plantear una agenda de acción y resistencia ante el contexto actual.

Y es que la presencia activa de mujeres en organizaciones afrodescendientes/negras, mayormente lideradas por hombres negros o por las iglesias, potenció diversos protagonismos individuales y colectivos de las mujeres negras dentro de sus comunidades, más allá de cumplir con los roles tradicionales asociados al género, estas mujeres, desde sus posibilidades insistieron en transformar sus realidades y las de otras mujeres, ya que muchas sin saber leer o escribir, encontrándose en situaciones de pobreza extrema, y atravesadas por otras opresiones como el sexismo y el racismo, levantaron sus voces para denunciar, apoyaron a las mujeres de la comunidad para ingresar al sistema educativo, asimismo, ser referentes inspiracionales por sus profesiones o labores realizadas en sus comunidades. Estas mujeres poderosas empezaron el camino con las manos, para que otras mujeres negras pudieran alcanzar los lugares a los que han llegado, por tanto, la lucha y las identidades negras nunca ha sido un proceso individual y estático, sino colectivo y sororo.

### Capítulo III

¡Todas las vidas son un arte!

(Lispector, 2000, p.56)

#### 1. **De la history a las herstories: “¿A qué os referís exactamente cuándo dicen ‘NOSOTRAS’?”**

La historia nunca ha sido universal ni mucho menos unidireccional, como se ha intentado presentar a lo largo del tiempo, sino que se encuentra atravesada por múltiples experiencias que se condicionan a través de las estructuras y relaciones sociales, por lo cual, parte de ese reconocimiento histórico a las interseccionalidades significa pluralizar para visibilizar y renombrar a la historia como las historias. Algo en lo que concuerdan las corrientes feministas, que durante mucho tiempo han puesto en debate la representación de los sujetos femeninos en la historia, pero a quienes algunas feministas negras como Carby (2012) han cuestionado, preguntando “¿A qué os referís exactamente cuándo dicen ‘NOSOTRAS’?”, para señalar la falta de análisis de las intersecciones de opresión, que desconoce el discurso de las mujeres racializadas.

Porque, aunque las historias de las mujeres están entrelazadas por el género, no significa que en estas perspectivas hegemónicas sobre el feminismo sean consideradas otras experiencias que también las atraviesan como: la raza, la clase y la sexualidad.

De estas posiciones que cuestionaban el feminismo hegemónico o feminismo ilustrado, el feminismo negro aparece como una corriente crítica, que es capaz de analizar esas articulaciones de opresión y al mismo tiempo de reconocer que ha existido una apropiación de la historia por parte de los feminismos de las mujeres “blancas” y con poder económico, que han construido una historia, “la historia de la mujer” negando las diversidades de mujeres, así como sus distintas opresiones (Jabardo, 2012). Esta situación ha provocado, como consecuencia más próxima, la incapacidad de reconocer otras formas de subordinación además de la patriarcal y creando a partir de esto estrategias políticas transformadoras que satisfacen a un solo grupo de mujeres.

Collins (2012) menciona que, mientras el feminismo ilustrado/hegemónico se desarrolló a partir de la afirmación de Simone de Beauvoir “No se nace mujer. Se llega a serlo”, el feminismo negro partió de la negación, de la exclusión y la interrogante, de Sojourner Truth “¿Acaso no soy una mujer?”. Estas palabras, iban más allá de un momento en particular, más bien, fue una consigna de un sentimiento colectivo y crítico frente a la forma en que se había construido la imagen de las mujeres, es decir, desde la imagen privilegiada de mujeres blancas, con poder económico, académicas y heterosexuales. Así, el feminismo negro viene a reclamar y reconstruir la identidad de las mujeres siendo conscientes de las múltiples opresiones por las que pasan sus cuerpos.

Por tanto, plantear una sola historia significa no reconocer las otras historias, que permean a las mujeres, como ya lo planteaba hooks (2004) cuando dijo que, a menudo las feministas blancas se creían las dueñas de la verdad sobre la opresión sexista, por lo que pensaban que solo desde sus miradas podían analizar y proporcionar herramientas para generar una propuesta de liberación.

En este sentido, las mujeres negras y otros grupos de mujeres, según hooks (2004), no sólo son sujetas de conocimiento, sino que a partir de sus experiencias cotidianas han logrado adquirir conciencia de la política patriarcal y han logrado construir estrategias de resistencia y supervivencia, aunque estas no sean de forma organizada o mantenida. De esta forma, las feministas negras reconocen la importancia de recuperar las historias (de su historia) de estas mujeres negras, como punto central para comprender sus procesos de organización y lucha política.

Entonces, hablar de las mujeres es reconocer las otras historias (herstories) no contadas, que son ignoradas y que niegan la posibilidad de entender diversas formas de resistencia y lucha organizada o no organizada (Carby, 2012). Es la posibilidad de narrar su propia historia y así articular diferentes herstories desde donde los feminismos construyan nuevos relatos interseccionales. De esta forma, reconocer las historias cotidianas de las mujeres racializadas, como historias de organización, luchas y resistencias permite mayores diálogos epistemológicos relativos a la matriz de dominación. De acuerdo con Collins (2012) cada grupo habla desde su propia experiencia y comparte sus propios saberes, así la historia es contada y preservada en forma de narrativa y no desde una posición analítica.

En ese sentido, Collins (2000) señala que los conocimientos de las mujeres negras desafían el status quo, representando una epistemología alternativa que se estructura desde la experiencia vivida por las personas, por lo que emerge a partir del diálogo. Así las historias son contadas en forma narrativa y no fragmentada en un análisis, lo que le da un gran énfasis a la escucha de las experiencias tanto individuales como colectivas de las mujeres negras. Las experiencias vividas en la cotidianidad por las mujeres negras visibilizan las múltiples opresiones que inciden en sus vidas, las cuales se encuentran desarrolladas en un sistema que Collins (2012) denomina matriz de dominación, que se refiere a la organización total de poder en



una sociedad, que se maneja a partir de un sistema de intersección que une la raza, el género, la clase, la sexualidad y religión:

The matrix of domination refers to how these intersecting oppressions are actually organized. Regardless of the particular intersections, involved, structural, disciplinary, hegemonic, and interpersonal domains of power reappear across quite different forms of oppression (Collins, 2000, p.18).

Por tanto, dentro de esta matriz de dominación interactúan y coexisten una serie de particularidades ligadas al género, raza, clase, sexualidad, entre otros, lo que determina las condiciones de vida particulares como sería la experiencia de las mujeres negras. Prácticas tanto institucionales como comunitarias desarrolladas desde la exclusión, exponen a las mujeres afrodescendientes a ciertas experiencias comunes.

De acuerdo con Collins (2000), la matriz de dominación también tiende a construir imágenes de las mujeres negras desde los estereotipos tales como “mammies, matriarchs, welfare mothers, mules, or sexually denigrated women” (p.99). Estas imágenes contienen mensajes simbólicos, ideas que influyen y controlan sus vidas diarias. De manera que, el feminismo negro viene a deconstruir el término de mujer y usar la experiencia de vida de las mujeres negras como una herramienta para desafiar al feminismo hegemónico, así como las estructuras racistas, patriarcales y clasistas, visibilizando esa matriz de dominación.

El identificar las matrices de dominación, las interseccionalidades, así como preguntarse “¿A qué os referís exactamente cuándo dicen ‘NOSOTRAS’?” permite contar las otras historias no visibles y retratar a las mujeres negras en sus vivencias personales, visibilizando sus estrategias de resistencia y lucha. De manera que, en este capítulo, se presentan cuatro historias de vida, de mujeres negras, profesionales, entre los 32 y 64 años, nacidas en Costa Rica y cuyas experiencias de vida transitan entre lo urbano y lo rural. Cuatro

historias que presentan sus diferencias y similitudes, sus experiencias particulares y sus vivencias comunes, para narrar lo que ha significado ser mujeres negras en Costa Rica. Estas historias se inscriben en un pasado no tan lejano para permitir un presente lleno de fuerza, lucha, resistencia y voces, en muchos casos no visibilizadas.

## 2. **Las otras historias no oficiales: mujeres negras en Costa Rica**

### 2.1. *Procesos identitarios*

En el capítulo anterior, se abordó el tema de la población negra/afrodescendiente en el continente americano, en específico, en el contexto costarricense, en donde se expuso la historia de una diáspora forzada, sus causas y consecuencias; identificando, de primera entrada, que dicho desplazamiento estuvo vinculado con el tráfico trasatlántico y la esclavitud. Posteriormente, una segunda ola, relacionada con la búsqueda de mejores condiciones laborales y de vida. Por tanto, en este apartado, se profundizará sobre elementos subjetivos de las experiencias cotidianas de mujeres negras costarricenses, visibilizando sus experiencias identitarias y reconociendo sus formas de resistencia.

Para hablar y entender las vivencias de las personas, en específico de las mujeres negras, es necesario comenzar identificando que los individuos están en un permanente vínculo e interacción con otras personas, lo cual genera insumos para que los sujetos construyan la sociedad y a su vez, sean construidos por ésta (Berger y Luckmann, 2003). En el intercambio de información, las personas aprenden a reconocer al otro y su diferencia, así como, a colocar etiquetas según las referencias construidas en su cotidianidad.

De esta forma, las experiencias de la vida diaria, según Berger y Luckmann (2003) son interpretadas como reales y con significados importantes para quienes las experimentan, así como, posibles a partir de un proceso dialéctico entre elementos objetivos (como las relaciones sociales, los hábitos, las estructuras sociales, etc.) y elementos subjetivos (como interpretaciones simbólicas, internalización de roles y la formación de identidades), convirtiéndose en una realidad intersubjetiva, aprehendida en un continuo de tipificaciones que se vuelven progresivamente anónimas.

Lo cual es posible, mediante la socialización, que se realiza desde el nacimiento de la persona, en donde se establecen valores, roles, normas, actitudes y creencias, que son influencia directa tanto del contexto socio-histórico, como de los agentes socializadores, tales como la familia, los grupos de pares y las instituciones sociales –como las de índole religiosas, educativas, entre otras (Martín-Baró,1982).

En otras palabras, la socialización es un proceso de desarrollo histórico, identitario y personal. Por tanto, los individuos van construyendo sus identidades, su yo propio que les diferencia de los demás, así también, compartiendo vínculos sociales y creando nociones de comunidad. Haciendo que sus narrativas e identidades cobren sentido dentro de sus realidades cotidianas y que signifiquen un punto de referencia para reconocer quién se es y desde dónde se habla (Hall, 2010).

En ese sentido, existen dos tipos de socialización. 1. La socialización primaria que se produce en la infancia, específicamente en el entorno familiar, siendo este el primer grupo en influir en los individuos y permitiendo que sus integrantes (niños y niñas) reconozcan los roles, las normas y representaciones, que los aprehendan y los acepten, para empezar a construir sus identidades de forma autónoma, para que sean capaces de reconocerse y reconocer a los otros, así formar parte de la sociedad (Berger y Luckmann, 1995).

Los espacios familiares no solo estarían fomentando hábitos, normas y costumbres, sino también discursos cargados de estereotipos raciales, culturales, así como diferenciaciones por género y/o religión, puesto que dichos espacios están ligados también a las estructuras sociales. 2. La socialización secundaria se refiere a la introducción a nuevos “submundos institucionales” dependientes de la estructura social y la división del trabajo, donde se fortalecen hábitos, roles y conocimientos adquiridos tanto en la familia como en la escuela, así como, en instituciones religiosas, educativas, laborales, medios de comunicación, entre otros, los cuales contribuyen a la representación de valores y estilos sociales compartidos (Berger y Luckmann, 1968).

En este sentido, el individuo adquiere una identidad propia, que depende tanto de su relación con otras personas o grupos, como, de su interpretación del mundo, y del lugar que ocupa en él. De esta forma, no solo las instituciones sociales van a influir en la construcción de dicha identidad, sino que también, su condición de clase social, su grupo étnico-racial, su grupo etario, su género, etc. Por tanto, esos elementos van a ir esculpiendo la identidad personal, es decir, haciendo que las personas se vayan desarrollando “en y frente a la sociedad, como afirmación de su particular individualidad” (Martín-Baró, 1982 p.164).

De esta forma, se irán formando las identidades, que según Brah (2011) no son estáticas, sino más bien, un conjunto de subjetividades y construcciones sociales que se forman a través de la cultura. De esta manera, las interacciones económicas, políticas y sociales que tiene cada grupo a través de sus experiencias cotidianas, son fundamentales para la formación de identidades. Por tanto, no son los sujetos que construyen de forma individual sus identidades, sino que es un conjunto de elementos, donde las instituciones socializadoras juegan un papel fundamental, constituyendo discursos y prácticas en la cotidianidad de los sujetos.

Estos procesos de construcción de las identidades, son tanto sociales como individuales, estando en una constante relación con el otro. Señala Hall (2010) que solamente cuando hay un otro se puede saber quién se es dentro del mundo, porque sólo cuando se sabe a qué se pertenece se es capaz de identificar quién no se es.

## ***2.2 Identidades situadas por las diásporas: un primer acercamiento***

Cuando Hall (2010) señala que las identidades culturales son construidas históricamente, no se refiere a la recuperación del pasado, inmutable al margen de la historia y de la cultura, sino a las articulaciones “entre lo global y lo local, entre el pasado y el futuro, la estabilidad y el cambio, la estructura y la agencia, la tradición y la traducción, así como el efecto que esto produce en la vida real, material y simbólica de las personas” (Zubillaga, 2014, p.90).

En otras palabras, se refiere a los “nombres que les damos a las diferentes formas en las que estamos posicionados, y dentro de las que nosotros mismos nos posicionamos, a través de las narrativas del pasado” (Hall, 2010, p.351), lo cual es fundamental para comprender las identidades situadas por las diásporas.

Menciona Zubillaga (2014) que el análisis de Stuart Hall sobre las culturas permite reflexionar, problematizar y ligar las identidades a las diásporas, convirtiéndolo en un elemento valioso para cuestionar los esencialismos y complejizar el concepto de diáspora, el cual ha sido mal empleado, puesto que se ha usado de forma imperialista y retrógrada para señalar a una población dispersada, cuya identidad solo puede ser a través del regreso a una “patria sagrada”.

Ante ello, Hall (2010) señala que, en realidad las diásporas corresponden al reconocimiento de la heterogeneidad y diversidad en las identidades. Por tanto, Brah (2011) propone hablar de un “espacio de diáspora” el cual se define como “el lugar donde el nativo es tan diaspórico como el diaspórico nativo” (p.240). Es decir, Brah entiende el espacio diaspórico como un lugar que no solo está habitado por migrantes y sus descendientes, sino también por aquellas personas que se presentan como autóctonas, y que además existen en un espacio de similitudes y diferencias, marcado por relaciones de poder, así como, por las interseccionalidades que se producen entre “frontera y des/localización como punto de confluencia de procesos económicos, políticos, culturales y psíquicos” (2011, p.240). Esta forma de considerarla permite utilizar la categoría de diásporas para analizar las identidades negras, a la luz de las realidades de los pueblos negros y afrodescendientes de América Latina.

En esa línea, señala Hill (2012) que las diásporas negras describen la experiencia de las personas que, a través de la esclavitud, el colonialismo, el imperialismo y la migración, han sido forzadas a dejar sus tierras nativas. Por tanto, para muchos pueblos negros y afrodescendientes, de acuerdo con Hill (2012, p. 112):

El marco diaspórico señala su dispersión desde África a sociedades en el Caribe, América del Sur, Norteamérica y Europa. La comprensión de la condición de las mujeres afroamericanas debe reflejar así un patrón distintivo de dispersión asociada a la inmigración forzosa a Estados Unidos y su consecuente esclavitud [...] la historia diaspórica negra coloca los análisis de las mujeres negras en el contexto de los retos comunes experimentados transnacionalmente.

Las diásporas como resultado de la conquista y colonización europea representaron discursos, políticas y prácticas institucionales basadas en regímenes de poder que diferenciaron de forma bipolar y jerárquica a los colectivos sociales para presentarlos como similares o diferentes, con la finalidad de

excluirlos o incluirlos en estos regímenes (Brah, 2011). De manera que se comenzó a construir una dualidad a partir de lo europeo y lo no europeo, en donde “el cuerpo racializado y etnizado se constituyó de manera discursiva por medio del ideal normativo regulatorio de un eurocentrismo compulsivo” (Hall, 2003, p.p. 36-37).

En este sentido, dualidades como negro/blanco, europeo/no europeo, civilizado/bárbaro, etc., se convirtieron en la base de la división política y social de la modernidad-colonial (Quijano, 1990). No obstante, según Brah (2011) las diásporas también representaron un punto de ubicación identitaria para millones de personas negras obligadas a migrar, bajo el régimen de esclavitud, es decir, ha implicado, en este caso para las poblaciones negras, una posibilidad de construcción de un “nosotros” común, que al mismo tiempo constituye un “nosotros” colectivo.

De esta manera, la influencia de las diásporas en la vida de las personas ayuda a explicar los diversos procesos que han impactado las identidades colectivas de ciertos grupos y sus dinámicas sociales. Asimismo, estas han dado cuenta de las circunstancias migratorias de salida y de llegada para explicar las relaciones de poder en torno al género, clase, raza y sexualidad, en sus nuevos lugares de asentamiento (Brah, 2011).

En ese sentido Hall (2010) menciona que “las formas en que el pueblo negro, las experiencias negras, fueron posicionados y sometidos a los regímenes dominantes de representación fueron efectos de un ejercicio crítico de poder cultural y de normalización” (p. 351). Es decir, las poblaciones negras se construyeron a partir de los conocimientos de Occidente, bajo ese manto de poder se desarrolló la mirada y el sentimiento del otro en los cuerpos de las poblaciones racializadas.

### ***2.3 Ellas y sus vivencias***

A continuación, se abordarán las historias de las cuatro mujeres negras con las que desde sus cotidianidades han resistido a la violencia patriarcal y racista, que, desde el apoyo de sus familias, amistades y ancestras han encontrado respuesta para continuar. Estas son las historias de Angela, Patricia, Octavia y Rosa, en lo rural y lo urbano, en la pobreza y la clase media alta. En el país cuyos imaginarios siguen insistiendo en la blanquitud europea de sus habitantes.

Las vidas de Angela, Patricia, Octavia y Rosa, han estado atravesadas por las diferencias y similitudes de clase, raza, género, sexualidad y más, que se articulan y desarticulan con los espacios diaspóricos, que a la vez son marcadas por la compleja red de poder. Entonces, en el espacio de diáspora en Costa Rica, en donde habitan las cuatro entrevistadas, las diásporas afrocaribeñas, europeas, asiáticas, indígenas y otras se entrecruzan entre sí con la entidad construida como “lo costarricense”, reinscribiéndola en el proceso.

“Lo costarricense” se ha formado a través de los procesos coloniales, basados en segregaciones y jerarquías profundamente excluyentes entre sí, que en un inicio estuvieron bajo formas de esclavitud y que luego se transformaron en relaciones ya no esclavas, pero sí con elementos de segregación y desigualdad, que han contribuido al sostenimiento de las estructuras racistas, patriarcales y capitalistas.

Esta realidad ha producido cruces constantes en las fronteras que, en el caso específico de la población afrocaribeña y negra, se produjo en dos momentos, el primero debido al tráfico trasatlántico, en donde se mantuvieron relaciones de esclavitud y el segundo, relacionado con la construcción del ferrocarril al Atlántico y con la implantación de las compañías bananeras norteamericanas.

De esta forma, los cruces fueron tanto de fronteras territoriales, políticas y económicas, como culturales y psicológicas. Angela, Patricia, Octavia y Rosa, reconocen tanto a sus familias como a sí mismas



como parte de las diásporas afrocaribeñas, no solo por su relación con los procesos de desplazamiento, sino también por el impacto de estos procesos en su autopercepción como mujeres negras, la cual va más allá de la construcción binaria que excluye e incluye.

Por el contrario, estas concepciones de sí mismas se centran en visibilizar las interseccionalidades que se conjugan en ese espacio diaspórico, entre lo costarricense, lo negro, los géneros, la clase social, las elecciones sexuales y demás. Que, en lugar de ser elementos estáticos impuestos por la migración, se vuelven elementos cambiantes que incluyen componentes del otro, a la vez, que lo influyen, de manera que “no son identidades «de minoría», ni están en la periferia de algo que se ve a sí mismo ubicado en el centro, aunque pueden estar representadas como tales” (Brah, 2011, p.41). Podría afirmarse que son la diversidad y el cambio reflejado en las vivencias de las personas.

#### ***2.4. Socialización racial como mecanismo de protección frente al racismo***

En ese aprendizaje de quién se es y quién no, la primera socialización a manos de la familia es de suma importancia, puesto que estos son quienes educan a sus miembros para que sepan adaptarse a lo que establece la sociedad, (re) produciendo discursos, y representaciones, tanto positivas como negativas, acerca de los sujetos que conforman los diferentes grupos sociales (Villarreal, 2016). Buscando que, desde la primera infancia, los niños y las niñas identifiquen roles, normas, hábitos, costumbres y tradiciones para que los aprendan y acepten (Berger y Luckmann, 2003). En el caso de las entrevistadas, la familia representa un elemento vital de su cotidianidad para la construcción de la realidad y sus experiencias identitarias.

En el caso de las familias negras o afrodescendientes, se habla de la existencia de una socialización racial, que según Baberjee, Harrell y Johnson (2012) se refiere a “the process through which parents help shape their children’s attitude and practices” (p.2). Así también Marshall (1995) considera que “it prepares

African American children to be psychologically and physically healthy in spite of racism and discrimination” (p.377). En otras palabras, es una de las primeras formas de transmisión de la cultura y la historia, buscando comunicar sobre la dignidad y orgullo negro, como manera de resistencia para crear elementos físicos y mentales que le hagan frente al racismo y la discriminación (Villarreal, 2016). Asimismo, esta socialización racial pretende que las niñas y niños se desarrollen en un ambiente saludable, a pesar de la violencia racial:

Racial/ethnic socialization practices include teaching children about their culture of origin in order to facilitate a sense of ethnic and cultural pride (i.e., cultural socialization). Racial/ethnic socialization practices also include parents making their children aware of their own cultural background in the context of a diverse society (i.e., cultural exposure). (Banerjee, et al, 2010, p. 2-3)

Estas prácticas de protección ante el racismo, llevadas a cabo por las familias negras, se presentan en el discurso de Ángela, quién nació en 1959 en la provincia de Limón y que durante ese tiempo menciona que, su madre le enseñó cómo defenderse ante los actos racistas por parte de otros niños y niñas:

Ella nos mantenía bajo su cobija, bajo su enagua para evitar escuchar cosas, porque también [...] ella nos comentaba, si a ella le decían, ella también les decía y nos decía a nosotros lo que teníamos que decirles si nos decían algo así [...], si nos decían “negro nappy<sup>14</sup>”, nosotros les decíamos “pañita yellow belly bitch<sup>15</sup>” y también, decirles que “vivían en piso de tierra y escupían en el piso, que mantenían la casa sucia y que estaban llenos de piojos” (entrevista, 05 de febrero de 2019).

---

<sup>14</sup> Es una forma despectiva para referirse al pelo de las personas negras

<sup>15</sup> Manera ofensiva de llamar a una persona blanca

Esta era una forma de proteger a las niñas y los niños, pero también representaba una respuesta ante un contexto violento de marginación y racismo que enfrentaban las personas negras en la provincia de Limón, y en general en Costa Rica. Menciona Senior (2007) que durante 1934 se tomaron medidas discriminatorias dirigidas a la población afrocaribeña en general, pero en especial a quienes ya eran ciudadanas(os) costarricenses, esto como parte de la división étnica que se dio entre 1927 y 1950 en la zona en el país.

En esta línea, a pesar de la diversidad étnica resultante de las migraciones de diferentes grupos, el país seguía respondiendo a la identidad racial construida desde el siglo XIX, que presentaba a Costa Rica como un país en igualdad social, pacífica, democrática, blanca y civilizada (Cáceres, 1985). Ante estas políticas e imaginarios, el contexto se tornaba desfavorable para la población negra porque la organización social estaba racializada y por ende contribuía al racismo.

Por tanto, no solo se le enseñaba a los niños y las niñas a defenderse sino también, se buscaba maximizar elementos positivos de las familias negras, tratando de mantener el orgullo sobre su cultura y sus familiares. En el caso de Angela, su familia exaltaba el lugar que ocupaba su padre en la Railroad Company, como maquinista y boletero:

Era una labor importante y que conllevaba un reconocimiento [...] tratamos de vivir a la altura de lo que era mi papá... y mi mamá a pesar de que ella no pasó de sexto grado [...] tenía ese lo que llamamos Black Pride, ese orgullo a ella no le permitía [...] buscar trabajo, limpiando casas, ni acarreando gallinas o vacas [...] ella se quedaba en su casa haciendo sus oficios como ama de casa y nosotros en la escuela (entrevista, 05 de febrero de 2019).

Este black pride, mencionado por Angela, se convirtió en un elemento positivo de la cultura negra. En palabras de Williams (1969): “is a movement that attempt to rebuild a positive image of the black people to themselves” (p.8). Es decir, fue una de las primeras estrategias de las comunidades y familias afrodescendientes (afroamericanas) para construir referentes que les permitieran a los niños y las niñas tener una inspiración o guía transformadora, que generara ideas diferentes sobre lo que se podía hacer y ser en medio de contextos realmente violentos y excluyentes, de ahí el valor de ser maquinista de tren, así como, no aceptar un puesto “de servicio doméstico”.

Para otras familias, esto último, no rompe con el sistema patriarcal, puesto que sigue sirviendo en su hogar y dependiendo de su esposo, pero en este caso, es una respuesta de resistencia en un contexto donde las mujeres negras sin estudios terminaban siendo empleadas domésticas –mal pagadas– o “mammy work” en casas de personas blancas.

En lo mencionado anteriormente sobre no querer trabajar en el servicio doméstico, no solo se identifican elementos del black pride, sino también, una estrategia particular mediante la cual las experiencias de un grupo oprimido –en este caso mujeres negras–, coloca a sus miembros en una posición en la que ven las cosas de forma diferente, lo cual contribuye a desarrollar una perspectiva fuerte de auto-determinación en relación con el lugar que ocupan y sus posibilidades de acción (Collins, 2012).

En el caso de la madre de Angela, mediante el rechazo de dicha actividad, ella intentaba transmitir a sus hijas que el servicio doméstico no necesariamente era la única alternativa de vida para las mujeres negras. Esto se destaca también en el hecho de que su madre estimuló en muchas ocasiones que sus hijas estudiaran y se profesionalizaran, de manera que tanto Angela como su hermana mayor terminaron tanto el colegio, como sus carreras en enfermería y docencia.

Por otro lado, y en el contexto de la primera socialización, aunque las experiencias de Angela y Patricia son parte de la realidad rural-limonense de mediados del siglo XX, otras vivencias como las de Octavia y Rosa, cuyas realidades son urbano-josefinas y de finales del siglo XX, no fueron extremadamente diferentes. Sus historias tienen dos puntos de encuentros importantes que están vinculados con la socialización racial y el orgullo negro. En el caso de Octavia, ella señala cómo su familia siempre estuvo como apoyo para sentirse orgullosa de su color de piel y sus ancestros:

Mi familia nuclear extendida siempre ha sido una familia que me ha reivindicado a mí, [...] lo orgullosa que me tengo que sentir de, de ser negra, emm, que no me tengo que sentir avergonzada por eso, que más bien eso es algo que realmente le da un valor importante a mi identidad como persona (entrevista, 2019).

A pesar de que Octavia se encontraba en otro contexto, algo lejano a los inicios y mediados del siglo XX, su familia –abuela, madre y tías- que venía de la experiencia de las luchas y, resistencia que dejó dicho siglo en las poblaciones negras, trató de inculcarle el orgullo y dignidad de las raíces africanas, así como el sentido de la solidaridad y cercanía a la gran familia de la diáspora africana. Tal y como menciona Rosario (2008), las familias negras crearon una conciencia de lucha que, reivindicaba lo negro como positivo y una forma de sostener el black identity. Octavia menciona como la fuerza y el orgullo transmitido en el ámbito familiar le permitieron defenderse:

[...] para mi hubiera sido muy fácil dejarme intimidar por ellos [...] eran como los más populares del colegio, pero no, yo dije “lo siento”, lo hice como con cólera, o sea, con cólera, obviamente de que tal vez usaron la palabra negra como insulto, pero también con cólera de que ellos pensaban que tenían más poder que cualquier otra persona del colegio y sintieran el derecho decirme eso porque

simplemente les dio la gana. Entonces yo dije: a mí también me da la gana de que ustedes se van a quedar aquí, hasta la hora que sea, en el colegio, hasta que me pidan perdón.” [...] Esa fuerza viene de mi mamá, mi abuela, de, di de mi familia, es como una característica muy importante en las mujeres de mi familia, totalmente creo que la fuerza la saque de mis ancestras (entrevista, 18 de febrero de 2019).

En estos casos, lo que pareciera “íntimo” familiar, se vuelve una respuesta pública, política, cuestionadora y empoderante ante las situaciones de violencia y exclusión que viven las personas negras. Es decir, el papel como agente socializador de identidades en las familias negras, es muy distinto al de otras familias no racializadas, puesto que no contribuyen a resaltar o aceptar valores raciales y étnicos, sino que más bien enseñan a sus hijos e hijas a resistir frente al racismo. De esta forma, Essed (1991) señala que:

Knowledge of the problematization of Blacks reflects the way these ideological notions rationalize the marginalization of Blacks traditions and values as well as the exclusion of Blacks from access to material and nonmaterial recourse, on the one hand, and on the other hand, the suppression of Blacks in order to contain them in relations of dominance (p. 114).

Sin embargo, no todas las historias de personas negras son iguales, un ejemplo de ello es el caso de Rosa, quien creció en una familia con una madre auto-identificada como blanca y un padre auto-identificado como negro, en donde la carga modeladora de las familias negras no tuvo tanto peso como en las historias anteriores, lo que se vincula con el hecho de que su madre no podía compartir valores de la comunidad negra, ni de su cultura. Ella menciona la siguiente escena racista vivida con su familia materna:

Cuando los íbamos a visitar [familia materna] como que constantemente hacían comentarios sobre nuestro color de piel [...] a mi papá, por ejemplo, no lo dejaban entrar a la casa de mi familia materna

porque mi mamá tuvo la osadía de casarse con un negro, verdad, entonces emmm [...] cuando él nos iba a dejar a la casa de mi abuelita tenía que dejarnos 300 metros antes porque no lo dejaban, [...] “era como no, no voy, no puedo ir hasta ahí porque no me es permitido” (entrevista, 19 de enero de 2019).

Los actos de racismo dirigidos al padre negro de Rosa destacan dos elementos del pasado colonial costarricense manifestándose en los 80’s. El primero tiene que ver con una frontera regulada a aquellas personas “inconvenientes, nocivas o peligrosas al orden o progreso para la conservación de la raza” (Rosario, 2008, p. 1250). En este caso el padre de Rosa no se podía acercar a la casa de su suegro y suegra, siendo esto, un intento de negar la vinculación familiar con el otro racializado, buscando excluirlo de los espacios comunes.

El segundo se refiere a las relaciones interraciales, y es que, aunque en Costa Rica no existían registros que impidieran los matrimonios interraciales en el siglo XX, como en algunas partes de Estados Unidos, que todavía a principios de 1967 había leyes de anti-mestizaje, si existían rastros del pasado colonial que sostenía categorías raciales entre sus pobladores, con la idealización de mantener una “pureza racial”, lo cual era visible en el control de la sexualidad solo de mujeres (Aguilera, 1992, Wade, 2013). Por tanto, era impensable que una mujer blanca se casara con un hombre negro, rompiendo con la idea de blanquitud homogénea de los habitantes del valle central de Costa Rica, ya que perjudicaba la reputación de la familia.

De esta forma, el matrimonio interracial de la madre y el padre de Rosa generó cierto nivel de ruptura en las normas y valores de la familia materna sobre el ideal blanco y el otro racializado, permitiendo la “aceptación” e “integración” de Rosa, su hermana y hermano, más no así, la “aceptación” e “integración” de su padre. Tampoco, existió una modificación del discurso sobre lo negro, ya que se seguía cuestionando el

color de piel y se sostenían estereotipos recordando la diferencia del otro racializado. La diferencia no solo era reconocida en el color de piel del otro racializado, sino también, en la clase social, puesto que la familia paterna de Rosa era de clase media alta, no obstante, la posición económica privilegiada no eliminaba la discriminación racial.

[...] había también como algunas cuestiones de clase, porque mi familia materna es de escasos recursos, mientras que mi familia paterna era muchísimo más clase media verdad, y a nosotros ... nos criaron como clase media, media alta, entonces habían, unos complementos de raza y de clase ahí, cuando nosotros llegamos a visitar éramos como ¡ayyyy! seguro decían “estos chiquitos de qué juegan si son negros” (entrevista, 19 de enero de 2019).

Es evidente que la relación con los familiares maternos estaba teñida de elementos racistas, que influenciaban en la autoimagen de Rosa y su hermana. En esa línea, al no existir mensajes positivos por parte de la familia nuclear acerca de su identidad racial, es sumamente complejo que los niños y las niñas tengan herramientas para hacerle frente a las formas de racismo que se presentan tanto dentro de su círculo familiar como en otros espacios, por lo que es poco probable que se reconozcan los valores de la cultura negra como un elemento positivo en sus vidas. En el caso específico de Rosa, se nota como su padre refuerza la idea de la diferencia, marcando lo que eran (clase media alta) y lo que no (personas blancas).

[...] constantemente nos hacían esas referencias y como que uno se daba cuenta de que no era igual, verdad, porque además todos mis primos eran blancos, machos, de ojos azules y nosotros no, verdad. Y me acuerdo en un momento muy específico, mi hermana menor [...] ella tiene los ojos muy bonitos, pero entonces ella decía que tenía los ojos azules, verdad, porque ella interpretaba tener ojos bonitos con tenerlos azules, como mis primos verdad y me acuerdo mi papá que un día le dijo: “no,



vea, venga, véase al espejo, usted no es blanca, usted no tiene los ojos azules, usted es negra” (entrevista, 19 de enero de 2019).

La diferencia juega un elemento muy importante, en lo que refiere a la identidad. Hall (2010) retoma el concepto utilizado por Derrida de la *différance* para reconocer la interminable y continua naturaleza de la construcción del significado, y al mismo tiempo, el juego de la identidad y de la diferencia. En ese sentido, siguiendo de nuevo a Hall (2003), las identidades se establecen a partir de la relación con el otro, con lo que no es, con lo que le falta, lo que dota a los individuos de la capacidad de excluir, omitir y, por lo tanto, dejar afuera lo que se considera abyecto. En esta misma línea afirma el autor:

De modo que las “unidades” proclamadas por las identidades se construyen, en realidad dentro del juego del poder y la exclusión y son el resultado, no de una totalidad natural e inevitable o primordial, sino del proceso naturalizado y sobre determinado de “cierre” (Hall, 2003, p.19).

Este es el juego de la *différance* inmersa en la constitución de los procesos identitarios, que termina produciendo exclusión y establece dinámicas de relación basadas en la división explícita y violenta que resultan en binomios tales como hombres/mujeres, negros/blancos, heterosexuales/homosexuales, etc., como consecuencia de la infinita desigualdad social que pasa por los cuerpos humanos. Las identidades no sólo contienen esa *différance*, sino que también poseen una forma.

### ***2.5. Educación y religión en los procesos de socialización***

La socialización secundaria no es exclusiva de una etapa de la vida en particular, sino que funciona después de la socialización primaria, siendo esta menos intensa y buscando reajustar valores y creencias que se adquirieron en la primera socialización. Para Berger y Luckmann (1967), la socialización secundaria es un

proceso en donde se induce al individuo ya socializado a nuevos sectores del mundo objetivo de su sociedad; por lo que, durante este proceso el individuo va interiorizando submundos distintos, teniendo acceso al conocimiento de una realidad más compleja y segmentada.

Entonces, no solo la familia es un medio socializador, sino también existen instituciones socializadoras como la escuela, que es una forma de vida en comunidad, donde se ordenan las ideas, valores, visiones de mundo y conocimientos, es decir, la escuela contribuye de manera poderosa a garantizar la continuidad de un grupo social. Dewey (1977) señala que las escuelas son vitales, reales y presentes como la vida cotidiana, por lo que resulta fundamental para complementar la socialización familiar, permitiendo así a la persona aprender cómo comportarse adecuadamente.

Otra institución –pero a diferencia de las mencionadas anteriormente de carácter religioso- que ayuda a complementar la socialización familiar es la iglesia, que ejerce una influencia en la educación y valores de las personas. En el caso particular de las mujeres con las que estamos trabajando, en donde se produce una experiencia de socialización racial, ambas instituciones -escuela e iglesia- han tenido un carácter de resistencia, emancipación y preservación de la cultura, por lo que se convirtieron en un lazo entre el pasado y el presente.

De esta forma, en el contexto de migración y exclusión de la población jamaicana en Costa Rica, se fomentó la asistencia a “escuelitas de inglés” con la intención de mantener la lengua, mostrar que la historia de las comunidades negras no comenzó con la esclavitud de su población, sino que existía una riqueza cultural más allá de lo expuesto por los “vencedores”. En los casos, particulares de Angela y de Patricia, mencionan que fueron sus familiares, especialmente sus abuelas, quienes insistieron para que acudieran a estas escuelas de inglés:

Se nos obligó a ir a la escuela de inglés [...] yo empecé a ir antes de empezar la escuela primaria [...] tuve que sacar de primero a sexto grado igual como la escuela primaria de español [...] entonces iba medio día a la escuela de inglés, medio día a la escuela de español. Para que no perdiéramos las raíces, porque eso era una tradición jamaiquina, que se enseñara inglés (entrevista, 05 de febrero de 2019)

Mi abuelita, emm [...] nos obligaba a todos a ir a la escuela de inglés, teníamos que ir y como la escuela era un día en la mañana, un día en la tarde la de español, entonces el rato libre de la mañana era para ir a la escuela de inglés [...] a la escuela de inglés de ocho a once más o menos [...] usted tenía que irse a cambiar a la casa y ¡plum! irse a la escuela de español (entrevista, 11 de febrero de 2019).

Y es que las escuelitas de inglés eran una forma de preservar los valores de la cultura negra. Dichos centros educativos “informales”, surgen en un contexto de segregación racial, entre 1920 y 1950, en donde la población afrocaribeña que vivía en el país como migrantes, no podía acceder a la educación costarricense (Rosario, 2008). En esa línea, es importante recalcar que, tampoco había un interés de la población afrodescendiente por quedarse en el país ya que su propósito estaba ligado a trabajar, conseguir recursos y volver a sus tierras. Sin embargo, después de la construcción del ferrocarril, muchas personas se quedaron en Costa Rica y empezaron a trabajar en las plantaciones bananeras (Senior, 2007).

Para 1948, después de la Guerra Civil de Costa Rica, se le otorga ciudadanía a la población negra procedente del caribe dando la posibilidad de asistir a las escuelas oficiales del Estado, sin embargo muchas familias no tenían intención de enviar a sus hijos e hijas a las escuelas del Estado, por lo que buscaron estrategias para mantener las escuelas de inglés, las cuales se volvieron un pilar para sostener y reproducir su

cultura, idioma (el inglés creole) e historia, por tanto, la propia comunidad aportó en la construcción de un currículum adaptado (Pérez, 2020; Rosario, 2008). Eventualmente las familias negras comprendieron la necesidad de que sus hijos e hijas aprendieran español y que tuvieran formación en las escuelas oficiales del Estado, por lo que enviaron a sus hijas e hijos, sin descuidar su asistencia a las escuelas de inglés, por lo que debían dividir sus tiempos para acudir a ambos centros educativos (Herzfeld, 1992).

Por otra parte, las iglesias protestantes que se instauraron en la zona [Metodista, Adventista, Bautista y Anglicana] jugaron un papel importante, en cuanto a la conservación de la cultura negra y sus prácticas, primeramente, apoyando al sostenimiento de las escuelas de inglés, creando sus propios centros privados. Las clases eran impartidas por docentes procedentes de Jamaica, quienes usaban libros de Royal Readers del I al IV (Herzfeld, 1992). En esa línea, Rosario (2008) indica que las iglesias protestantes también “fomentaban el idioma inglés como una herramienta de superación y resistencia al sostener la familiaridad, la cohesión religiosa y de raza, la espiritualidad y la identidad cultural” (p.24).

Asimismo, los líderes religiosos tuvieron un papel protagónico en el liderazgo de las comunidades negras, no solo por el impacto que tuvieron sus iglesias, sino también por su misión en temas de educación, arte y cultura (Zapata y Meza, 2008). Esta importancia de las iglesias, la manifiesta tanto Patricia como Angela, en sus relatos, quienes mencionan que, durante sus infancias había una obligatoriedad de asistencia a dichos templos protestantes. Al respecto, Patricia relata que “todos los domingos, verdad, y antes de hacer cualquier cosa había antes que ir a la iglesia Bautista”

Asimismo, las iglesias protestantes de la época tuvieron un significado muy importante para muchas familias negras, como en el caso de Angela. Ella comenta la historia de su madre, quién al ser hija de

migrantes jamaquinos y no contar con posibilidades económicas, no pudo estudiar, sin embargo, la iglesia se volvió un lugar para depositar sus deseos y anhelos, en medio de las situaciones precarias que le tocó vivir:

Mi mamá una vez me comentó que ella quiso estudiar, pero se le dificultó por la falta de trabajo [...] para, para los negros no, cuando ella quiso estudiar. Y también por la falta de apoyo de sus papás que venían de Jamaica y que la única visión era ver como subsistir y religiosamente estar en su iglesia todos los sábados (entrevista, 05 de febrero de 2019).

Al no existir otras opciones, las iglesias se convirtieron, para muchas personas negras, en espacios de reunión comunitaria, refugio y sostén emocional, así como en un medio fundamental para acceder a la cultura y a otras formas de educación. La religión, en este contexto, de desigualdad y violencia, se convirtió en una expresión de libertad y esperanza para muchas personas negras (Davis, 2012). Lo anterior, no quiere decir, que la religión o la educación estuvieran libres de racismo o sexismo, sin embargo, fueron herramientas que se utilizaron desde las comunidades negras para la transformación de sus realidades.

De esta forma, al hablar de la matriz de dominación, hay que tomar en cuenta la religión y la educación para el análisis interseccional con la raza y el género, puesto que han sido también, históricamente, indicadores de diferenciación grupal y por ende espacios de construcción y mantenimiento de opresiones (Collins, 2012), y si bien es cierto, tanto la religión como la educación lograron el avance de las comunidades negras y de muchas mujeres negras, lo cierto es que son espacios que sostienen ideologías patriarcales y racistas.

En cuanto a Octavia y Rosa, sus contextos tan diferentes, mediados por diversos factores como la clase, la crianza familiar de finales del siglo XX, la vivencia en el contexto urbano, así como el desarrollo de políticas de integración, hicieron que sus experiencias en cuanto a la educación y la religión fueran otras. En

primera instancia, por el hecho de no haber asistido a escuelas de inglés, porque dichos centros educativos fueron exclusivos de la provincia de Limón, y con el avance/embestida de las escuelas oficiales del Estado, medios de comunicación y otras prácticas, se fue perdiendo este espacio como un punto de encuentro de formación cultural y de enseñanza del inglés criollo (Zapata y Gerardo, 2008). Por lo que Octavia aprendió inglés americanizado gracias a las personas de su entorno, familiares y pares, así como de institutos. Mientras que Rosa gracias a los centros educativos privados a los que asistió.

El tema religioso no se queda muy atrás de lo educativo, y es que a pesar de que ambas señalan que, asistieron en su niñez a la iglesia católica, se formaron según dicha religión, e hicieron sus estudios en escuelas y colegios católicos. La religión en sus vidas no fue tan significativa como lo fue y es para las vidas de Angela y Patricia, así como los familiares de estas, puesto que para estas representaba una cercanía mayor a una conciencia de cultura y resistencia negra.

Esto es, porque la generación de Octavia y Rosa se encontró con el proyecto “civilizador” dirigido por el Estado para integrar de manera forzada a las comunidades negras e indígenas a un sistema educativo oficial y a una religión oficial, que pretendía unificar el idioma, así como los resabios aún existentes de prácticas y demostraciones religiosas distintas al cristianismo (Putnam, 1999).

Este proceso “civilizatorio” no comenzó a mediados del siglo XX, sino desde la instauración del país como una república independiente, puesto que desde ese momento se empezaron a desarrollar políticas que intentaban homogenizar a la población, mediante prácticas culturales, el uso de una sola lengua y una religión oficial. Ocultando, la multiplicidad étnica y pluricultural que caracterizaba al país.

## ***2.6. Socialización de género***

Durante la socialización primaria se les enseña a las y los infantes los elementos que caracterizan y definen a los grupos humanos, estableciéndose categorías de diferenciación basadas en el sexo, raza y clase, que funcionan como referentes para determinar las pautas de comportamiento individual y colectivo, así como el trato hacia el otro. En ese sentido, se construyen jerarquías en las relaciones que se establecen en los diversos ámbitos sociales.

Menciona Sagot (1995) que, desde el nacimiento de cada ser humano, se inicia un proceso de identificación y diferenciación, como ocurre en la socialización de género, en donde a partir de valores, creencias, estereotipos y prácticas impuestas por la ideología dominante se concretan ideales culturales que crean diferencias entre los hombres y las mujeres. Por tanto, durante ese proceso de socialización se va a obligar a las personas a que se adapten a normas y prácticas dominantes basadas en la desigualdad, lo cual no es percibido de forma consciente por las personas, sino asumido como información necesaria para saber cómo comportarse y definirse en su realidad cotidiana.

La socialización de género va a tener tres funciones prioritarias en la vida de las personas, la primera está relacionada con el control social, una segunda con la construcción de una definición del mundo, así como, de las personas que se encuentran en él y tercero, con el establecimiento del tipo de relaciones que deben y pueden tener las personas (Sagot, 1995). Siguiendo a la autora, en todas las culturas conocidas: “el género ha sido una de las principales categorías para la organización de las relaciones sociales” (p. 17). Puesto que dicha categoría define el correcto comportamiento tanto de hombres como de mujeres, por medio de una compleja interacción de instituciones económicas, sociales, políticas y religiosas (Lamas, 2000) que facilitan la construcción de expectativas, ideas, estereotipos, etc., sobre los cuerpos de hombres y mujeres.

En esa línea, señala Rubin (1986) que las sociedades crean “disposiciones que transforman la sexualidad biológica en productos de la actividad humana y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (p.97). Afirma la autora que el sexo no es meramente biológico, sino que sus componentes son sociales, por ello, no se puede hacer una lectura binaria de las diferencias sexuales biológicas de las personas, sino que hay que profundizar en los elementos culturales que son producto de procesos de socialización que se mantienen durante toda la vida.

Aquí cobra sentido la frase de Simone de Beauvoir que dice: “No se nace mujer, sino que se llega a serlo”, para entender la existencia de patrones culturales derivados de las relaciones de género, que entremezclan las características biológicas y sociales, para construir ideas, normas y convenciones que legitiman la existencia de supuestas leyes naturales que regulan el cuerpo, la sexualidad y el desarrollo de las personas (Rubin, 1986). Esto implica la construcción de todo un sistema sexo-género que se encarga de producir y reproducir hombres y mujeres sanas según la estructura patriarcal, privilegiando a los primeros y oprimiendo a las segundas. Por tanto, el género implica una influencia importante, así como la raza y la clase, en las relaciones sociales y posibilidades de vida de las personas.

De esta forma, la familia se vuelve un espacio relevante para la socialización de género, pues es allí donde se les enseña a los niños y las niñas las diferencias entre los cuerpos según su sexo, así como los roles que cada uno debe de cumplir de manera obligatoria. Dicha enseñanza es fortalecida posteriormente por medio de instituciones socializadoras secundarias, reforzando y obligándoles a seguir las prácticas, valores, estereotipos y demás, que consoliden dichas diferencias, sostengan los roles y las jerarquías de género. Por tanto, con la incorporación de esas pautas sociales-culturales de género, se configurarán los comportamientos, así como, el orden psíquico de las personas.



Es así que, la socialización de género toma sentido en la vida de los seres humanos, al punto que no se cuestionan el ser hombres o mujeres, masculinos o femeninos, simplemente no se cuestionan esas categorías naturalizadas y deshistorizadas, solo se pertenece a ellas. Tanto Angela, Patricia como Octavia y Rosa, señalan en sus discursos que nunca se cuestionaron el ser mujeres, sino que siempre se identificaron con dicha categoría. Sin embargo, si percibieron tratos, roles y comportamientos diferenciados entre ellas, como mujeres, y los hombres de sus alrededores (familiares, amigos, jefes).

Y es que, a pesar de las diferencias de clase y épocas, las historias de Patricia, Octavia, Rosa y Angela, se entrecruzan en el género, ya que no solo fueron socializadas en función de su color de piel y posición social, sino también a partir de su condición “biológica” como mujeres. Es por eso que las familias se vuelven un espacio importante, como un grupo que reproduce un orden social y establece normas supuestamente naturales y universales de la experiencia humana, ocultando lo que tiene de creación arbitraria e histórica y permitiendo sostener conductas e identidades no cuestionadas.

Según Lamas (2000), aunque los contextos, la racialización y la clase pueden influir en las concepciones sociales y culturales sobre la masculinidad y feminidad, lo cierto es que se mantienen reglamentaciones, prohibiciones y opresiones recíprocas basadas en el género, que rigen la cotidianidad de las personas. Las cuales se hacen explícitas en la división sexual del trabajo doméstico, en las ideas sobre la belleza, en las relaciones de pareja, en las elecciones de carrera y demás, evidenciando que los contextos no generan grandes diferencias en los modelos familiares patriarcales. A continuación, se narran escenas, sobre los quehaceres del hogar en los que las entrevistadas tenían que colaborar desde su niñez, que no eran cualquier tipo de apoyo, sino, tareas específicas vinculadas con sus roles de género:

A mí siempre me tocaba quedarme con mis tres hermanos, porque mis hermanas, eran las dos mayores, tenían que ir a San José a estudiar, pero si, diay, yo limpiaba la casa y mis hermanos iban con mi papá a las fincas de cacao entonces, verdad, [...] Mi papá tenía una pulpería y yo era la que más me quedaba en la pulpería porque tenía más paciencia, no sé qué, como que me socializaba mejor con las mujeres, porque los hombres nada que ver con la pulpería, verdad. Entonces, eso si mi papá les enseñó a cocinar y ahí hacíamos arroz con atún, ese era el menú de todos los días, arroz, atún o pescado, el pescado teníamos que limpiar las escamas todos, todos teníamos que, el deber de limpiar, y el arar el pozo les tocaba mucho a mis hermanos, verdad” (entrevista, 11 de febrero de 2019).

Aunque los hermanos de Patricia también realizaban quehaceres en el hogar como limpiar y cocinar, además, la misma Patricia en muchas ocasiones apoyaba en labores que eran “obligación masculina”, tanto ella como sus hermanos lo hacían de forma ocasional y bajo cierto nivel de supervisión, para tener una idea de la labor, pero no como una obligación, ya que la obligación de cada uno estaba centrada en el género. En este sentido, Peredo (2003) señala que, en general todas las personas participan del trabajo del hogar, hombres, mujeres, niñas, niños, personas adultas mayores, etc., pero dicha participación se hace de manera diferenciada y jerarquizada, puesto que a lo interior de la familia se produce y reproduce una pirámide social, en donde las mujeres y niñas ocupan la base, realizando las tareas de cuidado, limpieza y alimentación como mandato.

Esto debido a que la familia se estructura internamente entorno a diferenciaciones entre sus integrantes, marcando divisiones, así como la asignación de tareas específicas vinculadas con la edad y el género. De esta forma, los roles y actitudes de género son socializados en función del trabajo doméstico, creando ideas y prácticas sobre las actividades que son permitidas de forma diferenciada, tanto para las

mujeres como los hombres, en donde la raza y la clase no influyen de manera determinante, sino que se articulan con el género.

Cuando llegaban mis hermanas de vacaciones, entonces lo que es alistar los caballos siempre lo hacían mis hermanos, ellos se montaban más en el caballo, pero yo también quería montarme en el caballo. Este, ellos iban a las fincas, llevaban los machetes, pero yo también quería tantear como se sentía el machete, recogíamos cacao de secar, [...] ellos eran a los que más llamaban para montar las bolsas y llevarlos en los sacos, verdad, pero también nosotros ayudábamos en lo que es darle vuelta al cacao para que se secara. Yo, yo siempre quería hacerlo, entonces más que todo eso (entrevista, 11 de febrero de 2019).

A pesar de que toda la familia cooperaba en las labores domésticas dentro del hogar y en la granja, lo cierto es que se seguían repitiendo elementos de división sexual del trabajo, lo cual se identifica en la narrativa de Patricia, cuando menciona que ella quería saber qué se sentía manejar el machete, mientras que sus hermanos eran quienes lo usaban y cargaban la mayor parte del tiempo. También señala que ella junto con sus hermanas limpiaban el cacao, para que después sus hermanos “montaran” las bolsas de cacao para ser transportadas.

Y es que, en la configuración de la vida cotidiana se reafirman las jerarquías sociales consideradas universales, teniendo como resultado el que las mujeres estén muy comprometidas con los quehaceres domésticos, mientras que los hombres –en su mayoría- no. En esa línea, aunque muchas familias intenten involucrar a todos sus integrantes en las labores domésticas, lo cual puede ser percibido como un avance, no es así, puesto que el modelo de la familia patriarcal se mantiene, sosteniendo y naturalizando la idea de que el

trabajo doméstico es una obligación para las mujeres y diferenciando las reglas en las actividades tanto de niños como de niñas.

En mi familia siempre se trató de, digamos mis papás siempre trataron de, de inculcarnos como esa igualdad, pero al final su discurso se caía cuando, no sé [...] normalmente era como quién, hasta que tan tarde se podía quedar uno afuera jugando. En mi casa éramos, ehh, tres mujeres y un hombre entonces mi hermano se podía quedar más tarde [...] Nosotros teníamos que entrar más temprano, pero, pero, digamos con respecto a limpiar en la casa o esas cosas digamos que uno, verdad, hace en la casa, en mi casa siempre fue muy igualitario todos teníamos que colaborar (entrevista, 19 de enero de 2019).

Siguiendo a Butti (2003) señala que en algunos casos se percibe un incremento de la participación masculina en la producción doméstica, más visible en las familias urbanas, dando indicios de pequeñas flexibilizaciones sobre los estereotipos relacionados con las labores domésticas. Sin embargo, en el caso de Rosa, si bien algunas regulaciones pueden flexibilizarse, permitiendo a los hombres colaborar con los deberes del hogar, lo cierto es que otros valores patriarcales se mantienen como elementos inamovibles, de forma que, la diferenciación socializada entre hombres y mujeres, así como el establecimiento de ideas, pautas y roles, posibilitan e impiden el hacer y ser, además, de marcar prohibiciones culturales ligadas al género.

Por otro lado, las historias tanto de Angela como las de Octavia no son muy diferentes a las de Rosa y Patricia, aunque ellas no crecieron con sus padres ni con hermanos por diversas razones -relacionadas con trágicas muertes y el divorcio. Sus madres fueron responsables de la autoridad y el sostén económico, así como, de la transmisión de ciertos valores y prácticas patriarcales, puesto que el hecho de pertenecer a una

familia monoparental femenina no impide que se repita el modelo de familia patriarcal: “las prácticas patriarcales que someten y regulan a las mujeres solas están vigentes y se reproducen de manera natural tanto en los sujetos como con instituciones que interactúan” (Cuevas, 2015, p.86). Por ello, a pesar de que la razón de la familia monoparental sea la ruptura o la muerte de la pareja, para las mujeres, dicha situación se traduce en profundos cambios sociales y en una obsesión social por especular sobre el comportamiento moral, social y sexual de estas.

Dicha situación generó dinámicas particulares, por ejemplo, en el caso de Angela, quien indica que, también tenía que ayudar en casa, pero como su papá y hermano menor murieron, ella a los doce, cuando terminó la escuela, le dijo a la mamá que quería trabajar:

“yo le dije a mi mamá; yo no quiero ir a estudiar, yo quiero trabajar. señala que su deseo de trabajo estaba ligado a comprarse unas sandalias de hule: vea que no se me olvida valía siete colones, pero ya el dinero no alcanzaba para comprar eso porque eran siete colones que iba hacer falta para el arroz y los frijoles porque ya mi papá no estaba” (entrevista, 05 de febrero de 2019).

En esa línea, menciona que su mamá no le permitió ir a trabajar, sino que le insistió para que terminara el colegio, algo que Angela aceptó con condiciones mínimas para continuar,

Le puse condiciones a mi mamá, le dije: “está bien yo voy a estudiar, pero no voy a ir ni un solo día” porque veía a mi hermana con el zapato remendado, con enagua remendada y no le importaba, ella estudiaba así y yo le dije a mi mamá “ni un solo día voy a ir con zapato reventado ni remendado, ni enagua ni nada de eso, porque usted me está mandado a estudiar, yo quiero trabajar”, y dice “no me importa usted va a ir a estudiar”, y así gracias a la insistencia de ella, su persistencia yo estudié” (entrevista, 05 de febrero de 2019)

Estas particularidades o disrupciones que se generaron a lo interno de la familia de Angela están relacionadas al contexto y a las vivencias de su madre como una mujer negra, hija de migrantes jamaicanos quien no tuvo la oportunidad de estudiar, aunque quiso hacerlo. Y es que la raza, específicamente, si tiene un grado de influencia en algunos valores y prácticas patriarcales, puesto que las historias de las mujeres negras han sido muy distintas a los de las mujeres blancas, la idea de las familias -en particular de las mujeres- negras no fue inculcarles a sus hijas el matrimonio como opción de salvación, ni mucho menos, la idea de convertirse en una ama de casa, sino fue inclinarse por la educación como medio para mejorar sus condiciones de vida.

Ante ello, hooks (2004) señala que la vida de las mujeres negras ha sido muy distinta a la de las mujeres blancas, es por ello, que dicha autora cuestiona la frase de Betty Friedan autora del libro *La Mística de la feminidad*, que dice: “no podemos seguir ignorando esa voz que, desde el interior de las mujeres, dice: ‘Quiero algo más que un marido, unos hijos y una casa’” (p.33), y es que muchas mujeres negras son nuevos perfiles ante aquellas miradas que planteaban el sexismo como única opresión, además, que pensaban –desde sus privilegios- que la vida de las mujeres estaba centrada en el hogar, cuando las mujeres negras siempre estuvieron en los espacios públicos y privados tratando de sobrevivir (Jabardo, 2008), especialmente en el contexto de Limón de los años 50’s y 60’s como madres solteras.

Por otra parte, Octavia señala que se crío únicamente con su hermana y su madre, luego de que esta última se divorciara, cuando Octavia aún era una niña. Por lo que la socialización de género tuvo sus contradicciones, si bien es cierto aprendió labores del hogar vinculadas con los roles de género y su performatividad fue moldeada desde lo “femenino”, sin embargo, su madre intentó inculcarle a ella como a su hermana, que nadie tenía derecho de discriminarla por ser mujeres y que al igual que los hombres podía hacer y ser, estos mensajes positivos fueron de gran ayuda a la hora de enfrentarse al mundo.

Estábamos en pre kínder y mis compañerillos hombres iban a jugar fútbol y yo siempre quería ir, siempre, y siempre me tenía que agarrar con ellos, decían “no, no, es que las mujeres no pueden jugar nosotros y no sé qué” entonces ya yo les agarraba y pateaba la bola y se las tiraba larguísimo (risas), pero creo que esa es una experiencia tal vez cercana, tal vez como esa experiencia de sentirme diferenciada, y decir “día no puedo hacer eso por ser mujer [...] Mi mamá siempre se agarraba con todo el mundo entonces yo llegaba y le contaba eso y ella iba a estar en primera hora en el kínder diciendo “bueno a mí me parece que esto es inaceptable” (risas) entonces de ese lado mi mamá siempre me dejó como muy claro, como que eso no, o sea que eso no es la norma, las cosas no tienen que ser así, ni yo tengo que aceptar nunca que las cosas sean de esa manera (entrevista, 18 de febrero de 2019)

En esa línea, menciona Irigaray (1992) que las madres dentro del orden simbólico patriarcal transmiten discursos y prácticas opresivos, pero al mismo tiempo, también comparten diversas formas de resistencias que se van construyendo en la cotidianidad. Por tanto, el apoyo de las madres es fundamental para proveer a sus hijas de recursos que les permita hacer frente a violencias sistemáticas relacionadas con el género como lo son el sexismo y discriminación. Dando ello, la oportunidad de que descubran el mundo y definan desde sus deseos y posibilidades lo que quieren o no ser y hacer, tal como lo comenta Octavia:

Yo diría que, [...] igual había como algunas percepciones... marcadas igual de lo que uno debería de hacer desde niña y a veces o casi nunca yo calzaba en nada de eso [...] yo siempre iba como contra la norma, pero también era algo que no sé, era como parte de mi identidad, digamos específicamente de ser niña y la verdad que había un disfrute en ser rara, la verdad (risas) yo lo disfrutaba, entre más rara mejor (entrevista, 18 de febrero de 2019)

Dentro de las complejidades y contradicciones que se pueden encontrar en la historia de Octavia, destaca la aceptación de su diferencia, como un elemento positivo que le permitió ayudarse a construir su identidad en relación con el género. Y es que la familia juega un rol fundamental en la socialización de género, ya que como se ha mencionado, es allí donde se producen, reproducen, naturalizan y adquieren normas patriarcales. Asimismo, es allí donde se pueden flexibilizar y cambiar estereotipos de patrones tradicionales, puesto que la familia representa un lugar en donde se producen contradicciones, transformaciones y, al mismo tiempo, donde se encuentran las bases estructurales del conflicto y la lucha.

En otras palabras, es un campo de relaciones de fuerza en el tiempo, ya que existe una mezcla entre las tareas e intereses colectivos con los deseos e intereses propios, anclados a su propia ubicación dentro de la estructura social. Por tanto, sus integrantes “luchan por conservar o transformar esas relaciones de fuerza [...] ya que no todos interiorizan del mismo modo la disposición de actuar como unidad, a conformarse con la visión dominante” (Butti, 2003, p.4), es por ello que funciona como un campo de fuerzas, puesto tiene potencial de ruptura.

### **3. No es fácil ser mujer negra en Costa Rica: bordes entre el sexismo y racismo**

Las vidas de las mujeres negras, en América Latina y en específico Costa Rica, están atravesadas por formas de violencia que podrían ser consideradas historias o evocaciones del pasado colonial, sin embargo, aún se mantienen vivas en los imaginarios, y han ido adquiriendo nuevos ropajes y funciones en un orden social que conserva intactas las relaciones de género, clase y raza instituidos desde el periodo colonial/esclavista (Carneiro, 2001). Y es que este periodo no terminó con la instauración de repúblicas



independientes, con el fin de la esclavitud o con el reconocimiento de derechos humanos. Ya que, durante los procesos de colonización, se instauraron nuevas identidades y formas de dominación que se mantienen vigentes en la actualidad. En ese sentido, Quijano (2014) señala que América se convirtió en el primer espacio/tiempo de un nuevo patrón de poder de alcance mundial y sobre el cual se construyó la primera identidad de la modernidad, que influyó en las relaciones sociales y constituyó un nuevo orden jerárquico.

Según Quijano (2014) dichas relaciones sociales se instauraron a través de dos procesos fundamentales, que fueron, “la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situaciones naturales de inferioridad con respecto a los otros” (p.778) generando de esa forma una clasificación de la población de América y, posteriormente, de la población del mundo. Por otro lado, se dio “la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno al capital y al mercado mundial” (p.778). Lo cual produjo una relación inseparable entre la organización colonial del poder y las estructuras capitalistas de producción, convirtiéndose en dos formas de contrato social necesarias para las relaciones sociales de la modernidad (Hidalgo, 2016).

De esa forma, se construyeron identidades sociales históricamente nuevas, basadas en la clasificación fenotípica blancos, indios, negros y mestizos, así como en clasificaciones geográficas, español, portugués y más tarde europeo, dichas identidades se configuraron en jerarquías, ocupando lugares y roles correspondientes al patrón de dominación colonial que se imponía (Quijano, 2014). Asimismo, estas identidades se articularon con el capitalismo, legitimando una división racial del trabajo, y naturalizando la “inferioridad racial” de los africanos e indígenas, de esta manera ser colonizado implicaba no ser dignos de un salario.

Estaban naturalmente obligados a trabajar en beneficio de sus amos. “No es difícil encontrar, hoy mismo esa actitud extendida [...] y un menor salario de las razas inferiores por igual trabajo que el de los blancos” (Quijano, 2014, p. 785). Entonces, para mantener el patrón de dominación, se creó el concepto de raza para organizar “los grandes sistemas clasificadores de diferencia que operaban en las sociedades humanas” (Hall, 2017, p.46) por lo que dicho concepto no tiene bases ni biológicas, ni psicológicas, ni mucho menos genéticas.

Por tanto, los elementos geográficos, culturales y fenotípicos fueron reunidos de forma caprichosa bajo la categoría de raza, que funcionó durante la creación de las identidades modernas como una mezcla entre el deseo económico y la explotación hacia los grupos considerados como “inferiores”, trayendo consigo la instauración del racismo como una “jerarquía mundial de superioridad e inferioridad sobre la línea de lo humano que ha sido políticamente producida y reproducida como estructura de dominación durante siglos por el sistema imperialista / occidentalocéntrico / cristianocéntrico / capitalista / patriarcal / moderno / colonial” (Grosfoguel, 2012, p.93).

No solo las relaciones de opresión entabladas en un mundo imperialista, capitalista y colonial se articularon con la raza y el capitalismo, sino también, con el género puesto que, se desarrolló un control sobre el sexo y sus recursos y productos, estableciéndose un contrato sexual derivado en los antecedentes patriarcales de la cultura occidental y las intersecciones con el sistema racista y capitalista (Pateman, 1988).

En ese sentido, la raza fue ‘engenerizada’ y el género racializado, creando identidades de europeos-as/blancos-as y las gentes colonizadas/no-blancas, de manera que solo las mujeres burguesas y europeas eran consideradas como mujeres, mientras que las mujeres no-blancas eran excluidas y subordinadas, tratadas

como animales, violadas y esclavizadas (Lugones, 2008), construyéndose relaciones patriarcales, de jerarquización, dominación y discriminación, aún más cruentas con las mujeres racializadas.

Tal como lo menciona Hidalgo (2016) la organización colonial del mundo impactó tanto las prácticas como los saberes, lenguajes, subjetividades e imaginarios colectivos, dejando en el centro la idea de un progreso secuencial y unidireccional que se estructuró alrededor de la cultura europea-patriarcal-capitalista como el ideal cultural a seguir por todas las sociedades. De esta forma, la cultura europea y posteriormente la norteamericana se volvieron representantes únicos, necesarios e irrevocables de la modernidad, rindiendo culto a lo blanco, lo masculino, lo heterosexual y a la riqueza económica.

Frente a estos ideales eurocéntricos, otras experiencias identitarias fueron consideradas como abyectas y subalternas. Por tanto, en América Latina y Costa Rica, la dominación, marginación y asimilación de grupos no europeos, aunada a la violación colonial perpetuada por hombres blancos hacia mujeres negras e indígenas y la mezcla resultante de ello, fue/es el origen de la construcción de la identidad nacional (Carneiro, 2001) costarricense, siendo el cimiento de todas las jerarquías de raza y género en la sociedad actual.

Y es que, aunque los límites étnicos/raciales no son tan claros en la realidad Latinoamericana, como lo ha sido en otros países, especialmente de Norteamérica y Europa, existe una especie de *Passing White*<sup>16</sup>, que representa una construcción de la blanquitud fuera del contexto anglosajón, y se basa en un deseo de ser aceptado dentro de los parámetros de la normatividad blanca (Manzanares, 2010), por lo que, en América

---

<sup>16</sup> Según Ang-Lygate (2012) significa “*pasar por*” y es un término que se utiliza para hacer referencia a un grupo racial que intenta ser aceptada en otro grupo racial diferente (p.309)

Latina se crearon nuevas terminologías socio-raciales a partir de claves corporales y físicas, que podían ser parciales, inestables, contextuales y fragmentarias, pero cuyo propósito era/es obtener ese Passing White y acceder a los privilegios blancos, lo cual significaba mejores tratos y mayor posibilidad de tener recursos.

Bajo esta lógica, las mujeres negras terminaron excluidas, ya que sus identidades y cuerpos representan lo diferente, lo periférico, lo abyecto, frente a lo universal y central de las identidades y los cuerpos eurocéntricos-patriarcales, sin embargo, también representan y representaron la resistencia incesante ante esta construcción y organización social del mundo desde la visión patriarcal y racista. Exponiendo y denunciando en diversos ámbitos públicos y privados las violencias interseccionales de las que han sido víctimas históricamente. Denunciando no solo la violencia racista, sexista y de clase, de parte de las instituciones sociales, sino también, problematizando el racismo dentro de los movimientos feministas y el sexismo dentro de los movimientos antirracistas, así como ambos elementos dentro de los movimientos de izquierda.

De dichos cuestionamientos, el feminismo negro <sup>17</sup>aparece como una corriente, capaz de analizar las opresiones y al mismo tiempo de reconocer que ha existido una apropiación de la historia que ha negado las diversidades de las mujeres, así como sus distintas opresiones, ya que las mujeres negras tuvieron una experiencia histórica diferenciada frente al discurso clásico sobre la opresión de la mujer que no fue reconocido ni mucho menos expresado. Por tanto, señala Carneiro (2001) que la lucha de las mujeres negras

---

<sup>17</sup> Para Patricia Hill Collins y bell hooks, el feminismo negro representa una teoría crítica social, que expresa las distintas experiencias e ideas compartidas por mujeres negras, ofreciendo una visión distinta sobre la comunidad y la sociedad, teorizando a través de las vivencias cotidianas.

contra la opresión de género y raza viene diseñando nuevos contornos para la acción política feminista y antirracista, aportando tanto a la discusión racial, como a la de género. La Colectiva del Rio Combahee (1998), en Estados Unidos hace una declaración interesante sobre la relación entre la raza, clase y género:

We believe that sexual politics under patriarchy is as pervasive in Black women's lives as are the politics of class and race. We also often find it difficult to separate race from class from sex oppression because in our lives they are most often experienced simultaneously. We know that there is such a thing as racial-sexual oppression, which is neither solely racial nor solely sexual, e.g., the history of rape of Black women by white men as a weapon of political repression (p. 4).

Al igual que la Colectiva del Rio Combahee, Kimberly Crenshaw (1989) introduce el concepto de interseccionalidades, para analizar y explicar las desigualdades derivadas de las categorías socio-raciales. En esta misma línea, menciona Hill (1993) que:

Race, class, and gender may all structure a situation but may not be equally visible and/or important in people's self-definitions. Race, class, and gender functioning as parallel and interlocking systems are all present in any given situation, even if one appears more salient and visible than the others (p.676).

Las interseccionalidades, siguiendo a Collins (2000), no son solo una teoría-política, sino también una herramienta epistemológica que considera que género, raza y clase se articulan e influyen en la vida de las mujeres negras en formas de matrices de dominación entrelazadas entre sí, por lo que no existe una jerarquía entre ellas. De acuerdo con Carneiro (2001) entre dichas categorías de violencia y opresión solo hay una interacción que se sitúa en un tiempo y espacio específicos.

Por tanto, hacer un análisis interseccional implica analizar y criticar de forma exhaustiva los diversos sistemas de poder y privilegios ya instaurados. En el caso de las mujeres negras estas opresiones se entrecruzan desencadenando relaciones de desigualdad asentadas en las estratificaciones sociales, raciales y de género, por lo que abordarlas en sus entrecruzamientos es fundamental, ya que, tal y como lo menciona Curiel (2002), sería un error político que limitaría la comprensión sobre el impacto real que estas formas de violencia tienen en la vida de las mujeres racializadas.

De esa forma, escuchar las voces de las mujeres negras, significa reconocer esas violencias múltiples de las cuales han sido víctimas en su cotidianidad, en espacios tanto públicos como privados, así como reconocer una historia distinta a la que ha planteado el feminismo occidental sobre la “fragilidad femenina”. Puesto que las mujeres negras nunca fueron tratadas como frágiles, ni mucho menos vivieron la protección paternalista que las mujeres blancas y con poder económico si experimentaron (Carneiro, 2001). Reconocer esas historias distintas implica aceptar que el racismo y el sexismo no es algo del pasado, sino que son formas de dominación que se mantienen en la actualidad.

### **3.1. Estereotipos racistas**

En la narrativa y co-construcción histórica de la organización diferenciada del mundo, que tuvo lugar con el proceso colonial, las personas racializadas fueron construidas a partir de estereotipos racistas, es decir, se construyeron creencias y percepciones que atribuían características físicas, cognitivas, conductuales, emocionales, sexuales, etc., al otro racializado.

En esa línea, menciona Cerquera, Alvarez y Saavedra (2010) que los estereotipos no obedecen a la realidad, sino a una distorsión de la misma, por ello los estereotipos son un “sistema cognoscitivo

organizado, generalizado, simplificado y rígido, con base real o no, correcto e incorrecto, producido en un contexto social que se mantiene estable en el tiempo” (p.75) Los estereotipos racistas no afectan de la misma forma a los hombres como a las mujeres racializados, puesto que el racismo se entremezcla con el patriarcado y también con el capitalismo, maximizando la violencia del resultado de los estereotipos racistas y clasistas sobre las mujeres y, específicamente, sobre aquellas que no tienen poder económico.

Uno de los estereotipos racistas que más reportan las mujeres negras entrevistadas es la hipersexualización de sus cuerpos, ya sea por personas conocidas, así como desconocidas, en espacios públicos y privados. Un ejemplo de ello es expresado por Rosa: “yo desarrollé relativamente rápido, verdad, entonces como de, de, tápese, verdad. Ahora que lo pienso como esa insistencia, mi profesora de la escuela, insistía en que yo me tapara, verdad, que anduviera con suéter y tal como, como sexualizando mi cuerpo” (entrevista, 19 de enero de 2019).

Por otra parte, Angela menciona que desde su experiencia ha escuchado que las mujeres negras solo son buenas para el sexo. En relación con su forma de vestir, además, ha experimentado vivencias de acoso sexual por parte de un compañero de trabajo, quien tendía a realizar comentarios sobre su cuerpo. En esta línea, mencionan Lugones (2008) y Oyéwúmí (1997) que las mujeres racializadas son ubicadas como no-mujeres, siendo estas percibidas a través de la sexualización racializada y racialización sexualizada a diferencia de las mujeres blancas.

Por otra parte, se hace una relación entre el cuerpo, la piel y la geografía; ubican la vestimenta de las mujeres negras como algo “escandaloso”, que además es algo de la provincia de Limón, como si fuera característico de su población. Un ejemplo de ello, es lo mencionado por Rosa quien señala haber escuchado a personas cercanas decir:

“¡Ah! Es que vienen de limón con unos shorts”. “¿Cómo vienen de limón, mae? si yo vivo en Tres Ríos y, verdad, no es que, o sea, yo les decía, mae: “¿acaso ustedes si, si acosan a alguien de Puntarenas o Guanacaste usted asume que venía en un short porque venían de Guanacaste? Pero cuando son negras asumís que son de limón y que vienen chingas porque las negras siempre andan chingas, verdad, entonces ese ese tipo de acoso se da bastante (entrevista, 19 de enero de 2019).

Esta narrativa muestra cómo se entrelazan los estereotipos y las normas raciales con el patriarcado. Y es que se transforma a las mujeres negras en un estereotipo sexual racializado, mediante el que se les considera como “calientes”, “atrevidas”, “insinuosas” por su forma de vestir, lo cual genera un gran impacto en sus subjetividades. En esa misma línea, a partir de estas formas de violencia, se sostienen y reproducen relaciones de poder a través de procesos de racialización y sexismo. Menciona Octavia que todavía existe ese *approach* por parte de los hombres sobre las mujeres:

Hay muchos [hombres] que piensan que, como que, si usted es una mujer negra, ya vámonos [en términos sexuales] porque como que va a ser fácil y la vara... Mientras que si usted no es afrodescendiente es como, mae no, la voy a llamar, voy a salir con ella, yo no sé qué, luego voy a ver, ¿me entendés?, no es como de una vez a lo que vinimos (entrevista, 18 de febrero de 2019).

En esta narrativa, Octavia expone que, desde su experiencia, los hombres tienden a estereotipar a las mujeres negras como “más fáciles de ligar” para tener relaciones sexuales, lo cual se trata de un pensamiento basado en el “sentido común” racializado, patriarcal e interiorizado, en donde el otro exotiza e hipersexualiza desde su postura de hombre, con sus juicios sesgados, a las mujeres negras. Asimismo, además de sexualizar sus cuerpos, también definen desde la mirada colonial blanca qué es la belleza, creando la idea de una belleza



única y dominante que privilegia los rasgos blancos, por lo que el color del pelo, los rasgos faciales y la textura del cabello van a influir sobre lo bello, la feminidad y la deseabilidad.

Ante esto, Octavia cuenta que nació y vivió casi toda su vida en la Gran Área Metropolitana de Costa Rica, asistiendo a los mejores colegios privados de ese país, en donde, en su mayoría la población eran niños y niñas que se autopercebían como personas blancas. Al respecto, recuerda una escena en la que se sintió avergonzada de su color de piel, puesto que el niño al que a ella le gustaba le dijo: “ay es que a mí no me gustan las niñas como usted [...] sí, así, es que a mí no me gustan las niñas negras”. Asimismo, recuerda que durante una clase se creó una lista de las chicas más bellas en la clase:

Ese día de hecho me acuerdo muy bien, que fuimos como en ropa particular, había como una actividad específica donde se podía ir con ropa particular [...] Yo veo que comienzan a pasar un papel, una hoja, una hoja, yo no sé qué [...] Yo ese día me sentía divina.... ¡qué playada! [se le quiebra la voz], porque yo le había pedido un pantalón a una compañera... Yo me sentía como la más linda de todas, y guao, [se le quiebra la voz y llora] ¡Qué rara! Creo que nunca había hablado del tema... Bueno finalmente, o sea, yo se lo juro que yo estaba segura, todavía lo estoy, de que habían otras tres compañeras que eran más feas que yo (risas). Igual... yo en ese tiempo usaba frenillos, anteojos, era como del estereotipo que usted diría de la, mae, la más fea literal [...] Yo dije: ¿cómo? ¿qué están haciendo?”, o sea, porque yo que sepa, solo se pasa una hoja y todos como súper cagados de risa y no sé qué y lalala. Y entonces como que, “ay, es que están haciendo una lista para ver como quién es la más, quien es la más bonita y quién es la más fea de la clase”, [...] Y entonces emm, yo dije, entonces yo me puse como siempre toda, “ay sí”, hey, yo quiero ver esa hoja, me la da por favor y no sé qué. Y me dice: “no Octavia, yo no sé qué”. Yo creo que él se sintió mal, o sea, yo me acuerdo como que no me la quería dar, como “yo no quiero que usted vea esto”. Y entonces yo “que

no, que me la de”. Entonces, ya yo se la quité y ya la vi, y yo me sentí fatal. Y entonces yo como que me fui al baño, no sé si lloré, la verdad no recuerdo bien eso, eh, pero como que fue un shock para mí la verdad. (entrevista, 18 de febrero de 2019, subrayado de la autora).

Las vivencias de Octavia, a finales de los años 90s e inicios del 2000, refleja como las mujeres, en especial, las mujeres negras deben lidiar con las presiones de una sociedad sexista y racista que, bajo ideales de belleza inalcanzables y hegemónicos, construyen la idea de que lo negro no es belleza. Asimismo, insisten en que la belleza de las mujeres tiene que ser siempre “evaluada” bajo la mirada de los hombres, quienes crean “guías de evaluación” para definir lo bonito, lo deseable y lo bueno, partiendo de estereotipos hegemónicos de lo bello como “blanco-mestizos, de clase media alta y urbanos”, para mantener prácticas segregacionistas estéticas, que implicaría lo racial, el género y la clase.

En esa línea comenta Octavia, que en el colegio no solo los estudiantes se metieron con su cuerpo, sino también algunos adultos con cargos dentro del mismo. Al respecto, menciona que en un momento el supervisor le dijo que no podía asistir con su peinado, que era tipo twist<sup>18</sup> a las clases, “recomendándole” lo siguiente “es que usted le tiene que decir a su mamá que la tiene que peinar, usted no puede venir con el pelo así”, puesto que para él su peinado ya parecían dreads. En este caso, ya el tema no es la estética física, sino del cabello, en donde, el otro con poder se considera apto para disciplinar según sus valores y creencias, en este caso, de tipo racista. Escuchemos el relato de Octavia:

---

<sup>18</sup> Según Villarreal (2017) es un peinado afrodescendiente, protector para mantener el cabello hidratado

Yo me quedé viendo para todo lado, andaba el mismo uniforme que todo el mundo [...] Usted no puede venir con el pelo así” y yo y yo, como yo estoy peinada, “sí, sí, sí a ver”. Él como que intentaba explicar, es que bueno, básicamente diciéndome, que igual era racista [...] Yo le dije: “me parece muy extraño que usted me diga eso”, o sea, la única persona afrodescendiente que trabaja en ese colegio, o sea, y fue muy, como muy chocante, claramente. Yo le dije a mi mamá... y mi mamá se encargó. Ella se encargó, ella fue, reclamó, dijo que “no era posible”, emm, pero digamos que ahí en ese momento como que yo, como logré percibirlo como notar que había algo, algo malo o algo no presentable (entrevista, 18 de febrero de 2019).

A diferencia de otras historias, en este caso, la madre de Octavia jugó un rol fundamental, siendo una fuente de apoyo ante este tipo de eventos racistas, lo que permitió a Octavia mantener su peinado, su cuerpo, color de piel y rasgos negros, como una estética contestataria, crítica y fuerte para hacerle frente a los usos y abusos de los conceptos de belleza y formalidad que intentaban imponerle desde mecanismos violentos de disciplinamiento sobre su cuerpo.

El cuerpo de las mujeres negras es una construcción social en el que los rasgos físicos, el color de la piel, el cabello, la clase social, así como el lugar de origen actúan sobre sus identidades, por lo que no es una sorpresa reconocer el cuerpo como un lugar de disputa, donde se mantienen discursos de poder sobre la raza y el género (Foucault, 1981; Curiel, 2002). A las mujeres negras les ha tocado aprender a rendir tributo a sus cuerpos, rasgos, color de piel y cabello, reconociendo su bellaza ante el discurso e imagen eurocéntrica, lo cual es un acto de resistencia ante las voces de racismo y sexismo (Gordillo, 2020).

Otro estereotipo que mencionaron las entrevistadas es que las mujeres negras son consideradas “agresivas” y de “fuerte temperamento”, lo que obedece a una imagen construida desde la colonia, ya que no

son vistas como mujeres, sino como las otras, sin feminidad, sexualizadas, salvajes y desenfrenadas sexualmente (Collins, 2004). Por otra parte, las mujeres negras han puesto resistencia a los estereotipos de la fragilidad femenina.

Angela señala que los hombres negros no buscan mujeres negras porque “la mujer blanca se deja dominar, la negra no”, dichas ideas parten de una supuesta fragilidad femenina que nunca fue posible para las mujeres negras (Carneiro, 2001). Desde una perspectiva patriarcal y colonial las mujeres negras fueron tratadas como objetos-mercancías que generaban nuevas mercancías (personas esclavizadas), que podían realizar las labores domésticas y sexuales del hombre blanco, como la violación, por ejemplo.

Por otra parte, otros estereotipos racistas que mencionan Angela, Octavia, Patricia y Rosa, que han escuchado a lo largo de sus vidas sobre las personas negras son: “que tienen habilidades para el baile”, así como para el deporte, además que siempre están felices. Estos estereotipos tratan de ser presentados como elementos positivos que le pertenecen a las personas negras, por su cuerpo, cultura e historia, cuando en realidad, son estereotipos estigmatizantes que borran las subjetividades y que tratan de homogenizar a un grupo, ocultando las diferencias internas que se articulan con la clase y el género.

Estas experiencias en la cotidianidad de las personas negras representan la forma en que “la estructura social racializada modela la experiencia racial y condiciona significados” (Omi y Winant, 1994, p.59). En esa línea, también existe una especie de interrogación, en cuanto al lugar de procedencia de las personas negras, en especial cuando esta afirma venir de algún otro lugar que no sea la provincia de Limón. Tanto Octavia como Rosa, quienes nacieron dentro del Gran Área Metropolitana, relatan sus experiencias, en cuanto a dicha interrogación:

Yo digo, soy de Moravia, y dicen no, usted no es de Moravia fijo no, o sea, ¿cuándo fue que usted lleo a Moravia?, es como ok, existen negros en todo lado. No sé cómo en el 2019 todavía usted está preguntándose esas cosas” (entrevista, 18 de febrero de 2019).

En el imaginario costarricense, el único lugar donde existen negros es en Limón verdad y si usted no es de ahí entonces no es negro, se les hace como un colochó en la cabeza pensar que usted puede ser de otra provincia, [...] Es, es exactamente lo mismo para mí, cuando yo por ejemplo ahora pregunto ¿cuáles son los índices de escolaridad de la población afro y afrocostarricense? me dicen: “en Limón hay” ... es como ¡mae!, eso no fue lo que yo le pregunté... ¡Es que eso no es LO QUE YO LE ESTOY PIDIENDO! [...] lo afrocostarricense es sinónimo de limonense, es excluyente y es racista, verdad, y solo hay una emmmm solo hay una manera de ser negro en Costa Rica y es ser limonense, [...] Obviamente se ignora, emmm, las personas afrocostarricenses que son de la Meseta Central (entrevista, 19 de enero de 2019).

En estos eventos mencionados, se hace visible el sentido común, como una ideología que justifica, en este caso la supremacía de un grupo racial (o grupos raciales) sobre otros (Hellebrandová, 2014), es decir, se producen y reproducen a nivel cognitivo y de acción social esta ideología, creando formas de percibir y relacionarse con el otro-racializado, que se vuelve normal, puesto que ha sido naturalizado por las instituciones socializadoras a través de las interacciones cotidianas como los medios de comunicación, instituciones educativas, la familia o gobiernos. De esta forma, el pensar que todas las personas negras viven en la provincia de Limón obedece a la introducción del racismo en los niveles cognitivos y sociales en donde el comportamiento y pensamiento de las personas se pone en función de la estructura dominante en términos raciales.

En consecuencia, las mujeres negras, en especial, perciben de forma más notoria, permanente y determinante la violencia racista en sus vidas, en sus relaciones con sus pares, sentimentales, laborales, educativas, etc. Un ejemplo de ello es Patricia, quien menciona que cuando entró a la universidad –finales de los años 70 e inicios de los 80- tuvo que irse a vivir por primera vez a San José, para estudiar en la Universidad de Costa Rica, que la había becado, por lo cual se quedaba toda la semana y los fines de semana regresaba a Limón.

Ella comenta que vivió diferentes formas de racismo, por medio de estereotipos racistas y humillaciones. Una de las primeras humillaciones fue por una docente que cuestionó las capacidades cognitivas de Patricia:

Me acuerdo una vez cuando yo hice un examen de matemáticas y yo saqué un 95, entonces la profesora agarró el examen mío y otro muchacho que había sacado 95 también y nos dejó de últimos y nos llamó y me dice: “¿ustedes estaban sentados juntos?” porque insinuaba que yo le había copiado a él, porque como yo tal vez era negra no tenía la capacidad de sacar un 95 en matemáticas. Entonces yo le dije: “no profesora, yo ni si quiera sé cómo se llama ese muchacho, yo no me di cuenta quién se sentó a la par mía” y yo no, no, no entonces yo sabía que ella creía que yo le había copiado a él porque él sacó 95 y yo también [...] Le costaba creer que yo era capaz de sacar un 95 en matemáticas, verdad, entonces eso me, me hizo sentirme muy mal, o sea, esa fue la primera vez que me sentí tan mal en la universidad, de que, me están llamando eh, o sea, de que yo robaba los puntos y no (entrevista, 11 de febrero de 2019).

A pesar de que Patricia había obtenido una de las mejores notas, en un examen que se hacía en un auditorio con más de 50 estudiantes, la profesora comenzó a interrogarla de forma arbitraria y sin ninguna

evidencia sobre la obtención de la calificación, puesto que, aunque había llamado también a su compañero hombre-blanco, fue a ella a quien le preguntó si había copiado y a él, si se había dejado copiar.

Aquí la docente hace una relación entre mujer y negra igual a “no inteligente”, ya que se visibiliza que lo racial se define, bajo estas miradas estereotípicas, como “no hábil intelectualmente”. Por tanto, existen muchos estereotipos sobre la confiabilidad, la inteligencia y las capacidades de las personas según la forma en que lucen, por lo que las mujeres negras tienen que esforzarse el doble para conseguir lo mismo que otras personas.

Patricia continúa explicando su experiencia en la carrera de trabajo social y menciona que, durante algunos cursos, tuvo que hacer doble trabajo, para que les creyeran que ellas también se estaban esforzando igual que sus compañeras, es decir, tenían que redactar informes de participación y labores para mostrarle a los y las docentes que también estaban haciendo los trabajos asignados en grupo, ya que comenta que, en muchas ocasiones la discriminaban por su forma de hablar:

Nos discriminaban mucho, nos rechazaban, de que porque hablábamos nosotras inglés y ellos no entienden nada, y nuestra forma de hablar decían que hablábamos muy enredado [...] “esa cochinada que ustedes hablan” y así, no nos, no nos permitían hablar entre nosotras, decían “no, no, ustedes hablan en grupo, mejor hablen en español para que nosotras podamos entender” y entonces hablábamos, y se ponían furiosos porque nosotras entre las tres hablábamos nuestro inglés y no estábamos hablando con ellos, pero ellos se sentían mal (entrevista, 11 de febrero de 2019)

Si bien es cierto, a veces Patricia y sus dos amigas negras usaban el inglés al que habían estado acostumbradas desde niñas, en las clases era tomado por las otras personas como algo “malo” que no debía utilizarse. De forma semejante había ocurrido con las poblaciones esclavizadas y, más tarde, con las personas

migrantes jamaicanas, quienes en las escuelas costarricenses fueron obligadas a despojarse de su lengua para adaptarse. Estas conductas de discriminación y hostilidad, generaron respuestas de resistencia y lucha para mantenerse y terminar la carrera.

Menciona Caamaño (2006) que son visibles las expresiones basadas en prejuicios hacia la población negra/afrocostarricense, por parte de los habitantes del Valle Central, señalando que existe una especie de “regionalización étnica en que la exclusión económica se complementa con estereotipos en contra de las personas limonenses, debido a su color de piel y cultura, así como a su resistencia frente a esa exclusión.

Escuchemos la narración de Patricia:

Yo le decía a la compañera “no dejemos eso, repitamos el curso” y me decía “no, hay que luchar por nuestros derechos”. Yo le hacía caso a ella, verdad, porque uno como negro muchas veces, dice, “ah no mejor evitar tal problema, repitamos”, pero diay, dijo no, no, no, nosotros vamos a pelear esto y tenemos el deber y el derecho de pelear [...] Ignorábamos todo lo que hacían, ya no, aprendimos a superar esas limitaciones, nosotros aprendimos a hacernos fuertes y no hacer que esas cosas que decían de nosotros nos afectara, sino que vernos como individuos y sabíamos que hacíamos cosas diferentes, y que muchas cosas no las iban aprobar y qué. Y seguimos adelante, aprendimos a madurar un poco más y no hacerle caso a esas cosas (entrevista, 11 de febrero de 2019).

El quedarse a terminar el curso, hacer los informes y hablar solo en español durante la clase, fueron estrategias de resistencia diseñadas para responder al problema de la violencia, de un sistema racista que buscaba expulsarlas del sistema de educación superior. Por tanto, sus cuerpos presentes, aunque en muchos casos en silencio porque como bien lo narra Patricia “no conocíamos nuestros derechos y entonces si nos



discriminaban y eso, lo pasábamos por alto”. No obstante, esta sujeción, no implicó, al mismo tiempo, que no forjarán subversión y resistencia desde su subalternidad.

Sin embargo, en la historia de Patricia no solo tuvo que enfrentar la violencia en las aulas como estudiante, sino también –de forma articulada- la violencia obstétrica. Según Arguedas (2014), esta es un mecanismo de control y opresión que se deriva del poder obstétrico y que varía dependiendo de ciertas categorías como la raza y la clase, que influyen tanto en el maltrato como en la invisibilización de las mujeres embarazadas. En el caso de Patricia, menciona que, durante sus cursos de licenciatura quedó embarazada de su primer hijo, cuando iba por su sexto mes de embarazo se le rompió la fuente en medio de la clase y sucedió lo siguiente:

Tuve que ir al Calderón todo rápido y el doctor no me creía, me mandó para la casa y en eso que llego a la casa ¡pla! se me rompió toda la fuente y me dejaron internada ahí. [...] Pusieron a los practicantes y ese bebé se murió, se quedó y se ahogó en mi vientre porque lo que tenía que hacer era sacarlo y ver cómo, porque ya se reventó la fuente [...] Pero bueno yo no demandé a nadie ni nada, sino que solo me dicen que espere que el bebe ya se murió y que al otro día me lo sacan y punto (entrevista, 11 de febrero de 2019).

En esta situación, se recalca ese control y opresión sobre el cuerpo de Patricia, que se caracteriza por su deshumanización, donde se desvalorizan sus sentires y conocimientos sobre su propio cuerpo. Y es que, dentro de la generación de servicios y atención médica se han identificado disparidades raciales, principalmente a la hora de cuidar los embarazos y partos de mujeres negras, siendo estas más propensas a sufrir de violencia obstétrica (Curi, Ribeiro y Marra, 2020).

Por tanto, esta violencia no solo tiene que ver con la desigualdad de género sino también con el racismo y la clase social, es decir, se encuentran organizadas e interactuando, expresándose en situaciones de negligencia racista, clasista y patriarcal. Esto trae consecuencias graves para el bienestar y la calidad de vida de estas mujeres. Asimismo, si no se cuenta con las redes de apoyo que sustenten sus necesidades inmediatas, pueden existir consecuencias como la depresión, ansiedad, etc., debido a esa desatención social del poder opresor, que no solo es claro en el papel del hospital y el personal médico que –en este caso- atendieron a Patricia, sino también, por parte de la universidad y docentes. Escuchemos de nuevo a Patricia:

No había digamos en la universidad un lugar donde uno pudiera ir a hablar y decirle, contarle el dolor de uno ni nada, sino que uno tenía que seguir con el ritmo de todo, y entonces cuando eso me pasó, día y yo tenía una semana que perdí clases [...] Yo ya oí hablar de que “algunos se van a quedar en este curso”, pero yo ni me entraba por la mente que yo estaba en ese grupo de los que se iban a quedar, porque yo estaba como en otro mundo, verdad. Yo solo asistía a clases porque tenía que asistir, pero yo no estaba ahí (entrevista, 11 de febrero de 2019).

Patricia no solo experimentó la violencia del sistema de salud, sino también del sistema educativo, en donde se manifestaron persistentes desatenciones a sus necesidades particulares, afectando su rendimiento académico y agudizando su mal estado emocional y psicológico. Estas condiciones, son un reflejo de los imaginarios racistas articulados con la clase y el género, que apuntan a la idea de “black strong woman” concepto que hace alusión al estereotipo racista sobre las mujeres negras como fuertes, capaces de soportar condiciones hostiles, que no muestra sus emociones, que no puede sentirse mal o cansada, por lo tanto, no necesita apoyo (Nichols y Pulliam, 2015).

En esa línea, Patricia relata que tuvo otra situación extrema de violencia obstétrica cuando iba a tener a su tercer hijo; menciona que ella para poder terminar su carrera en trabajo social, tuvo que trabajar y ahorrar para ir a vivir un tiempo a San José con sus dos hijas pequeñas y con un embarazo de 7 meses:

Yo ahorré mi plata para en el segundo semestre ir ya y terminar, todo lo de la tesis y toda la cosa, y entonces yo dije, “voy a irme donde un buen doctor”. Entonces fui a la Clínica Bíblica, tonces cuando el doctor me vio y analizó me dijo “mire ese bebe está mal colocado, la voy a mandar hacer, a gatear todas las noches”. Y ya yo me puse a gatear, la primera noche bien, la segunda noche bien, en eso no había muchos ultrasonidos ni nada de eso. La tercera noche, en la mañana siguiente yo empecé a sangrar y sangrar y sangrar como un tubo, yo tenía dos chiquitos pequeñitos verdad, [...] Me puse a temblar y temblar, por dicha había un señor en la casa, me llevó a la Carit, y en la Carit me tuvieron sangrando como dos horas [...] Yo le decía, diay, le decía yo al señor, “mejor vamos a otro hospital, porque tal vez no me quieren atender aquí”. Y el señor me decía “no, tiene derecho a recibir la atención médica aquí, usted tiene seguro, usted tiene todo” y no me hacía caso la doctora [...] Y entonces yo le dije al señor: “yo conozco a un médico de Limón que trabaja en este hospital, ¿por qué no lo llamamos?”. Y lo llamamos y él contestó y todo. Viene, pero cuando vino ya me habían llevado, [...] era una placenta previa, o sea, yo me pude haber muerto si ellos querían, [...] Después del reclamo del muchacho, pues la doctora empezó a correr porque ya vio que era una placenta previa y me operaron. Y yo solo me desperté y me dijeron “ya le sacamos el bebe, está viva”. Y entonces la doctora no se quitó de ahí porque ella sabe que había cometido un error, se quedó ahí viéndome y preguntándome a cada rato “¿cómo se siente?, ¿cómo se siente?” y entonces el doctor que vino después, era un doctor de Limón, verdad, y entonces dijo “no, a usted la tenían que atender

inmediatamente” y me dejaron ahí, ahí sin, sin (entrevista, 18 de febrero de 2019, subrayado de la autora).

Nuevamente se hace presente la desatención y omisión en las prácticas de cuidado y atención al embarazo de Patricia, caracterizada por la negación a ser atendida, por la escasa información y una larga espera injustificada. Señala Magnore (2011) que las mujeres que son atendidas en hospitales públicos sufren de mayor violencia institucional, por lo que es común que muchas busquen hospitales privados, como Patricia quien decía que había ahorrado para ir a un centro privado y evitar otra situación de negligencia.

Sin embargo, por la emergencia fue atendida en un centro público, donde se presentaron una serie de irregularidades, en donde se hicieron visibles importantes fallas del sistema de salud y la reproducción de patrones de dominio y control, que dificultó la exigencia a Patricia de sus derechos como usuaria de un servicio.

Por otra parte, durante el acto de violencia obstétrica no solo hubo una falta de empatía en cuanto al dolor y la peligrosidad de la situación por la que estaba pasando Patricia, sino, además, cuando le informaron que su bebé había fallecido, ya que el enfermero se le acerca y le pregunta “¿la enterramos nosotros o la entierra usted?”, a lo que ella, le preguntó “¿cómo? ¿cómo? ¿cómo, es eso que si la entierro?” puesto que no sabía que su hija había fallecido, lo cual expone las “deficiencias” en cuanto al respeto y empatía hacia las mujeres. De esta forma, Patricia, tuvo que soportar dos lamentables fallecimientos, debido a la violencia obstétrica, que no solo se articula con la violencia patriarcal sino también con el racismo.

No son meras deficiencias, desatenciones o errores humanos, es el patriarcado, el racismo y el capitalismo, que borra la subjetividad de las mujeres negras, las marginaliza y oprime. Es por eso que Curi, Ribeiro y Marra (2020) señalan que la violencia obstétrica debe ser tratada como violencia racial y de género,

para reconocer el proceso histórico de vulneración de los derechos de las mujeres negras en el sistema de salud.

Por otra parte, Octavia y Rosa comentan que también han experimentado el racismo y el sexismo dentro del sistema educativo, desde las representaciones que existen en los textos escolares que, si bien es cierto, son pocos los personajes racializados, siempre aparecen de forma estereotipada, descontextualizada y con roles asociados principalmente a las personas negras, como el caso de Cocorí<sup>19</sup> y fuera de los currículos escolares como Memín Pinguín<sup>20</sup>, el comic.

En la escuela, di pues los chiquitos lo molestan, verdad, este después de que leemos Cocorí, siempre lo molestan... en aquel tiempo habían... como unos comics de Memín. Era un chiquito que la mamá era como empleada doméstica y Memín era como este estereotipo del chiquito negro con los labios grandes, rojos verdad, súper racista, eeee, entonces a mi hermano le decían Memín y ese tipo de cosas verdad (entrevista, 19 de enero de 2019).

La forma en que se presenta lo negro en los textos o comics, obedece a la manera en que se imagina a esta población. Puesto que, tal y como lo menciona Hall (2010) “la relación entre las ‘cosas’, conceptos y

---

<sup>19</sup> Novela costarricense, escrita por Joaquín Gutiérrez en 1947, sobre las aventuras de un niño negro (Muñoz-Muñoz, 2020).

<sup>20</sup> Comic mexicano, creado por Yolanda Vargas Dulché en 1943, relata la historia de un niño negro con personalidad torpe, ingenua y cómica. Ver <https://www.guioteca.com/humor/memin-pinguin-el-controvertido-personaje-de-la-historieta-mexicana/>

signos está en el corazón de la producción de sentido dentro de un lenguaje (...) que en la vinculación de estos tres elementos se crean las ‘representaciones’” (p.450). En esa línea, Octavia señala su experiencia y su sentir sobre un texto que ella consideraba racista: La profesora de estudios sociales estaba hablando básicamente de todo el aporte cultural histórico que traía el libro y yo que me vomitaba, y yo “ok, ok voy a tranquilizarme”, pero entonces seguía y seguía. [...] Ya se me fue la tranquilidad y entonces yo le dije: “profesora yo soy una alumna suya, yo soy una alumna negra, me tenés al frente, yo le digo a usted que realmente ese libro me hace sentir mal, que no, o sea, que no me identifica a mi como persona negra” [...] Y me decía “no eso es lo que pasa con esta historia de los complejos, emm, que realmente hay... ustedes son muy sensibles y tal”. Pero eso, igual siempre me acuerdo de la ansiedad que yo sentí cuando yo sabía que se acercaba Cocorí en la escuela [...] Usted lo tenía que leer para los exámenes del ministerio y no sé qué, [...] Era una ansiedad colectiva [de las pocas personas negras] de escuchar: “usted era cocorí” que “su mamá era cocorí” que “era una mujer tonta” y que esa ansiedad, me parece terrible que un niño tenga que lidiar con eso. Si me acuerdo cuando, o sea, cuando se aproximada el libro y yo sentía pánico yo decía “nooo” (entrevista, 18 de febrero de 2019).

Llamar “complejos históricos” a las denuncias sobre racismo en las obras literarias, es parte del ejercicio de poder y de opresión que descalifica la realidad del racismo expuesta por las víctimas de este, encontrándose aquí no solo una construcción de personajes desde la mirada blanca, sino una autoridad moral y simbólica blanca para definir lo que es o no racismo. Para 1983 una mujer afrocostarricense analizó el contenido racista de la obra, y señaló el perjuicio de su lectura para la autoestima de los niños y las niñas negras y afrodescendientes en edad escolar, sin embargo, el Ministerio de Educación, mantuvo la obligatoriedad de este texto en el currículum escolar hasta el 2003 (Muñoz-Muñoz, 2020).

Por su parte, Campbell (2003, p. 19) ha señalado que durante años los niños han sido llamados Cocorí en las escuelas, y no necesariamente como un halago, sino más bien como una burla, puesto que no se cuestionan los estereotipos que se reproducen en la obra, ni mucho menos la exaltación hacia lo blanco y la denigración hacia lo negro.

El racismo no solo se manifiesta en los textos escolares o en las aulas, sino también en los pasillos, en donde muchos niños y niñas son víctimas de comentarios ofensivos sobre su color de piel, cabello, rasgos físicos o capacidades intelectuales, siendo frecuentemente objetos de burla por parte de estudiantes blancos/as, tal y como lo relata Octavia:

Iba caminando como por el pasillo y como que los chiquillos más populares me empezaron a gritar como “negra” y yo no sé qué, y yo me volví y [...] me fui a quejar a la dirección. Yo dije “yo no me voy a levantar de aquí hasta que ellos vengan aquí y me pidan una disculpa” y efectivamente ahí estaban todos los chicos más lindos del colegio disculpándose” (entrevista, 18 de febrero de 2019).

El llamar negra a Octavia como forma de burla es parte de la desvalorización que se hace de las personas negras y de sus identidades, asimismo, es una forma de marcar la diferencia del otro, es decir, “ella, la mujer negra” que es ubicada en una doble discriminación por género y raza, que niega su potencial como sujeto de derechos y humanidad. Por otro lado, los victimarios intentan resaltar su privilegio en un nosotros “los hombres guapos con dinero del colegio”, es decir, quienes tienen permitido clasificar, incluir-excluir, despreciar o valorar, etc. Esto no fue un impedimento para que Octavia denunciara el racismo del que había sido víctima y que encontrara el apoyo en su familia para levantar su voz. Al respecto, menciona que si no hubiera dicho nada “hubiera sido muy fácil dejarme intimidar por ellos” por lo que decidió hablar.

Cabe preguntar, qué pasa cuando la violencia está en el aula, cuando es el docente que la ejerce. Ante esto, menciona Rosa, que cuando ella era una niña iba a un colegio privado, ahí, la docente de inglés, siempre la ponía a barrer durante las clases:

Había unas teachers que no me trataban del todo bien, verdad, había una especialmente que era terrible... este yo asumo que había algo de racismo ahí, o sea, porque la vieja... me ponía a barrer la clase, este ahí. Y ojo que era una escuela privada, verdad, entonces me ponía a barrer la clase en lugar de, de, de tomar notas y de hacer las cosas, hasta que un día yo le dije a mi mamá “es que no pude terminar de tomar los apuntes porque la teacher me puso a barrer” y mi mamá WHHHHHHATTTTT, verdad, y se armó aquel sancocho [...] ¿Cómo lo van a poner a uno a barrer verdad? O sea, entonces ahora yo digo: putis eso... esta heavy verdad. En aquel momento yo no necesariamente lo, lo leí como racista porque di yo era una chiquita, pero mis papás posiblemente sí, terminó ya nunca más lo volvió a hacer (entrevista, 19 de enero de 2019).

En esta situación se identifica una clara relación de poder con todos los elementos de las relaciones coloniales y patriarcales, que colocan –al igual que en el pasado esclavista- a las mujeres y niñas negras en un lugar de subalternidad, inferioridad y deshumanización. Y es que la docente no solo estereotipa la imagen de Rosa frente a toda la clase, sino que intenta ordenar lo que está “mal” según ella, ya que es inconcebible que una familia negra pueda enviar a su hija a un colegio privado. Entonces, el color de piel de Rosa rompe con la normalidad del pacto social, por lo que debe ser castigada con algo que le enseñe “quién es” y “cuál es su lugar”.

Estos casos dejan en evidencia que las posibilidades, por parte de las mujeres negras, de vivir un proceso educativo libre de discriminación y de violencia, son casi nulas, puesto que, sigue existiendo un



currículo oficial y oculto en las escuelas y colegios –tanto públicos como privadas- que parte de una construcción eurocentrista-patriarcal, en donde las culturas e identidades de las personas negras están devaluadas, y con una población de docentes y personal administrativo afrodescendientes/negros, muy pequeña.

Siguiendo con lo anterior, menciona Angela que las personas negras casi no se identifican en los medios de comunicación como en trabajos para empresas públicas y privadas: “solo caritas blancas o mestizas se veía y para mí era como normal porque como lo decíamos antes: no, en Costa Rica no hay racismo” (entrevista, 05 de febrero de 2019). No obstante, su experiencia en Estados Unidos, conociendo sobre la abolición de la esclavitud, las luchas negras y demás, le cambió la percepción que tenía y aprendió que la representatividad era importante para la vida de las personas negras.

En relación con lo anterior, el que la población negra no participe mayoritariamente de espacios públicos como las instituciones públicas y privadas, tiene que ver principalmente con tres elementos. El primero, siguiendo al INEC (2011), estaría relacionado con la falta de políticas públicas que resuelvan las múltiples barreras y obstáculos que tiene que enfrentar esta población para acceder y mantenerse en el sistema educativo, siendo este grupo el que representa el menor peso relativo de individuos que logran completar los estudios universitarios.

En segundo lugar, tiene que ver con los altos niveles de desempleo, en donde solo un 13,8% de las mujeres negras/afrodescendientes y un 5,5% de los hombres negros/afrodescendientes poseen un trabajo a nivel profesional (INEC, 2011; PNUD, 2013). Por último, y el elemento más importante que se articula con los dos puntos mencionados anteriormente, es el pacto colonial-patriarcal, que construye techos de cristal que impiden que las personas racializadas y en específico las mujeres puedan tener acceso y permanecer en el

sistema educativo y puedan colocarse en espacios laborales profesionales. Asimismo, dichos pactos también intentan borrar la pluriculturalidad del país, mediante la exclusión de las poblaciones racializadas de los medios de comunicación (anuncios, presentadoras/es, etc.), o incluyendo, casi que exclusivamente, a personas con rasgos, cabellos y cuerpos tolerables para la realidad colonial presente.

Siguiendo con Angela, su historia ha sido muy diferente en relación con la de Patricia, Octavia y Rosa, ya que ella creció y vivió la mayor parte de su vida en la zona atlántica, junto con su familia, pares y un contexto que, para la segunda mitad y finales del siglo XX, era más visible la existencia de población negra en comparación con el Gran Área Metropolitana de Costa Rica. Angela señala que durante su tiempo de estudios no percibió discriminación por su color de piel, a pesar de desplazarse por distintos lugares del atlántico costarricense, sin embargo, después de haber vivido unos años en Estados Unidos, se dio cuenta que había tenido experiencias de racismo, sexismo y clasismo, que se hacían visibles en lo material, en lo simbólico, en los afectos y cuidados.

Es decir, no es normal el hecho de que las personas negras sean las que cuenten con condiciones de extrema pobreza y marginalidad y con diferencias significativas en relación con las personas blancas (Ribeiro, 2008). Mucho menos es natural que, según lo comenta Angela, para mediados del siglo XX, la profesionalización de estas personas estuviera enfocada en la educación y enfermería. Tampoco es natural que, en Siquirres, las fuentes de empleo para no profesionales fueran almacenes, tiendas y el tren.

La pobreza en la población negra es resultado de las estructuras de poder colonial que sostienen, producen y reproducen discriminación, exclusión y violencia. Lo que ha ocasionado una carencia histórica en la satisfacción de derechos y necesidades económicas, sociales y políticas (Pérez, 2014; Wright, 2015, Quijano, 2014). Esto tiene clara influencia en las enormes dificultades y obstáculos que se presentan para el

acceso y la permanencia en el sistema educativo y en la posibilidad de conseguir un trabajo bien remunerado, además, de una constante hostilidad y discriminación por el color de la piel y los rasgos físicos.

La pobreza, vinculada con las múltiples pérdidas en su familia nuclear, provocaron que Angela, tuviera desde muy niña que asumir roles de cuidado, primero con su mamá y hermanas: “a los doce (...) tanto mi papá como mi hermanito murieron cuando estaba así jovencita... yo le dije a mi mamá yo no quiero ir a estudiar, yo quiero ir a trabajar” (entrevista, 05 de febrero de 2019). No obstante, su mamá le insistió para que terminara sus estudios de secundaria, aunque si debía apoyar con las tareas del hogar y a veces, apoyar emocionalmente a su madre.

Cuando había terminado su carrera profesional y estaba trabajando, su hermana mayor murió con 37 años, víctima de un enfisema pulmonar y asma, por lo que tuvo que hacerse cargo de sus sobrinos, asimismo, tuvo que apoyar económicamente a su madre que se había enfermado y que unos años más tarde falleció:

Yo tuve en mis tiempos acá dos hijos. Mis hermanas ya no empezaron a tener ni uno ni dos, sino que tres y cuatro, todas en la misma casa. Mi sobrina, una sobrina también, todos viviendo en la misma casa ya en eso murió mi hermana mayor, las hijas de ellas quedaron con mi mamá, conmigo, yo trabajando [...] Yo ya estaba trabajando de maestra, pero, diay, todos los años me traían más y más sobrinos y yo no veía a ningún papá que se arrimaba” (entrevista, 05 de febrero de 2019).

El hecho de que Angela se hiciera cargo de sus familiares, fuera proveedora, madre, hermana, tía e hija, obedece a las aprehensiones que se establecen en las relaciones patriarcales, capitalistas y racistas. En donde como mujeres tienen que “hacerse cargo” de los demás integrantes de la familia, tomando las responsabilidades que deberían de asumir otras personas (adultos/as, padres o el mismo Estado) y anteponiendo a su familia, por encima de sus propios deseos e intereses.

Aunado a esto, la incorporación de otros estereotipos familiares como el hecho de pensar que es “costumbre de los afrodescendientes tratar de mantener la familia unida”, contribuyó a la construcción de una identidad alrededor de “darlo todo por la familia”. Por tanto, se le atribuía y se aceptaba el estereotipo de la “súper mujer”, que menciona Ordoñez (2017) que son las mujeres que, no solo cumplen con sus horarios laborales, sino también con el cuidado, el aseo en el hogar y los afectos hacia su familia.

En esa línea, en el 2015, sufrió una nueva pérdida, ya que su hijo mayor fue asesinado. Angela comenta que la razón fue “por defender a su hermana”. Por lo que tuvo que volver a Costa Rica, después de estar cerca de 10 años en los Estados Unidos. Una vez en el país tuvo que hacerse cargo de su familia, tratando de ver como apoyaba a su hija, sobrinos(as) y nietos(as). Asimismo, tratar de recuperar su casa, ya que ella no puede vivir ahí porque está ocupada por la que era la esposa de su hijo.

Ella ahora no quiere salir, le di una orden de salida, pero todavía tenemos que esperar que venga el juicio. Y, además, seguir insistiendo en la investigación del caso: “ahí a veces pienso hay un poco de racismo de la falta de interés o la falta de interés que hay del OIJ en Siquirres y yo pienso llevarlo hasta las últimas consecuencias” (entrevista, 05 de febrero de 2019).

Las historias de Angela, Patricia, Octavia y Rosa, se entrecruzan con tres de las cinco opresiones propuestas por Iris Young. La marginación, que Young (2000) señala como, quizás, la forma más peligrosa de opresión, puesto que hay una privación no solo de lo material, sino también, de políticas sociales, produciendo nuevas injusticias que impiden acceder a derechos y libertades.

Otra de las caras es el imperialismo cultural en donde se invisibilizan los rasgos de un grupo cultural y se transforma al grupo dominante en la expresión única, normativa y universal, construyendo estereotipos sobre determinados grupos, para justificar las injusticias y violencias producidas hacia ese grupo. Por último,

la violencia, que se produce cuando la humillación, el acoso e incluso las agresiones físicas se presentan de forma sistemática y normalizada contra los grupos socialmente vulnerabilizados (Young, 2000).

La marginalidad, el imperialismo cultural y la violencia no son opresiones que afectan a las mujeres negras por pura casualidad sino, más bien, son producto de una organización social e institucional (matriz de dominación) sistemáticas, como las escuelas, universidades, gobierno, salud, empleo, y otras instituciones sociales que operan de manera opresiva conformando una superestructura rígida, pero de formas y modelos cambiantes (Collins, 2000, p.227-228).

Este sistema opresivo ejecuta las opresiones estructurales, disciplinarias e interpersonales, que dan como resultado diversas experiencias de vida intersectadas por desigualdades derivadas de las opresiones de raza, clase y género, teniendo como consecuencias, las discriminaciones y exclusiones de las mujeres negras de los ámbitos públicos y privados. Bajo esta lógica, resulta sumamente importante, escuchar sus voces, para situar y visibilizar las otras(nuestras) experiencias, vivencias y conocimientos no reconocidos.

## **Capítulo IV.**

### **1. Resistencias y subjetividades políticas de mujeres negras costarricenses**

La casa del amo no se destruye con las herramientas del amo

Audre Lorde (1979)

En América Latina y en particular Costa Rica, se mantiene una presencia significativa de personas negras e indígenas, dichos grupos, alcanzan según el INEC (2011), alrededor del 10,2% de la población costarricense, con un porcentaje de 7,8 (334 437) de población afrodescendiente/negra/mulata y 2,4% (104 143) de población indígena. Este reconocimiento es muy reciente, ya que, durante siglos ambos grupos fueron expulsados y negados de la construcción del Estado-Nación del país, ubicándoles en un lugar de marginalidad, exclusión y racismo, por tanto, viviendo en condición de discriminación, desigualdad e invisibilidad.

Lo cual es evidente al ver las estadísticas nacionales sobre pobreza, educación, empleo y migración, donde se reconoce la existencia de “condiciones históricas y estructurales que han condicionado el relegamiento” de ciertos grupos racializados como lo es el caso de personas negras e indígenas en el país (Campbell, 2011, p.311).

Asimismo, gran parte de la población negra sigue reconociendo una deuda histórica en cuanto al acceso a derechos, oportunidades y participación política en comparación con la población no racializada del

país (Sandoval, Solano y Minott, 2010). Aunado a esto, la participación, el acceso a derechos y las oportunidades para mujeres, también presentan deudas históricas. Y es que, la articulación de opresiones como el género y la raza, han provocado que la situación de las mujeres negras se encuentre en una posición de desventaja social, económica y política mayor que la de las mujeres no racializadas y la de los hombres negros (Ribeiro, 2008).

Entonces, cabe preguntarse, ¿cómo las mujeres negras, ante las opresiones articuladas y experimentadas en la cotidianidad, como el género y la raza, han logrado sobrevivir y “obtener” avances importantes en cuanto a la protección y acceso a Derechos Humanos, así como, a un trato más justo tanto para ellas, sus familias y la comunidad? Pues la respuesta se encuentra en el hecho de que las mujeres negras han desarrollado resistencias y luchas no solo individuales, sino también colectivas, que se expresan en su vinculación a organizaciones de mujeres afrocostarricenses, para transformar sus propias realidades y las de otras mujeres negras del país.

De esta forma, en este capítulo se analizan los motivos que llevaron a Ángela, Patricia, Octavia y Rosa a formar parte y mantenerse dentro de organizaciones de mujeres afrodescendientes. Así también, se abordará qué pasa con los movimientos negros y los movimientos feministas de Costa Rica en relación con el racismo y el sexismo.

## **2. Organizaciones de mujeres negras/afrodescendientes en Costa Rica**

A nivel mundial, diversos movimientos han luchado por visibilizar las opresiones de las que han sido víctimas históricamente, desafiando al patriarcado, al racismo y al clasismo de los Estados-nación. Parte de

ellos han sido los movimientos feministas y los movimientos negros en América. Sin embargo, desde el nacimiento de estos movimientos se han escuchado voces subalternas, como la de Sojourner Truth, quien en la Convención de los Derechos de la Mujer en Akron de 1852 preguntaba ¿Ain't a Woman? para cuestionar la categoría hegemónica de mujer, utilizando la oralidad del relato para hacerle frente a la racionalidad de la escritura de los textos fundacionales del feminismo blanco (Jabardo, 2012).

Estos se planteaban como única la violencia que vivían las mujeres blancas con poder económico, invisibilizando la violencia específica que vivían las mujeres pobres y de color. Entonces, para las mujeres negras, la oralidad se vuelve una forma de resistencia para denunciar las violencias de las que son víctimas, así como también un medio para compartir experiencias con otras mujeres sobre sus reivindicaciones, denuncias y luchas. En otras palabras, para ejercer la acción política colectiva desde sus herstories. Al respecto, menciona Hazel Carby que:

La herstory de las mujeres negras está entrelazada con la de las mujeres blancas, pero esto no significa que sean las mismas historias. Tampoco necesitamos que las feministas blancas escriban nuestra herstory por nosotras, pues podemos hacerlo y estamos haciéndolo por nosotras mismas. Sin embargo, cuando ellas escriben su herstory y la llaman historias de mujeres, e ignoran nuestras vidas y niegan su relación con nosotras, ése es el momento en que están actuando dentro de las relaciones racistas y escribiendo así historia (Carby, 2012, p.227).

Esas denuncias y reivindicaciones a través de la oralidad y las herstories significó visibilizar prácticas de exclusión social y racismo por parte de grupos/producciones feministas y el sexismo por parte de los grupos/producciones negras, convirtiendo a las mujeres negras en un puente entre los movimientos feministas y los movimientos negros, puesto que ellas tenían que explicarle a las mujeres blancas el por qué



incluir la raza en el análisis de las opresiones así como en las denuncias políticas, y a los hombres negros el por qué debían tener en cuenta el sexismo dentro de sus luchas.

Desde estas oralidades, en su mayoría no académica, se produjeron epistemologías situadas y políticas, no solo expresadas en los feminismos negros, de color y/o decolonial, sino también en los movimientos de mujeres negras en América Latina.

Estos movimientos de mujeres negras aparecen en medio de las escasas producciones por parte de las académicas, activistas y funcionarios(as) vinculados(as) con programas estatales, además, surgen ante la poca o nula participación en puestos de representación política. Aparecen, entonces, como un movimiento de denuncia que, por medio de organizaciones, pretende hacerle frente a las deudas históricas del Estado, en materia de educación, derechos sexuales y reproductivos, salud, empleo, entre otros.

También buscan visibilizar tanto la violencia patriarcal y racista como la clasista, y reconocer la multiculturalidad y pluriétnia negada dentro de los Estados-nación. Por tanto, dichas organizaciones surgen como una oportunidad para que aquellas mujeres, que han carecido históricamente de poder de intervención, se conviertan en agentes sociales y puedan actuar y transformar aquellas condiciones de vida que consideran injustas (Tarrow, 2012).

En el caso de Costa Rica, aunque existen diversas organizaciones, el interés se encuentra en cuatro de ellas: el Centro de Mujeres Afro Costarricenses, Costa Rica Afro, Asociación Foro de Mujeres Afrodescendientes y Asociación de Mujeres Afro del Caribe de Costa Rica. Dichas organizaciones surgen en un contexto de necesidades, no solo de denuncias, luchas y resistencias, sino también, de vinculación entre mujeres negras, un espacio en contextos que le posibilitaron a estas mujeres responder inquietudes y abrazar

historias particulares atravesadas por el racismo y el patriarcado. Entonces, ¿cómo nacen estas organizaciones? ¿Qué han hecho?

*i. Centro de Mujeres Afro Costarricenses:*

En 1992 un grupo de mujeres universitarias limonenses “vieron que no había una organización que representara a las mujeres afrodescendientes” (entrevista, 18 de febrero, 2019), por lo que crearon la Asociación para el Desarrollo de las Mujeres Negras “dada la situación de exclusión que hay principalmente para mujeres negras” (entrevista para Viquez y Leandro<sup>21</sup>, 2013). Sin embargo, fue hasta el 15 de octubre de 1995 que se constituyó como organización con el objetivo de promover el desarrollo cultural, económico, político y social de la población afrocostarricense, en particular de las mujeres (Cruickshank y Mc Kinley, 2015).

Dicha organización comienza a trabajar temas relacionados con el racismo y la discriminación, buscando iniciativas que puedan posicionar políticamente estos temas dentro de la sociedad y a partir de ahí “combatir todos estos estereotipos, prejuicios y formas de exclusión dirigidos a personas negras y afrodescendientes, en particular las mujeres” (entrevista para Viquez y Leandro, 2013). Para ello, generan alianzas con otras organizaciones internacionales como la Red de Mujeres Latinoamericanas, Afro Caribeñas y de la Diáspora, que es una “red de mujeres afrodescendientes que van en la misma línea de protección y

---

<sup>21</sup> M, C. Comunicación personal sobre los movimientos afrocostarricenses. Realizado por Viquez, N. y transcrito por Kelly, K. (2013)

acceso a los derechos humanos, salud sexual y reproductiva, participación política de las mujeres afrodescendientes” (entrevista para Víquez y Leandro, 2013).

Tiempo después, la Asociación para el Desarrollo de las Mujeres Negras cambió su nombre a Centro de Mujeres Afro Costarricenses, para reconocer esa diversidad dentro de las comunidades afrodescendientes/negras del país. Durante su trayectoria ha trabajado diferentes iniciativas, en alianza con otras organizaciones afro costarricenses, empresas privadas, instituciones públicas, gobierno y sociedad civil. Dentro de sus principales aportes a nivel nacional se identifican:

- El reconocimiento de la multiculturalidad y autopercepción a partir de recomendaciones y apoyo al Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, con la inclusión de la variable étnico-racial en las encuestas, logrando pasar de 1.9% de población afrodescendiente reportada en el 2000 a un 7.8% en 2011 (Cruickshank y McKinley, 2015).

- Denuncias de racismo en el deporte, en espacios públicos de recreación como restaurantes, así como también, en el sistema educativo, con la finalidad de que las instancias correspondientes adquirieran un compromiso a favor de la erradicación del racismo, la discriminación racial y todas las formas de violencia expuestas en estos espacios (Cruickshank y McKinley, 2015).

- La solicitud y lucha en conjunto con otras organizaciones de mujeres negras para reformar del artículo 1° de la Constitución Política del país, con la intención de “reconocer el carácter multiétnico y pluricultural, como una deuda histórica de reconocimiento para quienes se han imaginado desde los márgenes de lo nacional” (Muñoz, 2019, p. 84).

La labor del Centro de Mujeres Afro Costarricenses lleva casi 29 años de trabajo en Costa Rica, contando con una amplia trayectoria, interés y conocimiento en temas de racismo y machismo/sexismo, así

como con una lucha política por la defensa de los derechos de la población afro costarricense y en particular de las mujeres afro, que han sido las bases para realizar actividades de sensibilización junto a la población con la finalidad de “romper con estereotipos sociales que hay sobre las mujeres afrodescendientes, así como también, talleres de intercambio de experiencias con mujeres afrodescendientes/negras y personas jóvenes y el acompañamiento de investigaciones.

*ii. Costa Rica Afro:*

Costa Rica Afro nace por la curiosidad de un grupo de amigas de conocer más acerca de las teorías feministas, así como encontrar ese lugar de referentes afro. De esta forma, “el objetivo principal de la agrupación es dar visibilidad a mujeres como nosotras [negras/afro] porque, lo que sí entendemos todas es que los referentes de mujeres afro en Costa Rica son muy pocos” (entrevista, 19 de enero, 2019). Por tanto, a partir de esa mirada se fundó una colectiva afro feminista diversa e inclusiva, enfocada en la lucha contra el racismo, el sexismo y toda forma de violencia, que diera visibilidad y reconocimiento a las mujeres afro, a través de la incidencia política, la investigación y la organización de acciones concretas (Costa Rica Afro, 2021). Esta colectiva es una de las más recientes en el país, sin embargo, ha generado importantes espacios de discusión, así como también, ha logrado posicionar desde el ciberactivismo las denuncias sobre racismo y las articulaciones que se viven en el ámbito nacional e internacional. Dentro de sus principales logros, según la propia organización, se encuentran:

- Reivindicar y visibilizar con investigaciones y talleres los aportes económicos, políticos, sociales e intelectuales de la población afro y afro costarricense (Costa Rica Afro, 2021).

- Discutir públicamente el tema de la articulación entre el racismo y sexismo, visibilizando las consecuencias para las mujeres afro y afro costarricenses (Costa Rica Afro, 2021).

*iii. Asociación Foro de Mujeres Afrodescendientes:*

Esta asociación nace a través del INAMU, quienes en 2003 organizaron unas Mesas de Diálogo Social y Negociación en Limón, en donde las participantes denunciaron la poca representación de las mujeres negras e indígenas en la construcción de la agenda de negociación (Fuster y Varas, 2005). De esta forma, en el 2005, se creó el Foro de Mujeres Afrodescendientes con la finalidad de impulsar un espacio de encuentro de mujeres afrodescendientes de toda la provincia de Limón, que facilitara el intercambio y la detección de demandas estratégicas y específicas, así como el fortalecimiento de otras organizaciones de mujeres afro, con el fin de lograr la posibilidad de que este grupo incidiera y participara políticamente a nivel local, regional y nacional (INAMU, 2011).

Por tanto, desde las propias voces de las mujeres afro se identificaron 6 ejes temáticos que trabajaban: los derechos económicos (trabajo y empleo), salud, educación y capacitación laboral, Derechos Humanos, participación política y organización. Además, buscaron construir estrategias para proponer la creación de comisiones que dieran cuenta de las necesidades de las mujeres afro, por ello, se pensó en realizar talleres sobre derechos sexuales y reproductivos de mujeres afro y capacitación en temas de tecnología, emprendedurismo, así como el financiamiento por parte de instituciones públicas como el INAMU y el IMAS, con miras en la celebración del Sexenio Internacional de las Personas Afrodescendientes (INAMU, 2011).

*iv. La Asociación de Mujeres Afro del Caribe de Costa Rica:*

Esta asociación nace en el contexto del Foro de Mujeres Afrodescendientes que había promovido el INAMU, ya que para el 2014 mientras se daban capacitaciones sobre identidades, cultura y derechos humanos, un grupo de mujeres limonenses decidió crear una asociación con la misión de “brindar capacitaciones y orientación en derechos humanos, económicos, sociales y culturales a mujeres afrodescendientes que se encuentran en condiciones de vulnerabilidad; a través de acciones educativas, talleres, reuniones, seminarios, charlas, congresos para el avance y mejoramiento de su calidad de vida” (AMAC, 2021).

Asimismo, consiguieron financiamiento de FoMujeres<sup>22</sup> para adquirir equipo de apoyo como computadoras y pagar un abogado para inscribir la organización. Este grupo ha tratado de generar un espacio para las mujeres afrodescendientes que permita su incidencia pública, privada y política. Además, de contribuir al mejoramiento de sus condiciones de vida, a través de talleres, capacitaciones y facilitar espacios de reunión y discusión.

***3. Entre la acción comunitaria, la organización identitaria y la incidencia política***

En estas diversas agrupaciones participan mujeres negras, todas mayores de edad, de diferentes zonas del país, con el objetivo de conformar lugares en donde se puedan exponer sus propias historias, deseos,

---

<sup>22</sup> Programa del INAMU para brindar un fondo no reembolsable para el fomento de actividades productivas y organización de mujeres (INAMU, 2021)

inquietudes e ideas, para construir desde sus experiencias herramientas de liberación, lucha y resistencia, ya que por mucho tiempo han sido las mujeres pertenecientes a grupos hegemónicos quienes han estado “capacitadas” para enseñar cómo debería ser la liberación de las mujeres racializadas. En otras palabras, se aprende/enseña a pensar que no se cuenta con el poder para que las mujeres sean sus propias encargadas de cambiar o transformar sus realidades (hooks, 2004).

Entonces, estas agrupaciones surgen como un medio de resistencia cultural y político que le permite a las mujeres negras construir espacios para recrear sus “valores culturales y la creación de sus propias formas de supervivencia” (Nieto, 2011, p.132), así como, lugares para enfrentar las violencias interseccionales de las que han sido víctimas históricamente. De esta forma, la resistencia política y cultural de los grupos de mujeres afrodescendientes son una forma explícita de lucha contra las injusticias y desigualdades, desde las posibilidades de acción de estas mujeres, de manera que tengan un eco en la realidad costarricense. Por tanto, las mujeres negras desarrollan sus propias maneras de participación y empoderamiento, interactuando con otras mujeres (mestizas, indígenas, blancas), con hombres e instituciones, construyendo nuevas ciudadanía que parten de sus cuerpos simbólico-políticos (de la Torre, 2016).

Si bien es cierto que muchos grupos de mujeres afrodescendientes intentan reivindicar la cultura y su feminidad negra, de una forma que se podría pensar como estereotipada o esencialista, por el uso de vestidos coloridos, el lenguaje de inglés criollo y la exaltación de lo negro, no necesariamente funciona de un modo esencialista, inherente al sujeto en cuestión, sino que, más bien, representa el uso estratégico del esencialismo como una postura política de visibilidad, legitimación y reconocimiento de identidades (Spivak, 1988). Este esencialismo estratégico está inscrito en la raza y el género operando como si ambos fueran esenciales (Restrepo, 2004), y efectivamente lo son para este tipo de organizaciones, en donde las identidades son su medio de resistencia, lucha y acción política.

Estas formas de organización colectiva tienen un impacto importante en la vida de las mujeres negras del país, puesto que significan redes de apoyo, lugares de resignificación de las feminidades negras, así como, espacios comunes para hablar sobre los problemas que las aquejan. Por otra parte, representan la posibilidad de acción política individual y colectiva que les ha permitido realizar denuncias de actos racistas articulados con otras formas de violencia como el sexismo y el clasismo, además de luchar por el reconocimiento pluricultural y multiétnico a nivel nacional y constitucional, y señalar la necesidad de inversión para proyectos en función del avance de los derechos de la población negra.

Las acciones políticas colectivas que han venido realizando las organizaciones de mujeres negras no solo les ha permitido organizarse y empoderar a quienes las integran, sino que también, han logrado ser un espacio para subvertir el orden establecido. De esta forma, cuando las personas logran adquirir posibilidades y recursos necesarios para actuar en espacios tradicionalmente negados, se desarrolla un móvil para la acción colectiva (Díaz, 2015). Estos espacios para las mujeres negras han significado posibilidades de articulación y sororidad, construyendo nuevos tejidos sociales que abrazan y fortalecen los vínculos entre mujeres racializadas, así como espacios que permiten apropiarse de las negritudes, voces y feminidades negadas.

Por otra parte, sin quitar mérito al trabajo de estas organizaciones, es necesario señalar que muchas agrupaciones de mujeres afrodescendientes se manejan a ritmos y agendas institucionales y/o de organismos internacionales, ya que son estos quienes las financian. Esto les ha permitido darse a conocer y generar interés en otros actores y activistas interesadas en la causa de las mujeres afrocostarricenses, lo que ha funcionado como una posibilidad de alianza y apoyo. No obstante, existe también un grado de control sobre la autonomía de las organizaciones de mujeres negras, lo que significa más fondos pero mayores limitaciones, de manera que las decisiones no siempre pasan por los deseos de las mujeres racializadas, sino



por los intereses de las instituciones y su “idea privilegiada” de cómo debería ser la agenda, estereotipando y esencializando las labores de estas mujeres.

En cuanto a los tipos de repertorios de acciones colectivas que son las formas en que se expresan las luchas para generar incidencia política (Tilly, 2005) se identifica en los cuatro grupos: recursos legales, cartas hacia instituciones públicas y empresas privadas, peticiones a los gobiernos locales y nacionales, denuncias en redes sociales, movilizaciones virtuales y organización de espacios de discusión sobre racismo y sus múltiples formas de articulación.

El hecho de que estos sean los repertorios más utilizados por estas organizaciones de mujeres puede deberse a tres razones: La primera está relacionada con que la institucionalización de los movimientos negros y de mujeres afrodescendientes en Costa Rica, es decir, que las agendas desarrolladas junto a organismos internacionales e instituciones del Estado marcan la pauta de las posibilidades de manifestación. La segunda razón está relacionada con el hecho de que utilizar las calles sea un espacio inseguro en donde se pueden producir formas de violencia físicas o simbólicas vinculadas con el racismo. Como se ha venido narrando, aun se sostienen formas de racismo en el país que implican un peligro latente para las mujeres negras y las organizaciones afrodescendientes, puesto que se niega la existencia del racismo y no existen articulaciones con otros movimientos como los feministas. Además, es importante visibilizar como, todavía hoy día, los imaginarios sociales solo ubican a las poblaciones negras en la provincia de Limón, lo cual también funciona como una especie de segregación geográfica. Por tanto, usar medios virtuales, recursos legales y otros, se vuelve una estrategia de resistencia, pero también de supervivencia. Una tercera situación es el resultado de la naturalización y deshistorización del racismo y el sexismo, entonces, como no se percibe que existen porque están normalizadas e invisibilizadas estas formas de violencia, no se actúa.

#### 4. *¿Por qué vine y por qué me quedo?*

Las razones por las cuales Ángela, Patricia, Rosa y Octavia decidieron unirse a estas organizaciones son diversas, pero todas están atravesadas por un deseo de justicia social y descubrimiento de sus identidades. De esta forma, lejos de asumir un rol pasivo de resignación ante la exclusión y la violencia producidas en su entorno, han venido demostrando sus resistencias, liderazgos, sororidades y luchas para visibilizar sus voces, cuerpos racializados y denuncias, ante un Estado y una cultura costarricense patriarcal y racista.

De esta forma, pensar a estas mujeres implica reconocerlas como parte de un entramado social, en donde se desarrollan sus subjetividades, más allá del resultado de las estructuras sociales, adscripciones de clase y discursos asumidos (Martínez, 2014). La participación de estas en la sociedad, no sólo les hace reproducir prácticas y discursos sociales desde el lugar en el que se encuentran, sino que se vuelve una posibilidad de producción individual y colectiva, al mismo tiempo, que les permite ser y estar en ese proceso sociocultural vinculado con sus propias percepciones, deseos, concepciones, prácticas y acciones que se inscriben en sus corporalidades racializadas y sexualizadas.

En esa línea, estas mujeres no solo crean y construyen comunidad desde la agencia, sino también producen nuevas prácticas y relaciones, que les permiten construir otras formas de relacionarse, transformando de cierta forma sus realidades, según sus deseos, intereses e intenciones. Por tanto, los procesos subjetivos son producciones simbólico-emocionales de las experiencias vividas individuales y colectivas, que permiten a los sujetos tomar acciones frente al consenso social dominante; dichas acciones

siempre representan momentos generadores y de crecimiento al interior de los espacios sociales (González, 2012).

De esta forma, cada una de las organizaciones o colectivas de las que han sido parte estas mujeres son experiencias fundamentales en sus procesos subjetivos, puesto que no solo significan un espacio de lucha, sino también de contención y apoyo, para encontrarse, tejer redes, compartir, llorar y abrazar sus propias historias. En el caso de Ángela, comenta que fue una amiga la que le invitó a formar parte de la organización, mientras encontraba la fortaleza para hacerle frente al homicidio de su hijo mayor:

Me dice un día: “¡hey usted! Estamos haciendo esto y esto para las mujeres, ¿porque usted no va? la va a entretener”, porque yo no salía dentro de cuatro paredes de la casa, verdad, “la va a entretener” y le digo: “bueno, diay, vamos, probemos a ver”. Y así fue como inicié y luego este, seguí y aún estoy (entrevista, 5 de febrero, 2019).

Esta invitación fue fundamental para que Ángela decidiera participar de este tipo de espacios, lo que le permitió no solo aprender de otras mujeres negras, sino también, compartir lo que había aprendido sobre racismo y sexismo mientras estuvo en los Estados Unidos, y reconocer que, en el caso propio de Costa Rica existen formas no visibilizadas de discriminación en diferentes espacios públicos. Desde su experiencia señala que: “En las diferentes instituciones casi no se ven negras, a no ser, en las escuelas o de enfermeras casi no se ven, todo eso me impulso a ser lo que estoy haciendo ahora y eso me impulso también a meterme al grupo de política” (entrevista, 05 de febrero, 2019). Este deseo de transformación y justicia social aparece después de vivenciar en su cotidianidad la poca o nula representatividad de las mujeres negras no solo en

espacios profesionales no estereotipados como médicas, arquitectas, gerentes, etc., sino también en los ámbitos de participación política y partidaria. De esta forma, para Ángela es importante mantener una participación activa en donde se puedan construir referentes para las futuras generaciones.

Angela ha logrado contribuir desde su experiencia profesional liderando proyectos para mujeres afrodescendientes en la zona del Caribe, así como acompañando en espacios de discusión política desde su experiencia personal, levantando la voz para seguir reconociendo que lo “personal es político” y que el cuerpo también expresa las violencias y opresiones mantenidas desde la estructura.

En el caso de Patricia, su carrera profesional y trabajo se volvieron una herramienta fundamental para abrir espacios enfocados a mujeres negras y afrodescendientes, buscando prepararlas en temas de participación e incidencia política, liderazgo, fortalecimiento de identidades y Derechos Humanos, en la provincia de Limón. Una vez pensionada, buscó apoyar a organizaciones de mujeres negras, de forma independiente, con asesoría técnica: “La idea mía es dejar capacidades instaladas para que ellas manejen su organización [...] que la junta directiva pueda sesionar, sentir más sentido de pertenencia a este grupo. Es la primera vez que ellos hacen una organización [...] como incidir más en lo público y la política” (entrevista, 11 de febrero, 2019).

Para Patricia prevalece el sentido de salir y hacer algo por las mujeres negras, desde sus posibilidades y conocimientos, lo cual ha sido de mucha ayuda para la formación de organizaciones y grupos que tienen interés de trabajar y necesitan ese asesoramiento técnico. Dentro de las principales motivaciones de Patricia para mantenerse apoyando y participando en organizaciones de mujeres afro es que considera necesario más espacios donde las mujeres negras puedan tejer sus propias redes de sororidad, fortalecer sus identidades y denunciar el racismo y sexismo, puesto que considera que ha sido histórico el nivel de discriminación del que

han sido víctimas. No obstante, critica que muchas mujeres son utilizadas para fomentar la inclusión, pero los espacios no son realmente inclusivos, puesto que los lugares que estas ocupan no tienen voz ni voto:

Les dicen “vengan necesitamos mujeres, apóyenos”. Pues van, pero no exigen: “me ponen un puesto elegible”. Si van a poner candidata para regidora tal vez la ponen en el sexto, como para ganar, rellenar papeles. La idea es que ellas luchen para que se fortalezcan y que puedan incidir en esos espacios, en esos partidos y que sepan que pueden, que tienen habilidades, porque hemos visto algunas que han estado participando en política también, pero nunca se sintieron con, con, si este, capaz de ocupar puestos elegibles y entonces esa es la idea de que se fortalezcan (entrevista, 11 de febrero, 2019).

Más allá de pensar en si las mujeres pueden participar en espacios políticos, Patricia cuestiona la forma en que se manifiestan los discursos y las prácticas de inclusión cuando se trata mujeres racializadas. Esto indica que la inclusión de las mujeres negras en el sistema de elección y participación política ocurre en escenarios atravesados por el racismo, el sexismo y el clasismo. De esta forma, no existen procesos inclusivos transformadores, solo “integraciones políticamente correctas” para decir que se está “incluyendo sin incluir”. De tal manera, para Patricia es fundamental trabajar desde el área de empoderamiento a grupos, aun cuando ya está pensionada.

En el caso de Octavia, ella relata que su acercamiento a las organizaciones de mujeres negras estaba relacionado con el trabajo que su madre y las mujeres de su familia habían realizado durante muchos años, lo cual significó un empuje importante para su activismo. No obstante, el nacimiento de su primera hija se convirtió en el motor para asumir con más fuerza su participación en organizaciones de mujeres negras, partiendo del deseo de una sociedad más justa e igualitaria, en donde su hija se sintiera bien:

Me comencé a cuestionar, o sea, lo importante que era para mí finalmente seguir enseñándole a mi hija lo que mi familia me había enseñado toda la vida, y ahí como comencé a interiorizar realmente las luchas que yo estaba tomando, lo que realmente estaba haciendo y lo importante y necesario que era eso. Creo que en ese momento como que asumí ese camino, me puse el bultito y dije, bueno, es lo que yo quiero hacer y esto es lo que me gusta hacer (entrevista, 18 de febrero, 2019)

Para Octavia, las redes familiares fueron fundamentales, le ayudaron a construir una imagen positiva/orgullosa de su negritud y de sus ancestras, promovieron en ella el deseo de actuar por transformar su entorno en un lugar más justo y se mantiene en este espacio, para compartir su legado con su hija. El trabajo de Octavia dentro de la organización es desde el apoyo en los procesos de talleres educativos sobre temas relacionados al racismo y el género, asimismo, el acompañamiento de denuncias por racismo, en la construcción de material educativo contra el racismo. En definitiva, su papel ha sido crucial para el mantenimiento del Centro de Mujeres Afrocostarricenses y el avance de sus proyectos, después de casi 30 años de existir.

Por último, la historia de Rosa es muy diferente, su acercamiento a este tipo de organizaciones sucede a través de la duda sobre su identidad y lo que significa ser una persona negra en Costa Rica. Al crecer en una familia cuya madre, familia materna y pares eran personas blancas, sus representaciones sobre lo negro estaban distorsionadas por los estereotipos y prejuicios que fue internalizando durante su proceso de socialización. Por estas razones buscó organizaciones y personas negras que le pudieran ayudar a contestar sus preguntas e inquietudes:

Me acuerdo que le pregunté a un señor que es sociólogo que, se llama Donal Allen, yo le pregunté:  
“Yo no sé que soy yo, verdad, porque no sé, si soy negra, porque mi mamá es blanca, verdad, si no

soy negra ¿qué soy y yo?” No sé, sí sé cómo ser negra, porque la definición de ser negra era saber bailar, tener un trasero grande, saber cocinar rice and beans. Todos esos como estereotipos, verdad, que yo no conocía, ni tengo el trasero grande, ni sé bailar, ni sé jugar básquet, ni ese montón de cosas. Hablar, por ejemplo, Mekatelyu, yo no sé hablar Mekatelyu, entonces [...] todos esos componentes de lo que es ser negro en Costa Rica, no son mías, yo no los tengo. Entonces yo decía: “di, entonces, ¿seré yo negra? y era una cuestión complicada porque entonces, yo no era, yo no era blanca, es claro, verdad, pero tampoco era negra, porque cuando trataba de buscar emmm... pertenecer a grupos afro a grupos de personas negras, había un rechazo porque no tenía, no cumplía con esos requisitos tampoco (entrevista, 19 de enero de 2019)

En ese sentido, los estereotipos son una forma de referencia para muchas personas, aun para los grupos estereotipados/oprimidos. Al respecto, comenta Rosa: “la negritud se definía, dependiendo de su cercanía con Limón” (entrevista, 19 de enero de 2019). De manera que, al no vivir en esa provincia, ni conocer nada de la cultura negra/afro, no era considerada negra, lo que alimentaba la idea de no saber quién se era. Sin embargo, ese constante deseo por comprender y contestar sus propias preguntas sobre sus identidades, la llevó a participar de organizaciones negras, asistir a conversatorios y tiempo después formar una colectiva de mujeres afrodescendientes:

Yo empecé a preguntarme a mí misma, por qué gente que yo en algún momento no hubiera identificado como afro, se autodenominaban afro, entonces... di uno empieza a estudiar y a tratar de entender todos los movimientos negros, de los derechos civiles en Estados Unidos, o los movimientos negros en Brasil, verdad, inclusive, la historia africana y tal. Y di, ahí yo fui construyendo mí negritud diría yo, para mí [...] Cada persona, si así lo quiere, verdad, porque hay personas que no les interesa este proceso, pero cada persona tiene que construir su identidad, verdad ... a dónde se sienta más

cómoda. Y así fue como yo empecé a construirla, de la mano de mi activismo político, verdad, en temas afro. Y luego fui llegando como a los temas feministas, y terminé en los temas afrofeministas, verdad. Así, así fue como me fui deconstruyendo y construyendo (entrevista, 19 de enero de 2019).

Entonces, la pregunta “quién soy”, fue fundamental para que Rosa se vinculara y fundara una colectiva de mujeres negras, es decir, este proceso implicó posicionar políticamente una identidad como mujer negra costarricense, no con la intención de dar respuesta a las demás personas bajo preguntas racistas o estereotipadas, sino para luchar por un país más justo e igualitario. Esa ambigüedad con su identidad racial fue marcando su participación política, ya que a través de sus vivencias fue investigando sobre la negritud y al mismo tiempo, creando contenido político, accesible y viral antirracista. Uno de los impactos más grandes que ha tenido a nivel nacional, es la posibilidad de crear representatividad en los espacios de discusión sobre temas raciales y étnicos, que en la mayoría de ocasiones pareciera que les pertenecen a los académicos blancos.

Aunque son historias particulares, atravesadas por el racismo, el sexismo y el clasismo, su punto de encuentro, más allá de la violencia y la discriminación, es la búsqueda de sus propias identidades políticas, articuladas por contradicciones, ambivalencia y resistencias. Las resistencias, subjetividades y luchas políticas expresadas a través de las historias de estas mujeres y su participación en organizaciones de mujeres afro no se quedan en un plano individual, sino que trasciende a lo colectivo, construyendo nuevas miradas sobre el sentido y significado de ser mujeres negras, así como también sobre la política y la representatividad en los espacios de los cuales han sido despojadas históricamente. Asimismo, las luchas de estas mujeres han representado un espacio para proponer una memoria colectiva común, viva y que reclama la diversidad en las identidades como el legado de las antecesoras, no desde un lugar de esencialismo, sino desde el lugar de referentes para transformar el presente.



Estos referentes son un intento por reconocer el trabajo de las ancestras, mujeres poderosas, que – muchas - sin saber leer o escribir, desde lugares de vulnerabilidad o con distintas profesiones les abrieron espacios a otras mujeres negras, usando su oralidad para contar sus historias ligadas al racismo y al sexismo, así como sus estrategias para sobrevivir, madres que insistieron para que sus hijas estudiaran, profesoras que de forma gratuita dieron clases de inglés, mujeres que en medio de sus contradicciones se organizaron en las comunidades e iglesias para reclamar sus derechos y que, gracias a ellas, a todas ellas, hoy otras mujeres pueden levantar sus voces, denunciar y organizarse para seguir luchando y resistiendo por una mejor Costa Rica.

##### *5. Entre el feminismo y los movimientos negros*

No todo ha sido “color de rosa” para estas mujeres, puesto que les ha tocado denunciar a algunos movimientos feministas por esencializar, acallar e infantilizar a las mujeres racializadas y sus demandas, dejando para después el reclamo de las múltiples opresiones que atraviesan sus cuerpos, así como, apropiándose de las historias de las mujeres, de la memoria histórica y de las estrategias transformadoras, presentando como únicas las desigualdades basadas en relaciones binarias de género. Esta incapacidad de ver las interseccionalidades y / o matrices de dominación, limita la escucha del otro e invisibiliza las particularidades de la violencia que se articulan en sus cuerpos. Ante ello, tanto Rosa como Octavia, hacen una crítica de su experiencia en algunos movimientos feministas señalando que:

Ni siquiera cuestionan la falta de diversidad que tiene su movimiento. Yo siento que cuando hablan de las mujeres indígenas, hablan desde su superioridad. ¿Cómo les vamos a ayudar, es como un

fetichismo a las mujeres indígenas, asumiendo que nos necesitan, ¿verdad? [...] Ya no lo menciono porque ya estoy cansada porque igual cuando uno lo menciona es, es que, “que agresiva”, “es que no estás viendo lo positivo”, “es que solo ves lo negativo” verdad. De hecho, recientemente en una actividad de Chicas Al Frente y entonces yo iba a hablar de afro feminismo y recuerdo que había un grupo de mujeres indígenas de Centroamérica y les dijeron que había esta actividad entonces fueron y me preguntaron, pero ¿por qué? ¿a dónde están las mujeres indígenas en esta conversación y entonces yo les dije ¡Ese es el problema! Las mujeres indígenas y las mujeres afro no estamos en la conversación nos traen a veces cuando necesitan diversidad en su discurso, pero luego nos olvidan [...] Por eso cada vez más cuestiono la necesidad de mi participación en las organizaciones o en los esfuerzos feministas costarricenses, porque siento que estoy usando mi energía en algo que no es para mí. Leí, no me acuerdo dónde, una feminista gringa, que decía que ella no sabía si quiera si se identificaba como feminista porque hay en inglés se dice “womanism<sup>23</sup>” no sé cómo se dice en, en español, ella se identificaba como “womanism” que es un esfuerzo o una ... filosofía que acuñó Alice Walker... porque decía las mujeres blancas quieren... que trabajemos para ellas, quieren que nosotras trabajemos para su liberación... y de gratis. Y eso es esclavitud de nuevo, verdad... [...] eso me ha dado muchas vueltas en la cabeza, porque yo digo: “mira si quieren tenerme ahí para que yo les

---

<sup>23</sup> Según Walker Womanism, une a las mujeres racializadas con los movimientos feministas en “la intersección de la opresión de raza, clase y género, colocando el sexismo en la comunidad negra y al racismo en toda la comunidad feminista. [Tally, J. (1984) Why “womanism”? The Genesis of a new Word and What It Means. dialnet.unirioja.es

colabore, pero no, no necesariamente quieren colaborar conmigo verdad”. Y entonces, sí están exigiendo mi colaboración sin nada a cambio, ¿qué es eso? Verdad, sino es aprovecharse y un trabajo que se hace sin remuneración, es esclavitud, verdad. Entonces esas son las cosas que yo me he estado cuestionando (entrevista, 19 de enero, 2019)

En esa línea, es importante mencionar que las mujeres del Gran Área Metropolitana, blancas, de clase media y académicas, han dominado el discurso feminista en Costa Rica, por lo que a la hora de discutir, crear y articular tanto la teoría como la práctica feminista muestran poca o ninguna comprensión de la supremacía blanca-colonial como política racial, del impacto psicológico de la clase y del estatus político de un Estado racista, sexista y capitalista (hooks, 2004). Si bien es cierto, pueden compartir el sufrimiento de la violencia patriarcal pero no significa que compartan otras opresiones, menciona hooks (2004) que no todas las mujeres están oprimidas de igual forma, ya que no todas comparten factores como la raza, clase, religión, preferencia sexual y demás, existiendo una diversidad de experiencias que determinan el alcance del sexismo.

De esta forma, no politizar las opresiones producto de las interseccionalidades, son estrategias que funcionan para mantener privilegios, ya que la idea no es transformar la estructura social, sino convertirse en un “hombre blanco producto de la colonia”. Por tanto, no es accidental que la lucha feminista sea cooptada tan fácilmente por grupos de mujeres académicas conservadoras, que se comportan como si las mujeres negras o indígenas no supiesen que existía la opresión sexista hasta que ellas dieron “voz” al sentimiento feminista. Por su parte, señala Octavia lo siguiente sobre el movimiento feminista:

El movimiento feminista es algo complicado en este país, especialmente si usted es una mujer diversa de cualquier cosa, una mujer diversa, una mujer que no haya estudiado, en la UCR y la UNA, quien no viva entre San Pedro y Curridabat, es difícil. Es un NO HAY mucho espacio. De hecho, Rosa se

vino a reunir conmigo el año pasado como noviembre, octubre “yo quiero hablar con vos” y no sé qué, hablándome acerca, bueno igualmente de su misma experiencia, emm, en miras al espacio feminista y lo arduo que ha sido el trabajo. Pero si sucede que uno es como, expone la situación específica de las mujeres afrodescendiente. A veces, siento que la agenda de las acciones no corresponde a un universal más grande de las mujeres costarricenses, o sea, hablemos, simplemente, tal vez uno siendo afrodescendiente, pero sin realmente siendo una mujer pobre en sí misma. Creo que hay temas que no les toman tanta importancia como a otros. Obviamente el tema del aborto es un tema importante, pero digamos mientras que ellas están hablando de la legalización del aborto, pues las mujeres afrodescendientes todavía tienen que lidiar, están lidiando con el tema de mantener a sus hijos, digamos en condiciones decentes. De igual tener que parir en hospitales que tengan las condiciones para tener a sus hijos, emm. Entonces pues a mí me parece que es una lucha importante, es necesaria, pero no siento que necesariamente corresponda a digamos, a la situación específica de algunos grupos en este caso afrodescendientes. A veces siento que se ven muy abiertas a digamos como el diálogo y así, pero luego como que comienza ya este tema de la discriminación “bueno es que ustedes, y es que ustedes y ustedes.” Entonces es como a ver es un grupo que esta unificado o no, finalmente como que cuando se comienzan a tocar algunas fibras complejas, ya existe una división de ustedes y nosotras. (entrevista 18 de febrero, 2019)

Estas voces que se atreven a criticar al movimiento feminista académico, tienden a ser menospreciadas y silenciadas, en la mayoría de ocasiones con discursos paternalistas y condescendientes, donde las mujeres racializadas no pueden crear, solo pueden ser ayudadas, donde, las que hablan son aquellas cuyas palabras no están pausadas por un acento producto de su bilingüismo, negado, estigmatizado e invisibilizado, que en muchas ocasiones es utilizada como una fuente de burla.

De esta forma, las mujeres racializadas se encuentran despojadas de sus cuerpos y voces en espacios públicos de discusión, convirtiéndoles en descaradas y deslenguadas, aun desde sus propios lugares de denuncias, puesto que sus demandas, deseos, experiencias, etc., son traducidas y muchas veces reinventadas por mediadoras y traductoras, que lo presentan desde el buen castellano/español, no solo desde la lengua, sino desde los rasgos blancos coloniales.

De esta forma, no es difícil, identificarse, apoyar y conmovirse con académicos/as, feministas, ONGs, Instituciones cuyo español es fluido y cuyo cuerpo representa una estética aceptada o tolerable socialmente, estas personas permitidamente visibles, son ventrílocuas y mediadoras, que pueden hablar del racismo y hasta sin pasar por sus cuerpos sobre “interseccionalidades”, pueden estudiar a los grupos y convertirlos en sus “objetos de estudio”, puesto que son los que se “escuchan y se ven bien” a la hora de hablar y presentarse. Ya que la otredad no puede ser escuchada y vista al mismo tiempo (Belausteguigoitia, 2005).

hooks (2004) señala que el hecho de que muchos espacios de mujeres racializadas hayan sido captados por formas “perversas de feminismo” que buscan silenciar y condenar al ostracismo a estas mujeres. Entonces, hay que preguntarse ¿pueden hablar los otros, los racializados, los subalternos? si se ve de la lógica del “blanco salvador”, que considera, que las personas racializadas necesitan de alguien que les salve, que hable por ellas, que denuncie, probablemente sí, ahora bien, si se ve desde la experiencia de una persona racializada entonces no. Esto quiere decir, que existe un ellas y un NOSTRAS, que está fundamentado bajo las lógicas coloniales entonces como pregunta Hazel Carby “¿A qué os referís exactamente cuándo dicen ‘NOSOTRAS’?”

De esta forma, el posicionar políticamente sus historias (herstories) es fundamental, para poder señalar estas manifestaciones de exclusión y discriminación que se viven en los espacios feministas, y es que como lo menciona Jabardo (2012) uno de los grandes retos del feminismo es incorporar a las otras en un discurso en el que se reconozcan, entenderlas desde sus propias historias e incluso sumar esas historias al discurso de las demandas de los movimientos. Es también una forma de imaginar nuevas geometrías, que permitan identificar esas matrices de dominación (Hill, 2012). Hacer esa crítica al feminismo costarricense significa criticar y visibilizar que aún falta mucho camino por recorrer, que la sororidad no existe si no hay interseccionalidades, ni la posibilidad de escucha empática hacia las otras mujeres y sus particularidades.

Por otra parte, es necesario señalar que las organizaciones negras de Costa Rica, en su mayoría, no incluyen una perspectiva de género en sus análisis. Asimismo, muchas terminan siendo muy conservadoras, en especial en temas LGBTIQ+, por lo que hablar de opresiones múltiples atravesadas por el género y/o la orientación sexual representa la posibilidad de no ser escuchada o ser excluida del espacio, en cuanto a ello menciona Patricia que:

Sí, hay mujeres lesbianas... de todo, pero si hay entre la gente negra, es más privado. Digamos ellos no se manifiestan abiertamente, sino que muy privadamente. Entonces no conocemos de gente así muy abierta que lo hace, sino te das cuenta “fíjate que”, pero no se manifiestan. Porque en años pasados, pues la comunidad negra no aceptaba eso, porque hay hombres, digamos que, que lo ven así, como, pero las mujeres son como más encubierto, más privado, y, y, saben que la comunidad, los ancestros no van a aprobar eso, entonces se, se esconden [...] Uno de sus valores es no aceptar eso, verdad, entonces ellos se limitan a no salir del closet verdad como dicen (entrevista, 11 de febrero, 2019).

En ese sentido Octavia y Rosa, piensan que hablar de la población LGBTQ+ dentro de las organizaciones negras sigue siendo un reto, puesto que aún existen posturas muy conservadoras en cuanto a la orientación sexual, lo cual puede estar relacionado con la religión, que es uno de los pilares de las comunidades negras. Por otra parte, la diversidad de pensamiento, de historias y opresiones dentro de los movimientos afrodescendientes y negros del país hacen difícil la creación de estrategias consensuadas sobre cómo actuar ante situaciones de discriminación, hostilidad y racismo. Esto se debe a que las organizaciones de mujeres negras son un campo de disputa política-cultural, en donde grupos hegemónicos desean hacerse con estos para “liderar” y orientar sus luchas, según intereses que les beneficien y no transformen las realidades racistas, sexistas y clasistas ya establecidas. Por ello, financian y construyen agendas que deben ser seguidas al pie de la letra, lo cual limita a las diversas organizaciones a la hora de querer actuar para defender a su propia comunidad, eso sin olvidar que hay líderes en función de partidos políticos también, y que hay posturas de clasismo, sexismo, homolesbobitransfobia, infantilización y demás.

## Conclusiones

A través de este aparatado, se establecen algunas conclusiones que llevan a reflexionar sobre las vivencias de las mujeres negras en relación con las situaciones de discriminación y opresión que han enfrentado a lo largo de sus vidas, visibilizando no solo el impacto del racismo y el sexismo, sino también las estrategias propias y colectivas para hacerle frente.

Para llevar a cabo este proceso investigativo, se contó con la colaboración de cuatro mujeres auto-percibidas como negras, quienes decidieron compartir sus historias, lo cual permitió contextualizar y profundizar en sus vivencias, posicionando voces, denuncias y miradas que tradicionalmente han sido ubicadas en lo marginal, en la invisibilidad y la nulidad. En esta línea menciona Carby (2012) que, si se quiere entender las historias de las mujeres negras, no se puede esperar a reconstruirse desde las ausencias y exclusiones, sino que debe realizarse desde sus propios testimonios, que visibilicen esas historias particulares que las diferencian y conectan con las vidas de otras mujeres.

Por tanto, al realizar este estudio de forma cualitativa, se pudo evidenciar similitudes en cuanto a la raza y género, así como diferencias relacionadas con las edades, ubicaciones geográficas, composiciones familiares, clase social, etc., posibilitando reconocer experiencias tanto individuales como colectivas que les permitió llegar a formar parte de agrupaciones de mujeres negras, así como reconocerse sujetas políticas.

Para profundizar y analizar mejor las historias de las participantes, se realizó una contextualización de la población negra en Costa Rica, con la intención de desmitificar la historia oficial racista que sostiene una supuesta “blanquitud e igualdad” de la población costarricense, además de una narrativa oficial patriarcal que construye a las mujeres negras desde un ideal masculino y blanco.



Lo cual permitió concluir que las violencias experimentadas por las participantes tienen un trasfondo ideológico y práctico que responden a los hechos acontecidos históricamente en la colonialidad. Y que en la actualidad coinciden con formas de racismo y sexismo institucionalizados que se ha venido construyendo y transformando, generando un deterioro en la calidad de vida de las mujeres negras, por lo que no es coincidencia que no se cuenten con los datos necesarios y segregados por sexo, etnia/raza, clase y ubicación geográfica para intervenir las condiciones de estas mujeres a través de políticas afirmativas.

De esta forma también se concluye que las demandas de los sectores históricamente marginados y excluidos se han producido gracias a las estrategias de resistencia construidas de forma comunitaria, así como la presión de organizaciones negras y afrodescendientes. Sin embargo, todavía queda un gran camino por recorrer puesto que las demandas en muchas ocasiones son una “moneda de cambio” electoral, quedando en promesas vacías o archivándose junto a otros proyectos legislativos. Por tanto, la población negra en Costa Rica no solo ha tenido que enfrentar la discriminación y hostilidad racial, sino también, el racismo político, institucional y Estatal, que les limita la posibilidad de incorporar sus demandas, para dejar de ser ciudadanas/os de segunda categoría.

Y claro, se es un ciudadano o una ciudadana de segunda categoría cuando el Estado y sus instituciones no son capaces de generar políticas públicas que aseguren las condiciones mínimas de vida, que reconozcan la situación de su población, las violencias que viven cotidianamente, como en el caso de la población negra, puesto que mientras se siga con la idea de una democracia representativa y una nación homogenizada, no va a existir una incorporación real de otros grupos étnicos/racializados. Por tanto, seguirán dominando el imaginario social y la institucionalidad aquellos modelos racistas, etnocéntricos, patriarcales y androcéntricos hegemónicos que ubican a las mujeres negras en una situación de exclusión estructural.

De esta forma, retomar el feminismo negro y complementarlo con el feminismo decolonial, permitió analizar las opresiones históricas y estructurales afrontadas por esta población, prevaleciendo la posibilidad de escuchar y validar las palabras de las mujeres negras desde sus propias voces, politizando la investigación y convirtiéndolo en un espacio de visibilidad y denuncia crítica, puesto que se encontró que existen pocas investigaciones que hablen sobre las realidades particulares de las mujeres negras, identificando las matrices de dominación que posibilitan esa violencia política, estatal e institucional.

En cuanto a las historias étnico/racial de cada participante, se encontró que las familias negras están conscientes de que aún existen formas de racismo micro y macro social, por lo que una estrategia para fortalecer la autoestima de sus hijas e hijos, así como crear herramientas de afrontamiento individual, es brindar mensajes positivos acerca de su identidad racial, con la intención de reconocer sus valores culturales, su color de piel, y sus rasgos físicos como elementos positivos de los cuales deben sentirse orgullosas/os. Sin embargo, cuando no existen estos mensajes hay una sensación de duda ante el quien se es, sensaciones de vergüenza sobre sus rasgos físicos y una idea negativa sobre su identidad racial. Por tanto, para sostener a un niño o niña en un contexto racista y que se desarrolle saludablemente sin mayores secuelas, es importante este tipo de socialización.

Por otra parte, las identidades situadas por la diáspora, permitieron dar cuenta de que, tanto para las participantes como para sus familias, vivir en un país que decidió construirse desde el deseo por parecerse a lo blanco/mestizo europeo, ha implicado discursos y prácticas que intentan borrar el legado de las comunidades negras. Ante ello, las estrategias de supervivencia han implicado re-construir, pero no desde la asimilación, sino desde la lucha y la politización de sus cuerpos y experiencias, mediante el reconocimiento de la diversidad, multiculturalidad y pluriétnia que significa vivir en un país como Costa Rica en donde se conjuga la raza, la sexualidad, la clase y el género de formas muy diversas, pero todavía muy invisibilizadas.

Con los procesos de transformación histórica que se desarrollaron en relación con las comunidades negras, tanto las instituciones religiosas como educativas fueron inseparables de sus vidas cotidianas, esto debido a que, la religión se volvió una forma colectiva de encuentro y de hacer comunidad, mientras que la educación fue el espacio para construir otros discursos y prácticas sobre lo negro y la cultura afrodescendiente, mediante las escuelitas de inglés. No obstante, eso no quiere decir que, dichas instituciones no reprodujeran roles y estereotipos de género, así como, adoctrinara en respuestas esperadas desde el patriarcado.

Con la intervención del Estado, que de manera explícita buscaba que la educación oficial pudiera llegar a todas las comunidades del país y que de forma implícita quería promover discursos nacionalistas, homogéneos y reconstruir la historia desde la narrativa de lo blanco-europeo, se terminaron cerrando las escuelitas de inglés, lo cual influyó en la invisibilidad de la cultura y de las personas negras.

En cuanto a la religión, si bien es cierto las mujeres pudieron asumir espacios de liderazgo, al mismo tiempo, y de forma paradójica, lo hicieron respondiendo a doctrinas conservadoras sobre sus cuerpos y sexualidades. En esa línea, aunque la educación fuese oficial, las familias negras, comprendieron que el acceder a ella era fundamental, por lo que promovieron que sus hijos e hijas no solo terminaran su educación media, sino que logran ingresar al sistema educativo superior, como una estrategia que evitara mayores condiciones de explotación y racismo.

El cuerpo de los individuos es más que carne y huesos, representa en una sociedad basada en estructuras de poder y desigualdad, una posición social, que estará definida según el sexo/género y la raza/etnia, por tanto, es el cuerpo socializado por medio de esas categorías construidas históricamente el que, define el lugar que ocupan los individuos, así como, el control que se puede ejercer sobre ellos. En el caso

particular de las mujeres negras, se articulan en sus cuerpos tanto la raza como el género, siendo complejo trazar una línea divisora entre ambas categorías, puesto que su interacción es simétrica, por lo que no se puede distinguir cuando es violencia racista o cuando es violencia patriarcal, sino que es una fusión de ambas violencias que interactúan en sus cuerpos, produciendo exclusión, discriminación, marginalidad y segregación.

Las experiencias de estas mujeres negras permitieron identificar que el racismo y el sexismo son parte de la realidad costarricense, y que constantemente de forma explícita e implícita son minimizadas, invisibilizadas y anuladas tanto en sus cotidianidades como en los diferentes niveles sociales, políticos y económicos en los que se encuentran. Por lo que es común encontrarse con estereotipos sobre la belleza basados en ideales blancos hegemónicos, que responden a la sexualización de sus cuerpos desde el exotismo, así como, desde formas de agresión y discriminación públicas en espacios institucionales como el sistema educativo, centros de salud, entre otros.

De esta forma, al lograr captar las percepciones, sentimientos y experiencias alrededor de la negritud y la feminidad fue posible conocer la forma en que estas mujeres se organizan y actúan frente a las realidades que viven. Destacando el hecho, de que tanto el empoderamiento familiar, como el deseo de respuestas en la teoría y en las agrupaciones negras, posibilitaron el activismo de estas mujeres, así como el hecho de que posicionaran en los debates nacionales, en las agendas políticas y en las directrices institucionales el tema de la multiculturalidad, pluriétnia y una Costa Rica libre de prácticas-discursos racistas.

Desde cada una de las agrupaciones estudiadas, las acciones políticas que se han llevado a cabo, han sido planeadas desde diversos repertorios de acción, que están cargados de diversidad y creatividad para poder hablar y discutir con población racializada y no racializada, de manera que se usen espacios virtuales

para promover a las artísticas, científicas, deportistas, textos e historias de luchas de mujeres negras, así como lo jurídico para denunciar penalmente expresiones y prácticas racistas institucionales e individuales, lo político para presentar peticiones, movilizaciones, participaciones en la redacción de leyes, etc. Pero también, se abren las posibilidades de espacios presenciales, los cuales están dirigidos a las comunidades negras y afrodescendientes, con la posibilidad de reconocer los derechos de estas poblaciones, hacer consultas, formar lideresas y promover una agenda comprometida con las mujeres negras.

Por otra parte, aunque no todas las agrupaciones de mujeres afrodescendientes expresen su vínculo con algún tipo de feminismo, se identifica claramente que su activismo lo construyen desde sus propias herstories, sus vivencias en la calle; ya que comparten categorías de opresión como el género, la raza, además de un pasado histórico común. Lo que deja ver una influencia del feminismo negro estadounidense en sus activismos. Este feminismo, en articulación con el feminismo decolonial permite entender las realidades de las mujeres negras en un contexto como el costarricense. En esa misma línea, dentro de las agrupaciones de mujeres afro se construyen relaciones basadas en la sororidad no solo en relación al género, sino también, a la raza, siendo ese el nexos que les ayuda a movilizarse en situaciones que consideran injustas como el racismo, la violencia, el machismo, etc.

Con esta investigación se señala que las diversas agrupaciones tienen relación con organismos internacionales y con instituciones del Estado de forma directa, lo que ha implicado el cumplimiento de responsabilidades por cada una de las partes, pero también, es una forma de disminuir la autonomía de estas organizaciones al tener que responder a las agendas de otros organismos, para poder seguir siendo financiadas y lograr llevar el mensaje-actividades a la población meta.

Asimismo, las mujeres negras señalan que han tenido que ser el puente de diálogo entre los movimientos negros y las feministas, ya que los primeros no incluyen el género en sus análisis o demandas sociales y las segundas, no toman en cuenta las otras opresiones vividas por las mujeres, que van más allá del género. Identificando la necesidad de construir movimientos diversos, inclusivos y sororos, que reconozcan las distintas formas en que las mujeres negras imaginan sus identidades de género y raza, así como las formas en que construyen estrategias de luchas y resistencias.

Para estas activistas, cuyas luchas y resistencias están ligadas a sus propias historias de vida “lo personal se vuelve político”, puesto que las opresiones que atraviesan sus cuerpos y las ubican en lugares de subordinación, exclusión y discriminación, son un motor para re-construir nuevas narrativas sobre el ser una persona negra y mujer en Costa Rica, de manera que, no solo buscan transformar sus realidades sino las de sus comunidades y poblaciones, por lo que se organizan de forma política para transgredir esa realidad que les intenta silenciar. En este sentido, la organización política a través de agrupaciones de mujeres afrodescendientes, ha sido la estrategia por excelencia para posicionar sus demandas, compartir sus vivencias, construir espacios de acompañamiento y sororidad, así como, transformar las narrativas sobre sus historias y visibilizar sus voces.

## Recomendaciones

En relación a las recomendaciones derivadas del proceso investigativo, se identifican las siguientes:

1. Es necesario promover desde la Escuela de Psicología literatura, investigaciones y artículos dentro de los cursos formativos; que den cuenta de las particularidades que enfrentan las personas racializadas en contextos influenciados por el colonialismo, como una forma de entender cómo se establecen jerarquías raciales
2. Se recomienda que dentro de la formación de profesionales en Psicología se ahonde en el cuestionamiento y uso de las categorías raciales socialmente establecidas, para identificar exclusiones, estereotipos y/o prejuicios que tradicionalmente han sido utilizados dentro de la academia.
3. Es fundamental que, desde la Escuela de Psicología, se abran espacios de discusión y debate sobre el tema étnico/racial, facilitadas por personas racializadas que desde sus vivencias teoricen, discutan, debatan sobre los aportes, luchas, denuncias, obstáculos y resistencias.
4. Resulta indispensable que la Escuela de Psicología cuestione la ausencia de participación de personas negras y racializadas en espacios de discusión sobre diversos temas, como tradicionalmente se ha naturalizado en la esfera académica, y a su vez, se asegure de que existan porcentajes representativos de población racializada en la toma de decisiones, debates, conversatorios y conferencias públicas.

5. Se recomienda como una acción política dentro de la Escuela de Psicología, asegurar que dentro de la unidad docente exista participación de mujeres negras como académicas interinas y propietarias.
6. Asimismo, se recomienda llevar a cabo conversatorios con docentes y estudiantes, sobre el tema del racismo, machismo, estereotipos, prejuicios y discriminación hacia las poblaciones negras, en específico hacia las mujeres negras, con la finalidad de visibilizar el racismo y su articulación con otras opresiones como el género, la sexualidad y la clase. Por otra parte, se busca que se asuma una responsabilidad por parte de las instituciones académicas que promuevan espacios libres de discriminación y el reconocimiento de otras voces, como protagonistas.
7. Además, se considera pertinente, promover investigaciones que den cuenta de las condiciones específicas de las mujeres negras en el país, en donde se cuestione la historia oficial costarricense, con la intención de ampliar otras perspectivas, que hagan frente a esas visiones eurocentristas que se encuentran naturalizadas dentro de la academia.
8. Es importante revisar desde las producciones académicas de la Escuela de Psicología el concepto de interseccionalidades que se ha venido utilizando, ya que este da cuenta de las opresiones individuales que enfrentan las personas, no así la violencia perpetuada por la estructura, por tanto, es necesario retomar el concepto planteado por Patricia Hill Collins *Matrices de dominación* para abordar la forma en que se produce y sostiene la violencia racista, patriarcal y clasista desde las estructuras, el Estado y sus instituciones.
9. En cuanto a las instituciones públicas, el Instituto Nacional de las Mujeres, debe desarrollar procesos de sensibilización y capacitación sobre los derechos de las mujeres en las diversas



instituciones desde una perspectiva antirracista, para incidir en el empoderamiento de estas como usuarias, para que tengan mayores herramientas a la hora de exigir sus derechos y denunciar el incumplimiento de estos.

10. Es importante establecer y fortalecer la articulación entre el Ministerio de Educación Pública y el Instituto Nacional de las Mujeres, con miras a procesos educativos de sensibilización que permitan la reflexión, debate e información sobre los temas de género y racismo, para promover cambios actitudinales en la población.

## Referencias

- Acuña, María de los Ángeles. (2018) “Construyendo nuestra nación: el aporte de la población afrocaribeña en Costa Rica. Producción de la Universidad de Costa Rica, Vicerrectoría de docencia, ODI y CEAC. Dirección: Antonio Jara Vargas, Costa Rica, 2018”. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, Vol. 44, Jan/Dec., 583-587. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/anuario/article/view/34990>
- Agudelo, Carlos (2019) Paradojas de la inclusión de los afrodescendientes y el giro multicultural en América Latina. *Cuadernos inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, 16(2), 1-25. <https://www.scielo.sa.cr/pdf/cicc/v16n2/1659-4940-cicc-16-02-e37746.pdf>
- Aguilera, Ruth. (1992) Para una sociología del racismo: análisis comparativo de las pautas del matrimonio entre personas de raza blanca y negra. *Reis*, 60(92), 47-61. DOI: 10.2307/40183679
- Álvarez, Carmen. y San Fabián, José. (2012) *La elección del estudio de caso en investigación educativa*. Recuperado de [http://www.ugr.es/~pwlac/G28\\_14Carmen\\_Alvarez-JoseLuis\\_SanFabian.pdf](http://www.ugr.es/~pwlac/G28_14Carmen_Alvarez-JoseLuis_SanFabian.pdf)
- Álvarez, Mercedes (2002) *Feminidad y maternidad en enfermeras obstétricas. Un estudio casuístico con enfermeras obstétricas que laboran en los servicios de maternidad y parto de un hospital público nacional*. Tesis para optar por el grado de Licenciatura en Psicología. San José: Universidad de Costa Rica.
- Amaya, Marcela. (2009) *Procesos de participación e inclusión social de las mujeres afrocolombianas en la localidad de Suba, organización OANAC* (Tesis de licenciatura). Bogotá: Universidad de la Salle.

Ángel, Sandra, Bernal, María, y Valdés, Clara. (2009). “Vivencias colectivas en voces femeninas, experiencias organizativas, grupos de mujeres: campesinas, indígenas, afrocolombianas y sindicalistas”. *Tendencias & Retos*, 0 (14), 121-134. Recuperado de <https://revistas.lasalle.edu.co/index.php/te/article/view/1286/1175>

Asociación de Mujeres Afro del Caribe Costa Rica (21 de mayo de 2021) *Acerca de*. AMACCR. <https://amaccr.wordpress.com/acerca-de/>

Banerjee, Meeta, Johnson, Deborah, y Harrell, Zaje. (2011) Racial/ethnic socialization and parental involvement in education as predictors of cognitive ability and achievement in African American child. *Journal of Youth and Adolescence*, 40, 595-605. DOI: 10.1007/s10964-010-9559-9

Belausteguigoitia, M. (2005) Descarados y deslenguadas: el cuerpo y la lengua india en los umbrales de la nación.

Benavides, Mayumi y Gómez-Restrepo, Carlos (2005) “Métodos en investigación cualitativa: Triangulación. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 34(1), 118-124. Recuperado de: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-74502005000100008&lng=en&tlng=es](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-74502005000100008&lng=en&tlng=es).

Berger, Peter., y Luckmann, Thomas. (2003) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu. <https://zoonpolitikonmx.files.wordpress.com/2014/09/la-construccion-social-de-la-realidad-berger-luckmann.pdf>

Bones, Juanita., y Lara, Ignacio., (2017) *La agenda del activismo de las mujeres afrodescendientes en América Latina: prioridades y apuestas a futuro*. Recuperado de: <http://www.oas.org/es/sadye/publicaciones/afro-final3.pdf>

- Brah, Avtar. (2011) *Cartografías de la diáspora: identidades en cuestión*. Madrid: Traficantes de Sueños
- Butti, Federico. (2003) Capítulo 9: Los roles domésticos en épocas de cambio. El discurso de las amas de casa. *En Factores culturales; Familia, Trabajo; Discurso; relaciones de género; Papeles sociales; Mujeres; Valores Sociales; Argentina*. Universidad Nacional del Nordeste.  
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Argentina/ces-unne/20121212040832/cap9.pdf>
- Caamaño, Carmen. (2006). Desarrollo Capitalista, Colonialismo y Resistencia en Limón. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, (32), 163-193. Universidad de Costa Rica.  
<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/anuario/article/view/1350>
- Cáceres, Rina (2008) “Las conexiones entre Centroamérica y África.” En: Cáceres, Rina (Ed.), *Del olvido a la memoria: África en tiempos de esclavitud* (pp.12-17). San José: Oficina Regional de la UNESCO para Centroamérica y Panamá.
- Cáceres, Rina (2008) “Los silencios en nuestra historia”. En: Cáceres, Rina (Ed.), *Del olvido a la memoria: africanos y afroestizos en la historia de la colonia de Centroamérica* (pp.9-15). San José: Oficina Regional de la UNESCO para Centroamérica y Panamá.
- Cáceres, Rina. (1999). El trabajo esclavo en Costa Rica. *Revista Historia*, (39), 27-49.  
<https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/historia/issue/view/243>
- Cáceres, Rina. (2013). Reflexiones en torno al 2011, las organizaciones de la sociedad civil, y los retos estructurales. En Centeno, Jaqueline y Minott, Carlos. (Ed.). *Movimiento social afrodescendiente en Centroamérica: institucionalidad y desempeño organizacional*. Heredia, Costa Rica: IDESPO

- Campbell, Epsy (2014) "Afrodescendientes y Multiculturalismo en el Censo de Costa Rica". *Costa Rica a la Luz del Censo 2011*. San Jose: Instituto Nacional de Estadística. [https://inec.cr/sites/default/files/documentos/inec\\_institucional/publicaciones/anoblaccenso2011-01.pdf](https://inec.cr/sites/default/files/documentos/inec_institucional/publicaciones/anoblaccenso2011-01.pdf)
- Campbell, Epsy. (2003). El Impacto Económico del Racismo y Sexismo sobre las Mujeres Afrodescendientes de América Latina y El Caribe (Reunión de Expertas de la CEPAL para la Construcción de Indicadores de Género en el Análisis de la Pobreza, 23 al 25 de setiembre), La Paz.
- Carby, Hazel. (2012) "Mujeres blancas, ¡escuchad! El feminismo negro y los límites de la hermandad femenina". En Mercedes, Jabardo (Ed.): *Feminismos Negros. Una antología*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Carneiro, Sueli. (2001) Ennegrecer al feminismo. [Archivo PDF] <https://www.bivipas.unal.edu.co/bitstream/10720/644/1/264-Sueli%20Carneiro.pdf>
- Castro, Evelyn. (2010) Representaciones contemporáneas de la esclavitud en las mujeres afrocostarricenses: desde sus propias voces. *Rev. Ciencias Sociales*, (126-127), 89-103. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/sociales/article/view/14895>
- Cerquera, Ara, Álvarez, José y Saavedra, Ángela. (2010) Identificación de estereotipos y prejuicios hacia la vejez presentes en una comunidad educativa de florinda blanca. *Psychologia. Avances de la disciplina*, 4(1),73-87. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=297224086007>
- Chacón, Albino. (2000) "La etnicidad negra e indígena y los mitos de la nacionalidad costarricense". *Kipus: Rrevista Andina de Letras*. Vol. 11 (pp.81-91).

Collective, Combahee River. (1988). La declaración de la Colectiva Combahee River: Combahee River Collective. Una declaración feminista “negra”. En Cherrie, Moraga & Ana, Castillo (Eds.), *Este puente, mi espalda*. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos, pp. 172-184. San Francisco: ISM Press.

Collins, Patricia. (1993) Toward a new vision: race, class, and gender as categories of analysis and connection. *Race, Sex & Class*, 1(1), pp.25-45. <https://www.jstor.org/stable/41680038>

Collins, Patricia. (2000) *Black feminist thought, knowledge, consciousness and the politics of empowerment*. Great Britain: Routledge

Collins, Patricia. (2012): “Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro”, en Mercedes, Jabardo (Ed.): *Feminismos Negros. Una antología*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Cortés, Ana. y Carranza, Evelyn. (2012) “Ser Mujer negra en Sardi. Construcción de la identidad femenina”. *Prospectiva*. 17() 201-228.  
<http://educyt.univalle.edu.co/index.php/prospectiva/article/view/1980/1904>

Costa Rica Afro (21 de mayo del 2021) *¿Quiénes somos?* Costa Rica Afro.  
<https://costaricaafro.com/quienessomos/>

Crenshaw, Kimberly. (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. p. 139-167.

Cruickshank, Angie. y Mc Kinley, Catherine. (2015) Informe Alternativo sobre la implementación de la convención internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial en Costa

Rica. *Asociación para el desarrollo de las Mujeres negras costarricenses*.  
[https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/CRI/INT\\_CERD\\_NGO\\_CRI\\_21035\\_S.pdf](https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/CRI/INT_CERD_NGO_CRI_21035_S.pdf)

Cuevas-Hernández, Ana. (2015) Madres solas y patriarcado: una revisión de sus tipos de control. En Ana. Cuevas-Hernández (Ed.), *Familias y relaciones patriarcales en el México Contemporáneo* (pp.83-106). Universidad de Colima.

Curi, Paula, Ribeiro, Mariana, y Marra, Camilla. (2020). A violência obstétrica praticada contra mulheres negras no SUS. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 72(), 156-169. <https://dx.doi.org/10.36482/1809-5267.arbp2020v72s1p.156-169>

Curiel, Ochy (2007) “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista” en Revista NOMADAS. ()26, p.98-99. Bogotá, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos-Universidad Central.

Curiel, Ochy. (2002). IDENTIDADES ESENCIALISTAS O CONSTRUCCION DE IDENTIDADES POLITICAS: El dilema de las feministas negras. *Otras Miradas*, 2(2),96-113. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18320204>

De la Torre, Jenny. (2016) *Empoderamiento y participación política de las mujeres afrodescendientes de Colombia, en los últimos 20 años*. [tesis de doctorado]. Universidad Complutense de Madrid. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/37872/1/T37265.pdf>

Delgado, David. y López, Luis. (2013) *Situación de la población afrodescendiente de Costa Rica según datos del X Censo Nacional de Población y VI de Vivienda 2011*. Panamá: PNUD.

- Dewey, John. (1977) *Mi credo pedagógico teoría de la educación y sociedad* [Archivo PDF].  
[https://www.fceia.unr.edu.ar/geii/maestria/TEMPORETTI/Dewey\\_Mi\\_credo\\_Pedagogico.pdf](https://www.fceia.unr.edu.ar/geii/maestria/TEMPORETTI/Dewey_Mi_credo_Pedagogico.pdf)
- Díaz, Álvaro, Salamanca, Liliana y Carmona, Olga. (2012) “Biopolítica, subjetividad y ‘falsos positivismo’”. En. Claudia, Piedrahita, Álvaro, Díaz y Pablo Vommaro. *Subjetividades políticas: desafíos y debates Latinoamericanos*. Bogotá: CLACSO, pp. 47-62.
- Dobles, Ignacio (2018) *Investigación cualitativa: metodología, relaciones y ética. Estrategias biográficas, discursivas y de campo*. San José: Universidad de Costa Rica.
- Duncan, Quince. (2012) *Los Afrodescendientes en Costa Rica*. San José: Ministerio de Educación Pública.  
<http://mep.go.cr/sites/default/files/afrodescendientes.pdf>
- Ed. Robert Young. London: Routledge, 1981. 48-78
- Essed, Philomena. (1991). *Understanding everyday racism. An interdisciplinary theory*. Newbury Park, CA: SAGE publications.
- Flores, Cinthia y Jiménez, Andrea (2013) *El movimiento social de mujeres como plataforma de la participación política. Un espacio para la concienciación y empoderamiento*. (Seminario de Graduación). San José: Universidad de Costa Rica.
- Foucault, Michel (1981) *The Order of Discourse*. “Trans.Ian McLeod. In *Untying the test: A Post-Structuralist Reader*. Ed Robert Young. London: Routledge.
- García, Alfonso. (2007) “La construcción de las identidades”. en: *Questiones pedagógicas*, 18, pp. 207-228.
- García, Dolores. (2008) *El tráfico de esclavos y la esclavitud a la base del surgimiento y desarrollo del sistema capitalista*. *Anaquel De Estudios Árabes*, 19, pp.53-65.  
<https://revistas.ucm.es/index.php/ANQE/article/view/ANQE0808110053A>



- García, Laura (2012) *(Des) en-redando estereotipos: Representaciones sociales de las mujeres afrodescendientes. Los casos de Cali (MAFUM) y Quito (Piel Africana-CONAMUNE)* [Tesis de Maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador]. <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/3250/1/T1200-MEC-Garcia-Desenredando.pdf>
- Gómez, Luis. (2001) La esclavitud en el Perú colonial. Apuntes. *Revista De Ciencias Sociales*, (48), 29-52. <https://doi.org/https://doi.org/10.21678/apuntes.48.505>
- González, Daniel. (2017) Migración e identidad cultural en Costa Rica (1840-1940). *Ciencias Sociales*. 155: pp.131-144. <https://revistacienciassociales.ucr.ac.cr/images/revistas/RCS155/07-GONZALEZ.pdf>
- González, Fernando (2012) “La subjetividad y su significación para el estudio de los procesos políticos: sujeto, sociedad y política”. En. Claudia Piedrahita., Álvaro Díaz y Pablo Vommaro. *Subjetividades políticas: desafíos y debates Latinoamericanos*, Bogotá: CLACSO, pp. 11-30.
- González, María, Aguilera, Alcira. y Torres, Alfonso. (2013) “Investigar subjetividades y formación de sujetos en y con organizaciones y movimientos sociales.” En. Claudia, Piedrahita, Álvaro Díaz y Pablo, Vommaro. *Subjetividades políticas: desafíos y debates Latinoamericanos*. Bogotá: CLACSO, pp. 49-70.
- Gordillo-Íñiguez, Sandra. (2020) “Me gritaron negra”: entre la negación y la reivindicación. *Foro: revista de Derecho*, (3), p.143-174. DOI: <https://doi.org/10.32719/26312484.2020.33.8>
- Gringle, Meredith, Nichols, Tracy y Pulliam, Regina. (2015). "You have to put your children's needs first or you're really not a good mother": Black Motherhood and Self-Care Practices [“Debes poner las necesidades de tus hijos primero, o no eres una buena madre”]: Maternidad negra y prácticas de

autocuido]. *Woman, Gender and Families of Color*, 3(2), 165-189. University of Illinois Press.  
[https://www.jstor.org/stable/10.5406/womgenfamcol.3.2.0165#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/10.5406/womgenfamcol.3.2.0165#metadata_info_tab_contents)

Grosfoguel, Ramón. (2012) El concepto de racismo en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? *Tabula Rasa*, (16), 79-102.  
<https://www.redalyc.org/pdf/396/39624572006.pdf>

Grossberg, Lawrence (2006). Stuart Hall sobre raza y racismo: estudios culturales y la práctica del contextualismo. *Tabula Rasa*, (5),45-65. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600503>

Hall, Stuart. (2003) 1996 “¿Quién necesita identidad?” En Stuart, Hall y Paul, Du Gay (Eds.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires: Amorrortu, pp.13-39.

Hall, Stuart. (2010) “*Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*”. Eduardo, Restrepo, Catherine Walsh. y Víctor, Vich. (Eds.). Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Andina Simón Bolívar sede Ecuador, Enviación Editores.

Hall, Stuart. (2010) Identidad y representación. En Eduardo, Restrepo, Catherine, Walsh y Víctor, Vich (Eds.). *Sin garantías Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, (pp. 359-372), Corporación Editora Nacional.

Hellebrandová, Klára. (2014). Escapando a los estereotipos (sexuales) racializados: el caso de las personas afrodescendientes de clase media en Bogotá. *Revistas Unidades, Estudios Sociales*, (49), 87-100.  
<http://www.scielo.org.co/pdf/res/n49/n49a08.pdf>

Hernández, Roberto, Fernández, Carlos, y Baptista, Pilar (2010) *Metodología de la investigación* (5ta Ed.).

México: McGraw Hill Educación.

Herzfeld, Anita. (1992) La autoimagen de los hablantes del criollo limonense. *LETRAS*, (25.26), 139-158.

<https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/letras/article/view/4043>

Hidalgo, Roxana (2010) *La Medea de Eurípides: Hacia un psicoanálisis de la agresión femenina y la*

*autonomía*. San José: Universidad de Costa Rica.

Hidalgo, Roxana. (2016) *Mujeres de las fronteras: subjetividad, migración y trabajo doméstico*. San José:

Universidad de Costa Rica.

hooks, bell. (2004) “Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista”. en: bell, hooks, Avtar, Brah, Chela,

Sandoval, Gloria Anzaldúa (Eds). *Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras*. Madrid:

Traficantes de Sueños.

Instituto Nacional de las Mujeres (2011) *Agenda de mujeres afrocostarricenses*. INAMU: San José.

Instituto Nacional de las Mujeres (2011) *Foro: avance y desafíos de los derechos humanos de las mujeres*

*afrodescendientes*. INAMU, 1-94.

Instituto Nacional de las Mujeres (2015) *Segundo Estado de los Derechos Humanos de las Mujeres en Costa*

*Rica*.

Recuperado

de:

<http://www.inamu.go.cr/documents/10179/275546/INAMU+Segundo+Estado+de+los+Derechos+de+las+Mujeres+en+CR.pdf/1c7e2cf5-3288-422d-9d84-e8671e056340>

Irigaray, Luce. (1992). *Yo, tú, nosotras*. Madrid: Cátedra: Universitat de Valencia: Instituto de la Mujer.

- Ito, María y Vargas, Blanca, (2005) *Investigación para psicólogos: De la idea al reporte*. México, D.F.: Editorial Miguel Ángel Porrúa.
- Jabardo, Mercedes. (2012) “Introducción. Construyendo puentes: en dialogo desde/con el feminismo negro”, en: Mercedes. Jabardo (ed.). *Feminismos Negros. Una antología*, Madrid: Traficantes de sueños.
- Jiménez, Alexander. (2002) *El imposible país de los filósofos: el discurso filosófico y la invención de Costa Rica*. San José: Ediciones Perro Azul.
- Jiménez, Viviana y Coment, Cornelio (2016) “Los estudios de caso como enfoque metodológico”. *ACADEMO*, 3(2), diciembre. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5757749>
- Johnson, Michele (2011) Las migraciones laborales en las islas del Caribe. En Cáceres, Rina (Ed.), *Del olvido a la memoria: nuestra herencia afrocaribeña* (pp.7-14). Oficina Regional de la UNESCO para Centroamérica y Panamá.
- Kristeva, Julia. (1980) *Poderes de la perversión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lamas, Marta. (2000). Diferencias de sexo, género y diferencia sexual. *Cuicuilco*, 7(18), -1-24. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35101807>
- Lobo, Tatiana. (2016) *Parientes en venta: la esclavitud en la colonia*. San José: Editorial Costa Rica.
- Lobo, Tatiana. y Meléndez, Mauricio. (1999) *Negros y blancos: todo mezclado*. San José: Universidad de Costa Rica.
- Lugones, María. (2008) Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73-101. <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>

- Madrigal Rodríguez, Nicole. y Sequeira Romero, Angélica. (2019) *“I’m black, Woman, and proud”*: *Vivencias de la desigualdad, desde las pieles y voces de mujeres afrocaribeñas de Limón, Costa Rica* [Tesis de licenciatura, Universidad de Costa Rica. <http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/tfglic/tfg-l-2019-23.pdf>
- Manzanares-Rubio, Sara. (2010) Passing for white: blanquitud y performatividad: la obra de Yinka Shonibare, MBE. *Revista Forma*, 2, 83-93. [https://www.upf.edu/documents/3928637/4017811/forma\\_vol02\\_09manzanaressara.pdf/98da1cb8-cc9c-42c9-a82f-e5b936eb0574](https://www.upf.edu/documents/3928637/4017811/forma_vol02_09manzanaressara.pdf/98da1cb8-cc9c-42c9-a82f-e5b936eb0574)
- Marshall, Sheree. (1995). *Ethnic socialization of African American children: Implications for parenting, identity development, and academic achievement*. *Journal of Youth and Adolescence*, 24(4), 377-396.
- Martín-Baró, Ignacio (1982) *Psicología social*. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas San Salvador, El Salvador.
- Martínez, Carolina. (2012) “El muestreo en investigación cualitativa: principios básicos y algunas controversias”. *Ciência & Saúde Coletiva*, 17(3), 613-619. <https://dx.doi.org/10.1590/S1413-81232012000300006>
- Martínez, Manuel (2014) *Constitución de la subjetividad. Reflexiones psicogenéticas*. San José. Editorial Universidad de Costa Rica.
- Martínez, María y Cubides, J. (2012) “Acercamiento al uso de la categoría de ‘subjetividad política’ en procesos investigativos”. en. Claudia Piedrahita, Álvaro Díaz, A y Pablo Vommaro. *Subjetividades políticas: desafíos y debates Latinoamericanos*. Bogotá: CLACSO, pp.169-190.

- Meléndez, Carlos. y Duncan, Quince. (2005) *El negro en Costa Rica*. San José: Universidad de Costa Rica.
- Mendoza, Breny (2010) “La epistemología del sur, la colonialidad de género y el feminismo latinoamericano”, en Yuderkys Espinosa Miñoso. Coord., Aproximaciones críticas a las prácticas teórico –políticas del feminismo latinoamericano, vol. I, Buenos Aires, Ed. En la frontera.
- Molina, Emma. (2017) Representaciones sociales e imaginarios de las y los jóvenes afrolimonenses sobre su identidad y prácticas cotidianas en la provincia de Limón, 2016-2017. Una interpretación desde los estudios decoloniales. [Tesis de licenciatura, Universidad de Costa Rica] Repositorio Institucional-Universidad de Costa Rica.
- Molina, Franciny (2019) *Debajo de la piel: Implicaciones de discursos patriarcales y racistas percibidas por un grupo de mujeres afrodescendientes del distrito central del cantón de San Ramón, Alajuela* [Tesis de licenciatura, Universidad de Costa Rica]. <http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/tfglic-sr/tfg-l-sr-2019-05.pdf>
- Muñoz-Muñoz, Marianela. (2017). “Mujeres Afrocostarricenses y multiculturalismo tardío: Reforma de la Constitución de la República (blanca) de Costa Rica”. *América latina hoy*, (77), pp.67-92. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/308/30854700004.pdf>
- Muñoz-Muñoz, Marianela. (2019) Nacionalismo blanco, prensa e inversión de las victimas durante la “Polémica cocorí”. *Revista de filología y lingüística de la Universidad de Costa Rica*, 2(45), 73-98. URL: <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filyling/index>
- Neblett, Enrique, Ford, Kahlil, Smalls, Ciara y Nguyêñ, Hóa. Racial Socialization and Racial Identity: African American Parents’ Message about race as precursors to identity. *Journal of Youth and Adocescence*, 38(2), 189-203. DOI: 10.1007/s10964-008-9359-7

- Nieto, Jaime (2011) Resistencia social en Colombia: entre guerra y neoliberalismo. *Observatorio Social de América Latina*, 30() 125-42. doi:org/10.1590/S0102- 69922006000100006.
- Nieto, Mary (2015). “La Comunicación, herramienta de construcción de liderazgos en organizaciones sociales de mujeres afrodescendientes del Caribe colombiano”. *Revista Encuentros*, Universidad Autónoma del Caribe, 13 (1), pp. 37-46. DOI: <http://dx.doi.org/10.15665/re.v13i1.347>
- Omi, Michael y Winant, Howard. (1994) *Racial Formation in the United States. From the 1960s to the 1990s* (2<sup>nd</sup> Ed.). New York: Routledge
- Ordoñez, Camila. (14 de junio de 2017) El estereotipo de la súper-mujer: el papel de la publicidad en la idealización de la desigualdad. CIEM. <http://ciem.ucr.ac.cr/El-estereotipo-de-la-supermujer-el>
- Payne, Elizet. (2011) Ferrocarril y banano en Centroamérica. En Rina, Cáceres (Ed.), *Del olvido a la memoria: nuestra herencia afrocaribeña* (pp.90-92). Oficina Regional de la UNESCO para Centroamérica y Panamá.
- Peredo-Beltrán, Elizabeth. (2003) *Mujeres, trabajo doméstico y relaciones de género: reflexiones a propósito de la lucha de las trabajadoras bolivianas*. Veraz Comunicação. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20101012022000/7pereda.pdf>
- Pérez, Mónica. (2014). La construcción de la condición jurídica del afrocaribeño en la normativa costarricense de 1949 al 2014. Una perspectiva antropológica. (Tesis de Maestría en Antropología). Universidad de Costa Rica, Costa Rica.

Pineda, Ester. (2018). Experiencias y resistencias de las mujeres afrodescendientes en América Latina y El Caribe. *Negritudes e africanidades na América Latina e no Caribe*, 2, 42-52.  
<https://www.aacademica.org/estherpinedag/6.pdf>

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (2013,29 de octubre) Población afrodescendiente en Costa Rica muestra rezagos en educación y mayores niveles de desempleo. PNUD.  
<https://www.cr.undp.org/content/costarica/es/home/presscenter/articles/2013/10/29/poblacion-afrodescendiente-en-costa-rica-muestra-rezagos-en-educacion-y-mayores-niveles-de-desempleo.html>

Putnam, Lara. (1999) Ideología racial, práctica social y estado liberal en Costa Rica. *Revista Historia*, (39), pp.139-186. <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/historia/article/view/2024/1923>

Putnam, Lara. (2011) ¿Qué tan ajenos, y qué tan extranjeros?: los antillanos británicos en América Central, 1870-1940. En: Rina, Cáceres (Ed.). *Del olvido a la memoria 5*. San José: Universidad de Costa Rica.

Putnam, Lara. (2012). Foráneos al fin: La saga multigeneracional de los antillanos británicos en América Central, 1870-1920. En Gudmundson, Lowell, y Justin, Wolfe (Eds.). *La Negritud en Centroamérica: Entre razas y raíces*. pp. 75-120. San José, Costa Rica: EUNED

Putnam, Lara. (2013). *Género, poder y migración en el Caribe costarricense 1870-1960*. (1 ed.). San José: Instituto Nacional de las Mujeres.

Quesada, Rodrigo. (1983) Ferrocarriles y crecimiento económico: el caso de la Costa Rica Railway Company 1871-1905. Anuario de Estudios Centroamericanos.  
<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/anuario/article/view/3275/3181>



- Quijano, Aníbal. (2014) Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
- Restrepo, Eduardo (2004) “Esencialismo étnico y movilización política: tensiones en las relaciones entre saber y poder”. En: Olivier Barbary y Fernando Urrea (eds.). *Gente negra en Colombia. Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*. Medellín, Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómicas de la Universidad del Valle. pp. 227-244. [https://www.researchgate.net/profile/Eduardo-Restrepo/publication/331284288\\_Esencialismo\\_etnico\\_y\\_movilizacion\\_politica\\_tensiones\\_en\\_las\\_relaciones\\_entre\\_saber\\_y\\_poder/links/5c700835a6fdcc47159409db/Esencialismo-etnico-y-movilizacion-politica-tensiones-en-las-relaciones-entre-saber-y-poder.pdf](https://www.researchgate.net/profile/Eduardo-Restrepo/publication/331284288_Esencialismo_etnico_y_movilizacion_politica_tensiones_en_las_relaciones_entre_saber_y_poder/links/5c700835a6fdcc47159409db/Esencialismo-etnico-y-movilizacion-politica-tensiones-en-las-relaciones-entre-saber-y-poder.pdf)
- Restrepo, Eduardo. (2012). Racismo y discriminación. *Revista del Instituto de Estudios Sociales y Culturales PENSAR*. pp.1-9. <http://www.ramwan.net/restrepo/documentos/racismo.pdf>
- Ribeiro, Djamila. (2016). Feminismo negro para un nuevo marco civilizatorio. Una perspectiva brasileña. *Sur, Revista Internacional de Derechos Humanos*. 13(24), 99-124. <https://sur.conectas.org/wpcontent/uploads/2017/02/9-sur-24-esp-djamila-ribeiro.pdf>
- Ribeiro, Matilde. (2008). Las mujeres negras en la búsqueda de sus derechos. *Nueva sociedad*. (218), 131-147. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3989104>
- Robles, Bernardo (2011). “La entrevista en profundidad: una técnica útil dentro del campo antropológico”. *Cuicuilco*, 18 (52), 39-49. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/351/35124304004.pdf>

- Rosario-Fernández, Reina. (2008) Las identidades de la población de origen jamaquino en el Caribe costarricense, 1872-1950. *Dialogo Revista electrónica de Historia*, (Número especial 2008). <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/dialogos/article/view/31228>
- Rubin, Gayle. (1986) El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. *Nueva Antropología*, 8(30), 95-145. <https://www.redalyc.org/pdf/159/15903007.pdf>
- Sagot-Rodríguez, Montserrat. (1995) Socialización de género, violencia y femicidio. *Revista reflexiones*, 41(1). <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/reflexiones/article/view/10882>
- Salas, Margarita. (s.f.) “Entre nosotras: Enunciarse activista feminista en Costa Rica”. en: Martínez Toledo Y. (compiladora) *Desnudando identidades: construcciones de sentido, representaciones y vivencias cotidianas de género y sexualidad*. San José: editorial Universidad de Costa Rica.
- Salgado, Ana Cecilia. (2007) Investigación cualitativa: diseños, evaluación del rigor metodológico y retos. *LIBERABIT*, 1(3), pp.71-78. [http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1729-48272007000100009](http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1729-48272007000100009)
- Sánchez, Adriana. (2019) Mercado laboral en el Caribe y las desiguales socio-laborales (1890-1930). Los trabajadores calificados de la UFCo y de la Northern Railway Company a las puertas de la crisis de 1929. *Jangwa Pana*, 18 (1), pp.102 - 119. Doi: <http://dx.doi.org/10.21676/16574923.2681>
- Sandoval, Carlos. (2002) *Investigación cualitativa*. Recuperado de: <https://panel.inkuba.com/sites/2/archivos/manual%20colombia%20cualitativo.pdf>
- Sandoval, Irma, Solano, Ana, y Minott, Carlos (2010). *Percepciones de los costarricenses sobre la población afrocostarricense*. <https://repositorio.una.ac.cr/handle/11056/7350>

- Senior Angulo, Diana. (2007) *La incorporación social en Costa Rica de la población Afrocostarricense durante el siglo XX, 1927-1963* [Tesis de maestría, Universidad de Costa Rica]. <https://ccp.ucr.ac.cr/proyecto/pdf/tdsenior.pdf>
- Senior, Diana. (2011) Los movimientos sociales afrocaribeños. Sus orígenes. En: Rina, Cáceres (Ed.), *Del olvido a la memoria 5*. San José: Universidad de Costa Rica.
- Simkin, Hugo y Becerra, Gastón. (2013) El proceso de socialización. Apuntes para su exploración en el campo psicosocial. *Ciencia, Docencia y Tecnología*, 24(47), 119-142. <https://www.redalyc.org/pdf/145/14529884005.pdf>
- Smith Castro, Vanessa (2006). La psicología social de las relaciones intergrupales: modelos e hipótesis. *Actualidades en Psicología*, 20(107),45-71. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=133212642003>
- Soto, Willy. (2013) “Agente y estructura social: socialización y re-socialización del pensamiento intolerante y racista”. en: Claudia Friedrahita, Álvaro Díaz y Pablo Vommaro (ed.) *Acercamientos metodológicos a la subjetivación política: debates latinoamericanos*. Bogotá: CLACSO, pp. 231-247.
- Spivak, Gayatri (1988) *In other words. Essays in Cultural Politics*, Routledge, Londres.
- Tarrow, Sídney (2012). *El poder en movimiento, los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. 3a. Ed, Traducción de Francisco Muñoz de Bustillo, Madrid (España): Alianza Editorial.
- Tilly, Charles. (2005). Los Movimientos Sociales entran en el siglo Veintiuno. *Política y Sociedad*, 42(), pp.11, 35. file:///D:/Downloads/24015-24033-1- PB%20(1).PDF.
- Torres, Alfonso. (2006) “Subjetividad y sujeto. Perspectivas para abordar lo social y lo educativo”. *Revista Colombiana de Educación*, (50), 86-103.

- Torres, Isabel (2012) "Costa Rica: Movimiento de mujeres y liderazgo". *Casa de la Mujer* 21(2) 69-110.  
Recuperado de <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/mujer/article/view/6545>
- Urbina-Gaitán, Chester. (2014) Raza e identidad nacional de Costa Rica en el periódico el costarricense (1846-1849, 1870 y 1873-1877). *Revista Ciencias Sociales*, 146(IV) 155-165.  
<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/sociales/article/view/19122>
- Valles, Miguel (2002) Entrevistas cualitativas. *Cuadernos Metodológicos, Centro de Investigaciones Sociológicas*. (32), Madrid, España. <http://investigacionsocial.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/sites/103/2010/09/4-VALLES-ENTREVISTAS-CUALITATIVAS.pdf>
- Viales-Hurtado, Ronny. (2006). "Más allá del enclave en Centroamérica: aportes para una revisión conceptual a partir del caso de la región Caribe costarricense (1870-1950)". *Iberoamericana*, 6 (23), pp. 97-111. <https://doi.org/10.18441/ibam.6.2006.23.97-111>
- Villarreal Benítez, Kristell. (2016). Construcción de la identidad racial: una mirada desde la familia negra cartagenera. *Cuadernos de Lingüística Hispana*, (27), 19-31.  
<http://www.scielo.org.co/pdf/clin/n27/n27a02.pdf>
- Wade, Peter. (2013) Racismo, democracia racial, mestizaje y relaciones de sexo/género. *Tabula Rasa*, (18), 43-72. <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n18/n18a02.pdf>
- Wallerstein, Immanuel, (2006) *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. Madrid: Siglo XXI.  
<https://sociologiadeldesarrollo.files.wordpress.com/2014/11/223976110-26842642-immanuel-wallerstein-analisis-de-sistemas-mundo.pdf>

- Wright, Omar. (2015). Realidad de la condición social y económica de la población afrocostarricense del cantón de Limón II. Instituto Nacional de Aprendizaje. Limón, Costa Rica.  
<http://www.eumed.net/rev/cccss/2015/01/condicion-social.pdf>
- Young, Iris. (2000). La justicia y la política de la diferencia. (S. Álvarez, Trad.). Madrid: Ediciones Cátedra.
- Zapata, Enrique y Meza, Gerardo. (2008) La influencia anglosajona en el caribe de Costa Rica. Finales S. XIX-primera mitad S. XX. *Diálogos Revista electrónica de Historia*, (número especial 2008).  
<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/dialogos/article/view/31430>
- Zubillaga, Nélica. (2014) Identidad y diáspora: la paradoja del perpetuo viaje de retorno a América. En Eduardo, Restrepo (Ed.) *Stuart Hall desde el sur: legados y apropiaciones*. (pp. 81-96). CLACSO.  
<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/posgrados/20140821043428/StuartHallDesdeElSur.pdf>

**Anexos**

**Anexo I**

- **Consentimiento informado**



**UNIVERSIDAD DE COSTA RICA**

**VICERRECTORÍA DE INVESTIGACIÓN**

Escuela de psicología

**COMITÉ ÉTICO CIENTÍFICO**

Teléfonos: (506) 2511-4201    Telefax: (506) 2224-9367

**FÓRMULA DE CONSENTIMIENTO INFORMADO**

(Para ser sujeto de investigación)

**IDENTIDADES, RESISTENCIAS Y ACCION POLITICA: EXPERIENCIAS DE MUJERES  
NEGRAS ORGANIZADAS ENTORNO A SU AFRODESCENDENCIA**

Código (o número) de proyecto: \_\_\_\_\_

Nombre de la investigadora principal: Zulay Meléndez Martínez

Nombre de la participante: \_\_\_\_\_

## **A. PROPÓSITO DEL PROYECTO**

La presente investigación es mi tesis, último requisito para graduarme como psicóloga de la Universidad de Costa Rica. Con este estudio deseo saber lo que las mujeres negras conocen y experimentan en sus vidas a diario, así como en sus agrupaciones.

## **B. ¿QUÉ SE HARÁ?**

En este trabajo se realizarán unas dos o tres sesiones de entrevista. La duración de cada entrevista será de una hora y media o dos horas aproximadamente, en donde se conversará sobre sus experiencias, vivencias y conocimientos en torno a su participación dentro de organizaciones de mujeres afrodescendientes, asimismo se conversará sobre lo que para usted significa ser mujer y ser negra en Costa Rica. Las citas y lugares de encuentro para realizar las entrevistas serán negociados entre la investigadora y la participante.

Las entrevistas serán grabadas, si a usted así le parece, y luego serán transcritas de manera fiel a lo que usted haya dicho, con la intención de obtener de primera mano la información que usted brinde. Los nombres propios y lugares se cambiarán para proteger su identidad y anonimato. Las entrevistas se guardarán durante 5 años como prueba de la realización de esta investigación, pero no se harán públicas para guardar su privacidad y anonimato.

## **C. RIESGOS**

Participar en esta entrevista no significa ningún riesgo, físico, psicológico, ni legal. Ahora bien, algunas preguntas pueden resultarle incómodas, si fuera el caso usted puede decidir no contestar o parar la entrevista cuando considere que sea necesario.

## **D. BENEFICIOS**

Como resultado de su participación en este estudio, usted no obtendrá ningún beneficio directo, sin embargo, su aporte en este tema ayudaría a comprender mejor las experiencias de las mujeres que luchan contra el racismo y el sexismo desde su organización, además permitirá contribuir al desarrollo de más trabajos de investigación en psicología sobre temas relacionados con la negritud y la feminidad.

#### **E. VOLUNTARIEDAD**

Su participación en esta investigación es totalmente voluntaria. Es decir, usted tiene el derecho de negarse a participar en cualquier momento o levantarse e irse en medio de una entrevista.

**F.** Antes de dar su autorización para participar en esta investigación usted debe haber hablar con Zulay Meléndez Martínez, quien deberá aclararle en que consiste el presente estudio y responder de forma satisfactoria a todas las preguntas planteadas por usted. Si quisiera más información más adelante, puede obtenerla llamando a **Zulay Meléndez Martínez al teléfono 8639-6986** en el horario de lunes a viernes de 10:00 a.m. a 5: 00 p.m. Cualquier consulta adicional puede comunicarse a la Vicerrectoría de Investigación de la Universidad de Costa Rica **a los teléfonos 2511-4201 o 2511-5839,** de lunes a viernes de 8 a.m. a 5 p.m. Además, puede consultar sobre los Derechos de los Sujetos Participantes en Proyectos de Investigación a la Dirección de Regulación de Salud del Ministerio de Salud, al teléfono 2257-2090, de lunes a viernes de 8 a.m. a 4 p.m.

**G.** Recibirá una copia de esta fórmula firmada para su uso personal.

**H.** Su participación en este estudio es confidencial, los resultados podrían aparecer en una publicación científica o ser divulgados en una reunión científica, pero de una manera anónima.

**J.** Usted no perderá ningún derecho legal por firmar este documento



## **CONSENTIMIENTO**

He leído o se me ha leído toda la información descrita en esta fórmula antes de firmarla. Se me ha brindado la oportunidad de hacer preguntas y estas han sido contestadas en forma adecuada. Por lo tanto, declaro que entiendo de qué trata el proyecto, las condiciones de mi participación y accedo a participar como sujeto de investigación en este estudio

---

Nombre, firma y cédula del sujeto participante

---

Lugar, fecha y hora

## **Anexo II**

- **Guía de entrevista a profundidad**

### **Sobre la experiencia de ser mujer**

- Significado personal de ser mujer
- Prescripciones del género
- Aspiraciones permitidas y prohibidas según el género
- Sentimientos como mujer en relación con los hombres
- Experiencias de desigualdad, discriminación y violencia basadas en el género
- Indagar formas de resistencia o adaptación ante experiencias de desigualdad, discriminación o violencia

### **Sobre la experiencia de ser negra**

- Significación personal de ser negra
- Percepción sobre lo que significa ser negra y afrodescendiente
- Sentimientos como persona negra en relación con personas no negras
- Identificación de diferencias hechas por otros a partir de su color de piel, su forma de hablar, prácticas culturales
- Experiencias de desigualdad, discriminación y violencia basadas en el color de piel

- Indagar formas de resistencia o adaptación ante experiencias de desigualdad, discriminación o violencia

### **Sobre la experiencia en sus organizaciones**

- Motivaciones que le llevaron a unirse a la agrupación
- Importancia de la agrupación para el país
- Recursos económicos, materiales, humanos, intelectuales con los que cuenta la organización
- Capacidad de actuar y pensar de forma propia o independiente dentro de las agrupaciones
- Explorar logros, obstáculos, retos y pérdidas de los espacios en los que ha participado dentro de sus agrupaciones
- Discursos sobre la feminidad y la negritud dentro de sus agrupaciones.
- Dificultades y limitaciones dentro de la agrupación
- Agrupaciones de mujeres no afrodescendientes aliadas