



EstuDAV
Revista Estudios Avanzados

Estudios Avanzados
N° 42, 2025: 163-186
ISSN 0718-5014

Artículo
DOI <https://doi.org/10.35588/g815rb61>



Corpolugaridades de niñeces afro del Pacífico colombiano en Antofagasta, Chile

Corpolugaridades of Afro Childhoods from the Colombian Pacific in Antofagasta, Chile
Corpolugaridades de infâncias afro do Pacífico colombiano em Antofagasta, Chile

Leyla Méndez Caro

Universidad de Antofagasta
Antofagasta, Chile

ORCID <https://orcid.org/0000-0003-2084-924X>
leyla.mendez@uantof.cl

Recibido

14 de diciembre de 2024

Aceptado

16 de junio de 2025

Publicado

30 de junio de 2025

Cómo citar

Méndez Caro, L. (2025). Corpolugaridades de niñeces afro del Pacífico colombiano en Antofagasta, Chile. *Estudios Avanzados*, 42, 163-186, <https://doi.org/10.35588/g815rb61>



Resumen

Analizamos los espacios relacionales diaspóricos producidos por niñeces afro del Pacífico colombiano, a fin de identificar las experiencias de despojo y dominación colonial, construcciones de negritud y resistencias en espacios comunitarios. Se trabajó a partir de la metodología de estudio de caso a través de dos investigaciones cualitativas con enfoque biográfico narrativo, llevadas a cabo en Antofagasta. De acuerdo con los criterios de inclusión, se seleccionaron seis relatos de niñas y jóvenes afrocolombianas, tratados a partir de la matriz analítica denominada corpolugaridades. Las narrativas biográficas advierten de problematizaciones y resistencias afrocentradas en torno a tecnologías de dominación colonial y procesos de otrerización. Asimismo, ellas subvierten imaginarios coloniales, habilitando procesos de descolonización del espacio y la memoria.

Palabras clave: Alteridades históricas, amefricanidad, colonialidad de género.

Abstract

The objective of this article was to analyze the diasporic relational spaces produced by Afro children from the Colombian Pacific, to identify the experiences of dispossession and colonial domination, constructions of blackness and resistance in community spaces. We worked from the case study methodology through two qualitative research with a narrative biographical approach, carried out in Antofagasta. According to the inclusion criteria, six stories from Afro-Colombian girls and young women were selected, treated based on the analytical matrix called corpolugaridades. The biographical narratives warn of Afro-centered problematizations and resistances around technologies of colonial domination and processes of othering. Likewise, these subvert colonial imaginaries, enabling processes of decolonization of space and memory.

Keywords: Historical alterities, amefricanity, coloniality of gender.

Resumo

Analizamos os espaços relacionais diaspóricos produzidos por infâncias afro do Pacífico colombiano, a fim de identificar as experiências de desapropiação e dominação colonial, construções de negritude e resistências em espaços comunitários. Trabalhou-se a partir da metodologia de estudo de caso através de duas investigações qualitativas com foco biográfico narrativo, que aconteceram em Antofagasta. De acordo com os critérios de inclusão, selecionaram-se seis relatos de meninas e jovens afrocolombianas, tratados a partir da matriz analítica denominada corpolugaridades. As narrativas biográficas advertem de problematizações e resistências afrocentradas em torno às tecnologias de dominação colonial e processos de outrerização. Assim mesmo, elas subvertem imaginários coloniais, habilitando processos de descolonização do espaço e a memória.

Palavras-chave: Alteridades históricas, amefricanidade, colonialidade de gênero.

Notas introductorias

Tenía siete años apenas, apenas tenía siete años. [...] De pronto unas voces en la calle me gritaron ¡Negra! [...] ¿Soy acaso negra? — me dije— ¡Sí! ¿Qué cosa es ser negra?
Victoria Santa Cruz, 1978

En este artículo comparto un análisis situado de las trayectorias migratorias/diaspóricas de niñas afrodescendientes¹ del Pacífico colombiano en Antofagasta. Enclave minero, emplazado entre el desierto de Atacama y el océano Pacífico.

Específicamente, realizaré una aproximación al estudio de casos. Para ello, consideré como fuente de análisis principal, dos investigaciones cualitativas desarrolladas desde perspectivas biográfico-narrativas, las que analizaron las trayectorias migratorias sudamericanas en la región. Para estos efectos, seleccioné principalmente los relatos de niñas provenientes del Pacífico colombiano.

Antofagasta, tanto por procesos históricos, su condición fronteriza y economía basada en la minería, ha sido foco de atracción de población migrante tanto interna como externa. En la actualidad, es la segunda región del país con mayor proporción de población migrante, con un 6,7%,

precedida por la región Metropolitana la que contempla un 56,8% (INE, 2024).

La población migrante en esta región creció en un 12,2% en relación con el año 2022. Asimismo, concentra un 21,4% de población migrante entre los 0 y 19 años, siendo la segunda región del país con la mayor proporción de niñas y jóvenes migrantes (INE, 2024). A nivel regional, el colectivo con mayor presencia es Bolivia (37,4%), seguido por Colombia (28%) (INE, 2024). Este último, durante el año 2022, se ubicó en el primer lugar (40,1%) dentro de la comuna de Antofagasta (INE, 2023). Por otro lado, esta región se ha caracterizado por un aumento de familias migrantes en campamentos o asentamientos informales, a propósito del alto costo de vida y arriendo en comunas como Antofagasta (Déficit Cero y TECHO-Chile, 2024).

Una característica importante de la migración en América Latina ha sido la migración sur-sur, «especialmente de mujeres y hombres afrodescendientes del Pacífico colombiano que se desplazan hacia Chile, y que cruzan las fronteras andinas en situación de vulnerabilidad jurídica, económica y social» (Echeverri, 2016: 92).

Arboleda Quiñonez (2019), advierte que los procesos migratorios asociados a trayectorias afrodiáspóricas, se vinculan a lógicas globales de violencias estructurales y desplazamientos asociados a racismo ambiental o ecogenoetnocidio afrocolombiano, basado en el destierro histórico,

¹ El cómo nombrar se vuelve un ejercicio complejo en los espacios relacionales de investigación crítica. La denominación afrodescendiente, afrocolombiano, afro negro no ha estado exenta de tensiones (Restrepo, 2021). De momento haré referencia a afrodescendiente, categoría adoptada en la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia de Durban en Sudáfrica de 2001 y posteriores conferencias de mujeres (Viveros, 2021).

genocidio, etnocidio y ecocidio. Análisis similares han sido desarrollados en tomas y campamentos en el norte de Chile (Liberona y Piñones, 2020), los que están compuestos por un importante número de población afrodescendiente colombiana. Es decir, los campamentos, en una proporción importante, serían agenciados por la diáspora afrocolombiana proveniente de zonas históricas de sacrificio y ocupación colonial como el caso de Buenaventura (Liberona y Piñones, 2020).

Investigaciones realizadas recientemente en Antofagasta (Macaya, 2022; Macaya-Aguirre y Concha de la Carrera, 2020) sugieren que la migración proveniente del Pacífico colombiano, particularmente desde Buenaventura, Tumaco y Cali, estaría encabezada por mujeres afrodescendientes, sobrevivientes de procesos extractivos y conflicto armado en sus localidades. Según Stang y Stefoni (2016), la población afrocolombiana en Antofagasta enfrentaría un contexto de racialización y criminalización, habitando entre fronteras instituidas y microfísica de la resistencia.

Los procesos de exilio de esta población han sido descritos en un reporte de la Comisión de la Verdad de Colombia del año 2022, titulado *Antofagasta. El Pacífico colombiano en Chile*. Sus hallazgos basados en entrevistas de mujeres en campamentos, enfatizaron en escenarios de racismo y sexualización, «marcados por las violencias que recaen sobre los cuerpos jóvenes» (Comisión de la Verdad, 2022: 14).

Si bien estas investigaciones han abordado los procesos de migración/diáspora de la población afrocolombiana del Pacífico desde perspectivas interseccionales, sus hallazgos se concentran principalmente en la población adulta, quedando un vacío respecto a las trayectorias de niñeces. En este contexto, esta investigación busca indagar en las relaciones y espacios producidos por niñeces afro en diáspora y sus construcciones de negritud. Las matrices analíticas contemplan diálogos entre psicología social crítica, geografías feministas y perspectivas descoloniales.

Notas metodológicas

Estudio de casos

La presente investigación usó una metodología de estudio de casos, contemplando como fuente de análisis, dos investigaciones cualitativas con enfoque biográfico-narrativo. Ambas

desarrolladas a partir de trayectorias migratorias sudamericanas en Antofagasta. Siguiendo a Stake, «el estudio de casos es el estudio de la particularidad y de la complejidad de un caso singular para llegar a comprender

su actividad en circunstancias importantes» (Stake, 1999: 12). El estudio de caso de carácter intrínseco es uno de los tres tipos de estudio de casos definidos por Stake, y al que se aproxima esta investigación, destaca las historias de quienes «viven el caso» desde una narrativa descriptiva que permita que «los lectores puedan experimentar estos acontecimientos en forma indirecta y saquen sus propias conclusiones» (Stake, 2013: 169). Asimismo, el texto enfatiza en la función biográfica del análisis de caso; reconociendo las trayectorias biográficas como dinámicas y no homogéneas y donde el caso se convierte en una matriz creativa y compleja basada en diferentes redes temáticas (Stake, 1999). La tradición biográfica en investigación cualitativa es amplia y diversa (Silva Segovia, 2013) por lo que para estos efectos, las narrativas encarnan un cariz transformador en tanto conocimientos situados (Biglia y Bonet-Martí, 2009; Martínez-Guzmán y Montenegro, 2014).

Las dos investigaciones seleccionadas fueron: a) Un estudio del año 2016 enfocado en las trayectorias migratorias y autorretratos de niñas sudamericanas en la región de Antofagasta y b) Un estudio iniciado el año 2018 centrado en las formas de habitar en campamentos de Antofagasta, especialmente en el Macrocampamento Los Arenales.

La primera investigación contempló trabajo de campo en las tres provincias de Antofagasta (Antofagasta, El Loa y Tocopilla), utilizando metodologías lúdicas y artísticas para la producción

de relatos de vida y autorretratos (Méndez Caro, 2017). La segunda investigación (Méndez Caro, 2021), articuló herramientas participativas y artísticas con enfoque biográfico-narrativo (Silva Segovia, 2013; Martínez-Guzmán y Montenegro, 2014).

El carácter situado de las narrativas (Haraway, 1999) permite abrir diálogos con epistemologías descoloniales (bell hooks, 2022, Alcoff, 2016; Espinosa Miñoso, 2016; Curiel, 2014; Hill Collins, 2012, Falconi, 2012) combatiendo silencios y desautorizaciones epistémicas y problematizando la sedimentación en la producción de corporalidades y espacios. En este escenario, la herramienta analítica seleccionada fue la producción de *corpoulugaridades* (Méndez Caro, 2021).

Aspectos éticos

En el momento de ejecución, ambas investigaciones resguardaron aspectos éticos de la investigación a través de la firma de asentimiento y consentimiento informado y protocolos éticos institucionales. Cada participante, contactada por muestreo de bola de nieve, conoció y aprobó los objetivos y alcances de las investigaciones, teniendo claridad de que su participación sería voluntaria aun cuando contase con la autorización de su familia. Asimismo, para fortalecer un clima de seguridad, confianza y bienestar se usó recursos lúdicos y artísticos como la creación de dibujos y juegos y la investigadora responsable, con formación en psicología, contempló la aplicación de primeros auxilios psicológicos o derivaciones en el caso

de ser necesario. Particularmente, en la segunda investigación, se trabajó en un espacio de campamentos en que además se contó con una red de apoyo comunitario. Por otro lado, las participantes propusieron un nombre ficticio para resguardar confidencialidad y anonimato, pero conservando parte de su construcción identitaria en la creación del mismo.

No obstante lo anterior, es importante señalar un dilema ético que surge de este tipo de investigaciones basadas en análisis de casos centrados en investigaciones ya desarrolladas. Esto, pues si bien hubo firma de asentimiento y consentimiento informado y metodologías lúdicas y artísticas para favorecer el bienestar y participación, el objetivo principal presentado no buscó relevar las narrativas de niñas migrantes específicamente afrodescendientes, tema de este artículo. Sin embargo, esto se configuró en una dimensión emergente dentro de ambas investigaciones, la que no habría sido debidamente presentada en sus hallazgos preliminares. Se observa así una limitación dentro de este tipo de manuscritos, dentro de un marco

de investigaciones que propenden a la participación y agencia infantil, pues no hubo posibilidad de informar debidamente sobre el énfasis de artículos posteriores como éste y discusión de su pertinencia.

Pese a la limitación evidenciada, la escritura de este texto desea dialogar con la noción de «escucha llevada a la acción» (Liebel y Markowska-Manista, 2024) en tanto problematizar el a priori de «dar voz» dentro de los Estudios Sociales de la Infancia y objetivos creados unilateralmente. Es decir, propuestos por quien investiga, dentro de un ejercicio de relación de poder en el binomio adultez-niñez.

Este texto entonces devendría en otro tipo de ejercicio ético post investigación pero que retoma sus enjambres, en tanto escucha de interpelaciones *in situ* que desbordaron los objetivos iniciales y que habilita procesos de justicia epistémica, en este caso, en torno a las experiencias de niñas migrantes afrodescendientes, sus preguntas, heridas, resistencias y re-existencias. Probablemente, aún una acción modesta, pero que busca contar historias que importan (Haraway, 2019).

Corpolugaridades como matriz analítica

La noción de *corpolugaridades*, quiebra dicotomías moderno-coloniales referidas a la separación entre cuerpo y mente y cuerpo y espacio y sitúa una subjetividad corporizada (y espacializada) que problematiza lo identitario a la vez que historiza

trayectorias migratorias y diaspóricas, situando conexiones entre pasados y presentes.

Asimismo, se nutre de la interseccionalidad relacional y del análisis de la colonialidad del género de María Lugones (2008), del análisis

de alteridades históricas de Rita Segato (2007) y del concepto de Amefricanidad de Lelia González (1988). Tales núcleos conceptuales sitúan las relaciones sociales y lo identitario desde una perspectiva dinámica a la vez que reconocen procesos de historización y antigeopolíticas (Lima, 2013) devenidas de la dominación colonial, expoliaciones históricas y sus respectivas resistencias.

Las alteridades históricas de Segato advierten de la producción de subjetividad en torno a la configuración de estados nacionales.

Llamo alteridades históricas a aquéllas que se fueron formando a lo largo de las historias nacionales, y cuyas formas de interrelación son idiosincráticas de esa historia. Son «otros» resultantes de formas de subjetivación a partir de interacciones a través de fronteras interiores, inicialmente en el mundo colonial y luego en el contexto demarcado por los estados nacionales. (Segato, 2007: 62)

Respecto a la noción de «amefricanidad» se define como un espacio sociohistórico y cultural dinámico que trasciende un territorio geográfico. Esto ha sido teorizado de manera similar a través de la noción de Caribe como matriz analítica (Zapata Oliveira en Arboleda Quiñónez, 2010; Grosfoguel, 2020). Asimismo, articula una crítica situada frente al racismo, colonialismo, sexismo y explotación capitalista en América Latina (González, 1988; Cardoso, 2014; Santos, 2013; Akotirene, 2019; Ribeiro, 2019), al mismo tiempo que interpela sobre las

posibilidades de descolonización del conocimiento (Ribeiro, 2019).

Las *corpologaridades* sugerirían una particular forma de «estar siendo» (Kusch, 2007) que trasciende la esfera geográfica para dar cuenta de una forma de habitar, entre tecnologías de dominación colonial y agenciamiento de deseos colectivos y subjetividades transformadoras.

A partir de esta aproximación analítica, se pueden sintetizar preliminarmente tres dimensiones emergentes asociadas a las corpologaridades: i) despojo, ii) tecnologías de dominación colonial, y iii) Producción de memoria y resistencias. Estas se entretajan en las narrativas biográficas producidas.

La interpretación tendrá en cuenta la cristalización como criterio de validez y rigurosidad metodológica. Esta deconstruye la idea tradicional de validez para brindarnos «un entendimiento profundo, complejo, rigurosamente parcial del tópico. Paradójicamente, sabemos más y dudamos de lo que sabemos» (Richardson, 1997, en Guba y Lincoln, 2012: 64).

Narrativas biográficas

Las narrativas biográficas seleccionadas para análisis de caso, corresponden a niñas y jóvenes afrocolombianas que han migrado desde el Pacífico colombiano a Chile y que al momento de la entrevista residían hace más de un año en la región de Antofagasta.

Dentro de la primera investigación (2016) cumplieron con los criterios de inclusión, cuatro relatos correspondientes a Rihanna (11 años), Nina (11 años), Luna (10 años) y Samanta (7 años) y Mamá chuleta Violeta (4 años), quienes viven en diferentes comunas de las tres provincias de la Región de Antofagasta. En la segunda investigación (2018), se seleccionaron los relatos de Shuri (16 años) y Mar (14 años), quienes viven específicamente en campamentos de la ciudad de Antofagasta. Los nombres de las participantes fueron elegidos de acuerdo con símbolos o personajes significativos para ellas. Cada relato se construyó a partir de las conversaciones con las participantes y se intentó modificar lo menos posible la redacción. Se privilegió el no perder un hilo narrativo por tanto se unió párrafos que hacían alusión al mismo tema.

Rihanna, 11 años. Antofagasta (provincia de Antofagasta, Antofagasta)

Me vine acá a Chile, no me acuerdo cuando, pero si fue en el 2014. Estoy aburrida no veo la hora de irme. [...] Mi abuela trajo a mi papá y trajo a

unos tíos y también se vino mi tío, el hermano de mi mamá, pero mi tío se aburrió y se fue para Colombia. [Mamá] se vino también con nosotros, porque mi papá estaba acá, para que tuviéramos una mejor vida.

[En Buenaventura] es divertido porque nadie pelea, no hay racismo, cuando por ejemplo un vecino necesita algo de comer, el otro le da, o sea que se quede con un poquito. Escuchan música, se divierten entre todos, comen... era mejor allá en Colombia porque yo no lloraba casi como acá y no me aburría tanto y con mis primas, mi familia, comíamos, nos divertíamos más.

[¿Por qué se vienen de Colombia?] Porque en Colombia existe que empiezan a matar, hay bandas, empiezan a matar niños también que caen ahí y nosotros pues nos sacaron de allá. Nunca vi, pero mi tía si vio cuando mataban a un señor, a un jefe de una pandilla. Ellos no saben... no entienden de que como ellos matan gente, también después matan a su familia de ellos. Deberían buscar la paz entre ellos mismos porque somos colombianos.

[...] Un tío se murió, yo estaba acá en Chile. Lo mataron [...] le pegaron un tiro en la cabeza [...] y mi abuela estaba llorando porque era el hermano... todos estábamos tristes en la casa ¡todos! [...] Me arrepiento de haber venido pa' acá pa' Chile. [...] En Colombia era mejor, nomás era porque mataban y si no

mataran ningún colombiano estaría acá en Chile, digo yo.

[Aquí] tenía nervio cuando llegué al colegio, al salón, porque todos los niños me quedaron viendo. Como no había ninguna morena y yo vi para todos los lados y empecé a llorar.

[En la calle] a veces los hombres... quedan viendo... no me gusta, me da rabia... pero es que me encanta andar con short [pantalón corto] no puedo ponerme por eso, me da miedo de que como yo no conozco acá Chile y que me lleven pa' un lado que yo no conozco y ahí pase algo. [...] No hay un derecho a ¿Cómo se dice? a poder demandar.

A veces me dan ganas de cambiar de color para que me dejen calzar. [...] O sea como fantasía para ver cómo se sentiría ser blanquita [...] pero igual ya no me importa lo que piensen los demás, ya me da lo mismo, ya me estoy acostumbrando de que acá son racistas. [¿Te ha tocado defenderte en algún momento?] Muchas veces, sí. [¿Qué les has dicho?] Que soy colombiana y que a nadie le importa, eh... ¡a mucha honra! soy colombiana porque me encanta mi país que soy y que me encanta el color que tengo.

Nina, 11 años. Antofagasta (provincia de Antofagasta, Antofagasta)

Mi abuela me crio [en Buenaventura] y después mi mamá a los seis [...] me trajo para acá pa' Chile y ahí mi mamá me cuidó el resto, [...] mamá mandó a buscar a mi abuela pa' que nos viniera a cuidar mientras mi mamá trabajaba con mi papá.

Una tía nos invitó a quedarnos un día allá [campamento] ella me iba a hacer unas trenzas. [...] Allí con mis primas, como que no sé, como que siento algo, pero... No sé, como en todo el cuerpo ya, yo pienso que cuando estoy con mis amigas o estoy en la toma [campamento] pienso que estoy en Colombia... Como hay colombianos, entonces yo siento que estoy como en Colombia. [Siento] como que alegría.

[En la escuela] Que a veces dicen que se vayan pa' su país y todas esas cosas, que uno es negro y eso [...] En realidad, sí, me gusta porque eso es lo que soy, [...] soy orgullosa de ser... de ser negra, ¡le digo a mucha honra que es el orgullo! [¿Siempre fue así?] Cuando era más pequeña como que más, más triste me colocaba. Aunque con una amiga he aprendido más como a motivarme más y a como no sentirme mal, con ellas me siento segura.

Acá antes me decían negra coru... negra «curiche», algo así. [...] Es lo que más me molestaba que, que discriminaran de mi color de piel [...] en Colombia también hay blanquitos, hay «paisa», les dicen así y ellos nunca discriminaban así, nada. [Aquí] Es que yo siempre le he respondido ¡a mucha honra! ¡Que soy, que estoy orgullosa!

Hay veces... piensan que las colombianas le quitan los maridos a las chilenas [...] dicen que las colombianas venimos para acá a puro sacar plata nomás, ¡es que para eso vinimos!, para trabajar porque en Colombia casi no hay tanto trabajo.

Es que también en Colombia está como muy caliente. [...] Como que matan mucho, entonces... De que mantienen matando a la gente [...] Me han contado y también lo he visto en las noticias.

[Si pudieras hacer magia, cambiar algo ¿Para que la utilizarías?] ¿Cambiar algo? Ayudar a todos los pobres, si fuera rica, famosa, ayudaría a todos los pobres porque yo también... se supone que yo también pasé por ahí. [...] Eso, más pa' los niños, quisiera darle más, eso. [...] Pienso que todos somos iguales.

Luna, 10 años. Tocopilla (provincia de Tocopilla, Antofagasta)

Tengo 10 años, yo soy de Buenaventura, pero muchos años viví en Cali. Mi mamá ya tenía seis años acá en Chile, y ella me trajo cuando yo tenía siete años. (...) yo la extrañaba mucho... entonces cuando yo tenía siete años, mi mamá... me vino a recoger a Colombia. [¿Y tu papá?] Yo cuando era chica, ahí lo conocí, pero yo no me acuerdo... y cuando fui a Colombia en junio... ahí lo conocí.

Estudié primero en la ciudad de Antofagasta y luego me vine a Tocopilla.

En el colegio fue terrible. Yo no conocía a nadie, pasaba ahí sentada en la escalera. Después llegó una niña que me invitó a jugar... pero era como para molestarme. Después al otro día, era un niño que reunía todos los libros de los compañeros y me los pegaba en la cabeza.

Ellos dicen que soy negra, gorda... casi de todo [...] que no tenía que estar

allá. Pero mi mamá dice que no son ni tan blancos [...] que no tenía que coger nada, que no le tenía que parar bola...

[Y tú ¿qué les dices?] Yo pelié... cuando yo empiezo, que me dan rabia o me empiezan a decir cosas... yo me coloco a llorar, igual que mi mamá. [... Con un compañero] me dio tanta rabia, que lo cogí de acá (del pecho) y lo arrastré. [...] Yo siento que no soy bienvenida acá, que me tengo que ir, acá yo no podría vivir así.

A mi mamá la trataron bien, pero lo que a mi no me gusta es el hospital. Uno está muy enferma... ¡y no!... ahí despacito trabajando. [...] Yo estuve enferma y me tuvieron de las siete de la mañana hasta las nueve y ya se me había pasado (risas).

Samanta, 7 años y mamá chuleta Violeta (4 años). Calama (provincia del Loa, Antofagasta)

Este relato será compartido integrando las intervenciones de un primo de Samanta, quien la acompañó durante la entrevista pues esta fue realizada en el local comercial donde trabaja su tía, madre de este primo y su cuidadora. Cuando pregunté a la entrevistada cómo deseaba llamarse señaló Samanta, y su primo también respondió: mamá chuleta Violeta. Desde ese momento comenzó también a participar de la conversación.²

2 El trabajo de campo de esta investigación se realizó principalmente en colegios y en el centro de las ciudades. En este caso, considerando locales comerciales donde las madres o cuidadoras suelen llevar a sus hijos. En este caso, dada la intervención del primo de Samanta, también se solicitó asentimiento y consentimiento informado, pues participó de igual forma de la entrevista, sin embargo su relato no se consideró en un comienzo, sólo la entrevista de Samanta. En esta oportunidad he decidido integrar el

Samanta— En Cali, vivía con mi mamá y con mi abuela. Aquí vivo con mi abuela, tía y prima. [¿Y tú mamá dónde está?] En Santiago, está trabajando, no me dijo cuándo se iba, pero si me dijo que se iba a ir, yo dije: ¡que no! que no se fuera. [¿y tu papá?] Se murió... se murió en Cali. [Cuando llegué] mi abuelita me fue a dejar al colegio [...] después entré a la este, a la sala y empecé a hacer tareas. [...] Tocó el timbre para ir al recreo y después no tuve ningún amigo, después vino una niña y yo le dije que si quería jugar conmigo y dijo que sí.

Me gusta hacer tareas e ir al patio a jugar. Pero algunos compañeros molestan y también molestan a mi compañera que es igual que yo ¡hasta le dijeron caca un día!, chocolate o caca y a mí también [...] era un niño que nos dijo así. Ese niño era bueno pero ahora como unos niños le enseñaron cosas malas ahora es malo! [¿Por qué crees que te habrá dicho así?] ¡porque yo soy así [se toca la cara] [...] porque yo soy de este color por eso [señala autorretrato que pinta mientras conversa] yo creo que me parezco a ellos, pero ellos dicen que yo soy negra.

Mamá chuleta Violeta— ¡Ella está triste!

¡A mí me gusta! Me gusta dibujar y yo quiero el color negro [se dirige a quien entrevista] ¡Oye estoy haciendo un «negrote»! (alza la voz). [¿Y que es un negrote?] Una persona negra.

¡Nosotros somos negrotos! [¿Cómo son los negrotos?] ¡Cuco!³

Samanta— Está loco...

Mamá chuleta Violeta— Me gustan los negrotos, porque son muy negros. ¿Oye? sabí qué... [Dime] mis amigos dijeron que [si] era un niño cuco [me preguntaron] si era yo [cuco] y yo no era un cuco.

Samanta— [Si pudiera hacer magia] la usaría para que todos me dejaran de molestar.

Mamá chuleta Violeta— ¿Yo puedo pedir otra cosa? [¿Tú sabes lo que es magia?] ¡Sí! ¡mi papá hace magia cuando quiere. [¿Y si tu pudieras hacer magia, para que la utilizarías?] ¡Yo puedo hacer magia, pero cuando yo sé, pero cuando yo puedo hacer hago de esto (hace un movimiento) y puedo coser toda la pelota, puedo hacer magia!

[¿Para qué otra cosa utilizarías la magia?] ¡Para ser niña!... ¿Por qué no me dicen niña? [¿Te gustaría ser niña?]; ¡sí! (ríe) [¿Y si fueses niña, qué cosas podrías hacer?] Puedo hacer (mueve el cuerpo), bailar, ¡yo bailo así con mis amigos! ¡y me pegan cuando estoy bailando así! [...] y yo los molesto a ellos pa' que me dejen de molestar .

3 «Cuco» hace referencia en Chile al diablo o algo que asusta. Habitualmente se usa como expresión para asustar a niños a la vez que se les solicita que cumplan con una norma: «si no haces esto, va a venir el cuco». Es curioso como estas expresiones están presentes dentro de los juegos infantiles, donde además se asocia lo negro, a lo peligroso. Durante el año 2024 en un curso de psicología mientras hablábamos de estos temas una estudiante comentó que en su colegio (colegio privado de niñas, asociado a grupos de altos ingresos económicos) se jugaba a «Quién le tiene miedo al hombre negro».

texto sin fragmentar para no perder la riqueza narrativa de la conversación.

Samanta: A mí también me molesta (ríe) porque es muy loco, molesta a todos.

Shuri, 16 años, Macrocampamento los Arenales, Antofagasta (provincia de Antofagasta, Antofagasta)

Llegué a los 4 años a Antofagasta. He estado toda mi vida acá, perdí mi niñez acá... la perdí porque acá casi yo no salía a jugar... yo era punto aparte... O sea, no es que no me gustara aquí, sino que en algunos casos eran muy discriminadores, me hacían *bullying*. Entonces desde ahí yo era punto aparte, bipolar. Me decían palabras comunes como las que dicen acá, que negra cu..., maraca cu... Yo como no sabía qué era, como estaba muy pequeña (10 años), no respondía. Entonces yo hasta ahora es que me he querido ir pues... me hace falta mi país, como le he dicho a mi mamá.

Discriminan porque uno era negrito, o era más cafecito. [...] Yo me siento orgullosa de ser negra, no puedo decir que no porque me siento orgullosa. Para mí no es ofensivo, no me molesta, de decírmelo, me lo pueden decir. Yo antes [...] decía: ¿yo por qué soy negra, por qué no soy blanca? [¿En Colombia también te lo preguntabas?] no, eso fue cuando yo llegué acá a Chile. Cuando llegué... pues se me quedaban mirando, me miraban el pelo, o sea me miraban como cosa rara.

Antofagasta es un lugar aburridor, aparte del *mall* y la playa no hay otro lugar para ir, todo el tiempo lo mismo. Mi lugar preferido es el cine, me gusta ver películas, me distraigo, yo cuando veo películas se me vienen cosas

positivas, que quiero ser actriz, que me gusta, que encajo. [¿Cuál es tu película favorita?] casi todas me gustan... ah! pero ¿ha visto usted la pantera negra? Una de las protagonistas, Shuri, la hermana... sabe todo de tecnología que, con solo ver, ella inventa. La película, habla como de un lugar que se llama Wacanda [...] es un pueblo donde la gente guarda sus recursos y que solamente lo usan cuando es necesario.

Mar, 14 años, Macrocampamento los Arenales, Antofagasta (provincia de Antofagasta, Antofagasta)

Cuando vine a Chile no sabía a qué venía y tampoco no me acuerdo mucho. Solo me acuerdo que cuando llegué a mi primer día de clases (2015), mi apellido era el único del colegio (...). Sólo recuerdo que me sentí nerviosa porque no les conocía y ellos ya me conocían a mí.

Aquí en Antofagasta cambié del atletismo al fútbol y luego volví al atletismo (hacia atletismo en Colombia). (...) y con tal que tenga que ver con deporte, no importaba, ¿no?

En mi serie, son todos niños y son dos o tres niñas, contándome, ¿no? yo tengo 14 años. Como que los niños siempre tratan de incluirnos en todo y no por ser mujer hacernos a un lado [¿Crees que en otros espacios sí se excluye a las niñas?]. ¡Eh... sí!, cuando son niños más grandes, ahí... [¿Por qué será?] Será porque... se creen más grandes. No está bien eso, porque todos son seres humanos. A mí y a un amigo, nos becaron por deporte, entonces ahora voy a otro liceo. Hay niñas más grandes y miran feo.

A las personas que nos miran raro, les diría, no sé, que... piensen que podrían ser ellos quienes están cambiando de país y qué sentiría si le hicieran lo mismo. Igual que por vivir en un campamento, que no sé, que por vivir en un lugar que no es tan rico, no va a ser uno una persona pobre de mente, tal como lo piensan ellos.

Vivir aquí creo que ha sido una buena experiencia porque conocer a personas de distintas partes es como que te agrega más cultura a tu vida (...) [Aquí en el campamento] los nombres de las calles son como de las personas que viven acá (...) Son nombres como Perú, Bolivia, Chile y Colombia (...) Está bien porque los identifica a todos, porque la mayoría que vive acá son de esos países (...) ya se me hace normal, al principio como que se me hacía más difícil porque todos tienen palabras diferentes y como que no le entendía, pero ahora es más normal (...).

(...) Mi lugar favorito para estar es la cancha... Pero lo que más me gusta ¡es el deporte!, cualquier deporte. De Antofagasta, mi lugar favorito es el estadio (...) como me gusta hacer deporte, siempre que voy allí, voy a entrenar o voy a competencias y eso puede ser un futuro para mí. Me gustaría ser atleta, o sea, hay personas que son atletas y tienen por aparte otro trabajo... sería entrenadora física, preparadora física, eso.

[¿A quién admiras?] Admiro mucho a Caterine Ibargüen Mena [afrocolombiana nacida en 1984 en Apartadó, Antioquia, Colombia]. Ella tiene el record del mejor salto.

También admiro mucho a alguien, pero no es de Colombia es de Jamaica. Se llama Usain Bolt [atleta jamaicano nacido en 1986]. Él es el hombre considerado más rápido del mundo. Ahora ya no hace más atletismo sino fútbol en su tiempo libre, pero sigue con su récord de 9 segundos y 58 centésimas en 100 metros, en ese tiempo. Lo admiro, porque es muy humilde. [...] O sea, como él es la persona más rápida no se cree la gran cosa, si no que él está empeñado en su trabajo, no lo hace para recalcárselo a las personas.

Niñeces afro, despojo y racialización en la configuración de corpolugaridades

Las narraciones biográficas y sus corpolugaridades sugieren las dimensiones de despojo, tecnologías de dominación colonial y producción de memoria y resistencias. Estas han sido movilizadoras dentro de la configuración de niñeces afro.

El despojo histórico aparece con crudeza en varios de los relatos cuando, por ejemplo, implícitamente reviven el conflicto armado en Colombia⁴. Este ha marcado profundamente las vidas de niñeces afrocolombianas quienes encarnan y reproducen circuitos diaspóricos tal como advirtió Nina o específicamente Rihanna, cuando señala que «si no mataran, ningún colombiano estaría acá en Chile».

Dentro de sus trayectorias migratorias, se observa la búsqueda de un lugar en tanto conexión de pasados/presentes para resarcir subjetividades fragmentadas por los procesos de despojo. Nina, por ejemplo, vitaliza una corpolugaridad afro en campamentos, con sus tías y primas. Allí siente que está en Colombia y esta afección deviene en alegría. Las prácticas de cuidados en estos espacios, sugerirían la presencia de una matriz de cuidados afrocentrados, en la que se fortalece una pertenencia

identitaria.. Por otro lado, Shuri construye una corpolugaridad afro a través del cine, donde potencia una imaginación transformadora. Si bien no hace referencia directa a su campamento, conecta con los despojos históricos, organización y espiritualidad afrocentrada de su película favorita. Allí «encuentra un lugar», a la vez que emergen pasados/presentes imaginados, los que se proyectarían en su deseos y trayectorias biográficas.

En el relato de Mar, la presencia y subversión del despojo se hace presente a través del deporte y referentes afrodescendientes. La conexión con el estadio y la cancha, activan corpolugaridades del pasado/presente, al mismo tiempo que la conectan con Colombia y la imaginación de un futuro posible. Asimismo, Mar reflexiona críticamente sobre el estigma asociado al habitar en campamentos y la situación común que agrupa a familias de distintos países latinoamericanos que han migrado y levantado estos espacios. Sus relatos advierten de racismo estructural devenido de desigualdades históricas.

En el caso de Rihanna, Luna, Samanta y Mamá chuleta Violeta, su lugar de habitación no es un campamento, pero las vidas de algunas transcurren en ferias y locales comerciales donde acompañan a sus cuidadoras en el trabajo. Así, el comercio se convertiría en un lugar importante de reapropiación del

4 De acuerdo con el Centro de Memoria Histórica, 16.879 menores de 18 años fueron víctimas de reclutamiento entre 1960 y 2016. Asimismo, sus cuerpos se convierten en botín de guerra de uno u otro actor armado, sufriendo abusos sexuales y psicológicos graves (López et al., 2017).

espacio dentro de las dimensiones de despojo y memorias de resistencias.

Las tecnologías de dominación colonial (Restrepo, 2020), como otra dimensión de las corpolugaridades, se expresa en los relatos a partir de los procesos de racialización. Shuri, Nina, Rihanna, Luna y Samanta, profundizan en esta dimensión a través de la reflexión sobre las construcciones de negritud. Es interesante como en estos casos emergen imaginarios de lo abyecto vinculados al insulto. En este contexto, se instalala figura de la prostituta («maraca»), «curiche»,⁵ «cuco», en el ejercicio de control y disciplinamiento corporal, a la vez que se reproducen y producen los estándares de lo nacional y aquello que quedaría fuera de sus parámetros de blanqueamiento y pureza/limpieza de sangre.

Siguiendo esta línea de análisis, es interesante el relato de mamá chuleta Violeta, quien a sus 4 años problematiza la racialización de su corporalidad y binarismos propios de la colonialidad de género (Lugones, 2008). Así defiende lo «negrote niña» como parte de su corpolugaridad y advierte de las tensiones que vivencia en el espacio relacional educativo donde sus pares le molestan por «su color de piel» y por «su forma [afeminada] de moverse y bailar».

En los otros relatos este proceso de otrerización en Chile, se hizo

consciente de manera dolorosa. Por ejemplo, se atravesó por una fase de «saberse negra» sin entender bien qué significaba, sin embargo, posteriormente en algunos relatos se observó como esta emocionalidad fue transformándose para dar paso a problematizaciones en torno a la negritud.⁶

Los relatos sugieren cómo las participantes se dan cuenta del «ser negras» en procesos de interacción social en Chile, siendo sugerente conectar sus experiencias con el potencial analítico del poema «Me gritaron negra», de 1978, de Victoria Santa Cruz, con el que se inició este texto. En este poema de fines del siglo XX en Perú, al igual que, en el relato de Shuri en Chile en el siglo XXI, se observan procesos de otrerización, que reproducen y producen un lugar que antes no existía dentro de sus trayectorias. Este lugar posteriormente es problematizado y reconstruido como lugar de resistencia.

En este contexto, el insulto también activó corpolugaridades de subversión. Así, se observó en las narraciones biográficas, las que resignificaron el desprecio inicial asociado a lo negro, transformándolo en subjetividades politizadas (Restrepo, 2020). Es decir, tensionaron aquel «fuera de lugar» ya referido por aproximaciones

5 «Curiche» es una palabra de origen mapuche, que significa «gente de piel oscura». Con el tiempo adoptaría connotaciones negativas configurándose en un insulto dirigido hacia población racializada o sectores populares: «indio curiche, negro curiche».

6 La negritud, siguiendo a Césaire, sería una de las principales herramientas en contra del colonialismo; no pertenece a un orden biológico sino a «una suma de experiencias vividas que han terminado por definir y caracterizar una de las formas de lo humano destinada a lo que la historia le ha reservado [...] grupos humanos que han experimentado las peores violencias de la historia, grupos que han sufrido, y que aún hoy sufren con frecuencia, el ser marginados y oprimidos» (Césaire, 2006: 86).

autobiográficas de activistas afro (bell hooks, 2022; Viveros Vigoya, 2021; Santa Cruz, 1978), enfrentando

el racismo y la sexualización de sus corporalidades.

Construcción de lo común y corpolugaridades en resistencias

En este subapartado enfatizaré en la tercera dimensión de corpolugaridades asociada a producción de memorias en resistencias. En esta se observa la «construcción de lo común» y «estéticas de resistencias», así como se observó en la narración de Nina, cuando comenta sobre su vínculo con el campamento en el que viven sus tías: «yo pienso que cuando estoy con mis amigas o estoy en la toma [campamento] pienso que estoy en Colombia».

Vivir en campamentos, siguiendo el relato de Nina, Shuri y Mar, de alguna manera revitaliza sus corpolugaridades y las conecta con aquella tierra que debieron dejar. Asimismo, nos acerca a formas de organización y producción de lo común con matriz afrocentrada y en este sentido, es sugerente la relación que eventualmente se pueda proponer con la noción de quilombo (Brasil) y su símil en Colombia denominado palenque (McFarlane, 1991; Castaño, 2015; Parra-Valencia et al., 2022). Cabe señalar, que las participantes si bien nacieron en Colombia, no necesariamente tienen algún vínculo directo con territorio de palenques. No obstante, provienen de territorios en que históricamente se asentó la población africana esclavizada (Liberona y Piñones, 2022).

De alguna manera, ese *sentir con*, es compartido en los relatos de Nina, Shuri y Mar. Si bien no nos hablan de una organización institucionalizada dentro del campamento, nos interpelan sobre un tipo de organización comunitaria que, reconocida o no como quilombo o palenque, sugiere otras formas habitar el espacio desde matrices afrodiaspóricas. Surgen así, corpolugaridades afro en campamentos desde un espacio semiótico-material que moviliza su existencia y *devenir con* (Haraway, 2019). Análisis similares han sido reportados por el informe de la Comisión de la Verdad (2022), el que vinculó el habitar en campamentos con el «ombligarse» nuevamente en la tierra, siendo esta, una metáfora y práctica ancestral afrocentrada que alude a enterrar el cordón umbilical y la placenta en la tierra donde se nace.

Asimismo, particularmente en el relato de Nina, el cabello y especialmente los peinados con trenzas son identificados como significativos pues le permiten vincularse con otras mujeres afrodescendientes. El peinado deviene en corpolugaridad común a través de la cual se activan conocimientos comunitarios aprendidos de manera transgeneracional.. Estos conocimientos serían parte de ese espacio/corazón de la diáspora africana, o, como se

señaló previamente, activarían un re «ombligarse» en campamentos. Este análisis también ha sido planteado por otras investigaciones (Villareal, 2017; Domínguez, 2022) las que reportan la manera en que se gestiona la identidad afro a través del cabello, en tanto estética antirracista (Villareal, 2017) y de resistencia como estrategia política (Domínguez, 2022).

Si bien en los relatos de Shuri y Mar, a diferencia del relato de Nina, no se describen con tanta claridad formas de

organización gestionada por familias afro, sugieren una forma diferenciada de habitar en sus campamentos a partir de la configuración de espacios pluriculturales. Es decir, existiría un reconocimiento de sus particularidades culturales observadas en la gestión y organización del espacio. Asimismo, se problematizan los discursos de racialización y estigmatización que recaen sobre éstos, tal como lo desarrolla Mar.

Contrapuntos finales

Las narrativas biográficas presentadas en este estudio de caso dejan entrever experiencias de racismo, las que cobran sentido particularmente en el arribo a Chile. Esto no niega el orden sociorracial colombiano que desde el periodo colonial también ha impuesto e instituido jerarquizaciones (Viveros Vigoya, 2021) sino que más bien da cuenta de procesos de otrerización tejidos en las trayectorias diaspóricas y en el habitar de un país que desde el siglo XIX institucionalizó políticas de blanqueamiento, las que pese a su derogación, siguen latentes en nuestra sociedad. Dichas políticas habrían apuntado al «blanqueamiento de la raza» influenciadas por el racismo científico y perspectivas eugenésicas de la época (Subercaseaux, 2011 en Amigo, 2023).

En este sentido, Chile a diferencia de Colombia y su Constitución de 1991, no cuenta con un estatuto que reconozca la nación como «pluriétnica y

multicultural».⁷ Asimismo, los procesos de reivindicación de una educación afrodescendiente propia están en ciernes e impulsada principalmente por colectivos antirracistas⁸.

Viveros Vigoya (2021) señala que en Colombia la presencia de movimientos negros entre 1993 y 1998 lograron concretar diferentes iniciativas y proyectos de ley en este ámbito. «El nuevo multiculturalismo propició cambios en la forma en que el sistema

7 Más bien recientemente en el año 2022, cuando se discutió el proyecto de una nueva constitución se observó la emergencia de imaginarios racistas velados y que, de alguna manera, desde mi perspectiva, habrían contribuido al fracaso de la misma.

8 En el norte de Chile, Arica cuenta con un importante movimiento cultural y político afrodescendiente el que ha impulsado transformaciones a partir de sus prácticas de autorreconocimiento y problematización del racismo en Chile y la necesidad de espacios de educación. Cabe mencionar el movimiento afrodescendiente Luanda (ver <https://medicina.uchile.cl/noticias/147804/colectivo-luanda-expuso-sobre-el-pueblo-afrodescendiente-en-chile>) o colectivas artísticas feministas antirracistas como Aluna Tambó en Arica y Tumba Diabla, y Afrikarte en Antofagasta, o agrupaciones de revitalización artística y cultural de matriz afrocentrada, como Perla negra o Ensamble afro fusión, solo por mencionar algunas.

educativo en Colombia era concebido y por primera vez, el estado incorporó de manera legal la educación propia o etnoeducación de las comunidades afrocolombianas e indígenas» (Viveros Vigoya, 2021: 155-156).

Si bien la instalación de perspectivas multiculturales en contextos neoliberales no está exenta de conflictos dada su instrumentalización (Walsh; 2012; Curiel; 2014, Segato, 2015; Alvarado Lincopi; 2016, Zapata; 2019; Viveros Vigoya, 2021), como advierte la autora, de alguna manera habría contrarrestado la subordinación intersubjetiva de comunidades afrodescendientes. Quizá esto habría facilitado el fortalecimiento identitario de Mar, previo a la migración a Chile, encontrando otras herramientas para enfrentar el racismo e incluso la «exotización amable» de sus espacios educativos. En el caso de Shuri, Rihana, Nina, Luna y Samanta, viajaron a Chile a temprana edad, debiendo enfrentar algo que no conocían.

De acuerdo con los hallazgos presentados previamente, interpreto prácticas de matriz afrocentradas que resisten al racismo y producen re-existencias en torno a formas otras de vivir en campamentos. Estas prácticas configurarían modos de organización y resistencias ancestrales a partir de la reconstrucción de espacios propios/comunes devenidos de la vivencia del despojo (Nascimento, 2021; Carmo, 2020). Las prácticas comunitarias en campamentos podrían configurar ecos de aquello que en algún momento se denominó palenques y quilombos. Cabe recordar, según

Nascimento (2021), que los quilombos en Brasil albergarían la idea de ser/ existencia en movimiento y habrían sido una forma de organización social, económica y política de origen angolés pre-diaspórica; anterior a los procesos de colonización y que fueron reactivadas en ese escenario. En la actualidad estos lugares se erigen como formas de resistencia cultural y prácticas de cuidado espiritual, revitalizando nociones ancestrales vinculadas al constante devenir de la vida, en distintos espacios de diáspora (Nascimento, 2021).

Por otro lado, los palenques en Colombia, habrían permitido el acceso a niveles de autonomía territorial de la población esclavizada en condición de huida o cimarrona (Castaño, 2015). Asimismo, posibilitaron la organización y prácticas culturales, espirituales y políticas afrodiaspóricas (Parra-Valencia et al., 2022: 5). En la actualidad estos espacios de resistencias y re-existencias (Hurtado y Porto-Gonçalves, 2022) se mantienen vigentes, conformando proyectos de vida colectivos bajo la revitalización de la filosofía *ubuntu*, enfrentando el extractivismo en el Valle del Cauca (Mina, Machado, Botero y Escobar, 2015) o fortaleciendo prácticas de grupalidad sanadora, donde particularmente las mujeres son las hiladoras del tejido espiritual y comunitario (Parra-Valencia et al., 2022).⁹ Los campamentos, no son identificados como quilombos o

⁹ Una práctica fúnebre de grupalidad sanadora es el Lumbalú, una práctica fúnebre de matriz africana Bantú que consiste en velar a las personas que han muerto y que

palenques, sin embargo, devendrían en lugares de cuidados y «sanación» psicosocial, en tanto resarcimiento de tejidos comunitarios, proyectados en las prácticas de trenzados, canchas de juegos, comercio o comida en común.

Las narraciones biográficas emergen como campos en disputa, así como la memoria social y colectiva que devendría en resistencias, recuperación y resurgimiento (Beverley, 2013; Haraway, 2019). Estas concentran insurgencias epistémicas y con ello un profundo potencial transformador frente a regímenes latentes de colonialidad del poder (Quijano, 2007) y de género (Lugones, 2008).

Los relatos han tensionado imaginarios coloniales en torno a la niñez (Liebel et al., 2024), así como aquellos vinculados a pasividad e inmadurez. De esta manera, las

participantes reflexionaron críticamente sobre sus trayectorias diaspóricas; nos interpelaron como investigadoras a la vez que problematizaron su estar/ siendo en el mundo. Esto configuró prácticas de re-existencias que buscan vencer el olvido tensionando la otrerización. A propósito de esto, quisiera cerrar con un extracto del relato de Nina quien, desde una impronta poética, se pregunta por sus pasados/presentes de un corpolugar común.

Es la pregunta que siempre me he hecho [...] dónde termina esa persona, esa mamá. Quiero encontrar, saber... encontrar mamás y papás que no conozco... Abuelos y abuelas que no conozco, eso es lo que quería encontrar en la vida [...] yo me digo, esa pregunta yo se la dije, se la pregunté a usted, que como hablaban antes que llegaran los españoles... Esa, eso es lo que quisiera saber... (Nina, 11 años, Antofagasta)

es parte de la espiritualidad de San Basilio de Palenque (Parra-Valencia et al., 2021).

Bibliografía

- Alcoff, L.M. (2016). Uma epistemologia para a próxima revolução. *Revista Sociedade e Estado*, 1, 129-143. DOI [10.1590/S0102-69922016000100007](https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100007)
- Alvarado Lincopi, C. (2016). *Mapurbekistán: De indios a mapurbes en la capital del reyno. Racismo, segregación urbana y agencias mapuche en Santiago de Chile*. Tesis de magíster. Universidad Nacional de la Plata. <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1358/te.1358.pdf>
- Amigo Dürre, R. (2023). Blanquidades chilenas: Elementos para un debate. *Tabula Rasa*, 45, 91-115. DOI [10.25058/20112742.n45.05](https://doi.org/10.25058/20112742.n45.05)
- Arboleda Quiñonez, S. (2010). El mestizaje radical de Manuel Zapata Olivella: Raza, etnia y ciudadanía. En C. Mosquera Rosero-Labbé et

- al. (eds), *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras* (pp 441-466). Universidad Nacional de Colombia.
- _____. (2019). Rutas para perfilar el ecogenoetnocidio afrocolombiano: Hacia una conceptualización desde la justicia histórica. *Revista Nómadas*, 50, 93-109. DOI <https://doi.org/10.30578/nomadas.n50a6>
- bell hooks (2022). *Respondona*. Paidós.
- Beverley, J. (2013). Testimonio, subalternidad y autoridad narrativa. En N.K. Denzin e Y. Lincoln (coords.), *Las estrategias de investigación cualitativa* (pp. 343- 360). Gedisa.
- Biglia, B. y Bonet-Martí, J. (2009). La construcción de narrativas como método de investigación psico-social. Prácticas de escritura compartida. *Forum Qualitative Social Research*, 10(1), 1-25.
- Cardoso, C.P. (2014). Amefricanizando o feminismo: O pensamento de Lélia Gonzalez. *Revista Estudos Feministas*, 22(3), 965-986. DOI [10.1590/S0104-026X2014000300015](https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000300015)
- Carmo, A. (2020). Quilombo como um conceito em movimento ou Quilombismo e Ubuntu: Práticas ancestrais africanas para repensar práticas pedagógicas e de justiça. *Problemata. Revista Internacional de Filosofia*, 11(2), 41-56. DOI [10.7443/problemata.v11i2.53629](https://doi.org/10.7443/problemata.v11i2.53629)
- Castaño, A. (2015). Palenques y Cimarronaje: Procesos de resistencia al sistema colonial esclavista en el Caribe Sabanero (siglos XVI, XVII y XVIII). *Revista Ciencias Sociales*, 16, 61-86.
- Césaire, A. (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Akal.
- Comisión de la Verdad (2022). *Antofagasta. El Pacífico colombiano en Chile*. Comisión de la Verdad. <https://www.comisiondelaverdad.co/caso-antofagasta>
- Curiel, O. (2014). Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. En I. Mendiya, M. Luxán, M. Legarreta, G. Guzmán, Z. Iker y J. Azpiazu (eds.), *Otras formas de (re)conocer: Reflexiones herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (pp. 45-60). SIMREF.
- Déficit Cero y TECHO-Chile (2024). *Tipología de campamentos en Chile. Informe de trabajo*. Déficit Cero y TECHO-Chile.
- Domínguez, K. (2022). Los peinados afro, política, identidad y resistencia: El caso de las mujeres negras de los grupos Amafrocol y Entre Chontudas en Cali, Colombia. *Estudios Políticos*, 65, 302-326. DOI [10.17533/udea.espo.n65a11](https://doi.org/10.17533/udea.espo.n65a11)
- Echeverri, M.M. (2016). Otredad racializada en la migración forzada de afrocolombianos a Antofagasta (Chile). *Nómadas*, 45, 91-103. DOI [10.30578/nomadas.n45a6](https://doi.org/10.30578/nomadas.n45a6)
- Espinosa Miñoso, Y. (2016). De por qué es necesario un feminismo descolonial: Diferenciación, dominación co-constitutiva de la

modernidad occidental y el fin de la política de identidad. *Solar*, 12(1), 141-171. DOI [10.20939/solar.2016.12.0109](https://doi.org/10.20939/solar.2016.12.0109)

- Falconi, D. (2012). Julieta Paredes y la entrevista testimoniada: Dar cuenta de la voz, la escritura y la vulnerabilidad del cuerpo de las mujeres aymaras en los andes. En C. Bolognese, F. Bustamante, y M. Zabalgoitia (eds.), *Este que ves, engaño colorido... Literaturas, culturas y sujetos alternos en América Latina* (pp. 147-165). Icaria.
- González, L. (1988). A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, 92, 69-82.
- Grosfoguel, R. (2020). Pensamiento descolonial afro-caribeño: Una breve introducción. *Tabula Rasa*, 35, 11-33. DOI [10.25058/20112742.n35.01](https://doi.org/10.25058/20112742.n35.01)
- Guba, E. y Lincoln, Y. (2012). Controversias paradigmáticas, contradicciones y confluencias emergentes. En N. Denzin e Y. Lincoln (eds.), *Manual de investigación cualitativa. Volumen II Paradigmas y perspectivas en disputa* (pp. 38-78). Gedisa.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La invención de la naturaleza*. Cátedra.
- _____. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Consonni.
- Hill Collins, P. (2012). Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro. En M. Jabardo (ed.), *Feminismos negros: Una antología* (pp. 99-134). Traficante de Sueños.
- Hurtado, L. y Porto-Gonçalves, C. (2022). Resistir y re-existir. *Geographia*, 24(53), 1-10. DOI [10.22409/GEOgraphia2022.v24i53.a54550](https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2022.v24i53.a54550)
- Instituto Nacional de Estadísticas (INE) (2023). *Informe de resultados de la estimación de personas extranjeras residentes en Chile*. Instituto Nacional de Estadísticas. https://www.ine.gob.cl/docs/default-source/demografia-y-migracion/publicaciones-y-anuarios/migraci%C3%B3n-internacional/estimaci%C3%B3n-poblaci%C3%B3n-extranjera-en-chile-2018/estimaci%C3%B3n-poblaci%C3%B3n-extranjera-en-chile-2022-resultados.pdf?sfvrsn=869dce24_4
- _____. (2024). *Informe de resultados de la estimación de personas extranjeras*. Reporte anual. Instituto Nacional de Estadísticas. https://www.ine.gob.cl/docs/default-source/demografia-y-migracion/publicaciones-y-anuarios/migraci%C3%B3n-internacional/estimaci%C3%B3n-poblaci%C3%B3n-extranjera-en-chile-2018/informe-resultados-epe2023.pdf?sfvrsn=91b95f6f_8
- Kusch, R. (2007). La sabiduría de América. Libro III. En R. Kusch, *Obras completas. Tomo II* (pp. 179-254). Fundación Ross.

- Liberona, N. y Piñones, C. (2022). *Violencia en la Toma. Segregación residencial, injusticia ambiental y abandono de pobladores inmigrantes en La Pampa, Alto Hospicio*. UNAP y Ril.
- Liebel, M. (2017). Infancias latinoamericanas: Civilización racista y limpieza social. Ensayo sobre violencias coloniales y postcoloniales. *Sociedad e Infancia*, 1, 19-38.
- Liebel, M., Martínez, M. y Markowska-Manista (2024). *Infancias desde el Sur Global: Resistencias, investigación participativa y desafíos descoloniales*. El Colectivo.
- Lima, Ivaldo (2013). A geografia e o resgate da antigeopolítica. *Espaço Aberto*, 3(2), 149-168. DOI [10.36403/espacoaberto.2013.2120](https://doi.org/10.36403/espacoaberto.2013.2120)
- López, K., Felipe, A., Lozano, C., González, J. y Dueñas, T. (2017). *Una guerra sin edad: Informe nacional del reclutamiento y utilización de niños, niñas y adolescentes en el conflicto armado colombiano*. Bogotá.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9, 73-101.
- Martínez-Guzmán, A. y Montenegro, M. (2014). La producción de narrativas como herramienta de investigación y acción sobre el dispositivo de sexo/género: Construyendo nuevos relatos. *Quaderns de psicologia. International Journal of Psychology*, 16(1), 111-125. DOI [10.5565/rev/psicologia.1206](https://doi.org/10.5565/rev/psicologia.1206)
- McFarlane, A. (1991). Cimarrones y palenques en Colombia: Siglo XVIII. *Historia y Espacio*, 14, 53-78.
- Méndez Caro, L. (2017). Niñez y migración en Antofagasta, Chile: Relatos sobre racismo e interculturalidad. En M. García y F. Maniglio (eds.), *Los territorios discursivos en América Latina: Interculturalidad, comunicación e identidad* (pp. 175-192). CIESPAL y Sociedad Latinoamericana de Estudios Interculturales.
- _____. (2021). Mujeres migrantes sudamericanas y redes descolonizadoras en campamentos de Antofagasta, Chile. *Perífrasis Revista de Literatura y Teoría Crítica*, 12(24), 164-184. DOI [10.25025/perifrasis202112.24.09](https://doi.org/10.25025/perifrasis202112.24.09)
- Mina, Ch., Machado, M., Botero, P. y Escobar, A. (2015). Luchas por el buen vivir por las mujeres negras del Cauca. *Revista Nómadas*, 43, 167-183. DOI [10.30578/nomadas.n43a10](https://doi.org/10.30578/nomadas.n43a10)
- Nascimento, B. (2021). O conceito de quilombo e a resistência cultural negra, en B. Nascimento, y A. Ratts (ed.), *Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos* (p.152-167). Zahar.
- Navarrete, M.C. (2017). Formas sociales organizativas en los palenques de las Sierras de María, siglo XVII. *Historia y Espacio*, 13(48), 19-44. DOI [10.25100/hye.v13i48.4688](https://doi.org/10.25100/hye.v13i48.4688)
- Parra-Valencia, L., Chavez, E.A.L., Jaramillo Gutiérrez, L.G., Galindo, D., y Fernandes, S. L. (2021). El lumbalú y las mujeres tejedoras de

- lo espiritual y comunitario. *Psicología & Sociedade*, 33, 1-16. DOI [10.1590/1807-0310/2021v33234013](https://doi.org/10.1590/1807-0310/2021v33234013)
- Parra-Valencia, L., Fernandes, S. y Galindo, D. (2022) *Psicología y descolonialidad: Saberes para curar en palenques y quilombos (Colombia-Brasil)*. Universidad Cooperativa de Colombia.
- Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 93-126). Siglo del Hombre.
- Restrepo, E. (2020). Sujeto de la nación y otrerización. *Tabula Rasa*, 34, 271-288. DOI [10.25058/20112742.n34.13](https://doi.org/10.25058/20112742.n34.13)
- _____. (2021). ¿Negro o afrodescendiente? Debates en torno a las políticas del nombrar en Colombia. *Perspectivas Afro*, 1(1), 5-32. DOI [10.32997/pa-2021-3541](https://doi.org/10.32997/pa-2021-3541)
- Ribeiro, D. (2019). *Lugar de fala. Pólen*.
- Santa Cruz, V. (1978). *Me gritaron negra*. <https://www.radioafricamagazine.com/me-gritaron-negra-victoria-santa-cruz>
- Santos, L. (2013). Por um feminismo plural: Escritos de Lélia Gonzalez no Jornal Mulherio. *Gênero na Amazônia*, 4, 226-237.
- Segato, R. (2007). *La nación y sus otros: Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de identidad*. Prometeo.
- _____. (2015). *Crítica de la colonialidad en ocho ensayos*. Prometeo.
- _____. (1999). *Investigación con estudios de caso*. Morata.
- Stake, R. (2013). Estudios de casos cualitativos. En N. Denzin e Y. Lincoln (coords.), *Las estrategias de investigación cualitativa* (pp. 154-197). Gedisa.
- Stang, F. y Stefoni, C. (2016). La microfísica de las fronteras. Criminalización, racialización y expulsabilidad de los migrantes colombianos en Antofagasta, Chile. *Astrolabio*, 17, 42-80.
- Silva Segovia, J. (2013). Con-textos y cuerpos situados. En J. Silva Segovia y L. Méndez Caro (eds.), *Cuerpos y metaformas. Estudio de los significados culturales del cuerpo y las sexualidades juveniles* (pp. 40-79). Universidad Católica del Norte.
- Villarreal, K. (2017). *Trenzando la identidad: Cabello y mujeres negras*. Tesis de magíster. Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/63160/Trenzando%20la%20identidad.%20Cabello%20y%20mujeres%20negras.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Viveros Vigoya, M. (2021) *El oxímoron de las clases medias negras: Movilidad Social e interseccionalidad en Colombia*. Calas.

Walsh, C. (2012). Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas. *Visão Global*, 15(12), 61-74.

Zapata, C. (2019) *Crisis del multiculturalismo en América Latina: Conflictividad social y respuestas críticas desde el pensamiento político indígena*. CALAS.