

## MUJERES RACIALIZADAS UNIVERSITARIAS DE GRANADA: PROCESOS DE EMPODERAMIENTO DESDE LA INTERSECCIONALIDAD

## RACIALIZED WOMEN UNIVERSITY STUDENTS OF GRANADA: EMPOWERMENT PROCESSES FROM INTERSECTIONALITY

**Gemma María González García**

Universidad de Granada

### RESUMEN

En este artículo de investigación se exponen los resultados del estudio de los procesos de empoderamiento en el espacio público de un grupo de mujeres jóvenes negras y afrodescendientes estudiantes de la Universidad de Granada. El estudio realizado parte de teorías antropológicas y sociológicas que suponen perspectivas alternativas a las formas clásicas y hegemónicas de ver el mundo. Desde esta base, se aborda mediante una metodología cualitativa los cuerpos femeninos racializados como agentes en el proceso social, analizando y discutiendo su capacidad de transformación desde su posición. En concreto, se plantea la autodefinición de su sexualidad y su conciencia estructural, dos elementos destacables para comprender cómo se dan dichos procesos. Finalmente se contrasta la hipótesis planteada con las conclusiones que se extraen de una serie de entrevistas y se muestra la relevancia que estos tienen dentro del estudio del cuerpo.

**Palabras clave:** Cuerpos; Mujeres; Racialización; Sexualidad; Empoderamiento; Interseccionalidad; Resistencia.

## ABSTRACT

This research paper shows the results about the study of the empowerment processes in the public space of a group of young black and Afro-descendant women students of the University of Granada. The conducted study starts from anthropological and sociological theories that suppose alternative perspectives to the classical and hegemonic ways of seeing the world. From this basis, racialized female bodies are addressed through a qualitative methodology as agents in the social process, analysing and discussing their capacity for transformation from their position. Specifically, the self-definition of their sexuality and their structural awareness are suggested as two remarkable elements to understand how these processes occur. Finally, the hypothesis raised is compared with the conclusions drawn from a series of interviews and the relevance that these have within the study of the body is shown.

**Keywords:** Bodies; Women; Racialization; Sexuality; Empowerment; Intersectionality.

## INTRODUCCIÓN

El objetivo de este artículo es determinar si existen procesos de empoderamiento o desempoderamiento ante las opresiones que viven en el espacio público un grupo de mujeres jóvenes negras y afrodescendientes estudiantes de la Universidad de Granada (en adelante UGR). Se trata de abordarlo desde un contexto específico del que forman parte como estudiantes que viven en esta ciudad provenientes de países africanos o bien siendo primera generación descendiente de progenitores africanos.

El cuestionamiento de corrientes sociológicas, o bien de las formas clásicas de ver el mundo, se plantea como la base para aquellos nuevos pensamientos que de forma periférica, alternativa, crítica o transformadora tratan de ampliar la visión de la realidad, al tiempo que emplean nuevas técnicas para conseguirlo, desde el posestructuralismo hasta las visiones decoloniales y poscoloniales, especialmente dentro de la teoría feminista. Así, el estudio del cuerpo en general, y su consideración como agente en particular, se desarrolla en el campo de la Sociología y la Antropología desde el siglo XX (Esteban, 2004). Partiendo de esa contundente base para el estudio de los cuerpos y los procesos de agencia, este artículo muestra resultados de carácter cualitativo acerca de cómo se da el empoderamiento en unos cuerpos particulares, en tanto que son vistos como “otros” (“otras”): los cuerpos femeninos negros.

La metodología empleada para este estudio es cualitativa, haciendo uso de una serie de entrevistas que permiten conocer en profundidad los contextos y trayectorias de

estos cuerpos, así como extraer datos primarios para el análisis. La interpretación de los resultados se realiza desde un enfoque interseccional, así como desde una serie de categorías en relación a los conceptos principales: racialización, género, autodefinición de su sexualidad y conciencia estructural (considerando en esta como subcategorías de relación de lo micro con lo macrosocial “compartir experiencias” y “voluntad de asociarse o crear asociación”).

Los resultados preliminares muestran que a nivel individual se da una resistencia de los cuerpos estudiados frente a la dominación y el control que sobre ellos se ejerce, así como la interrelación de lo micro con lo macro y cómo podrían generarse acciones colectivas. En este sentido refuerza la visión aportada por la teoría de los cuerpos sobre el empoderamiento.

La importancia de los resultados radica en que, por una parte, se relacionan y emplean para su interpretación una serie de teorías y enfoques feministas que confluyen en cuestiones interesantes para abordar la especificidad de estos cuerpos: los feminismos negros y feminismos decoloniales, la perspectiva interseccional y la teoría de los cuerpos. Así, da pie a un análisis profundo de los mismos y sus experiencias, pero también de su potencial transformador. La propia combinación de estos conceptos aplicados a este grupo concreto resulta novedosa, como también lo es que formen parte del contexto universitario porque se trata de una muestra homogénea pero que ofrece distintas vistas de una realidad compartida.

Esta investigación surge de un estudio previo realizado, que continúa actualmente mediante un proyecto realizado en la UGR.

## **1. CUERPO, RACIALIZACIÓN Y EMPODERAMIENTO**

### **1.1. Cuerpos racializados**

La antropóloga Mariluz Esteban (2004: 20-21) realiza un relevante repaso de las distintas teorías y aportaciones sobre el estudio de los cuerpos como fenómeno social. Entre las más interesantes respecto a este trabajo, cabe destacar a Marcel Mauss (1971). Es el primer autor en elaborar una teoría socio-antropológica del cuerpo de carácter general (*Ibíd.*) hablando de técnicas corporales aprendidas por el individuo social que se manifiestan en distintos tipos de movimientos y actos.

Por su parte, Foucault (2000, 1987) realiza aportaciones muy importantes, entre ellas el desarrollo de cómo lo corporal ha sido procesado social y políticamente en distintos contextos, además de cómo esto ha posibilitado la resistencia de los sujetos desde sus propios cuerpos. “El cuerpo mismo está investido por las relaciones de poder” (*Ibíd.*:24) y señala cómo a los cuerpos colonizados se les vigila, educa y corrige.

Sin embargo, no establece un análisis de género en este sentido, cuestión que Angela King (2004) critica. De tal modo, apunta que para las feministas, “el cuerpo está inscrito en

prácticas culturales e históricas específicas y sujeto a las fuerzas políticas y económicas” (*Ibid.*:30). En tanto que el poder no es algo concentrado, sino que es difuso (Foucault, 2000), las resistencias ante el poder que influye en los cuerpos se dan a un nivel micro y son múltiples (Foucault, 1998:95-96, citado por King, 2004:37).

Bourdieu (1997, 1988) también brinda importancia a las implicaciones de la corporeidad en la vida social, destacando sus trabajos en torno al gusto, el *habitus* y las relaciones entre cuerpo y clase. Lo cierto es que este tema no solo se ha abordado desde la Sociología o la Antropología, sino también desde el psicoanálisis o la fenomenología, destacando en la segunda Maurice Merleau-Ponty (2000). Este autor trata la experiencia encarnada, el cuerpo vivido, partiendo del planteamiento de que percibimos el mundo a través de una determinada posición de nuestros cuerpos en el tiempo y en el espacio, lo que constituye la existencia.

Otros conceptos centrales en el estudio actual del cuerpo son el de *embodiment* (“encarnación”), mediante el cual Thomas Csordas (1994) trata de superar la idea de que lo social se inscribe en el cuerpo, para hablar de lo corporal en el campo de la cultura, como “proceso material de interacción social”, para considerar al cuerpo como agente encarnado en el proceso social. Esta visión cuestiona y discute los dualismos del pensamiento occidental.

El estudio del cuerpo surge en un contexto ligado a los usos concretos del mismo en la sociedad occidental en el capitalismo contemporáneo y a la crítica posestructuralista y feminista, como parte de la crisis del pensamiento occidental (Turner, 1994: 29). En el análisis del cuerpo es esencial considerar los contextos sociales y políticos, así como sus transformaciones (estructuras), al tiempo que, el estudio de lo macrosocial, exige aproximarse a la materialidad de los cuerpos (interacciones personales, percepciones y vivencias).

Por último, cabe destacar que Esteban entiende al cuerpo como agente: “el cuerpo no es un mero espejo de la sociedad o la cultura en la que viven los sujetos analizados, ni un mero texto que se puede interpretar, sino es, sobre todo, un agente” (2004: 243). El estudio del género no puede dar de lado al cuerpo (su materialidad, a la interacción social y corporal), precisamente porque su unión permite abordar de forma peculiar la acción social e individual, de la agencia. Entiende también esto como un análisis alternativo de “las ideologías y configuraciones de género y de las transformaciones y rupturas en las mismas”.

En lo que se refiere a los cuerpos femeninos y en específico a los racializados, son varias las autoras que abordan esta materia en relación a la colonización y al colonialismo. El problema de la violencia históricamente ejercida contra estos cuerpos, que los produce y define, se ha visibilizado desde los feminismos negros y los feminismos decoloniales

dentro de los estudios de Género ya desde el siglo pasado; los primeros a raíz del movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos desde la década de los sesenta del siglo XX (Davis, 2005; Collins, 2000), y los segundos, desde los años setenta (Lugones, 2008; 2011). Destacan también autoras como bell hooks (1992), Mara Viveros Vigoya (2016, 2000) o Sara Ahmed (2002).

Para esta última, el término “cuerpos racializados” alude a los múltiples procesos a través de los que son vistos como poseedores de una identidad racial. Por otra parte, el término se refiere también a la encarnación en la producción de la raza, en tanto que la racialización implica múltiples procesos, con lo que estos implican la definición de los cuerpos como el lugar de la racialización en sí. Estos cuerpos mantendrían una relación entre sí de diferenciación, pero Ahmed apunta a que no se trata de encontrar diferencias en o sobre el cuerpo, sino de considerar las diferencias que se establecen en la definición de los límites entre los cuerpos en cuanto a las distintas formas de los mismos de habitar el mundo.

Además, expone que la raza es un efecto del proceso de racialización, en vez de su origen. Así, la racialización implicaría múltiples procesos que definen los cuerpos como el lugar de la racialización en sí. La producción de los cuerpos, tanto blancos como negros, sucede en función de unos conocimientos sobre la raza que legitimaban al colonialismo. Estos conocimientos alentaban la apropiación violenta de los cuerpos negros por su definición como esclavos, o por otras formas de explotación directa. La historia de la racialización es por tanto la historia de cuerpos diferentes que habitan el mundo de forma diferente y que representan la violencia histórica que han vivido. La racialización no tiene una lógica espacial, o en efecto, un cuerpo, aunque es siempre tanto espaciado como encarnado (Wade, Peter; Giraldo, Fernando Urrea, y Vigoya, Mara Viveros, 2008: 24).

Abordar los cuerpos femeninos negros como agentes es entenderlos como encarnados en el proceso social en donde se produce la racialización. El efecto de esto, la raza, lleva aparejadas vivencias de racismo. Estas son fundamentales para el análisis de los procesos de empoderamiento en lo que a esta investigación respecta, pues sus reacciones y estrategias para afrontar violencias de este tipo determinan dichos procesos.

## **1.2. Sexualidad y racialización**

El control sobre la sexualidad y el sexo constituye una forma común de dominación, mediante sus distintas formas (abuso sexual, control sobre las relaciones y el comportamiento sexual, o cosificación y fetichización del subalterno en términos sexuales, bien como objeto de deseo o repugnancia) (Wade, Peter; Giraldo, Fernando Urrea, y Vigoya, Mara Viveros, 2008: 1), de donde surge la racialización del sexo. Esteban (2004: 85) menciona que “aunque el sexo esté liberado, el control también llega a la sexualidad”. Así, a las mujeres se les exige un control sobre esta faceta de su vida, de modo que estas

experiencias deben restringirse al ámbito privado. Igualmente, a las mujeres se les enseña a controlar la sexualidad ajena.

Desde una perspectiva posestructuralista, la sexualidad se trata de algo cambiante y relacional, es decir, relativo a las relaciones entre las personas. Para Foucault, la sexualidad no es una cualidad natural del cuerpo, sino que es el efecto de relaciones de poder históricamente específicas. Los distintos cuerpos generan experiencias distintas y es sobre esos cuerpos que se puede actuar asumiendo o contradiciendo la producción social de los mismos (Stephen, 2002: 33).

El posestructuralismo entiende la sexualidad como una concepción en proceso, algo que es construido y que también construye, en lugar de ser una identidad universal y unificada, dependiente del sexo, etnia, clase y todo lo demás del individuo. Stephen (*Ibíd.*: 35) habla del modelo de sistema de la sexualidad como central en el juego de poder moderno. Del planteamiento foucaultiano sobre la operatividad del poder a través de la construcción de conocimientos particulares, se extrae que a través del conocimiento construido de la sexualidad se ejerce el control sobre los individuos. Uno de esos conocimientos es la ley, pues se trata de “un mecanismo muy efectivo en la reproducción y construcción de las nociones esenciales de la sexualidad”. En este sentido, la ley refuerza, construye y atribuye significados sexualizados específicos a cuerpos específicos de hombres y mujeres. Además, en la medida en que la ley es percibida como una verdad científica, goza de una autoridad, así como de una legitimación que parte del reflejo de la sociedad existente, donde se construye y se reproduce el pensamiento masculino.

Angela Davis (2005: 179) apunta a la relación o sustentación del racismo para con el sexismo, y que el racismo siempre se ha nutrido de su capacidad para incitar a la coacción sexual. Collins (2000: 127-128) habla de tres aproximaciones a esta cuestión. La primera, entiende la sexualidad como “un sistema independiente de opresión similar a las opresiones de raza, clase y género”. Aquí, el heterosexismo representa un sistema de poder o de opresión que afecta a las mujeres negras en la medida en que se establecen jerarquías de raza, clase y género que moldean sus experiencias como una colectividad, así como a las historias individuales de las mujeres negras.

La segunda aproximación se fija en cómo las sexualidades se manipulan dentro de la raza, la nación, y el género como sistemas distintivos de opresión y en los principios heterosexistas en los cuales se basa para hacerlo. Además, la regulación de las sexualidades de las mujeres negras surge como un rasgo característico de la explotación de clase, del racismo institucionalizado, de las políticas de Estado-nación de los Estados Unidos y de la opresión de género. “Los significados sexuales asignados a los cuerpos de las mujeres negras con prácticas sociales justificadas por las ideologías sexuales reaparecen en sistemas de opresión aparentemente separados”.

Una tercera aproximación entiende la sexualidad como un lugar específico de la interseccionalidad, donde confluyen las opresiones. La sexualidad de las mujeres negras revela la relevancia de la sexualidad donde convergen el heterosexismo, la clase, la raza, la nación y el género como sistemas de opresión. Además, todos los sistemas de opresión radican en emplear el poder de lo erótico. Frente a esto, la autodefinición de la sexualidad, o en lo erótico, de las mujeres negras puede convertirse en un lugar importante de resistencia, con potencial de empoderamiento para las mismas.

La sexualidad de las mujeres negras se asocia con la disponibilidad sexual (Vigoya, 2016: 12) o con la prostitución (hooks, 1992:69). Por otra parte, Kimberlé Crenshaw (1989) señala una de las contradicciones que las mujeres negras afrontan: cómo su feminidad las hace sexualmente vulnerables a la dominación racista, a pesar de que su “negrura” les niega de facto cualquier protección. Además, las expectativas sexistas respecto a la castidad, junto con la asunción racista de una promiscuidad sexual conforman un conjunto de distintos problemas que confrontan a las mujeres negras (*Ibid.*: 157-159).

### 1.3. Esfera pública

Frente a la separación liberal entre esfera pública y esfera privada (doméstica/privada y sociedad civil/pública), Carole Pateman (1996) señala que existe una interconexión de ambas por una estructura patriarcal. La crítica que realiza Pateman se concreta en la consigna surgida en a finales de la década de 1960 de “lo personal es político” (Hanisch, 1969), centrando la atención en cómo las circunstancias personales están determinadas por factores públicos. De tal modo, los problemas personales solo tienen solución a través de lo político, de medios y de acciones políticas, en lo público.

La aportación de esta autora es relevante en cuanto al empoderamiento. No solo requiere conocer la diferenciación entre ambos planos a nivel teórico o macro, sino también a un nivel micro, en el que se sitúan las percepciones y relaciones interpersonales de las mujeres racializadas y desde donde sus cuerpos pueden generar resistencias frente a la opresión. Además, la crucialidad del ámbito público como político, entendido como aquel donde puede darse el empoderamiento colectivo y donde, al final, se politizan los problemas individuales. Precisamente, abordar los procesos de empoderamiento o desempoderamiento desde una perspectiva meramente individual o reducida al plano privado o al plano público es incompatible con una comprensión íntegra de los mismos.

En esta investigación se han abordado las vivencias de las mujeres entrevistadas en el espacio público, es decir, la calle como lugar público por antonomasia, pero también a la Universidad, o a lugares de ocio. Así podemos conceptualizarlo como un espacio en el que se produce la dominación y donde se ejerce violencia sobre estos cuerpos, pero también donde se pueden generar estrategias y resistencia desde los mismos.

#### 1.4. Empoderamiento y procesos de agencia

Kimberlé Crenshaw (1994: 3) destaca el hecho de que las mujeres de color se sitúan, al menos, entre dos grupos subordinados que habitualmente tienen agendas políticas en conflicto. Se establecen jerarquías dentro de cada categoría, que a su vez están sometidas a una jerarquía interna. Así, por ejemplo, una mujer negra no experimenta su opresión en cuanto a persona racializada del mismo modo que un hombre negro. A las mujeres negras se les considera bien como mujeres o bien como negras, lo cual hace que su experiencia compleja quede absorbida en una u otra categoría (*Ibid.*: 150).

El hecho de tener que elegir entre ambas agendas supone un desempoderamiento interseccional que no se suele abordar en cada uno de esos grupos. Incluso aunque sus experiencias racializadas y de género sean interseccionales, suelen definir y limitar los intereses del grupo al completo. En cualquier caso, expone que los conceptos dominantes de antirracismo y feminismo son limitados en sus propios términos. El resultado de esta insuficiencia de ambos conceptos para abordar las realidades concretas, así como de las situaciones en las que implícitamente un análisis invalida al otro, es un dilema que crea subordinación en varias direcciones. Por ello, el análisis debe considerar ambas perspectivas como forma de crear un discurso realmente empoderante para las mujeres negras.

Además del empoderamiento analizado desde la interseccionalidad de Crenshaw, otras autoras realizan aportaciones en torno a este concepto. Collins (2000: 47) habla de las prácticas alternativas y conocimientos para fomentar el empoderamiento de los grupos de mujeres negras estadounidenses. Por el contrario a la relación dialéctica entre la opresión y el activismo, la relación dialógica es característica de las experiencias colectivas y del conocimiento de grupo de las mujeres negras (a través de las intelectuales).

Así, Collins alude a dos momentos históricos esenciales en lo que a los movimientos sociales feministas dedicados al empoderamiento de las mujeres negras estadounidenses se refiere: el movimiento de clubes de mujeres negras, de los cuales también habla Angela Davis (2005), y los movimientos antirracistas y de justicia social de mujeres de 1960 y 1970. Además, expone que, a pesar de que la dominación puede ser inevitable como un hecho social, los espacios sociales donde las mujeres negras pueden hablar libremente escapan a la ideología hegemónica. Un ejemplo de estos espacios son las organizaciones comunitarias afroamericanas. Se trata de espacios seguros donde las mujeres construyen sus autodefiniciones, pues pueden hablar de la cultura dominante, de cómo les afecta en un sentido negativo, y de los roles de las mujeres negras en su propia comunidad (O'Neale, 1986: 139).

Para Collins (2000: 110-111), estos espacios suponían una de las herramientas de fomento del empoderamiento de las mujeres negras. Eran considerados como seguros



en la medida en que dependían de prácticas excluyentes, a pesar de que su objetivo fuese lograr una sociedad más justa e inclusiva. Además, resultaban una amenaza para quienes se sentían excluidos de ellos, puesto que estos espacios estaban libres de la supervisión de los grupos más poderosos.

En definitiva, alentaban las condiciones para la autodefinition independiente de las mujeres negras y, cuando se institucionalizaban, estas autodefinitiones se vuelven esenciales en la politización de los puntos de vista feministas negros. La relevancia de la autodefinition, generada de estos espacios, junto con la importancia de la autovaloración y el respeto, la necesidad de autosuficiencia e independencia y la centralidad de un “yo” cambiado para el empoderamiento personal, son elementos que definen a la conciencia. Estos espacios también suponen una forma de resistencia, de alzarse contra las dinámicas de poder y de control de las imágenes de la feminidad negra.

En cuanto a políticas de empoderamiento, Collins (*Ibíd.*: 273-274) realiza varias aportaciones: En primer lugar, señala que el pensamiento feminista negro fomenta un cambio paradigmático en cuanto a cómo entienden las relaciones de poder injustas. A través del paradigma de la intersección de raza, género, sexualidad y nación, además de la agencia individual y colectiva de las mujeres negras dentro de ellas, el pensamiento feminista negro “reconceptualiza las relaciones sociales de dominación y resistencia”.

En segundo lugar, el pensamiento feminista negro aborda debates epistemológicos relativos a las dinámicas de poder que subyacen en lo que se considera como conocimiento. Por ello, aportar a las mujeres negras nuevo conocimiento sobre sus experiencias, entiende, puede ser empoderante. Entiende además, que el pensamiento feminista negro debe de redefinir el poder y el empoderamiento, una “tarea desalentadora porque el poder desafía las explicaciones simples”.

Esteban (2004) señala que en la investigación hay que tomar a las mujeres no como víctimas, sino como agentes de sus vidas, y en base a esto, proponer análisis alternativos que acaben con las interpretaciones victimizadoras de la experiencia de las mujeres. El análisis que se focaliza en las experiencias corporales, en los itinerarios concretos y singulares, así como en la reflexión corporal que guía las acciones, posibilita en determinadas circunstancias concretas, ser agentes transformadores, resistir y contestar a las estructuras sociales, ya sea de manera consciente o inconsciente. Esto, dice Esteban, contribuye al empoderamiento.

Además, el empoderamiento colectivo surge de la concienciación respecto a la desigualdad, de la legitimación como mujeres y del inconformismo que nace de los intentos de deslegitimación de esa representación. La lucha común o colectiva, la pertenencia de grupo y la solidaridad de la lucha contra la desigualdad suponen elementos determinantes para el empoderamiento colectivo. Aquí es necesaria la evidencia de la interacción entre

vidas particulares y las relaciones o grupos sociales y culturales, observando al cambio (2004: 245-251).

Pero no solo podemos hablar del empoderamiento individual o colectivo, sino que también es preciso tener en cuenta la dimensión corporal del empoderamiento. Asimismo, afirma que “todo empoderamiento social implica un empoderamiento corporal”, puesto que en la sociedad actual el empoderamiento de género necesita de una “hiperobjetivación”, de la “hipertrofia” del cuerpo. Esto es fundamental en la constitución de una misma como “sujeto absolutamente encarnado y encarnante”. Es decir, la conciencia corporal implica un proceso de reafirmación, lo cual no es contradictorio con una visión crítica de las normas culturales.

## **1. APUNTES METODOLÓGICOS DESDE LA INTERSECCIONALIDAD**

El objetivo de este artículo de investigación es determinar si existen procesos de empoderamiento o desempoderamiento de estas mujeres ante las opresiones que viven.

Por una parte, la conciencia corporal y la autodefinición de su propia sexualidad pueden suponer un potencial de empoderamiento y de resistencia frente al uso del poder de lo erótico utilizado por las estructuras de opresión, desde el punto de vista individual; pero ¿sucede esto en los casos que se estudian?

Por otra parte, la existencia de una conciencia de lo estructural, puede potenciar el empoderamiento colectivo, teniendo una capacidad transformadora de la sociedad. Sin embargo, esto por sí solo no basta, ya que debe de existir una reflexión acerca de la conexión y de la interacción de sus vidas particulares con las mujeres racializadas como grupo. Entonces, ¿en los casos en que no hay un empoderamiento colectivo es por una falta de conciencia colectiva, por una falta de autoorganización, o por otro motivo?

La hipótesis que se sostiene es la siguiente: En la mayoría de casos existe una autoconciencia y autodeterminación que en ciertas ocasiones constituye un elemento de resistencia individual frente a la racialización y al poder de lo erótico, pero no en todos se produce una conciencia colectiva, y si se da, todavía no tiene capacidad transformadora por una ausencia de organización que contrasta con la voluntad de estas mujeres de colaborar juntas.-

El enfoque empleado parte de la interseccionalidad, considerando las categorías de género y raza de forma específica en cuanto a los cuerpos femeninos negros y sus experiencias concretas, y teniendo conciencia acerca de la especificidad de los mismos y que esas dos categorías por separado no muestran su opresión peculiar.

Se hace uso, además, de una metodología cualitativa por considerarse la más adecuada en relación al sujeto de estudio y a las características de la investigación. Las entrevistas semiestructuradas permiten plantear distintos elementos en relación con el objetivo y

el marco teórico. Igualmente, resultan pertinentes en el análisis cualitativo puesto que, aunque conllevan una intervención sobre la realidad como estímulo para la comunicación con los sujetos, siguen respetando el contexto natural de quien responde (Corbetta, 2007: 45).

Es por ello que contar con este sujeto para el estudio y hacer uso de esta metodología supone trabajar con fuentes primarias de las que extraer datos cualitativos que permiten conocer de primera mano o ahondar en ese contexto y abordar múltiples cuestiones. Así, se les formulan preguntas relacionadas con las opresiones que viven, sobre sus reacciones ante distintas situaciones de desigualdad, discriminación o violencia en el espacio público y estrategias. Por tanto, el balance entre intervención sobre la realidad del objeto estudiado y las posibles contingencias de la interferencia en esa realidad resultaría significativo y valioso en este caso.

La población de este estudio son mujeres jóvenes racializadas (negras y afrodescendientes) estudiantes de la UGR. De esta población, mediante un muestreo de bola de nieve, se han escogido para este artículo 11 entrevistas en las que se ha contado con doce entrevistadas, siendo las seis primeras parte del proyecto que antecede al que a día de hoy continúa en curso. La selección de esta población fue la misma que se realizó para un proyecto previo del grupo de investigación AFRICAInES acerca de los procesos de empoderamiento y resiliencia de colectivos vulnerables, aunque en ese caso la técnica empleada se trató de historias de vida. Es dentro de esta línea de investigación donde este trabajo se encuadra.

La muestra, a pesar de ser homogénea al ser todas ellas estudiantes universitarias, ofrece datos desde diferentes posiciones sobre una misma realidad, permitiendo una mayor profundidad en el estudio. En definitiva, el criterio de representatividad no resulta prioritario frente a un criterio de comprensión del sujeto.

Los datos son interpretados en base al marco teórico y haciendo uso de un análisis de nodos, para lo cual se establecen categorías y subcategorías con las cuales analizar los datos. Este análisis se afronta, por una parte, desde una perspectiva explicativa y, por otra parte, de carácter reflexivo, tratando de cuestionar la visión dicotómica de la realidad que caracteriza al estudio de los cuerpos.

Las variables principales consideradas son género y racialización, las cuales definen las experiencias corporales de las entrevistadas. Otras variables relevantes son la sexualidad (autodefinición de la misma) y conciencia sobre lo estructural (compartir experiencias y voluntad de asociarse).

### **3. ANÁLISIS DEL EMPODERAMIENTO DE LOS CUERPOS FEMENINOS RACIALIZADOS**

#### **3.1. Autodefinición de su sexualidad**

Siguiendo a Collins (2000), la autodefinición supone para las mujeres negras la “centralidad del yo” para el empoderamiento personal como una forma de resistencia frente al poder de lo erótico. Es la politización de lo personal, la conciencia de que “lo personal es político” (Hanisch, 1969), y que esos problemas personales solo se solucionan con medios y acciones políticas. También implica una reflexión corporal que guía a las acciones (Esteban, 2004). Ahora, que lleguen a convertirse en agentes transformadores y de resistencia, en este caso frente al poder de lo erótico, depende de la concurrencia de circunstancias concretas.

Una de las entrevistadas, bajo el pseudónimo de Beatriz, cuenta cómo se asocia su cuerpo con la prostitución:

**“¿Y has tenido algún comentario o experiencia racista, de racismo?”**

*“Sí. Ummm... Aquí en Granada, por ejemplo, una vez saliendo de ahora, como ahora, de la Escuela de Idiomas... Hay unos señores que se sientan en una plaza por el camino, ¿no? Y te hacen comentarios como... ehh: ‘¡negra!, ¿quieres pasarte por aquí?’. O viene uno, por ejemplo, uno que se me acercó, y me dijo que si quiero ganar dinero fácil. Y yo como: ‘¿Cómo que dinero fácil?’. ¿Es que por ser negra...? ‘O sea, es que por ser tú negra pensaba que necesitabas dinero...’ [...] O un señor, el otro día, que se me acerca en el supermercado por la espalda, un señor mayor. Y yo ahí, en plan, educada, le digo: ‘buenas tardes’, en plan, si necesitaba algo, porque hay algunas señoras que a veces te dicen: ‘cójame...’ ehh, yo que sé, ‘la macedonia por arriba’, o así. Y yo le pregunté si necesitaba algo. Y él me dijo ‘no, tus servicios’, en plan [...] Pero yo siempre lo asocio con... con que por ser negra...eh... soy prostituta, o me estoy buscando la vida.”*

También al hilo de hablar sobre la discriminación sobre sus cuerpos, Daniela expresa lo siguiente:

**“¿Qué tipo de implicaciones crees que ha tenido este tipo de... el ser negra, tener un cuerpo negro, no?”**

*“La primera, te ven como algo raro. La segunda cosa que por... encima, ser mujer, mujer negra, algo facilón. Te ven como algo... como que todos los chicos que se acercan les digo: ‘Mira, yo no voy con esas intenciones’. Yo soy una chica normal y corriente que quiere vivir su vida, y ya está. Te ven como facilona, exótica, belleza ‘rara’ [...]”*

Estefanía también comenta, al hilo de hablar sobre la sexualización de su cuerpo, experiencias que conoce de otros cuerpos similares a los que se les ha asociado con la prostitución:

**“¿Por qué cree crees que es eso?”**

*“Por eso, porque a nosotras, las negras, se nos sexualiza. Tenemos que tener el culo grande, tenemos que tener el pecho grande, tenemos que tener eh... fff... No sé, por el*

*hecho de ser negra... Hasta incluso... No a mí directamente, pero yo sé de personas a las que se les ha ofrecido dinero, ya sea por redes sociales o en persona, ¿sabes?”*

**“¿Por redes sociales cómo se hace eso? Bueno, esto es curiosidad... [ríe].”**

*“Sí, por redes sociales, que tú subes una foto y a lo mejor no sigues a esa persona, esa persona viene directamente y te envía un... mensaje. [...] Y así... Del tirón... ‘Te ofrezco tanto por tal’.”*

Cabe destacar que todas estas experiencias en las que las entrevistadas reciben comentarios que asocian su sexualidad y en definitiva sus cuerpos racializados con esas ideas se han dado en el espacio público, aunque el espacio virtual también es susceptible de estos comentarios o incluso de acoso.

Se refuerza lo expuesto por Bell Hooks (1992) en torno a la relación que se establece entre la sexualidad de estos cuerpos con la prostitución. A esta asociación subyace una dominación, que es expresada en forma de fetichización como objeto de deseo (Wade, Peter; Giraldo, Fernando Urrea, y Vigoya, Mara Viveros, 2008). Otra cuestión que comentan las entrevistadas son las miradas que reciben y “que incomodan” por parte de hombres en específico, que también se explican desde la fetichización.

De hecho, se muestra a lo largo de las entrevistas la voluntad de los cuerpos masculinos blancos de aproximarse a sus cuerpos femeninos negros por el fetichismo que despiertan. Por el contrario a esto, algunas de las chicas muestran reticencia al acercamiento a los cuerpos blancos en un sentido afectivo, por razones que van desde la diferencia cultural, hasta el rechazo por los prejuicios que sobre ellas tienen, o que las relaciones de poder les generan incomodidad.

Esto se relaciona con la autodefinición de su propia sexualidad. Es decir, como contraparte a la construcción de su sexualidad, ellas mismas hablan de la suya propia. Así, exponen cuestiones sobre las relaciones afectivas o sexuales que mantienen con otros cuerpos. Amelia siente atracción por los hombres racializados, mientras que Beatriz dice que le gustaría estar con un chico blanco. Carmen no ha tenido relaciones afectivas con chicos negros porque nunca ha conocido a ninguno que le haya atraído, y Daniela tuvo una relación de pareja con un chico racializado. Por su parte, Estefanía dice que no se plantea por el momento tener pareja blanca:

**“Bueno, pues vamos a pasar a un tema muy interesante, que es: ¿has tenido otras parejas?”**

*“[Risas] No, no, no... Desde que estoy aquí en España, solo estoy con mi novio, y en cuanto [...] Me ha podido atraer, pero nunca me he sentido atraída nivel... ‘tendría una relación’. Por el simple hecho de que no es tan fácil. No es tan fácil porque... ehm... La cultura es distinta... [chasquea los dientes] No es lo mismo que tú hables,*

*por ejemplo, si tú eres granaina y el otro es... de Barcelona. No es lo mismo que habléis de cosas de aquí, de Granada, a que habléis de cosas de... Es un poco complicado. Mi cultura es totalmente distinta a esta. Y... fíjate que tenemos cosas en común porque hemos sido colonia española. Tenemos cosas en común. Imagínate si llega a ser alguien de Ghana. No sé, no tenemos... no tenéis... No tenéis... Un español con un ghanés no tiene nada que ver. Ni en el idioma, ni en el... entonces por eso me resulta complicado. Yo sinceramente, me siento identificada con una persona de mi país.”*

**“Hmm. O sea, que nada de novios blancos...”**

*“[Risas] ¡A ver, que sí que me atraen! De hecho, conocí a un... Bueno, este era un francés... Era un francés. [...] Era muy guapo y todo pero... eso, que... A ver, no lo descarto. Nunca digas nunca, pero por ahora no... no me veo.”*

Fernanda cuenta que, generalmente, prefiere mantener relaciones afectivas con chicos negros antes que con chicos blancos, pues entiende que influye en la medida en que cree que habría relaciones de poder intrínsecas:

**“¿Has tenido alguna relación de pareja?”**

*“Eh... uff... Sí y no. O sea, vínculo amoroso y afectivo sí. Pero así, relación de pareja, no. Pero... Es muy diferente cuando es un hombre blanco a cuando es por ejemplo, vale... moro o negro. Es diferente. Soy más reacia al blanco, pues porque siempre te ven como: ‘¡Ay, es que eres diferente!’ [...] Pero es que a veces dices uff... A ver si estoy siendo demasiado radical y creo que... ese mero sexo que voy a tener con la otra persona a lo mejor es colonización. No sé, a veces piensas eso.”*

**“¿Crees que habría relaciones de poder entre [un chico blanco y una chica negra]...?”**

*“Sí, sí habría relaciones de poder. [Ríe] No tengo ganas de estar pensando en relaciones de poder.”*

En este plano microsocia, he de mencionar que la autodefinición de la sexualidad de estos cuerpos mostrada en los resultados, apunta a las circunstancias en las que la resistencia desde sus cuerpos germina. Estos resultados muestran que para ellas, la atracción hacia el cuerpo blanco está condicionada, uno, por la diferencia cultural y dos, por las relaciones de poder entre cuerpo masculino blanco y cuerpo femenino negro. Es decir, los resultados revelan una definición de la propia sexualidad como atracción por los cuerpos racializados similares y por el alejamiento respecto a los cuerpos blancos. Esto demuestra una resistencia al poder de lo erótico.

### **3.2. Conciencia estructural**

La conciencia estructural se refiere a la vinculación de sus experiencias individuales y específicas con las colectivas. De tal modo, defino dos subcategorías para el análisis: compartir experiencias y la voluntad de asociarse.

En cuanto a *compartir experiencias*, mencionar que los espacios en los que las mujeres hablan de la cultura dominante, de cómo les repercute negativamente y de sus roles en su propia comunidad les sirven para construir sus autodefiniciones (O’Neale, 1986). Esta subcategoría abarca no tanto esos espacios en sí, sino a las herramientas que aporta a estas mujeres el hecho de compartir sus experiencias. En consecuencia, supone ver si realmente se empoderan en un nivel colectivo, caldo de cultivo para una autoorganización y acción en torno a esas problemáticas específicas que viven como mujeres racializadas.

Amelia cree que compartir las experiencias de discriminación en el espacio público, en concreto con otras compañeras universitarias en la misma situación, le habría ayudado. Beatriz dice que “la mayoría de veces no ve la necesidad de contárselas a nadie”, tampoco comparte sus experiencias con su familia para “no preocuparles”. Por el contrario, Carmen sí lo hace:

*“O sea, yo... soy la típica que necesito contar las cosas y...lo comparto, sí. Hmm.”*

**“¿Con quién sueles compartirlo?”**

*“Pues con mi amiga...mi compañera de piso, mis padres, mmm...mis amigas más cercanas así del día a día...Pues igual, mis amigas de [ciudad española], si estoy hablando con ellas pues igual se lo cuento. Sí.”*

Daniela expresa que si viviera tales situaciones, las compartiría con su familia, sus amistades, su clase, y sobre todo con el Decanato de la Facultad, en caso de que sucedan en el espacio universitario.

Gloria comparte sus experiencias con sus amigas, sin embargo no lo hace con su familia “para no preocuparles” y para evitar consecuentes restricciones al salir a la calle. Entiende también que compartir experiencias le ayudaría para poner en común sus miedos:

*“O sea... imagínate, yo una vez sufrí una agresión pues, en vez de decir me han agredido, estuve pensando: ‘¡Joe, ha sido mi culpa...!, pues porque fui a ese sitio, porque tal, tal, tal’. Entonces, si lo hubiese compartido con otras mujeres, o otras mujeres lo hubiesen compartido conmigo lo que ellas sufrieron, pues me habría ahorrado un año de estar pensando que era mi culpa. Ehhh... entonces yo creo que compartir este tipo de experiencias sí ayuda a poner en común nuestros miedos, pues nuestra percepción de la realidad, ehh... y todo este tipo de cosas. Yo creo que sí, sí ayuda bastante.”*

*“[...] Sí, pues porque yo me estuve machacando porque dije... estaba pensando... Me quedé bloqueada eh... no di una respuesta en ese momento, una respuesta de rechazo, no quiero esto, por lo tanto es como un consentimiento, que realmente no lo es pero en ese momento mi cabeza era como ‘te has quedado en silencio, entonces lo estás consintiendo’. Pero yo después, pues con las redes sociales y todo eso, me fui*

*dando cuenta que no era la única mujer a la que le pasó y que para nada era mi culpa, yo era una cría... [...]*”

Vemos cómo le habría servido para sentirse apoyada y evitar sentirse culpable por no saber responder ante la agresión. De forma similar, Helena responde lo siguiente cuando se le pregunta si cree que compartir experiencias ayudaría:

*“Sí, yo creo [que ayuda] mucho, porque cuando te identificas con otras personas y sabes que no eres la única que piensa así o que se siente así, es mucho mejor que cuando te ves sola, porque ya adquieres mucha confianza en ti misma.”*

Inés comparte sus experiencias con sus amistades y compañeras de piso, pero también con familiares (su padre, su hermano). Cree que hacerlo ayuda pero en el plano de la concienciación y de la visibilidad del problema, para que “no quede en el olvido”.

Karen solo comparte con sus amistades o pareja sus experiencias en el espacio público cuando se trata de vivencias de acoso o de violencia directa. Por el contrario, cuando vive situaciones de violencia que considera “menos graves” tiende a normalizarlas, al igual que Helena. Esto es algo que también mencionan otras de las chicas entrevistadas cuando reciben o escuchan comentarios sobre sus cuerpos o sobre los cuerpos negros, comentarios que son una manifestación de las ideas racistas y sexistas hegemónicas que se naturalizan incluso por estos cuerpos.

Estefanía cuenta que no compartía sus experiencias, razón por la cual cree que se volvió una persona más “cerrada”. Tampoco quería contárselas a su familia para no preocuparles. Sin embargo, cuando comparte sus experiencias, de forma ocasional, lo hace con alguna amiga cercana, mientras que otras las denuncia en redes sociales (Daniela y Gloria también emplean esta herramienta para denunciarlas).

Fernanda también comenta que no comparte las experiencias de racismo con sus padres porque “les duele”. Sin embargo, sí que lo comparte con sus hermanos porque siente un vínculo, al ser de la misma generación y vivir experiencias similares. Para ella, no solo supone un vínculo el compartir experiencias, sino que también es una necesidad y una forma de reafirmarse en su identidad.

Por tanto, los resultados muestran que cuando se comparten estas experiencias que les afectan como cuerpos racializados, se comparten sobre todo con grupos de iguales, bien sean amigas, compañeras de piso o de clase, hermanos y hermanas o personas de su comunidad. Solo una de ellas acudiría a los órganos universitarios, si se produjera en el ámbito universitario. También vemos el uso de redes sociales como herramientas para publicitar esas situaciones. Sin embargo, en varios casos no se comparte con los padres o la familia para no generarles preocupación, lo cual refuerza la idea de los grupos de iguales con los que comparten similar edad (amistades, parejas) o posición familiar (hermanos, hermanas), también como agente importante para estas chicas.



En definitiva, la mayoría de ellas siente la necesidad o percibe como útil compartirlas, lo cual genera en las chicas más conscientes de las estructuras de opresión acciones de difusión y visibilidad de sus experiencias, o bien de vínculo con cuerpos iguales. Sin embargo, no se da un empoderamiento colectivo ya que las acciones son individuales o microsociales, y no trascienden a lo macro. Esto se debe a la falta de un grupo de cuerpos iguales que trascienda a sus círculos cercanos y que les sirva de apoyo.

En lo referido a la *voluntad de asociarse*, cabe destacar que implicaría tanto unirse a una asociación, grupo o colectivo ya existente, como a crear uno. Esta subcategoría se vincula estrechamente con la anterior. Los resultados muestran visiones distintas entre las entrevistadas.

Así, Beatriz cree que un colectivo, asociación o similar podría ayudar a luchar contra los problemas de los cuerpos negros. De hecho, identifica una asociación que ya existe en Madrid. Además, tiene contactos de otras personas que también son guineanas, lo que podría servirle como punto de partida. Carmen desconoce la existencia de asociaciones, y tampoco se ha interesado nunca por formar parte de alguna. Por su parte, Daniela ha pensado en crear alguna asociación, aunque no se ve con fuerza para ello, pues tendría que contar con un grupo de personas para comenzar. Le gustaría formar parte de alguna, y ve importante que existan para afrontar el racismo:

*“Debería haber una asociación. Debería haber una asociación porque somos hijos... Hijos de inmigrantes somos muchos, que estamos pasando por esta situación. Debería haber una asociación, solo que el Gobierno la está rechazando. Ya hay asociaciones por Instagram que están pidiendo... una colaboración con el Gobierno. [...] Si no se pone freno a esta situación, ¿cuándo se le pondrá freno, cuando llegue a... a casos graves? Pues no. Debería actuar desde ya.”*

Estefanía no conoce ninguna asociación pero, al igual que Daniela, cree que contar con un grupo en el que apoyarse sería un impulso para organizar actividades, más que para fundar una asociación:

*“La verdad es que me gustaría... Si diese con una, y si no, me decís porque yo no conozco ninguna asociación de negras, de negros...”*

***“Y además, ¿no crees que compartir esas experiencias, igual ayudaría, o no?”***

*“Yo en algún momento me lo he planteado... eh... no hacer una asociación, sino hacer, por ejemplo, un... una jornada intensiva de... hablar de temas sociales... Pero es que me falta... No sé, me falta apoyo. Podría organizarlo perfectamente y... y quedar con varia gente que conozco de aquí, incluso de Málaga, porque hay amigos míos que suelen venir de Málaga... y con mi novio, y... organizarlo. Me gustaría hacerlo, la verdad.”*

Fernanda conoce en su ciudad una asociación de mujeres marroquí, espacio en el que ha participado. También conoce otras, como STOP Racismo en Madrid. De hecho, a lo largo de la entrevista cuenta que su familia es políticamente activa, algo que le ha influido en su interés por la política. Además, esto le ha hecho plantearse crear una organización, o incorporarse a organizaciones ya existentes, especialmente para recibir asesoramiento jurídico en casos de racismo. También le preocupa la falta de representación institucional y social de personas racializadas, y ve una necesidad de reclamar ciertos espacios como propios.

En el caso de Gloria, a pesar de prestar relevancia a la utilidad de compartir experiencias, no muestra voluntad de unirse a una asociación, ni tampoco conoce a ninguna en su ámbito cercano. Helena sabe que existe alguna asociación pero nunca ha mostrado interés en contactar con ellas. Por otra parte, aunque Karen conoce la existencia de una asociación de mujeres racializadas, manifiesta no tener voluntad de participar en ella por ser más joven que la media de edad de la misma. No obstante, sí que se ha interesado por contactar con alguna asociación aunque sin llegar al punto de participar puesto que no tiene presencia a nivel de Granada. Tampoco manifiesta intención de crear una asociación ella misma.

Por tanto, todas estas opiniones distintas se presentan en un espectro que va desde el desconocimiento y la inexistencia de voluntad de crear una asociación o de asociarse, hasta haberse planteado crear o participar en alguna. Un punto intermedio sería reconocer que una asociación sería útil para afrontar los problemas específicos de los cuerpos racializados, pero sin conocer ninguna en concreto ni mostrar intención de formar parte de alguna.

También, se advierte por parte de algunas chicas la voluntad de organizar actividades puntuales más que de participar en una asociación con carácter permanente. Tanto en este último caso, como en los que se muestra un mayor interés por el asociacionismo, las chicas no lo han llevado a la práctica por la falta de un grupo de iguales que les sirva de apoyo para ello. Esto apunta a que en principio, si lo consiguieran, podrían crear una organización de carácter permanente o, al menos, actividades en las que vuelquen sus propuestas e ideas, convirtiéndose en agentes transformadores.

Los resultados señalan, además, que en la mayoría de casos el compartir sus experiencias no coincide con darle valor a asociarse o a crear una asociación. Sin embargo, en un par de casos en los que sí sucede, coincide con que esas chicas compartan sus experiencias con grupos de iguales y con sus familias. Carmen representa la excepción, pues comparte sus experiencias con ambos pero no da valor a asociarse; pero lo cierto es que ella misma dice no haber vivido prácticamente situaciones racistas. Además, su contexto vital y su recorrido corporal es el de un cuerpo negro rodeado de cuerpos blancos, no racializados

y por tanto, con experiencias que se muestran muy distintas a las del resto de chicas entrevistadas.

En último lugar, retomamos la hipótesis que se sostenía para contrastarla: En la mayoría de casos existe una autoconciencia y autodeterminación que en ciertas ocasiones constituye un elemento de resistencia individual frente a la racialización y al poder de lo erótico, pero no en todos se produce una conciencia colectiva, y si se da, todavía no tiene capacidad transformadora por una ausencia de organización que contrasta con la voluntad de estas mujeres de colaborar juntas.

Se aprecia que existe un potencial empoderador, y a falta de algunos elementos individuales y colectivos, podemos decir que están más cerca del empoderamiento que del desempoderamiento. La hipótesis apuntaba a la autodeterminación y a la conciencia, y los resultados manifiestan que se produce un empoderamiento a nivel individual pero no a nivel colectivo: a nivel micro, la autodefinición de la sexualidad constituye una resistencia frente a la dominación sexual de sus cuerpos cuando esta se identifica en clave de diferencia o de jerarquía.

El empoderamiento colectivo no se produce, pues no se genera una capacidad transformadora y de acción que trasciende al plano individual. Sí que existe un potencial para ello, pues si las entrevistadas que aportan valor a asociarse contasen con un grupo de iguales que les sirva de apoyo, se organizarían y emprenderían acciones en lo público. Es decir, esta es la razón por la que no se organizan. Esta sería la circunstancia concreta que tendría que suceder para que lleguen a convertirse en agentes transformadores. En tal circunstancia, la politización de lo personal trascendería al plano de la acción colectiva.

## **CONCLUSIONES**

En este artículo se han tratado los procesos de empoderamiento de mujeres negras y afrodescendientes jóvenes estudiantes universitarias. Partiendo de los estudios sobre el cuerpo, se ha planteado un desarrollo a nivel teórico, a modo de repaso de aportaciones desde la Antropología y la Sociología, y en específico de los estudios de Género. La teoría de los cuerpos aporta nociones fundamentales a este trabajo en tanto que considera la subjetividad, las experiencias vividas y la capacidad de agencia, tres elementos que se han manejado a lo largo de este trabajo. Este es un marco de referencia desde el cual expongo el resto de teorías feministas que confluyen en el abordaje de los cuerpos femeninos racializados. Desde ahí se han desarrollado los conceptos de raza como el resultado del proceso de racialización, la sexualidad y su autodefinición, así como de procesos de empoderamiento y agencia.

El enfoque interseccional es una de las aportaciones esenciales de este trabajo en cuanto a la metodología pues sirve para observar a la racialización y el género en conjunción. Esto, junto con el feminismo negro, especialmente, y las teorías decoloniales, aporta una

mirada hacia las opresiones particulares que encarnan en sus cuerpos. También se ha apuntado a la esfera pública y en concreto a la calle como lugar donde estos cuerpos viven la dominación racial y sexual.

La hipótesis sostenida se ha confirmado ya que los resultados han mostrado que aunque existe una autoconciencia y autodeterminación que puede suponer un elemento de resistencia individual, en el plano colectivo no se da un empoderamiento por la falta de organización que cristalice en lo colectivo lo individual. Sin embargo, no se debe a una falta de voluntad de las propias chicas, sino a una falta de apoyo por parte de cuerpos iguales.

Los resultados señalan que la resistencia surge cuando los cuerpos racializados se relacionan en un sentido sexual o de atracción con otros cuerpos igualmente racializados; pero no sucede igual con los cuerpos blancos, debido a las diferencias culturales y a las relaciones de poder intrínsecas que perciben entre los cuerpos masculinos blancos y los femeninos negros. Por tanto, en este trabajo se aporta ese matiz, que concreta unas circunstancias en las que se producen la resistencia de la que Esteban (2004) habla desde la teoría de los cuerpos. Igualmente, apoyan la visión de esta sobre el empoderamiento: a nivel individual supone una resistencia frente a la dominación y a las estructuras de control de la sexualidad. También acerca de cómo en el empoderamiento es necesaria una interacción entre las vidas particulares y los grupos sociales: cuando existe una reflexión corporal se generan acciones.

En la medida en que los datos se han extraído de las entrevistas con unos cuerpos con unos itinerarios concretos, son aplicables a los cuerpos femeninos negros que viven en contextos occidentales, pero no en contextos “periféricos” pues se trata de mujeres que residen en Granada y estudian en la UGR, pero que han seguido distintos recorridos vitales. Sin embargo, comparten experiencias vividas como cuerpos negros en España, donde se dan unas expresiones de la discriminación, del racismo, del sexismo, e incluso de la propia visión hacia estos cuerpos, que es distinta a la de otros países u otras regiones del mundo.

## **CRÉDITOS**

El proyecto en curso que se ha mencionado ha sido financiado por el Vicerrectorado de Igualdad, Inclusión y Sostenibilidad de la Universidad de Granada, a través del Programa de Apoyo y Fomento a la Investigación en Materia de Igualdad, concedido al equipo investigador del que la autora de este artículo forma parte. Se trata de un proyecto vinculado al Instituto Universitario de Estudios de las Mujeres y de Género. Se expresan agradecimientos también al grupo de investigación AFRICAInES de la misma Universidad, desde el cual se han realizado investigaciones anteriores que, como se señalaba, enmarcan esta misma.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ahmed, Sara (2002) "Racialized bodies". En Evans, Mary y Lee, Ellie. (coords.). *Real bodies: a sociological introduction*. London: Palgrave, pp. 46-63.
- Bourdieu, Pierre (1997) *Razones prácticas. Una teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- \_\_\_\_\_ (1988) *La distinción*. Madrid: Taurus.
- Collins, Patricia Hill (2000) *Black Feminist Thought*. New York: Routledge.
- Corbetta, Piergiorgio (2007) *Metodología y técnicas de investigación social*. Mcgraw-hill.
- Crenshaw, Kimberlé Williams (1994) "Mapping the margins". En *The public nature of private violence*. pp. 93-118
- \_\_\_\_\_ (1989) "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics". *University of Chicago Legal Forum*, 139: 139-168.
- Csordas, Thomas J. (1994) "Introduction: the body as representation and being-in-the-world". En Csordas, Thomas J. (coord.). *Embodiment and experience. The existential ground of culture and self*.
- Davis, Angela Y. (2005) *Mujeres, raza y clase*. Vol. 30. Ediciones Akal.
- Esteban, Mari Luz (2004) *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Barcelona: Bellaterra.
- Foucault, Michel (2000) *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (1987) *La historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI.
- Hanisch, Carol (1969) *The personal is political*.
- Hooks, Bell (1992) *Black looks: race and representation*. Boston: South end Press.
- King, Angela (2004) "The prisoner of gender: Foucault and the disciplining of the female body". *Journal of International Women's Studies*, 5(2): 29-39.
- Lugones, María (2011) "Hacia metodologías de la decolonialidad". *Conocimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas políticas de conocimiento situado*, 2: 790-815.
- \_\_\_\_\_ (2008) "Colonialidad y género". *Tabula rasa* (9): 73-101.
- Mauss, Marcel (1971) "Técnicas y movimientos corporales", *Sociología y Antropología*. Tecnos, Madrid (1ª ed. Francesa 1936), 335-356.
- Merleau-Ponty, Maurice (2000). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Península.
- O'Neale, Sondra (1986) "Inhibiting midwives, usurping creators: the struggling emergence of Black women in American fiction". En de Lauretis, Teresa (coord.) *Feminist studies/critical studies*. London: Palgrave Macmillan, pp.139-156.

Pateman, Carole (1996) “Críticas feministas a la dicotomía público/privado”. *Perspectivas feministas en teoría política*: 31-52.

Stephen, Kylie (2002) “Sexualized bodies”. En Evans, Mary y Lee, Ellie. (coords.). *Real bodies: a sociological introduction*. London: Palgrave, pp. 29-45.

Turner, Terence (1994) “Bodies and anti-bodies: flesh and fetish in contemporary social theory”. En Csordas, Thomas. J. (ed.). *Embodiment and experience. The existential ground of culture and self*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 27-47.

Vigoya, Mara Viveros (2016) “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”. *Debate feminista*, (52): 1-17.

Viveros, Mara (2000) “Dionisios negros. Estereotipos sexuales y orden racial en Colombia”. *Mestizo yo*: 95-130.

Wade, Peter; Giraldo, Fernando Urrea, y Vigoya, Mara Viveros (2008). “Debates contemporáneos sobre raza, etnicidad, género y sexualidad en las ciencias sociales”. En *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Universidad Nacional de Colombia: Centro de Estudios Sociales (CES), pp. 41-66.