



**UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA DE POSTGRADO**

**SUBJETIVIDADES EN TRÁNSITO: MUJERES DOMINICANAS EN LAS PELUQUERÍAS
INTERNACIONALES DE ESTACIÓN CENTRAL**

Tesis para optar al grado de doctora en ciencias sociales

ANTONIA LARA E.

**Director:
Esteban Radiszcz**

**Comisión Examinadora:
Paulina Osorio
Roberto Aceituno
Sonia Perez
Herminia Gonzalvez**

Santiago de Chile, año 2018

Dedicado a las mujeres dominicanas y sus peluquerías en estación Central
A Verónica y Elisa
A Simón

“Soy escritora dominico-americana. No es solamente un término. Estoy trazando un país que no está en el mapa y esa es la razón por la que trato de plasmarlo en el papel. Es un mundo formado por contradicciones, choques, mezclas; y es precisamente esa tensión y riqueza lo que me interesa. Estar dentro y fuera de dos mundos, mirando un lado desde el otro” (“Ni chicha ni limoná”) (Álvarez, 2002).

ÍNDICE

| | |
|--|---|
| AGRADECIMIENTOS Y RECONOCIMIENTOS..... | 1 |
| INTRODUCCIÓN..... | 2 |

PARTE I. ANTECEDENTES EMPÍRICOS Y CONCEPTUALES

CAPÍTULO 1. Antecedentes históricos y demográficos de la emigración dominicana

| | |
|---|----|
| 1. Emigración dominicana femenina..... | 15 |
| 1.1 Emigración dominicana a Estados Unidos..... | 15 |
| 1.2 Emigración dominicana a España..... | 18 |
| 1.3 Inmigración dominicana a Chile..... | 20 |

CAPÍTULO 2. El campo de problemáticas identitarias en la migración dominicana

| | |
|--|----|
| 1. El estudio de las migraciones de mujeres dominicanas | 25 |
| 2. Migración dominicana como diáspora y comunidad transnacional | 28 |
| 3. El discurso nacionalista dominicano, como narrativa de identificación | 34 |
| 4. Peluquerías dominicanas en la ciudad de Nueva York: un ámbito de producción identitaria, en la intersección de género, nación y raza | 39 |

CAPÍTULO 3. Antecedentes conceptuales: Intersecciones de las categorías de género, nación y raza

42

| | |
|--|----|
| 1. <i>Performatividad</i> de género | 45 |
| 2. Nación como narración | 47 |
| 3. Mestizaje en la intersección de raza, género y nación, en Latinoamérica | 50 |

PARTE II. ANALISIS DE RELATO ETNOGRÁFICO Y DESPLAZAMIENTO MIGRATORIO

CAPÍTULO 1. Metodología de la investigación

| | |
|--|----|
| 1. Enfoque metodológico | 54 |
| 2. Producción y análisis del corpus empírico | |
| 2.1 Observación participante y relato etnográfico de las prácticas cotidianas de las peluquerías dominicanas de Estación Central..... | 55 |
| 2.2 Entrevistas relatos de migración de mujeres dominicanas de las peluquerías | |

| | |
|---|-----|
| de Estación Central..... | 59 |
| 2.3 Análisis entre relatos migratorios de las mujeres dominicanas y el relato etnográfico de las prácticas cotidianas en las peluquerías de Estación Central... | 64 |
| CAPÍTULO 2. Relato etnográfico de las prácticas cotidianas de las peluquerías internacional-dominicanas de Estación Central: “La peluquería es como si fuera la embajada de nosotros” | |
| 1. Entrada al campo de las peluquerías dominicanas de Estación Central..... | 65 |
| 1.1 La peluquería de Raquel | 71 |
| a. El día sábado en la peluquería de Raquel | 76 |
| 1.2 Del modo en que las mujeres dominicanas utilizan la peluquería: “nuestro cabello no se puede lavar y secar en la casa porque queda feo” | 79 |
| 1.3 Emigración: la institución de “los viajeros” | 87 |
| 1.4 Organización del dinero y sexualidad en la pareja | 91 |
| a. La mujer <i>chapeadora</i> y el <i>tíguere</i> dominicano | 97 |
| 2. “La peluquería es como la embajada de nosotros” | |
| 2.1 La peluquería internacional-dominicana de Estación Central: “El lugar donde te sientes como en tu casa” | 100 |
| 2.2 Maneras de decir nacionalizadas y nacionalizantes, en las peluquerías internacional dominicanas de Estación Central..... | 109 |
| 2.3 La práctica ritualizada del alisado, como manera de hacer con el pelo malo” | 112 |
| 2.4 La peluquería como espacio de disputas nacionalizadas entre maneras de hacer | 121 |
| 3. Síntesis..... | 126 |
| CAPÍTULO 3. Relatos desplazamiento migratorio de mujeres dominicanas, en las peluquerías de Estación Central | |
| 1. Relato de desplazamiento migratorio de Pilar: “Aunque mi cuerpo está acá, mi mente está allá” | 132 |
| 1.1 Condición de emigración | |
| a. Familia de emigrantes: “Prácticamente todo el mundo tiene a alguien fuera del país” | 133 |

| | |
|---|-----|
| b. Decisión de emigrar | |
| b.1 “En mi familia prácticamente la que estaba peor era yo. O sea, todavía, pero ya no es lo mismo, en todo caso” | 135 |
| b.2 Sin hombre proveedor y viviendo bajo la dominación de su última pareja: “Eso es algo que me ayudó a salir más rápido, a donde sea” | 137 |
| 1.2 Viaje y primer tiempo en Santiago | |
| a. “Este viaje fue como medio raro, porque yo iba a Uruguay” | 139 |
| b. “Ya después que empecé a trabajar aquí, en la <i>shoppería</i> peruana, me cambió la vida” | 142 |
| 1.3 Vida cotidiana en Santiago | |
| a. La peluquería dominicana en Estación Central: “Tú te olvidas que estás lejos de la familia y así” | 144 |
| b. Relación al hombre y economía de las necesidades | 147 |
| b.1 “Y si sabe que tú no has pagado la casa, te dice ‘toma, para que pagues la casa; toma, para esto y lo otro’” | 147 |
| b.2 “Se supone que si yo vivo con una pareja es para que me ayude, o viceversa, ayudarnos de una forma o de otra” | 149 |
| c. Hijos en la distancia: el cuidado | 151 |
| d. Vida cotidiana como extranjera inmigrante indocumentada | 152 |
| 1.4 Retorno: “No me voy a acostumbrar, porque no voy a tener la misma economía. Volver otra vez a lo mismo, como quien dice” | 154 |
| 1.5 Extranjeridad como mujer inmigrante indocumentada en espera y dividida: “Aunque mi cuerpo está acá, mi mente está allá” | 155 |
| 2. Relato del desplazamiento migratorio de María: “El yo viajar” | 157 |
| 2.1 Condición de emigración | |
| a. Familia, migración interna y trabajo como peluquera en Santo Domingo.... | 158 |
| b. Decisión de emigrar: “Uno piensa que cuando uno se va de viaje todo cambia, porque todos llegan como que están viviendo unas vidas felices” | 161 |
| 2.2 Viaje y primer tiempo en Santiago | |
| a. “Hacer el viaje por el hoyo y quedar endeudada e indocumentada” | 163 |
| b. Primer tiempo en Santiago: De la institución del “viajero” al “mito del viajero” | 165 |
| 2.3 Vida cotidiana en Santiago | |
| a. Trabajo como peluquera: “Pero llegué a la peluquería y las | |

| | |
|--|-----|
| cosas mejoraron” | 168 |
| b. Relación al hombre y economía de las necesidades: “Si ya siente que tiene un compromiso conmigo, tiene que pagar” | 171 |
| 2.4 Retorno: “Por ahora, eso de pensar en irme a Dominicana a vivir lo tengo discontinuado..... | 176 |
| 2.5 Extranjería como mujer peluquera inmigrante en viaje: “El yo viajar” | 177 |
| | |
| 3. Relato de desplazamiento migratorio de Melisa: “Aún conservo (...) no la esperanza, sino la idea de que en algún momento me voy a volver a República Dominicana con mi esposo” | 178 |
| | |
| 3.1 Condición de emigración | |
| a. Hija de madre profesional y criada por tías “que sí cocinan y son muy de la casa” | 179 |
| b. Arreglo del cabello: “Ir una vez a la semana a la peluquería era algo innegociable” | 180 |
| c. Alisado y femineidad: “Una mujer propiamente mujer que se cuida de sí misma” | 181 |
| d. Decisión de emigrar: “Yo dejé dominicana por estudio (...) y vine a Chile por no sentirme sola” | 184 |
| 3.2 Primer tiempo en Santiago | |
| a. “Es que sólo las peluqueras dominicanas saben peinar nuestro tipo de cabello” | 187 |
| b. Las diferencias de costumbres en Santiago: “No me acostumbro” | 190 |
| 3.3 Vida cotidiana en Santiago | |
| a. Viajes a República Dominicana: “yo llego y es como que nunca me hubiera ido” | 193 |
| b. Amistades dominicanas y colombianas en Santiago: “Los considero como familia” | 195 |
| c. “De las costumbres dominicanas, la única que he mantenido es la de arreglarme el cabello, porque del resto” | 196 |
| d. Giro en el plan migratorio: “Aquí conocí a mi esposo con quien me casé en el 2013 y aquí sigo” | 197 |
| 3.4 Retorno: “Ahora yo estoy aquí y no tengo una fecha marcada de regreso definitivo, como que es bien difícil” | 199 |
| 3.5 Extranjería como mujer dominicana trabajadora calificada, espera(-nzada) por el retorno..... | 200 |

| | |
|--|-----|
| 4. Relato de desplazamiento migratorio de Altagracia: “(yo) de paso” | 202 |
| 4.1 Condición de emigración | |
| a. Familia, mujeres y peluquería: “Ella me llevó a la peluquería, es como madre lleva a hija y así” | 203 |
| b. Los dominicanos “Siempre vamos a tener el negro detrás de las orejas” | 205 |
| c. Decisión de emigrar: “Había un interés entre nosotras las jóvenes, en seguir estudios superiores fuera del país” | 211 |
| 4.2 Primer tiempo en Santiago | |
| a. Llegar como estudiante dominicana afrodescendiente a Santiago..... | 212 |
| b. Vuelta a “las raíces del alisado” | 214 |
| c. Maneras de decir: “Aquí se habla muy bajito, siempre como en secreto” ... | 216 |
| 4.3 Vida cotidiana en Santiago | |
| a. Entre la colonia y la embajada: “Yo aprendí a poner mucha distancia” | 218 |
| b. Incorporación parcial de las maneras de decir en Santiago | 220 |
| c. Vida cotidiana como mujer caribeña, trabajadora calificada en condiciones precarias: “Estabilizada en mi inestabilidad” | 221 |
| 4.4 Retorno: “El retorno sería a Estados Unidos” | 225 |
| 4.5 Extranjería como inmigrante calificada en condiciones precarias: (está) “de paso” | 226 |
| 5. Relato de desplazamiento migratorio de Raquel: “Uno nunca deja de ser el extranjero” | 228 |
| 5.1 Condición de emigración | |
| a. Una familia y crianza distinta a las familias dominicanas | 230 |
| b. Una familia de mujeres emigrantes y peluqueras | 231 |
| c. Decisión de emigrar: “Si yo salí, fue porque mi papá se murió” | 234 |
| 5.2 Primer tiempo en Santiago | |
| a. Llegada a Santiago: “Si ella está bien, tú quédate porque lo único que tienes es a ella” | 235 |
| b. Maneras de decir: “Después ya yo sabía que me entendían, entonces me cambiaba el chip y hablaba en puro dominicano” | 237 |
| c. “Las mujeres chilenas no se arreglan, no se peinan, andan descuidadas” | 239 |
| d. “El racismo que tiene el chileno, y es que igual sí son racistas” | 242 |

| | |
|--|-----|
| 5.3 Vida cotidiana en Santiago | |
| a. Peluquería dominicana en Santiago: “La peluquería es el <i>relax</i> de nosotros” | 242 |
| b. Relación al hombre: sexualidad y economía de las necesidades..... | 245 |
| c. Viaje frustrado a vivir a Nueva York | 247 |
| 5.4 Retorno: “Uno piensa en tener su casa allá, porque lo que uno tiene más seguro es la muerte” | 251 |
| 5.5 Extranjería como mujer inmigrante, peluquera dominicana: “Uno nunca deja de ser el extranjero” | 252 |

CAPÍTULO 4. Ejes de articulación de los trayectos de desplazamientos migratorios y las prácticas cotidianas de las peluquerías internacional-dominicanas de Estación Central

| | |
|---|-----|
| 4.1 Situación de emigración, viaje y llegada a Santiago | 253 |
| 4.2 La figura del “viajero” | 256 |
| 4.3 Sexualidad y dinero en las relaciones entre hombre y mujer | 257 |
| 4.4 Peluquería internacional-dominicana en Santiago, como intento de darse un lugar propio: “la peluquería es como la embajada de nosotros” | 259 |
| 4.5 Práctica ritualizada del alisado y el “relax” | 262 |
| 4.6 Encuentros con el otro: ordenes de diferencias y desigualdades | 264 |
| 4.7 Retorno en el trayecto migratorio | 270 |

PARTE III. DISCUSIÓN

CAPÍTULO 1. Puntos nodales en los desplazamientos migratorios de mujeres dominicanas, desde las peluquerías internacional-dominicana, de Estación Central

| | |
|--|-----|
| 1.1 Situación subjetiva de salida como condición de emigración | 274 |
| 1.2 La “Viajera” dominicana como empresaria de sí..... | 276 |
| 1.3 Disputas y negociaciones en la relación sexualidad-dinero: la administración de la casa | 278 |
| 1.4 Peluquerías como espacio de prácticas relocalizadas y de tejido conectivo entre maneras de decir y hacer nacionalizadas, generizadas y racializadas..... | 281 |
| 1.5 Práctica ritualizada del alisado como saber-hacer con aquel “rasgo notable” que todas llevan | 287 |

CAPÍTULO 2. Pliegues de subjetivación en tránsito

| | |
|--|-----|
| 2.1 Extranjero para otro y extranjero de sí: los pliegues de la subjetivación..... | 293 |
| 2.2 Desplazamiento migratorio como trayecto de subjetivación..... | 302 |
| CONCLUSIONES DE LA INVESTIGACIÓN..... | 306 |
| REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... | 319 |
| ANEXO..... | 334 |

Agradecimientos y reconocimientos

Las siguientes palabras van dirigidas a todos cuya cooperación permitió que este trabajo llegara a puerto.

Comienzo agradeciendo a las mujeres dominicanas en Estación Central por el modo en que me recibieron en sus peluquerías. Me refiero a la disposición con que me permitieron estar ahí, hacerme parte y compartir un ámbito de sus vidas, lo cual infundió energía y sentido a mi indagación. En especial a Raquel y también a Altagracia, Melisa, Pilar y María, ya que a través de ellas pude convivir con espacios y personas de mi ciudad, a los cuales de otra forma no habría podido llegar.

En el trabajo sinuoso de indagación y escritura, quisiera agradecer a Roberto Aceituno por su guía en la elaboración del proyecto y en sus orientaciones en el delineado inicial. Así como a Esteban Radiszcz, quien me acompañó y guió hasta la consecución final de este trabajo. Agradezco su tiempo, energía y entusiasmo puesto en nuestras discusiones, sus comentarios en la lectura de los manuscritos y su disponibilidad en cada paso.

Agradezco también a mis compañeros de generación del doctorado, presentes semana a semana en el seminario de tesis. A sus lecturas, comentarios y preguntas que fueron parte fundamental en las elaboraciones y reelaboraciones del proyecto. Agradezco a este grupo su generosidad para compartir conocimientos, desánimos, tácticas de sobrevivencia, sentido del humor y risas; todo aquello me permitió sobrellevar de mejor manera la soledad de este proceso.

Y finalmente, agradecer a quienes día a día soportaron y convivieron con mis ensimismamientos, desánimos y desesperaciones, en el proceso de escritura. Agradezco a Verónica, mi madre, quien me transmitió su “pasión etnográfica”. A Elisa, mi hija, ¡quien a sus 7 años no podía entender quién me había dado una tarea que duraba tanto! Y a Simón, quien fue compañero experto y amoroso en las extensas jornadas de escritura doctoral.

También a mis compañeras de trabajo en CEAC, a mis amigos y amigas quienes, de una manera u otra, colaboraron en este proceso con sus lecturas, preguntas y respeto por mi proceso, siempre apostando por un celebrado final.

Introducción

Hacia finales del siglo XIX, América Latina era una región que acogía importantes flujos migratorios transoceánicos, principalmente desde el viejo continente. Grandes barcos repletos de familias que, provenientes de diversas regiones de Italia, Alemania y España, escapaban de la Guerra Civil (1939) y de las Guerras Mundiales. Aquellos miles de europeos buscaban asentarse definitivamente en América para lograr un mejor porvenir económico, lo que conseguirían desempeñándose en la industria y el comercio. Basta recordar la epopeya de los viajeros del Winnipeg, en el cual se embarcaron más de dos mil refugiados republicanos españoles, buscando asilo en Chile, quienes llegaron al puerto de Valparaíso el día 2 de septiembre de 1939.

Durand (2013) denomina a este período como de “puertas abiertas” (1850-1950), en referencia a la llegada constante de inmigrantes europeos, del Medio Oriente y Asia, a países como Argentina, Brasil, Cuba, Uruguay y Chile. Respecto a la inmigración europea a América Latina, el autor señala que fue promovida para incrementar la explotación de los recursos naturales y la ocupación de los territorios despoblados, sin embargo

(...) el objetivo principal debía ser el mejoramiento de la raza; por lo tanto, preferían y facilitaban la inmigración de población blanca de origen europeo. De ese modo —gracias al mestizaje—, se daría un mejoramiento genético de las razas indígena o africana, según el caso.
(p. 50)

De manera que se trataba de flujos migratorios impulsados muchas veces por políticas de Estado, ya que se consideraba a estos inmigrantes como un aporte para el desarrollo y modernización de los países.

La situación toma un rumbo distinto a partir de los años '90 en la región, ya que como lo identifican diversos autores (Wehr, 2006; Stefoni, 2012; OIM, 2011; Durand, 2013), Latinoamérica pasó de ser receptora de inmigrantes a expulsora. En este período, el destino principal lo constituyeron Estados Unidos y en menor medida Canadá en Norteamérica, y España e Italia en Europa. En tal sentido, Durand (2013) propone denominarlo como “reflujo” migratorio,

motivado por razones políticas y económicas. Este período se caracteriza por la masividad de los flujos migratorios, ya que el número de emigrantes latinoamericanos pasó de 8,4 millones a 20 millones aproximadamente (Cepal, 2002, en Wehr 2006). Para Wehr (2006), esta masividad fue resultado de “(...) los costos sociales de las reformas económicas neoliberales [que] causaron un proceso migratorio –esencialmente de orden extra regional- en los años noventa” (p. 11). Estos flujos se dirigieron desde Centro y Sudamérica hacia el norte de la región (Estados Unidos y Canadá). Mientras que dentro de Latinoamérica, Argentina y Venezuela se convirtieron en países receptores de migrantes latinoamericanos (Wehr, 2006). En esta migración intrarregional, Durand (2013) distingue la emigración de niveles medios y profesionales, de aquella compuesta por trabajadores y campesinos. En la primera, se encuentran los casos de personas que en las décadas ‘70 y ‘80 salieron en busca de asilo político, desde países como Argentina, Uruguay, Bolivia, República Dominicana y Chile. Y también de profesionales que habrían emigrado a trabajar a países como México, Ecuador, Chile y Argentina, ya que ofrecían salarios comparativamente mejores que los de sus países de origen.

Respecto a los grupos de migrantes compuestos por trabajadores y campesinos, Durand (2013) señala que esta migración tendría su antecedente en los desplazamientos de zonas rurales a las ciudades, como fueron los casos de Ciudad de México y San Paulo. Para el autor, este flujo se caracteriza por incorporarse

(...) a mercados de trabajo secundarios: servicio doméstico, cuidado de ancianos, limpieza, construcción, maquila, servicios y comercio informal. También debemos señalar su tendencia al desarrollo de economías étnicas en calles, zonas y barrios. Finalmente, suelen apropiarse de ciertos nichos o espacios laborales. Son los casos de las “nanas” y migrantes peruanas en Santiago de Chile; de los bolivianos y paraguayos que trabajan en el rubro de la construcción en Buenos Aires, Argentina; de los colombianos en Caracas, Venezuela; de los nicaragüenses que van a San José de Costa Rica; y de los dominicanos que trabajan en San Juan de Puerto Rico. (p. 60)

En este contexto migratorio latinoamericano, se puede identificar la tendencia al aumento de población femenina que migra: "(...) 44,7% en el año 1960, 46,9% en el año 1970, 48,4% en el año 1980, 50,2% en el año 1990 y 50,5% en el año 2000" (Martínez, 2003b, p. 9). Esta leve, pero creciente predominancia de mujeres, apunta Werh (2006), se ha explicado no sólo por "(...) la reagrupación familiar, sino también por los requisitos cambiantes del mercado de trabajo" (p. 11). Así, como señala Sorensen (2005):

La migración, al igual que el desarrollo, son procesos diferenciados de acuerdo al género, lo cual no sólo significa que debe ser una variable a tener en cuenta en cualquier análisis, sino que la mayoría de las suposiciones y enunciados sobre migración y desarrollo, deben ser replanteados. (p. 165)

Estos patrones de flujos y asentamientos migratorios de la región, también han tenido características similares en Chile.

A pesar de lo que se pudiera percibir socialmente y en la vida cotidiana en las ciudades, nuestro país es predominantemente una nación de emigración. Es decir, se encuentran más chilenos viviendo en el extranjero (4% según DEM, 2016) que personas de origen extranjero viviendo en Chile (2.3%) (DEM, 2016). Es solamente desde finales de la década de los años '90 que comienza a aumentar el flujo de inmigrantes provenientes de países latinoamericanos, tratándose inicialmente de peruanos, bolivianos y argentinos. . Y a la vez, siguiendo la tendencia en la región latinoamericana, han sido mujeres quienes más migran. Esta "feminización de las migraciones" (Martínez 2003b) ha sido explicada por la segmentación del mercado laboral. Como señala Mora (2008), en la migración femenina influyen "(...) las oportunidades laborales que se han ido constituyendo en torno a nichos específicos de actividad consideradas como 'de mujeres inmigrantes', cuyo caso emblemático lo constituyen el trabajo doméstico y el comercio" (p. 289). De tal manera, parte importante de la inmigración peruana femenina, se emplea en el servicio doméstico, principalmente en Santiago.

A partir del año 2010 también ha comenzado a incrementar el flujo de inmigrantes provenientes de Colombia, República Dominicana y Haití. Una diferencia de este colectivo con los anteriores,

es que muchos de ellos son afro descendientes, lo que los hace más notorios en el territorio chileno donde no se acostumbraba ver personas con este fenotipo, lo que hace que se establezcan diferencias respecto a la racialización de éstos. La otra gran diferencia es que al no ser países limítrofes con Chile, no hay historia de disputas, como sucede con Perú o Bolivia.

La migración dominicana en particular, tiene una historia de desplazamientos que es de larga data, con flujos permanentes y masivos principalmente hacia Estados Unidos y España. A partir de este caso, se conformó buena parte de la perspectiva transnacional para el estudio de las migraciones (Ariza, 2012; Guarnizo, 2007; Canales y Zolniski, 2010; Levitt y Schiller, 2004; Sorensen, 2005, 2006). Dicha perspectiva, ha abierto un campo de producción de conocimiento y debate prolífero, en torno a lo que se denomina “vivir transnacional” (Guarnizo, 2007), así como de los flujos y dinámicas circulares y simultáneas (Levitt y Schiller, 2004) entre países de salida y destino.

Actualmente, a partir del cierre de fronteras en Estados Unidos y la crisis económica en España, la migración dominicana se ha diversificado dentro de la región entre países centroamericanos como Panamá, y en los últimos años, Argentina, Uruguay y Chile. En nuestro país, aunque no tiene las dimensiones de la inmigración peruana y colombiana, su presencia se hace notoria a través de su inserción en sectores específicos del mercado laboral, como lo son las peluquerías dominicanas en las comunas de Santiago Centro y Estación Central, donde se han concentrado los comercios de inmigrantes (Garcés, 2007) dominicanos.

Ahora bien, respecto a los estudios e investigaciones sobre inmigración en Chile, en un primer momento se centraron en los flujos de mujeres peruanas insertas en el trabajo doméstico (Holper, 2002; Herbst, 2003; Stefoni, 2003, 2012; Nuñez y Holper, 2005; Tijoux, 2007; Mora, 2008; Arias, Moreno y Núñez, 2010; Acosta, 2011; Fundación Instituto de la Mujer, 2011; Méndez, y Cárdenas, 2012; Guizardi y Garcés, 2012, 2013). En estas investigaciones, se han analizado los motivos de emigración, las trayectorias laborales de inserción, el uso de las redes en el norte de Chile, así como la evaluación que las mujeres hacen de su migración y la toma de decisiones. Entre los motivos de emigración, éstos son vinculados habitualmente a las razones

de índole laboral-económico, sin embargo, se nombran también “(...) factores subjetivos que pesan en la decisión de migrar y que priman sobre factores objetivos” (Tijoux, 2007, p. 4). En relación a estos factores subjetivos, se describe que “El sentirse responsables de una familia las obliga a “resolver rápido” sin que se opere una racionalidad proyectiva que “mida” lo que las espera (...)” (Tijoux, 2007, p. 4). De manera que se identifican como “subjetivos”, aquellos factores relacionados con el vínculo familiar que inciden en la decisión de emigrar, y se los contraponen a los que se denominan como de orden “objetivo”.

Otros estudios en Chile, se centraron en la inserción laboral de las mujeres avanzando en identificar las condiciones en que vivían y trabajaban, principalmente en Santiago. En estos estudios, se dejan nombrados los efectos que las condiciones laborales, tales como exclusión social, vulnerabilidad y explotación laboral (Stefoni, 2003, 2012; Mora, 2008; Acosta, 2011), tendrían en la salud mental de las mujeres (Holper, 2002; Nuñez y Holper, 2005; Fundación Instituto de la Mujer, 2011). Respecto a los estudios sobre migración de mujeres peruanas a Chile, Guizardi y Garcés (2012) han criticado el nacionalismo metodológico con que se han realizado, ya que se centran en la ciudad de Santiago y se generaliza a Chile. De manera que se abocan a estudiar cómo los migrantes construyen sus redes en el norte de Chile, así como la temporalidad de sus desplazamientos y expectativas de permanencia y movilidad geográfica (Guizardi y Garcés, 2013).

Ahora bien, respecto a la literatura psicológica y psiquiátrica sobre los efectos que migrar tendría en la salud mental de sus protagonistas, se suele asumir que la migración es una experiencia que provoca psicopatología en quienes la emprenden. Nos referimos a la corriente etnopsiquiátrica, la cual postula que la salida del sujeto de la cultura de origen resulta catastrófica para el psiquismo, toda vez que aquella se la considera fundadora y homeostática del aparato psíquico (Natan, 1999). En la misma línea, se encuentran los abordajes que conciben la experiencia migratoria exclusivamente en torno a las experiencias de pérdida, duelo y crisis (Achoategui, 2009; Grinberg & Grinberg, 1996; Falicov, 2015). En el caso de la corriente transcultural (Achoategui, 2009), va un paso más allá al crear una nueva categoría diagnóstica llamada “Síndrome de Ulises” que afectaría a los migrantes. Sin embargo, posteriormente el propio Achoategui (2012) habría

matizado dicha categoría, al precisar que tal síndrome se aplica a los casos en que las personas migran en situaciones de extrema vulnerabilidad. Como señala Venturini (2006), el problema con dichas concepciones es que conciben la inscripción del sujeto en la cultura de una manera absoluta y acabada, donde la identidad cultural se toma como esencial e inmutable para el sujeto que la porta.

Respecto a las investigaciones centradas en la migración de personas afrodescendientes en Chile, una parte de aquellas se ha asentado en la zona norte del país (Informe DEM, 2016). Allí Yáñez y Cárdenas (2010), estudiaron los procesos de aculturación de quienes han llegado a instalarse en esa zona. Este estudio de corte cuantitativo, abordó la relación entre aculturación y salud mental utilizando el modelo de Berry (2003), concluyendo que aun cuando la estrategia de “integración” estaría asociada al reporte de mejores indicadores de bienestar, la de “asimilación” por el contrario, se asocia a menores niveles de bienestar. A la vez que, “(...) se mantiene la relación existente entre ser mujer y presentar peores indicadores de salud mental que los hombres” (p. 66). Sin embargo, el propio estudio reconoce que dicho modelo resulta limitado para estudiar los procesos de aculturación, los cuales son más dinámicos y complejos que las cuatro estrategias que propone el modelo (integración, asimilación, separación, marginación). En tal sentido, destacan la importancia de “(...) problematizar la aculturación como proceso dinámico y relativo, ya que consideramos que las personas usarían distintas estrategias dependiendo del contexto en el que se encuentren y del ámbito que esté en juego” (p. 68). De modo tal que en los procesos de contacto cultural, para estudiar las maneras en que los migrantes se las arreglan con las diferencias y semejanzas en sus modos de vida, es necesario complejizar los análisis para dar cuenta de la naturaleza y dinámica de dichos procesos.

Por su parte, en el estudio de Gisi y Ghio (2017), los autores se centraron en las trayectorias de integración del colectivo colombiano, cruzando dimensiones raciales y socioeconómicas. Los autores señalan que “(...) se producen diferencias importantes entre los distintos grupos (...) en su proceso de integración/exclusión” (p. 174) en Chile. Así, se concluye que son los inmigrantes de estratos altos y asociados al fenotipo de “blancos” o mestizos, quienes tienen trayectorias de integración a Chile relativamente exitosas. Mientras que los inmigrantes de estratos

socioeconómicos medios-bajos y “(...) afrocolombianos/as, relatan situaciones de discriminación cotidianas y de gran intensidad, que llegan a la violencia verbal, y en ocasiones a la física, afectando en algunos casos seriamente sus procesos de integración a la sociedad” (p. 174). Para los autores, esto se explica en que, a pesar de no haber historia de convivencia con afrodescendientes en Chile, se comparte “(...) la forma colonialista-eurocéntrica de la geocultura del sistema-mundo capitalista, al concentrar el comportamiento racista y xenofóbico sobre la población afrodescendiente” (p. 175).

En la misma línea, sobre la indagación de la condición racial en la incorporación de los inmigrantes de países con población afrodescendiente como Colombia, República Dominicana y Haití a Chile, Tijoux y Díaz (2014) señalan que, “(...) el trabajo que realizan ciertos inmigrantes latinoamericanos en Chile es recurso para una sobreexplotación que tiene la forma de una nueva esclavitud vinculada al racismo y al sexismo contemporáneos” (p. 285). Los autores refieren el fenómeno del racismo en Chile, en las coordenadas del imaginario colonial (civilización) y estatal-nacional (raza-nación), donde la supremacía blanca y la homogeneidad se afirman como un valor.

De modo tal que:

Desde esta matriz se define una otredad hacia la que se determinan una serie de comportamientos prácticos y declarativos violentos: “asimilar (civilizar o “blanquear”, aniquilar culturalmente), discriminar, despreciar y explotar – laboral y sexualmente –, abandonar (dejar morir), odiar y expulsar (deportar), aniquilar (matar). (Tijoux y Díaz, 2014, p. 289)

La investigación señala que los migrantes entendidos en dicha matriz de otredad, conviven en su vida cotidiana en Chile con aquellas actitudes de desprecio y violencia.

Por último, en el estudio de Galaz, Rubilar, Álvarez y Viñuela (2017) específico sobre inmigración dominicana en Chile, también se identifica que “El cruce entre la nacionalidad dominicana y su fenotipia (afrodescendientes), entran en juego en la mayoría de las discriminaciones que las personas reportan” (p. 114).

Entre los resultados del estudio se indica que:

En las ciudades de Iquique y Antofagasta las personas no distinguen la nacionalidad de las dominicanas y que incluso, en los servicios públicos las ubican como “colombianas” por el color de piel y así aparece en sus fichas de atención. Esto ha generado, (...), la homogenización de toda la población afrodescendiente como parte de una misma nacionalidad. (Galaz et al., 2017, p. 115)

Sobre las mujeres dominicanas en particular, el estudio de Galaz et al. (2017) señala que:

(...) sufren discriminaciones de género y experiencias de acoso callejero y laboral, y violencia intrafamiliar. Estas acciones afectan en mayor medida a las mujeres afrodescendientes,... por las operaciones de hipersexualización y exotización de la mujer negra, en los cuales se construye al sujeto mujer como un objeto sexual y al sujeto negro como un otro completamente diferente por motivos culturales y fenotípicos. (p. 117)

Dicha exotización, sería realizada tanto por hombres como por mujeres de esa región del norte de Chile.

Es interesante rescatar de lo anterior que “(...) la hipersexualización y exotización (...) van generando procesos de subjetivación que limitan las posibilidades de enunciación de las experiencias de discriminación como tales, al no sentirse actores y actrices legítimas” (Galaz et al., 2017, p. 122). Lo anterior, señalan, aportaría a la naturalización de la discriminación racial y nacional como “normal” en los procesos de inserción migrante.

De las investigaciones revisadas, es relevante profundizar el modo en que las coordenadas de racialización y sexualización, hacen parte de la configuración de subjetividades de mujeres dominicanas en Chile.

Ahora bien, respecto a la noción de subjetividad con que se ha estudiado la migración en Chile, se puede notar que se la ha considerado como el nivel de análisis individual, como las patologías y síntomas que aquejan a los migrantes, así como al ámbito identitario y decisional (racional) del

individuo que migra. Dichos abordajes, dejan fuera ámbitos del sujeto que se ponen en juego en la experiencia migratoria y que se pueden abordar al considerar la subjetividad, en situación de contacto entre culturas, como el objeto mismo a investigar. En este objeto, se trata de un tejido de dimensiones tanto colectivas como individuales, en el cual el sujeto está entramado de manera activa, en sus maneras de arreglárselas con la diferencia.

Por tanto, resulta pertinente a la indagación por las subjetividades rastrear “las tácticas y las estrategias” (De Certeau, 1996) que los migrantes ponen en práctica en el encuentro con la alteridad. Aquí, no se limitará el análisis a las decisiones y autoafirmaciones del yo, sino también a sus vacilaciones, inconsistencias y zonas opacas al sujeto mismo, así como de lo que hacen con aquello. Es decir, no sólo se trata del migrante tomando la decisión de dar el paso de emigrar, sino de los modos en que queda sujeto a la migración. Este abordaje, considera que el ámbito del sujeto no se reduce al de la identidad, en tanto se trata de una alteridad fundante del sujeto (Lacan, 1979). Así como tampoco se limita al individuo autodeterminado, en tanto está sujeto a las prácticas discursivas (Foucault, 2002) y de poder (Butler, 2001).

En esta aproximación al problema de la subjetividad, se considera que si bien migrar implica en cierta medida una experiencia de pérdida, angustia y duelo, esto no necesariamente conduce a un cuadro psicopatológico. Aun cuando habrá condiciones de migración que resulten en un corte abrupto en la continuidad de la vida psíquica del sujeto, lo cual podría tener efectos de orden traumático, estos no son una consecuencia directa ni absoluta de la experiencia de migrar, sino que están entramadas a una biografía, al contexto sociocultural y político de salida así como de llegada. Como señala Sayad (1998) emigración e inmigración son dos caras del mismo proceso, por tanto el recorrido de desplazamiento no se inicia con el momento o decisión de emigrar, sino que es relevante tomar en cuenta las condiciones biográficas y socioculturales previas al acto de migrar.

Desde esta perspectiva, podremos identificar los modos no psicopatológicos que tienen los migrantes de vérselas tanto con lo que dejaron, como con lo que van afrontando en su desplazamiento migratorio, como un movimiento que no termina de completarse. Abordar el

problema en una lógica de trayecto en desplazamiento, entrega claves para investigar la subjetividad en tanto movimiento reflexivo, a partir de una posición conflictual en el encuentro con la alteridad, donde el sujeto se toma a sí mismo como objeto; entendiendo que en dicho movimiento se dan procesos de subjetivación (Foucault, 2001; Deleuze, 2015).

De esta manera, la pregunta que orienta esta indagación es ¿Cómo se van configurando subjetividades en los trayectos migratorios de mujeres dominicanas que viven en Santiago de Chile?

Dicha indagación se situará desde el espacio de las peluquerías dominicanas que se han ido instalando en Santiago, específicamente en una zona de la comuna de Estación Central donde se concentran estos locales comerciales. En sus prácticas cotidianas en torno al “arreglo” del cuerpo de la mujer, específicamente del cabello afro, se ponen en juego concepciones de género, raza y nación, coordenadas de identificación en las que se mueven las mujeres dominicanas. Como señala Candelario (2000), las peluquerías dominicanas constituyen “(...) una ventana, (...), donde las mujeres aprenden a transformar sus cuerpos en una imagen de la feminidad valorada socialmente, con especificidad cultural y racialmente determinada” (p. 135). A la vez que, algunos aspectos de aquellas coordenadas, serán reinterpretados por ellas desde el espacio de las peluquerías relocalizadas en Santiago.

Así, estas peluquerías resultan un lugar propicio para observar las particularidades de la migración de mujeres dominicanas en Santiago de Chile, toda vez que constituyen un lugar de encuentro para quienes habitan y trabajan en el sector de Estación Central. Allí, confluyen trayectorias migratorias individuales que se entraman con otras, en función de elementos comunes y también diferenciales. ¿Cómo se despliegan subjetividades en los trayectos de migración de mujeres dominicanas que confluyen en el espacio sociocultural de las peluquerías en Santiago de Chile?

De manera tal, el propósito general de esta investigación consistió en caracterizar el modo en que las subjetividades de las mujeres dominicanas se despliegan en sus trayectos migratorios y vida cotidiana, situado desde las peluquerías dominicanas en Santiago. Para lo anterior, nos

propusimos describir tanto las prácticas cotidianas del espacio sociocultural de las peluquerías, como los trayectos de desplazamiento migratorio de cinco mujeres dominicanas que allí se encuentran cada semana. Lo anterior, nos permitió identificar los puntos nodales de identificación, en torno a los cuales se despliegan subjetividades.

Para el logro de dichos propósitos, se utilizó una metodología etnográfica para conocer y describir las prácticas cotidianas de las peluquerías ubicadas en la comuna de Estación Central, lo cual permitió acceder a algunos de los códigos sociales y culturales de esta inmigración femenina. A la vez, permitió conocer y establecer un vínculo con las mujeres dominicanas a quienes se les solicitó participar en la producción de relatos de sus desplazamientos migratorios.

De este modo, el desarrollo de la indagación realizada se presenta de la siguiente manera:

En la primera parte se exponen los antecedentes empíricos y conceptuales sobre las migraciones dominicanas a Chile. El primer capítulo, consiste en los antecedentes históricos y demográficos, de la emigración dominicana femenina a Estados Unidos, España y finalmente a Chile. Lo anterior, resulta relevante porque algunas de las mujeres de las peluquerías dominicanas de Estación Central provienen de familias de mujeres emigrantes, muchas de las cuales viven en ciudades como Nueva York y Madrid.

En el segundo capítulo de esta primera parte, se muestran los modos en que se han abordado las problemáticas identitarias en la migración dominicana. Aquí se plantean elementos de lo que se ha llamado como “transnacionalismo dominicano” (Sorensen, 2005), así como del discurso nacionalista dominicano (Torres-Saillant, Hernández y Jiménez, 2004; Bissainthe, 2003), narrativa con la que se identifican como el colectivo de dominicanos en el exterior. Como ha sido estudiado (Candelario, 2000; Godreau, 2002; Quiñones, 2007; Rangelova, 2013), la identificación a dichos discursos se pone en práctica en los espacios socioculturales de las peluquerías dominicanas. Por tanto, se expone el modo en que se han conceptualizado tales discursos y los análisis en torno a las categorías de género, raza y nación que allí se interseccionan.

Así, el tercer capítulo de la primera parte, consiste en los antecedentes conceptuales de esta investigación, relativos a la noción de subjetividad, articulado al género como *performatividad* (Butler, 2005, 2007), a la concepción de nación como narración (Bhabha, 2010) y a la noción racializada de mestizaje, en el contexto latinoamericano (Wade, 1997, 2008).

En la segunda parte se exponen tanto el relato etnográfico de las prácticas cotidianas de las peluquerías, como los cinco relatos de desplazamiento migratorio producido por mujeres dominicanas. De tal modo que el primer capítulo da cuenta de la metodología etnográfica utilizada para el estudio de las prácticas de la peluquerías internacional-dominicanas de Estación Central y la perspectiva biográfica con que se asumieron las entrevistas de relato migratorio. Así como los análisis intra y entre relatos que se realizaron para la indagación de las subjetividades, de las mujeres dominicanas en sus desplazamientos migratorios a Santiago.

En el segundo capítulo, se expone el relato etnográfico en primera persona de las prácticas cotidianas del espacio sociocultural de las peluquerías internacional-dominicanas en Estación Central. Este relato se organiza en torno a la frase: “La peluquería es como la embajada de nosotros”, la cual da cuenta de la función de la peluquería para las y los dominicanos que allí concurren. A la vez, se analizan las maneras en que practican su cultura, relocalizada en Santiago, en el “arreglo” del cabello afro de las mujeres dominicanas. Estas prácticas se abordan más allá de su función identitaria, como un espacio de contacto entre “maneras de decir y de hacer” (De Certeau, 1996), en las que se toman posiciones de resistencia, disputas, negociaciones y transacciones.

El tercer capítulo de esta parte, consta de los relatos de desplazamiento migratorio de las cinco mujeres dominicanas presentes en el relato etnográfico de las peluquerías, como clienta, peluquera, visitas y dueña. Este texto de carácter descriptivo, se presenta en tercera persona y sigue una lógica intra-relato, en el cual se seleccionó y editó pasajes del texto que cada mujer produjo sobre su desplazamiento migratorio. En estos textos, se procuró no desmembrar el relato de migración narrado en primera persona, de manera que en este análisis se mantiene su estructura diacrónica, tal como las mujeres fueron organizando los elementos que lo componen,

con el fin de mostrar la lógica de sus asociaciones. Lo anterior, decanta en la enunciación del modo en que cada mujer se ubica discursivamente al pensarse a sí misma respecto a su experiencia de desplazamiento, según su trayecto singular.

Un cuarto capítulo, lo constituye el análisis transversal entre los relatos expuestos: de las prácticas cotidianas en las peluquerías y de los trayectos de desplazamientos migratorios. De aquí se desprenden siete ejes de análisis, cinco de los cuales emergieron del campo estudiado y dos, provienen de los conceptos de extranjería y provisoriedad, con las que nos aproximamos al problema, en tanto coordenadas del movimiento migratorio (Sayad, 1998).

En la tercera parte, se presenta la discusión de cada uno de los siete ejes de articulación entre relatos. En esta discusión opera una reducción analítica y una ampliación conceptual que permite su discusión con el campo de estudios de las problemáticas subjetivas en los desplazamientos migratorios. En el primer capítulo, se trata de los primeros cinco ejes decantados en el capítulo anterior. Éstos, han sido conceptualizados como puntos nodales de articulación de las subjetividades en las trayectorias de desplazamientos de las mujeres dominicanas, desde las prácticas cotidianas del espacio sociocultural de las peluquerías.

En el segundo capítulo de esta tercera parte, se exponen los pliegues de subjetivación en tránsito que las mujeres hicieron en sus relatos, en torno a la experiencia de la extranjería. Así como la conceptualización del desplazamiento migratorio como trayecto de subjetivación.

Finalmente, se presentan las conclusiones de la investigación en torno a los principales hallazgos presentados.

PARTE I ANTECEDENTES EMPIRICOS Y CONCEPTUALES

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

CAPÍTULO 1. Antecedentes históricos y demográficos de la emigración dominicana

1. Emigración dominicana femenina

La historia de migración internacional de República Dominicana es de larga data y contundencia numérica. Se estima que el 13% de su población reside en el extranjero. De la cual, el 58.5% serían mujeres (Tejeda, 2016).

Como se señala en el informe OCDE (2009) sobre República Dominicana, con la expansión de la industria azucarera durante la invasión norteamericana en 1916, el país comenzó a recibir personas provenientes de Haití y del Caribe anglófono. Sin embargo, sería con el término de la dictadura de Leónidas Trujillo (1930-1961) y las crisis política y económica que le siguieron, que en la década de los 80' se intensificó la salida de dominicanos a otros países. Lo anterior, se extiende hasta nuestros días.

Los destinos de la migración dominicana han sido históricamente Estados Unidos y España, concentrándose en ciudades como California, Nueva York, Barcelona y Madrid (Tejeda, 2016). Sin embargo, en los últimos años, posiblemente explicado por el cierre de fronteras de Estados Unidos y la crisis económica que afectó a España y más tarde a Venezuela (tercer país de atracción de inmigrantes dominicanos), se han redirigido a otros destinos, como Argentina, Uruguay y Chile, dentro de la región latinoamericana. A continuación, presentaremos algunos de los antecedentes relevantes de la emigración dominicana.

1.1 Emigración dominicana a Estados Unidos

La emigración dominicana a Estados Unidos no se puede estudiar, como señala Bissainthe (2003), sin tomar en consideración el hecho histórico de la ocupación de este país a República Dominicana desde 1916 hasta 1924. En la perspectiva de Bissainthe, “la dictadura de Trujillo es producto mismo de dicha ocupación, en cuanto las fuerzas de ocupación vieron en Trujillo el hombre ideal, el militar ejemplar para gobernar al país después que ellos se retiraran” (Bissainthe, 2003, p.131). Tanto este autor como otros (Hernández, 2002; Sorensen, 2005), sitúan

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

en la dictadura de Trujillo el primer flujo de emigración dominicana, como consecuencia de la lucha de resistencia al régimen.

Como explica Bissainthe (2003), de la saliente dictadura siguió un período de gran inestabilidad hasta que fue elegido Juan Bosch en 1963, quien sin embargo, fue derrocado ya que Estados Unidos temía una nueva Cuba en el Caribe. De manera que le siguió una nueva invasión norteamericana en 1965, hasta que en 1966 asume el gobierno Balaguer, quien era parte de la “inteligencia” de Trujillo.

Hernández (2002) recalca que Balaguer, quien fuera elegido por cuatro años y reelecto en tres ocasiones, emprendió una política de control y de persecución para estabilizar el país. Así, políticamente, Balaguer impuso un reino de terror que virtualmente desmembró a la oposición a través de los encarcelamientos, asesinatos y expatriación de los disidentes.

Sorensen (2005) señala que, en relación con el flujo migratorio a Estados Unidos durante ese período, el gobierno estadounidense despachaba visados de entrada para los dominicanos disidentes. Así, “Entre 1961 y 1985, más de 400.000 dominicanos emigraban a ese país, y entre ellos muchos, pero no todos, compartían las características de los refugiados políticos” (p.168). Para Hernández (2002) en cambio, la salida de los dominicanos en este gobierno obedeció a un tipo de política montada por Balaguer, cuyo objetivo principal fue la reducción de la población dominicana a través de la expulsión hacia el exterior.

A mediados de los años ochenta, cuando el país ya gozaba de relativa estabilidad política, empezó a sufrir una profunda recesión económica, por lo que

(...) una parte considerable de la población dominicana comenzó a emigrar. Entre los estudiosos de la migración dominicana hay acuerdo en afirmar que la migración masiva de dominicanos se inició en los años 80'. Así en los años noventa, hasta un 10% de la población estaba involucrada en procesos migratorios, principalmente hacia Nueva York (Sorensen, 2005, p. 170).

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

Sobre la composición socioeconómica de la emigración en esos años, Bissainthe (2003) afirma que se trató de una población masiva “(...) que afectó a casi a todas las capas sociales, especialmente las clases campesinas debido al colapso de la economía rural” (p. 141). En la misma línea, Sorensen (2005) afirma que:

(...) mientras la emigración de los años ‘60 y ‘70 fue más homogénea, ya que se trató de las clases medias de la sociedad dominicana, en las décadas de los años ‘80 y ‘90 incluía trabajadores no calificados y profesionales calificados. (p. 5).

Sobre la inmigración dominicana a Estados Unidos en este último período, la autora la ha caracterizado como de pequeños y medianos comerciantes, dedicado al establecimiento de empresas orientadas a la población migrante

(...) entre las que se encuentran industrias menores, actividades financieras y comerciales (por ejemplo, servicios de trámites de visados y dinero u oficinas telefónicas que atienden a dominicanos y otros grupos de migrantes). Empresas que no solamente son de carácter transnacional por ser creadas y dirigidas por migrantes, sino también porque su existencia depende en gran medida, de relaciones continuas entre la República Dominicana y Estados Unidos. (Sorensen, 2005, p.169)

Sobre la migración dominicana femenina a ese país, se describe el flujo que salió durante los años ‘70 como conformada por “esposas acompañantes” (Sorensen, 2005) que se encontraban económicamente activas a través de negocios informales, tales como llevar “ropa de moda, cosméticos y útiles de cocina” (Sorensen, 2005, p. 169-170) durante los viajes a la isla. Como señala Alcalde (2011), inicialmente la migración de las mujeres dominicanas hacia los Estados Unidos se integraba dentro de proyectos migratorios encabezados por los esposos o padres. Mientras que la migración femenina de los años ‘80 y ‘90, se materializa como el deseo de un nuevo estilo de vida y de nuevas oportunidades para ellas y sus familias, a partir de “la marginalización de las mujeres dominicanas en el mercado laboral de la República Dominicana” (p.115).

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

Así, en el año 2008, en el Estado de Nueva York, el 54% de las personas dominicanas que allí residían eran mujeres:

Durante los años ochenta, las mujeres dominicanas se convirtieron en uno de los principales grupos que surtían de mano de obra a los nuevos talleres textiles neoyorquinos que establecieron una relación de libre comercio con Santo Domingo, a través de la instalación de zonas francas. Por ese motivo, también ellas se vieron segmentadas en este ámbito laboral, con salarios bajos y precarias condiciones laborales. (Alcalde, 2011, p. 115)

Es posible apreciar en lo descrito, transformaciones en la composición de los flujos migratorios dominicanos a Estados Unidos, principalmente a la ciudad de Nueva York. Inicialmente se trató de clases medias calificadas que salieron del país producto de la dictadura de Trujillo y del gobierno de su continuador, Balaguer. Las mujeres que emigraban, lo hacían en calidad de acompañantes de sus maridos y no como un proyecto propio. Sin embargo, se destaca que producto de la crisis económica de las décadas del '80 y '90, los flujos migratorios se habrían hecho más masivos conformándose también por población rural y urbana, de baja calificación. En este segundo momento se da un cambio en el liderazgo del proceso, donde la migración femenina tendría el carácter de un proyecto personal para las mujeres, en búsqueda de opciones de trabajo asalariado.

1.2 Emigración dominicana a España

Durante la época de Trujillo, España recibió emigrantes dominicanos, aunque en menor número que Estados Unidos. Como lo describe Ariza (2012):

Un reducido grupo de dominicanos con educación universitaria, especialmente odontólogos, se trasladó a España. No obstante, a partir de los años noventa se produce un incremento sustancial en el flujo de dominicanos hacia Europa, principalmente a España, donde se encuentra el mayor grupo, pero también a Italia, Grecia, Holanda, Suiza y Bélgica, entre otros. (p.28)

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

De manera que el flujo migratorio de dominicanos a España en la época de Trujillo, si bien estuvo constituido por un número menor de personas que a Estados Unidos, el perfil de aquellos inmigrantes fue similar. Es decir, inicialmente se trató de profesionales opositores al régimen y más tarde, las crisis económicas que afectaron a República Dominicana impulsaron flujos masivos y de composición socioeconómica heterogénea hacia Europa.

Así mismo, se señala que el aumento de las dificultades para entrar y residir en Estados Unidos por el endurecimiento de las leyes de extranjería norteamericana (Immigration Reform and Control Act (IRCA) de 1986, y la Immigration Act de 1990), habrían influido en que emigrantes dominicanos buscaran a España como lugar de destino. De manera que, como señala Alcalde (2011), “(...) en el año 2010 residían en nuestro país 90.195 personas de nacionalidad dominicana, lo que representaba el 1,9% de la población extranjera en nuestro país (Padrón Municipal de Habitantes, INE)” (p.113). En los estudios sobre migración dominicana a España también se destaca el elevado componente femenino de este flujo (Alcalde, 2011; Sorensen, 2005; Gregorio, 1998; Ariza, 2012), lo cual en los años ‘90 era un “(...) rasgo que la singulariza en el concierto más amplio de las naciones latinoamericanas” (Ariza, 2012, p.16).

De modo similar que en la migración a Estados Unidos, en las décadas del ‘80 y ‘90 las mujeres dominicanas que emigraron a España, “(...) asumen cada vez más un papel protagonista, iniciando, dirigiendo y participando en ciertas corrientes migratorias sin importar su situación familiar, relación de pareja o edad” (Sorensen, 2005, p.164). Dicha feminización de la migración dominicana, ha sido explicada en función del trabajo disponible para mujeres inmigrantes en España. Para Alcalde (2011), el crecimiento económico y el acceso al trabajo asalariado de las mujeres de clase media en España, así como la extensión de sus estilos de vida, produjo “una mayor demanda de empleadas en el servicio doméstico y el sector servicios” (p. 113). De este modo, se trató de un mercado de trabajo feminizado y precario al que las mujeres dominicanas se insertaron en España.

En referencia a los trabajos en el servicio doméstico, en que se insertan las mujeres inmigrantes, se ha acuñado el término “cadenas globales de cuidados” (Hochschild, 2001), el cual da cuenta de la naturalización de la creencia cultural respecto al género, que supone el “cuidado” como

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

una actividad “femenina”. Según señala Hochschild (2001), lo anterior no es atribuible a una cultura local, sino a un aspecto globalizado de la división sexual del trabajo. Se trata de la conexión entre los distintos lugares del globo en los cuales las mujeres remplazan a otras mujeres en el cuidado de niños y ancianos. Esta cadena, se habría iniciado por la salida de la mujer a realizar trabajos productivos fuera del espacio doméstico, y por tanto, como señala Sorensen (2005): “La migración femenina está estrechamente ligada a transformaciones económicas de carácter global y a la reestructuración de la fuerza laboral que de ellas se desprende” (p. 163). De esta manera para las autoras citadas, el carácter feminizado de las migraciones dominicanas no responde a una variable más a considerar en el estudio de las migraciones dominicanas, sino que determina la dinámica que estos flujos han adquirido en su historia.

1.3 Inmigración dominicana a Chile

La inmigración dominicana a Chile ha sido históricamente pequeña, sin embargo, a partir del año 2010, comienza a crecer notoriamente. De manera que se ha ido constituyendo como un colectivo que, sin ser de los más numerosos, presenta características en cuanto a su historia de migración, composición de género y afrodescendencia; así como de sus prácticas culturales y sociales, que las singulariza del conjunto de grupos de inmigrantes de América Latina en Chile.

Lo anterior, aparece en el Boletín informativo del Departamento de Extranjería y Migraciones de Chile (DEM), dedicado a la “Migración Dominicana a Chile”. En dicho Boletín (DEM, 2016) se señala, respecto al número de permanencias definitivas, que

(...) se aprecia un alza importante a partir de 2013, período en que comienzan a aumentar este tipo de permisos de la mano del asentamiento de aquellos/as dominicanos/as que comenzaron a llegar en mayor medida a Chile desde el 2010. El mayor crecimiento porcentual se produjo en el año 2014 con respecto a 2013, pues el aumento correspondió a un 132%. Un aumento similar se produjo en 2012 con respecto 2011 (123%). En términos absolutos se pasó del otorgamiento de 27 PD en el año 2005 al otorgamiento de 1.587 PD en el año 2015. (p.3)

Sin embargo, a partir del 2013, el otorgamiento de visas de turismo y temporarias a personas dominicanas comienza a decrecer, aun cuando continúa estando muy por sobre la cantidad de

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

visas que se otorgaban a mediados de la década del 2000. Dicha disminución, se explica por el requisito de visa consular que se impuso a partir del año 2013, a las personas de nacionalidad dominicana.

La imposición de visa consular produce una baja “artificial” en las estadísticas migratorias, ya que se otorgan menos permisos, “sin embargo, las personas no dejan de migrar hacia el país y lo hacen por pasos no habilitados o de manera clandestina, como consecuencia de la medida administrativa que restringe las posibilidades de un ingreso regular” (Boletín DEM, 2016, p. 5-6).

Sobre la entrada irregular de personas dominicanas al país, se aclara que:

(...) el ingreso clandestino es desde el punto de vista de los sujetos dominicanos la única alternativa de ingreso posible si una visa consular les es negada. El ingreso clandestino de las personas dominicanas no tiene que ver con fines ilícitos de migración, sino que es consecuencia de una medida administrativa que restringe las posibilidades de un ingreso regular. (Boletín DEM, 2016, p. 5-6)

De tal manera, se concluye que el requisito consular impuesto a las personas de nacionalidad dominicana

No tuvo el efecto disuasivo esperado y estos flujos continuaron incrementando su número y su vulnerabilidad: entre los dominicanos aumentó –según información cualitativa aportada por el Servicio Jesuita a Migrantes- la irregularidad migratoria y el ingreso por lugares no habilitados. (Boletín DEM, 2016, p.16)

En el mencionado Boletín se asevera que, como consecuencia del requisito consular para las personas de nacionalidad dominicana, éstas quedan en una situación migratoria indocumentada en el país, lo cual aumenta su incorporación al mercado informal de trabajo y, por tanto, precaria. Esta situación, señalan, constituye una preocupación compartida por agentes vinculados a las organizaciones de iglesia que atienden a inmigrantes (Servicio Jesuita Migrante e Instituto Católico Chileno de Inmigración-INCAMI) y por dirigentes de colectividades de inmigrantes.

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

Respecto a las vías de entrada por paso fronterizo no autorizado, se le ha identificado como organizada por “redes de tráfico de personas”, de tal manera que las personas:

Salen desde República Dominicana hasta Ecuador o Colombia donde no se les exige visado, para desde allí desarrollar diversas rutas para entrar por el norte del país: la mayoría por tierra a través de Bolivia o Perú. Según los relatos de algunos/as entrevistados/as, estos viajes son agotadores físicamente y emocionalmente, además del largo recorrido, se enfrentan a diversos abusos. Los entrevistados refieren que en el trayecto, las personas dominicanas sufren episodios de violencia y vulneración de derechos, engaños, robos, insultos, golpes, abuso sexual y violación, en el caso de algunas mujeres. Luego, debido a su condición de irregularidad, el primer acercamiento de estas personas con la institucionalidad es a través de las policías ya sea por ser sorprendidos/as en las fronteras o porque las mismas personas se auto denuncian. De esta manera, la irregularidad migratoria se construye como un problema de seguridad nacional, y no como un problema migratorio. (Boletín DEM, 2016, p.10)

En el citado Boletín se señala que, mientras las personas que utilizan redes de tráfico de personas son consideradas como víctimas por los tratados internacionales a los que adhiere Chile, responsabilizando a los Estados de la protección de estas personas; para la legislación chilena constituye un delito, por lo que el Estado sería responsable de aplicar sanciones penales. Así, “Esta tensión entre políticas internacionales y nacionales, permite que estas personas no sean consideradas como víctimas por los tribunales de justicia, sino como infractoras de ley, aplicando órdenes de expulsión y de prohibición permanente del ingreso al país” (p. 19). Así, se concluye que lo anterior “responde a una institucionalidad que, si bien hoy parece brindar mejores respuestas con los recientes avances administrativos de la gestión migratoria, continúa identificando la migración principalmente como una amenaza” (Boletín DEM, 2016, p. 41).

En relación a las zonas de asentamiento del colectivo dominicano en Chile, se menciona que ésta se da

(...) preferentemente en la Región Metropolitana, ya que allí se concentra el 73,6% de las permanencias definitivas otorgadas. A ella le siguen la Región de Magallanes con el 5,3%, la

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

Región de Antofagasta con el 4,3%, la Región de Coquimbo con el 3,9% y la Región de Valparaíso con el 3,8%. (Boletín DEM, 2016, p. 4)

En cuanto a los motivos de inmigración a Chile, de las personas dominicanas que solicitan visa, el Boletín (DEM, 2016) señala que en su mayoría lo hacen por empleo. Lo anterior, se aclara, no implica que vengan de situaciones de pobreza extrema en su país, sino que "...se plantea la migración como posibilidad de ascenso social. No obstante, pese a no situarse en los escalafones económicos más bajos de ese país, las personas que deciden migrar deben cruzar por un proceso de endeudamiento para poder desarrollar su proyecto" (p. 11).

Entre los rubros en que las personas dominicanas se desempeñan en Chile, se trata de dos ámbitos principales:

(...) comercio (27%) y servicio doméstico (23,3%). Mientras que la construcción agrupa a un 12% de los/as encuestados/as, y los servicios personales y de belleza declaran ser desarrollados por el 10% de las encuestadas, que en este caso corresponde exclusivamente a mujeres. (Boletín DEM, 2016, p.13)

Respecto a las mujeres dominicanas que llegan a la Región Metropolitana, se identifica que se insertan principalmente en el ámbito laboral doméstico y de belleza. Mientras que

En ciudades como Punta Arenas o Antofagasta, la inserción laboral de las mujeres dominicanas según los relatos, se encuentra más relacionada con el comercio nocturno, desempeñando trabajos como meseras y, en algunos casos, como trabajadoras sexuales. También se observa, la emergencia de emprendimientos en temas de belleza, vestimenta, peluquería. (Boletín DEM, 2016, p. 13-14)

Ahora bien, es relevante señalar que el Boletín (DEM, 2016) destaca, en relación con los procesos de discriminación social a los que estarían expuestos los inmigrantes dominicanos en Chile, que

No toda la población dominicana sería víctima de prácticas discriminatorias, y aquellas personas que sí la padecen, no necesariamente comparten las mismas experiencias. Los estereotipos negativos con los cuales se construye a la persona dominicana se encuentran

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

asociados a variable de clase, raza, género, situación migratoria y edad, siendo las personas que son categorizadas como “irregulares”, “pobres”, “negras” y “mujeres”, las más propensas a recibir tratos discriminatorios. (p.15)

Estos procesos discriminatorios diferenciados se darían principalmente en el ámbito laboral, en el cual se identifican situaciones de rechazo y desvalorización de capacidades en aquellos empleos de mayor calificación, títulos profesionales o técnicos, donde se considera “(...) la cultura dominicana como menos desarrollada en contraposición al desarrollo de la cultura chilena, generando una imagen positiva y homogénea de Chile en desmedro de las personas dominicanas”. (Boletín DEM, 2016, p.17).

De manera que, respecto a la inmigración de mujeres dominicanas a Santiago, en el mencionado Boletín (2016) se señala que se trata de un grupo heterogéneo con distintos niveles de calificación. Entre los cuales

(...) resulta preocupante los niveles de vulnerabilidad en que se encuentran aquellas mujeres en situación irregular, al haber llegado a través de redes de tráfico de personas por pasos no habilitados. Se identifica que ellas se insertan en trabajos de baja calificación del ámbito de servicios, en el comercio, peluquerías y servicio doméstico. (p.17)

Es interesante que se constate en dicho informe que procesos de discriminación social no afectan de manera homogénea al colectivo dominicano. Aquellos se darían en los ámbitos laborales en que se insertan las mujeres en situación irregular, quienes pertenecen a los quintiles más pobres y son identificadas como afrodescendientes. A la vez que, se señala una desvalorización de las capacidades laborales en aquellos ámbitos de trabajo de mayor calificación (técnicos y profesionales).

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

CAPTULO 2. El campo de problemáticas identitarias en la migración dominicana

La migración dominicana constituye un caso profusamente investigado (Ariza, 2012; Alcalde, 2011; Sorensen, 2005, 2006; Guarnizo, 1997, 2007; Gregorio, 1995, 1998; Pessar, 1986; Grasmuck, S. y P. Pessar, 1991) en el campo de los estudios migratorios. Algunos autores la han considerado, en función de su dispersión en diversos puntos de globo y, al mismo tiempo, de alta concentración en algunas ciudades, con un carácter transnacional (Sorensen, 2005) y diaspórico (Rodríguez, 2007).

Así, buena parte de la perspectiva transnacional para el estudio de las migraciones, se construyó en las líneas de investigación del caso dominicano. Como señala Ariza (2012):

La pauta de diversificación de sus desplazamientos ha continuado con ímpetu en años recientes, abarcando un mosaico heterogéneo de naciones tales como Italia, Suiza, Holanda y Alemania. Este aspecto, junto al elevado porcentaje de hogares dominicanos con al menos un emigrante, denota en conjunto un mayor grado de transnacionalidad de la sociedad dominicana. (p.23)

De manera que se revisarán algunos de los principales estudios e investigaciones relevantes para la aproximación a las subjetividades en la migración dominicana y en particular, de la migración de mujeres. En ellos, se aborda principalmente desde el impacto que tiene migrar en sus identidades de género, nacionalidad y etno- raciales.

1. El estudio de las migraciones de mujeres dominicanas

Desde la antropología feminista en la que se ubica Gregorio (1998), se analiza el impacto que tiene la migración en las ideologías de género de las mujeres dominicanas en España. Concluyendo que “el peso de las ideologías de género ha sido más importante que las relaciones materiales” (p. 241) entre hombres y mujeres dominicanas migrantes. Lo anterior, se traduce en que se perpetúan las dinámicas desiguales entre hombres y mujeres respecto al poder en la sociedad de llegada. Así, la migración no rompe el escenario social en que las mujeres son

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

conceptuadas. Como señala Pessar (1986): “(...) la migración refuerza las ataduras de la mujer a su grupo doméstico, porque éste surge como la institución más valorada” (p. 276) para las propias mujeres. De tal manera, a pesar de que las mujeres dominicanas en la sociedad de llegada tienen mayor capacidad económica y de decisión, las desigualdades de género en la división del trabajo han sido reconstruidas en la sociedad de llegada en función de las ideologías de género.

Gregorio (1998) al final de su análisis, deja indicado una interpretación sobre el carácter contradictorio de los discursos de las mujeres al evaluar su experiencia migratoria. Allí, recurre a motivos de emigración de orden “subjetivos” que las mujeres mismas no pueden explicar del todo. Sobre aquellos motivos, la autora plantea: “(...) se puede interpretar que para algunas mujeres su emigración está suponiendo una huida para no enfrentarse a los problemas que viven en el interior de su grupo doméstico (...) De esta forma, (...), termina constituyendo una vía de escape para ellas mismas” (p. 243). Lo interesante de esta conjetura, es que está indicando que hay zonas oscuras en la explicación que las mujeres migrantes pueden dar de su proyecto y de sus decisiones. Es decir, hay ámbitos de lo propio que permanecen ajenas a ellas mismas, en una opacidad que es relevante indagar, para dar cuenta de una cierta configuración de subjetividades de las mujeres migrantes.

Ahora bien, en una línea similar, en el estudio de Alcalde (2011) con hogares monoparentales dominicanos de jefatura femenina en España, se busca evidenciar hasta qué punto la experiencia migratoria puede constituir una estrategia emancipadora para las mujeres:

(...) la búsqueda de una vida emancipada y de una existencia autónoma, o la superación de unas relaciones patriarcales... el hecho de que los hombres se dedicaran a la bebida, su falta de colaboración en el sustento del hogar y su comportamiento violento, a menudo fueron causas por las que las mujeres se vieron en la necesidad de emigrar. (p.115)

Para Alcalde (2011), el alto porcentaje de hogares monoparentales con jefatura femenina en República Dominicana, podría relacionarse con “la elevada presencia de uniones consensuadas, que en 2002 representaban el 33% de los estados civiles (Censo Dominicano)” (p. 122). En la misma línea, Ariza (2012) describe una preeminencia de las uniones consensuadas sobre las

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

legales, así como una “(...) menor importancia relativa de los hogares nucleares (del orden del 35 por ciento en el año 2002) en favor de los extensos, y porcentajes más elevados de hogares con jefatura femenina” (p. 24).

A juicio de Alcalde (2011), la configuración de familias monoparentales de jefatura femenina es una condición de origen que permanece en destino, lo cual el autor nombra como “una cultura familiarista entre las familias dominicanas, (...), [en la que] se concede una alta valoración a los lazos de parentesco y poseen importancia las relaciones vecinales-familiares” (p. 130).

Así, respecto a las conformaciones familiares, tanto Ariza (2012) como Alcalde (2011) coinciden en caracterizarlas por una alta incidencia de familias monoparentales con jefatura femenina, con relaciones de pareja consensuadas y familias extensas. Lo anterior, es señalado como condiciones que favorecen la emigración de mujeres dominicanas.

Ahora bien, respecto al ámbito del trabajo doméstico, en el cual se suelen insertar las mujeres dominicanas en España, el estudio de Sorensen (2005) resalta las diferencias de clase y procesos de exclusión que se dan al interior del grupo de mujeres inmigrantes dominicanas en España. La autora, establece que las mujeres emigrantes de zonas rurales de República Dominicana

(...) son marginadas en varios niveles: solo tienen derechos limitados como pseudociudadanas, carecen del contacto diario con su familia, experimentan una movilidad social descendente y son excluidas del colectivo de migrantes de su propio país, que a menudo tiene reticencias hacia las trabajadoras domésticas y no desea ser identificado con éstas en el espacio público. (p. 173-174)

Así, Sorensen (2005) indica diferencias dentro del colectivo de mujeres dominicanas, en el cual aquellas “(...) de la elite, evita en lo posible que se las identifique con mujeres “mal” o “provocadoramente” vestidas, que se reúnen en los parques de las grandes ciudades cuando tienen tiempo libre porque frecuentemente viven donde trabajan” (p.175-176). Sin embargo, la autora destaca la importancia de no victimizar a las mujeres dominicanas provenientes de zonas rurales, al indicar que:

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

A pesar de las innumerables desventajas que sitúan a la trabajadora doméstica migrante como un individuo aislado, estructuralmente marginado e indefenso, muchas de ellas se auto-representan como mujeres activas que, por medio de todos los recursos disponibles, entre ellos redes informales de contactos, de ahorros y familiares en el país de origen, son capaces de sacar el mejor partido posible de una situación difícil. (p.174)

Sorensen (2005) plantea la importancia de mantener una posición crítica como investigadora hacia la victimización de la trabajadora doméstica dominicana, argumentando que con ello, se invisibilizan sus trayectorias y experiencias. Éstas, les han permitido sobrellevar sus vidas en el extranjero y apoyar el desarrollo de sus comunidades locales de origen.

Con todo, las investigaciones revisadas permiten identificar que, desde la antropología feminista, se ha estudiado la migración de mujeres dominicanas en torno a las relaciones desiguales de género. Así se ha relevado el carácter de huida de la emigración de mujeres dominicanas, de las relaciones patriarcales (Gregorio, 1998) y como una búsqueda de “emancipación” de las mismas (Alcalde, 2011), en condiciones de vida con carácter opresiva y violentas, por condición de género. Mientras que, en los estudios sobre familia, se la señala a ésta como la institución más valorada por las mujeres dominicanas, la cual se caracteriza por ser matrifocal, donde hay una preminencia de “uniones consensuadas” y de configuración “extensa” (Alcalde 2011, Ariza, 2012).

Relevamos de la investigación de Sorensen (2005) con mujeres dominicanas en España, que se trata de un grupo heterogéneo socioeconómicamente; en el cual, se dan procesos de exclusión y discriminación hacia aquellas mujeres de origen rural que se desempeñan en el trabajo doméstico. Respecto a ellas, sin embargo, se destaca la importancia de no alimentar, como investigadores, la victimización de las mujeres migrantes, ya que ello oculta procesos de autonomía y poder que han adquirido en su vida en España.

2. Migración dominicana como diáspora y comunidad transnacional

La perspectiva transnacional está compuesta por un “(...) variado abanico de significados sobre lo que se entiende por perspectiva transnacional y ha alimentado el debate teórico en torno a

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

este concepto” (Morcillo, 2011, p. 763). A la vez que constituye un prolífero terreno de investigación y debate en el campo de estudios de las migraciones internacionales. Una línea de esta perspectiva se levantó, en parte, a partir del caso dominicano. Este resultaba relevante, ya que permitió una discusión crítica que rebatía las teorías clásicas de la asimilación (Gordon, 1964). Estas últimas, venían abordando las problemáticas de los migrantes postulando que:

(...) desde la perspectiva clásica de la asimilación, los inmigrantes deben despojarse de su historia cultural previa, incluida su identidad étnica y lenguaje para adoptar aquellos que se encuentran en la nueva sociedad para poder asimilarse como completamente como miembros de su nuevo país. (Zhou y Bankston III, 1994, p. 822)

Al respecto, Guarnizo (2007), uno de los principales investigadores sobre migración dominicana desde la perspectiva transnacional, propone que

En términos generales, éste enfoque presupone que los inmigrantes, en lugar de romper los lazos con sus comunidades de origen, continúan participando en la vida social, económica y política de éstas (Rinken y Herrón, 2007); viviendo transnacionalmente y desarrollando una amplia gama de relaciones y prácticas transfronterizas, en un campo de interacción social que involucra y afecta a los actores, localizados en diferentes países. (p. 157)

De este modo, en los trabajos de Guarnizo (2007) sobre las comunidades dominicanas en Estados Unidos, los cuales se inscriben en el ámbito de estudios sobre migración y desarrollo, demuestra que los migrantes, sin romper los lazos con sus comunidades de origen, logran construir lo que denomina “vivir transnacional”. Este último, consiste en sostener actividades sociales, comerciales y familiares que están múltiplemente localizadas y que implican el cruce de fronteras; tales como viajes habituales a sus países, envío de productos, servicios y capitales (remesas). Así, se describe un proceso de aculturación que no se realiza de manera unidireccional, sino que circula entre los dos espacios culturales y sociales, produciendo cambios en ambos (Guarnizo (2007).

En la misma línea, Canales y Zolniski (2000) describen respecto al vivir transnacional su carácter circular y dual, de lo cual plantean que los inmigrantes sacan ventajas

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

(...) en un movimiento continuo de 'ida y vuelta' entre países de recepción y de origen, en virtud de que los migrantes sostienen una presencia en ambas sociedades y ambas culturas, al tiempo que explotan las oportunidades económicas y políticas creadas por tales vidas duales. (p. 134)

De manera que desde la perspectiva de dichos autores, lo transnacional se plantea como la posibilidad de mantener presencia en más de un lugar a la vez, de manera de sacar ventaja de ambos contextos sociales, culturales y económicos.

Gonzalvez (2010) pone el acento en el modo en que los estudios de género han aportado a la perspectiva transnacional sobre lo inmaterial en las prácticas transnacionales (Grasmuck y Pessar, 1991; Hondagneu-Sotelo, 1994; Georges, 1992; Gregorio, 1998). La autora plantea que lo anterior, supuso una novedad en la medida en que se trataba de los aspectos subjetivos, emocionales e interiores, es decir, "(...) -de aquello que no se ve- y que contribuye a que las familias transnacionales continúen siendo familia a pesar de la distancia" (Gonzalvez, 2010, p. 125). En esta perspectiva, se estudia el modo en que ciertas prácticas permiten sostener relaciones de parentesco a pesar de la distancia, lo cual permitió a Hondagneu-Sotelo y Ávila (1997) acuñar el término de "maternidad transnacional". Es decir, los circuitos de afecto, cuidado y apoyo financiero que desafían y superan las fronteras del estado-nación.

A la vez, Gonzalvez (2010) afirma que existe en gran parte de la literatura migratoria de los años '90 y '00 lo que se ha dado en llamar "nacionalismo metodológico", es decir, la identificación entre estado nación y sociedad como una misma unidad de análisis (Smith, 1979). Lo cual habría sido cuestionado por el estudio de las comunidades transnacionales, en las cuales los inmigrantes construyen campos sociales en los que quedan unidos tanto el país de origen como el de acogida "(...) sosteniendo una extensa variedad de relaciones sociales instrumentales y afectivas que traspasan las fronteras (Blanc et al., 1995; Schiller et al., 1992b)" (Morcillo, 2011, p. 766). De acuerdo a Gonzalvez (2010) los análisis anclados al estado nación, han sido cuestionados por categorías como 'cuidados transnacionales' y 'remesas sociales', los cuales vienen de la mano, en su mayor parte, de investigadoras feministas.

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

Así, para Gonzalvez (2010), el aporte de la perspectiva transnacional a los estudios migratorios ha sido poner el acento en el trabajo emocional que se vehiculiza a través de las prácticas de comunicación a distancia y envío de remesas, es decir, de “(...) los aspectos subjetivos que mantienen activos los vínculos familiares en la distancia (las emociones, los imaginarios, etc.) y no sólo examinando los aspectos objetivos (remesas, llamadas telefónicas, etc.)” (p. 127). Ahora bien, esta manera de entender “lo subjetivo”, en polaridad dicotómica con “lo objetivo”, reduce el campo de análisis del primero a los aspectos emocionales o inmateriales de los vínculos y relaciones que se mantienen en la distancia. Planteamos que lo anterior, deja fuera todo un ámbito de problemáticas relativas a los modos en que los sujetos quedan tomados por la experiencia de desplazamiento. Por tanto, en la presente investigación se asume una perspectiva en la cual la subjetividad es el objeto a investigar, entendiendo que se encuentra compuesta por dimensiones tanto individuales como socio-culturales, tanto de sus distancias como cercanías, dando cuenta de aquello en las maneras de hacer y de decir respecto al otro y a sí mismos a la vez.

Ahora bien, volviendo al debate sobre la concepción de lo transnacional como superación o cuestionamiento de los límites que impone el estado nación, Moctezuma (2008) señala, respecto a la migración mexicana a Estados Unidos, que es necesario “Reconocer que, en la emergencia de un campo social transnacional, éste toma forma sobre la base de lo nacional. Entonces, lo transnacional no elimina lo nacional” (p. 60). De manera que para el autor, hablar de lo transnacional no implica la superación de la identificación a lo nacional de las comunidades migrantes.

Otra de las críticas que se le ha hecho al transnacionalismo es que, a pesar de su denominación “desde abajo”, la cual se aplica a la inmigración, en contraposición a “desde arriba”, “(...) el que corresponde las corporaciones globales” (Morcillo, 2011, p. 767), los estudios sobre el transnacionalismo dominicano, se han focalizado en los grupos de pequeños comerciantes con capacidad económica como para instalar negocios y comercio entre dos países. Moctezuma (2008) señala que con éste énfasis, se habrían invisibilizado las prácticas de los migrantes que vivían en condiciones precarias y donde también podían identificarse prácticas transnacionales.

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

De manera que estudia las organizaciones de migrantes precarizados que se organizan en Estados Unidos, señalando que “(...) se tendría que reconocer que los migrantes (...) reproducen como una práctica su territorialidad y cultura fuera de su país” (p. 49). Así, siguiendo a este autor, entenderemos lo transnacional como las prácticas socioculturales que viajan con los migrantes y que se realizan en el nuevo contexto, como maneras de mantener el vínculo con la cultura de origen.

En una línea similar, pero desde los estudios literarios, Rodríguez (2007) recoge la crítica del Instituto de Estudios Dominicanos, de New York City College, al llamado “transnacionalismo dominicano” (Sorensen, 2005). El autor señala que, si bien ésta se ha consolidado en una disciplina académica, una de sus limitaciones es el haberse priorizado el vínculo económico, centrado en los casos exitosos de dominicanos en Estados Unidos: las empresas étnicas, la participación política y las redes transnacionales de clase media dominicana. Al respecto Rodríguez (2007) señala que, “Los críticos aseguran, con razón, que el colectivo dominicano se encuentra todavía entre los grupos de migrantes peor integrados en Nueva York, a pesar de 40 años de movimiento migratorio constante” (p. 171). De manera que la noción de transnacionalismo, estaría anclada en la preminencia de la dimensión económica de los estudios que vinculan migración y desarrollo.

Ahora bien, Rodríguez (2007) enfatiza de la perspectiva transnacional, como relocalización de las prácticas que viajan con los migrantes, como formando un “espacio transnacional”, es decir:

Cuando grupos considerables de migrantes se han establecido en uno o varios lugares donde se tejen redes transnacionales, a través de las cuales fluye información, capital financiero y humano. Se crea un espacio social transnacional o lo que en la terminología de Bourdieu se denomina ‘un campo estructurado por fuerzas sociales y luchas’. (p.12)

Así, el autor identifica para el caso de la migración dominicana, un carácter diaspórico. Lo anterior se basaría, en que hay procesos de identificación de este grupo nacional como diseminado por distintas ciudades del mundo. Sin embargo, dicha consideración, señala, impone una redefinición del concepto de diáspora como se la conoce clásicamente, en tanto desplazamiento “forzado”:

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

(...) de tal forma que no sólo comprenda a diásporas desplazadas (por ejemplo, la judía, armenia y palestina), sino que también pueda aplicarse a las migraciones contemporáneas de carácter mixto (como la china, somalí y dominicana), donde es difícil distinguir los factores económicos o políticos que motivaron la migración. (p.166)

Así, los dominicanos presentes en ciudades de países diversos como España, Estados Unidos, pero también Italia, Suiza, Venezuela, Costa Rica, etc., se identifican a sí mismos como la comunidad de “dominicanos en el exterior” (Rodríguez, 2007).

El autor distingue, entre la concepción de inmigrantes como quien va a integrarse al contexto de llegada, al de diáspora, como aquel que permanece identificado al colectivo diseminado. Así, respecto a los “discursos diaspóricos”, estos reflejan el sentimiento de pertenecer a una red transnacional que incluye el país de origen, el país de residencia actual y otros lugares del mundo, donde permanecen miembros de la diáspora. Entonces, para Rodríguez (2007), lo diaspórico tiene un carácter transnacional en el sentido que, a pesar de la dispersión, el lugar de origen no constituye aquello que se ha dejado atrás, “sino como un lugar de anclaje, ..., como parte de una experiencia general de grupos humanos desplazados de sus lugares de origen” (p. 165). A la vez que, la posición “desde afuera”, señala, los habilita para interrogar la identidad nacional.

Para mostrar lo anterior, Rodríguez (2007) toma ejemplos de “narrativas diaspóricas dominicanas” desde distintos ámbitos del saber: Junot Díaz y Julia Álvarez (literatura), Francisco Rodríguez de León y Torres-Saillant (historia) y Ramona Hernández (sociología), para dar cuenta de una escritura desde la posición de sujetos diaspóricos, es decir, en una posición subjetiva problematizada respecto a la identidad nacional. El autor postula que, como efecto de dicha posición, los escritores e intelectuales se ubican en los bordes, desde donde levantan una crítica a la versión oficial de la dominicanidad y buscan articular una identidad dominicana en su pluralidad. Así, Torres-Saillant escribe (como se citó en Rodríguez, 2007): “Yo hablaba desde la orilla, desde el margen intelectual, desde ese predio de la otredad a la que la clase media criolla relega a los que han tenido que emigrar” (p.153). Para el autor, se trataría de una perspectiva diaspórica, diseminada, que asume la construcción de una posición de sujeto en la imaginación literaria. La literatura en la diáspora, daría cuenta de estas “tensiones propias de las comunidades

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

aglutinadas en el afuera geográfico o político de un espacio abandonado bajo presión, y al que se sienten indefectiblemente vinculados por lazos simbólicos de diversa índole” (Rodríguez, 2007, p. 164).

Así mismo, el autor cita a la escritora Julia Álvarez, quien ha sido criticada por los escritores e intelectuales de la isla por escribir en lengua inglesa; a lo cual, ella responde:

Nuestro lugar de descanso es la página; la imaginación es nuestra patria portátil (...) Soy escritora dominico-americana. No es solamente un término. Estoy trazando un país que no está en el mapa y esa es la razón por la que trato de plasmarlo en el papel. Es un mundo formado por contradicciones, choques, mezclas; y es precisamente esa tensión y riqueza lo que me interesa. Estar dentro y fuera de dos mundos, mirando un lado desde el otro” (“Ni chicha ni limoná”) (Álvarez, 2002; como se citó en Rodríguez, 2007, p.166).

De manera que para Rodríguez (2007), se trata de una condición del “sujeto diaspórico” que imagina una nación diseminada (por fuerzas políticas y económicas a la vez) y al mismo tiempo reunida en ciertos núcleos o ciudades. Lo que relevamos del análisis de Rodríguez, es que aquellas escrituras hablan de una posición dual, aquí/allá, y conjuntiva, como dominico-americanos. Así como de una posición desde fuera y adentro a la vez, donde son problematizadas las identidades y las pertenencias nacionales.

3. El discurso nacionalista dominicano, como narrativa de identificación

Como se ha relevado, en los procesos migratorios la identificación nacional de los sujetos no se disuelve ni supera, sino que opera “como un anclaje” (Rodríguez, 2007) en la deriva que siguen los migrantes. De tal manera, resulta relevante para el caso dominicano caracterizar lo que ha sido denominado como un discurso nacionalista (Torres-Saillant, Hernández, Jiménez, 2004). En el decir de los autores, dicho discurso se resiste a abrir espacio conceptual al reconocimiento de la diferencia al interior de la nación, promoviendo la homogeneidad nacional, en la cual:

(...) se ha adoptado una visión eurocéntrica de identidad nacional que ubica en España las raíces ancestrales de la población, excluyendo todas las herencias no europeas. En sus mejores

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

momentos dicha narrativa se ha suscrito a la ideología del mestizaje, según la cual los numerosos componentes etnoraciales del país se han hundido en un crisol hispanizante, produciendo una suerte de mestizo a la vez transracial y europeizado. (Torres-Saillant, 2004, p. 22)

Dicha narrativa del mestizaje dominicano, deja fuera el elemento “afro” en la noción de mezcla, siendo remplazado por la de ‘indio’. Rodríguez (2007), analiza el texto de Galván, publicado en 1882, el cual describe la “epopeya” dominicana del indio taíno Enriquillo:

(...) para articular la visión de una pretendida esencia nacional dominicana que, ..., al final de la novela crean la ilusión de una “raza” dominicana producto de la mezcla positiva, de españoles e indígenas. La impostura discursiva de Galván en Enriquillo, al proponer la integración de aborígenes y europeos, sin tomar en cuenta en lo más mínimo el componente africano, tergiversa la composición étnico-racial de La Española del siglo XVI. (pp. 29-30).

Para el historiador dominicano Torres-Saillant (2010), la narrativa de la nación dominicana se basa en las ideologías del “antihaitianismo” y “negrophobia”, las cuales tienen una raigambre colonial que, a juicio del autor, permiten explicar lo que denomina como la “perplejidad de la cuestión racial” (p.20) dominicana. Lo anterior, refiere a que “..., a veces, los negros y mulatos mismos han adoptado definiciones eurocéntricas de lo dominicano y participado activamente de los esfuerzos para reducir al mínimo, el lugar de la herencia africana en la cultura nacional” (p. 25). De manera que el rechazo de lo “negro”, está en la definición misma de la dominicanidad e “incide en que la mayoría de los dominicanos de ascendencia africana no se ven a sí mismos referidos en esas descripciones humillantes de los negros” (p. 26). Lo anterior, puede leerse en el texto autobiográfico de la escritora y activista Reyes Bonilla (2004), quien escribe:

Concebida y criada por personas del lado más oscuro del espectro racial, todas las noches durante muchos años me dormían con la amenaza de que, si no lo hacía, el haitiano vendría a comerme. No es de extrañar que, tan pronto como pude, comencé a hacer preguntas sobre mi propia tez y rasgos, no muy alejado de los que debía temer, y si eso significaba que yo también era un monstruo. (p. 376)

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

Ahora bien, el primer elemento histórico que Torres-Saillant esgrime para dar cuenta del 'antihaitianismo', es la peculiar circunstancia en que se dio el nacimiento de la República Dominicana; toda vez que su independencia se conmemora en la fecha en que se separa de la jurisdicción política de Haití. De modo que, a diferencia de la mayoría de los países América Latina, República Dominicana se independizó, no de la corona española, sino de Haití, "para entonces, de la única república negra en las américas" (Torres-Saillant, 2010, p. 28). Dominación bajo la cual estuvo, durante veintidós años (1821-1843). De manera que, continúa el historiador:

Cuando el trabajo de conceptualización de la nueva nación cayó en manos de los descendientes de la clase dominante criolla y blanca colonial, la auto-diferenciación se realizaba en referencia a Haití, la cual era concebida como el contenedor exclusivo de la negritud, marcando la tendencia entre los dominicanos a verse a sí mismos como no negro. (p.28)

En la misma línea, Rodríguez (2007) afirma que producto de haber quedado en manos de los sectores conservadores de la oligarquía dirigente, la definición de los contornos de la nación dominicana, se estableció a ésta como "una nación castiza, hispanófila y católica que se oponía a la supuesta "barbarie" representada por el Estado haitiano" (p. 27). Para el autor, este discurso europeizante de la nación sigue acaparando hoy el imaginario de la inmensa mayoría de los nacionales dominicanos.

Sin embargo, para Torres-Saillant (2010) el sentimiento anti haitiano no explica por sí mismo el rechazo a lo afro "...ni la indulgencia con que la mayoría africana del pueblo ha tolerado ese credo hostil" (p. 30). De manera que un segundo elemento, es lo que el autor denomina la "conciencia social des-racializada" que tendrían los dominicanos de ascendencia africana. Esto, se habría gestado con la caída de la economía de las plantaciones de caña de azúcar y la virtual destitución de los blancos durante el tiempo de la colonia. A juicio del historiador, habría primado en este proceso, el ordenamiento social por sobre el racial:

(...) la decadencia de la economía de las plantaciones, llevó prácticamente a los esclavos y antiguos esclavos a un nivel idéntico al de los amos y antiguos amos, rompiendo las barreras

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

sociales entre las razas, estimulando las relaciones interraciales matrimoniales y dando lugar en gran medida a una población étnicamente híbrida. Lo anterior, llevó al ascenso del “mulato” como un tipo étnico nacional y gradualmente se fue considerando como “negros” exclusivamente a los esclavos y subversivos. De modo que se daba un paso afuera del espacio conceptual de la negritud, en torno a la cual se habría podido configurar identidades y alinearse políticamente. (pp. 31-32)

Lo anterior, se habría reforzado en el período de consolidación de la República, durante el cual se implementó la política de promoción de inmigración alemana y rusa a la isla, sostenida en la ideología de supremacía blanca y europea:

Se confiaba en que aparte de los ‘beneficios medibles’, los migrantes traerían beneficios incalculables, a saber, lo que podemos llamar ‘valores civilizadores’, un bien más necesario dado su visión del pueblo dominicano como ‘perezoso’ y ‘mendigo’. (Torres-Saillant, 2010, p. 38)

El autor señala que esta concepción de raza dominicana, producto de la mezcla en la figura del mulato, organizada racialmente por la ideología de la supremacía blanca, no fue problemática; ya que estaba en concordancia con los “subterfugios ideológicos de la elite intelectual de América Latina” (p. 28). Lo dicho por el autor, puede ser rastreado, a su vez, en la historia de la conformación de la república en Chile, donde también imperó la lógica de ideología de supremacía blanca y europea, con la cual se eclipsan las diferencias y heterogeneidades que la conforman.

En la narrativa colonial, podemos encontrar el símil del indio taíno Enriquillo, de Galván, en los personajes de Lautaro y Caupolicán, de “La Araucana” [1574 y 1589], poema épico de Alonso de Ercilla. Aquí, se trata del “indio” como “originario” y “primitivo”, que toman el carácter de lo “auténtico”, “anti modernos, intrínsecamente opuestos al cambio o ajenos a los procesos de adaptación y de reformulación” (Boccaro, 1999b, p. 16), quedando ubicados como un pueblo sin historia. Así, el pueblo mapuche queda puesto en dicha narrativa como “pueblo originario” que se mezcló con el colono hispano para formar, en el imaginario nacional, la “raza chilena”.

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

En el caso dominicano, Torres-Saillant (2010), señala que la narrativa del nacimiento de la nación dominicana como mezcla de indios taínos con conquistador español, constituye una ficción toda vez que, como documenta Moya Pons, los indios taínos fueron exterminados al poco tiempo de la llegada de los españoles a la isla: “la población de indios taínos disminuyó drásticamente de 4,000,000 en 1492 a 3,000 en 1519” (Moya Pons, 1992; como se citó en Torres-Saillant, 2010, p. 40).

En el análisis de este último autor, se pone el acento en el refuerzo que esta narrativa nacional tuvo, posteriormente, en la manipulación ideológica realizada durante el régimen dictatorial de Trujillo. En ésta, se explotó la identificación histórica de la población dominicana con los indígenas taínos. Lo anterior, operó de ese modo toda vez que

Desde el punto de vista étnico, la población aborígen representaba una categoría tipificada por la no blancura y la ausencia de negrura, (...) Así, el régimen utilizó como moneda de cambio el término ‘indio’ para denominar la complexión de la gente de la ascendencia mezclada. El término asumió un estatus oficial, en la medida en que la cédula nacional de identidad lo utilizó como una designación del color de la piel, durante las tres décadas de la dictadura y más allá. (Torres-Saillant, 2010, pp. 44-45)

Así, se promovió el uso del término “indio”, ya que estaba desprovisto de toda alusión semántica al componente africano y permitía dar cuenta del tono de piel oscuro. De manera tal que, en la perspectiva de Torres-Saillant (2010), la identidad política y cultural de la nación dominicana, se ha dado de manera exclusiva por casi 150 años.

En una línea similar, Bissainthe (2003) afirma que:

(...) el estado dominicano cae dentro de una categoría de países que hacen de la identidad un asunto de estado. A partir de los años 1980, con el nuevo rumbo que dio el mundo, el estado se ha vuelto gerente de la identidad, por la cual coloca a nivel de la constitución una serie de reglamentos que facilitan el mantenimiento de la identidad. Con la aceleración de la globalización, la identidad parece peligrar y la política del estado ha sido preservarla desde el

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

exterior. Ha sido una visión basada en una ideología nacionalista que es al mismo tiempo de exclusión de las diferencias culturales con relación a otros grupos étnicos. (p. 153)

En el caso dominicano, este discurso nacional-racial define aquellos que son socialmente aceptados como no-negro: hispano, indio o mestizo. Así, aquel discurso define un cierto ideal que, como señala Bleichmar (2010), se trata de “El lugar donde se articulan enunciados sociales respecto al yo” (p. 12), para constituir "sujetos plausibles" (p. 54) a los que se les da un lugar social en la cultura. En tal sentido, aquella narrativa nacionalista dominicana, que se articula en una consideración de la imagen de los cuerpos racializados, tiene efectos tanto simbólicos como materiales en la vida cotidiana de los dominicanos. De acuerdo con Rodríguez (2007), se trata de un “...pasado común compartido por la colectividad, pero igualmente necesita que esa historia mítica de los comienzos de la nación sea reinscrita “performativamente” por los sujetos en el contexto de lo cotidiano” (p. 33). De esta manera la peluquería dominicana, es un espacio donde a través de las prácticas de belleza en el cabello afro, se *performa* la mujer dominicana mestiza.

4. Peluquerías dominicanas en la ciudad de Nueva York: un ámbito de producción identitaria, en la intersección de género raza y nación

La peluquería dominicana ha sido estudiada en el contexto de la migración del colectivo dominicano a la ciudad de Nueva York, así como a Puerto Rico. Autoras como Amezquita (2010) y Candelario (2000, 2007) se han aproximado a las peluquerías como lugar de producción de la cultura e identidad dominicana en el contexto migratorio.

Por una parte, Candelario (2007), en su investigación sobre los espacios en que se exhibe y despliega la identidad dominicana en Estados Unidos: el museo hispano en Washington D.C. y las peluquerías dominicanas en Nueva York; releva la arista racial del problema en relación con la negociación de la negritud e hispanidad en esas ciudades de inmigración. A partir de lo anterior, ella se pregunta cómo las normas dominicanas de belleza, entendidas en clave racial, interactúan con las norteamericanas, en las peluquerías dominicanas. La autora, da cuenta de un debate entre aquellos argumentos que sostienen que las ideologías nacionalistas dominicanas, ancladas

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

a lo racial, se modifican con la inmigración a Estados Unidos; mientras que hay quienes plantean, por el contrario, que se endurecen.

Candelario (2000) señala que en Estados Unidos, aun cuando los dominicanos comparten la experiencia de ser caribeños, quienes son percibidos habitualmente como “negros”, se distinguen de los caribeños de las colonias inglesas al identificarse como “hispanos”. Lo anterior, tanto en Estados Unidos como en República Dominicana, les ofrece una alternativa a ser identificados como “negro”, ya que “hispano” constituye una categoría racializada que es no-blanco y también no-negro. Así, en República Dominicana la categoría de “negro” se identifica con lo foráneo, asociado a lo haitiano; y en Estados Unidos, se asocia a lo afro-americano; por tanto, los dominicanos identificados como “hispanos” quedan fuera de la identificación como “negros”, tanto en uno como en otro contexto social-nacional.

Amezquita (2010), por su parte, ha estudiado las peluquerías como un ámbito de empleo y emprendimiento de mujeres en un espacio transnacional. Allí, identifica que las mujeres dominicanas usan sus habilidades para el “arreglo” del cabello afro, como un medio que les permite insertarse laboralmente en el nuevo contexto migratorio. Al mismo tiempo, identifica que el salón, más allá de constituir un empleo para las mujeres recién llegadas de República Dominicana, crea una sensación de comunidad y pertenencia, donde los dominicanos pueden sentirse a salvo y aceptados por su cultura. Lo anterior no exime que, siguiendo a Sorensen (2006), se configure como espacio de disputas nacionalizadas entre los colectivos que allí se encuentran, como dentro del propio colectivo dominicano en Estados Unidos.

Amezquita (2010) y Candelario (2000) coinciden en que los salones dominicanos en Nueva York, constituyen “Un importante agente socializador que facilita la adaptación de inmigrantes y transmigrantes a la Ciudad de Nueva York, ya que les permite sostener las identidades etno-raciales dominicanas como indo-hispánicas” (Candelario, 2007, pp. 28–29). Se trata de un espacio, donde la identidad nacional es negociada, desarrollada y mantenida, como muestra de una cultura en su vida cotidiana.

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

Desde Puerto Rico, la peluquería ha sido estudiada como un espacio para el empoderamiento femenino desde el punto de vista del trabajo, el servicio y el consumo (Quiñones, 2007). Quiñones (2007) señala que, hasta cierto punto, las interacciones que ocurren en el salón permiten la emancipación de las mujeres de las restricciones que experimentan en su vida diaria. Ahora bien, tanto Quiñones (2007) como Godreau (2002), reconocen que el espacio del salón ofrece limitadas posibilidades para la reconfiguración de las relaciones entre género, sexualidad, patriarcado y los discursos de la nación. Lo anterior, se basa en que la práctica central de la peluquería es el alisado del cabello afro, lo cual remite a un discurso hegemónico de belleza, nación y género que hemos expuesto como discurso nacionalista dominicano.

De esta manera, el espacio de prácticas socioculturales que constituyen las peluquerías dominicanas, resulta relevante para el estudio de la subjetividad de las mujeres que emigran desde dicho país, a Santiago de Chile. Si bien, los estudios mencionados han limitado el problema a su dimensión identitaria, es dable profundizar en el modo en que se constituye como espacio de disputas, negociaciones y asimilaciones entre maneras de practicar la cultura en la migración, lo cual hacen a la subjetividad de mujeres dominicanas en Santiago.

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

CAPÍTULO 3. Antecedentes conceptuales: Intersecciones de las categorías de género, nación y raza

En el presente capítulo nos abocamos a trazar los elementos conceptuales con los cuales abordamos la indagación sobre la configuración de subjetividades de mujeres dominicanas, en sus desplazamientos migratorios a Santiago de Chile.

Se trata de una perspectiva interdisciplinar que interroga la relación entre subjetividad, sociedad y cultura, para llevarla al campo de los estudios sobre migraciones. De manera tal, tomamos autores que desde disciplinas tales como psicoanálisis, estudios culturales y de género se han dado a la tarea de entender cómo operan simultáneamente lo individual y lo sociocultural en la configuración de subjetividades.

En la teoría psicoanalítica, es la noción de identificación la que permite a Freud entender la relación del sujeto a la cultura, pensando simultáneamente lo psíquico y lo cultural. Como señala el autor respecto a la identificación simbólica, se trata de “(...) una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo” (Freud, 1979a, p. 100). De manera que los ideales culturales se incorporan como ideal del yo, en tanto “(...) coagulaciones discursivas de lo que “soy”, lo que “no soy”, lo que “debo ser” y lo que “no debo ser” (...)” (Bleichman, 2010, p. 13). Respecto a dichos ideales, en el texto “Malestar en la cultura”, Freud (1979b) elabora la instancia psíquica del ideal del yo como vinculado al superyó, la cual exige renunciadas a lo pulsional y el refuerzo creciente del sentimiento de culpa, en pos de la supervivencia del grupo o la sociedad. Así, la renuncia a las satisfacciones pulsionales directas que la cultura regula, son experimentadas por el yo como malestar. Freud lo elabora como un “superyó de la cultura que plantea severas exigencias ideales” (1979b, p. 137) expresado, al mismo tiempo, en el individuo y en el colectivo.

Ahora bien, Laplanche y Pontalis (1985) señalan, respecto a la noción de identidad, que a diferencia de ella,

(...) vistas en su conjunto, las identificaciones no son en modo alguno un sistema relacional coherente. Dentro de una agencia como el superyó, por ejemplo, coexisten

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

demandas que son diversas, conflictivas y desordenadas. De manera similar, el ideal del yo está compuesto de identificaciones con ideales culturales que no son necesariamente armoniosos. (1985, p. 208).

Así, tenemos que la noción de identificación permite analizar aspectos parciales, inestables y no coherentes del sujeto. A la vez que lo identitario, refiere a una dimensión ideológica que dota de coherencia, totalidad y continuidad al yo, intentando unificar y desalojar lo que no calza respecto a los ideales. Como señala Laclau, se trata de

(...) aquellas formas discursivas a través de las cuales la sociedad trata de instituirse a sí misma sobre la base del cierre, de la fijación del sentido, el no reconocimiento del juego infinito de las diferencias. Lo ideológico sería la voluntad de "totalidad" de todo discurso totalizante. Y en la medida en que lo social es imposible sin una cierta fijación de sentido, sin el discurso del cierre, lo ideológico debe ser visto como constitutivo de lo social. (1993, p. 20).

De manera que desde esta perspectiva, la subjetividad no se reduce a los precipitados identitarios e ideológicos (Bhabha, 2010; Hall, 2003), en el entendido del imposible de la adecuación de la identidad con el sujeto, toda vez que el sujeto, así como la cultura, no se concibe como una esfera cerrada en sí misma. Por el contrario, trabajamos desde la perspectiva psicoanalítica con la noción de sujeto, el cual se constituye en referencia a una extranjería fundante, el lugar del gran Otro de la cultura, que atraviesa al sujeto del inconsciente articulado como lenguaje (Lacan, 1979). En otras palabras, ni el sujeto ni la cultura son transparentes a sí mismos, sino están cruzadas por el Otro. Así, en contraposición a la noción de identidades que se sostienen en una imagen y discursos ideológicos totalizantes, al hablar de sujeto nos referimos no a algo que es, sino "(...) al contrario, a la consecuencia de su falta de ser" (Laclau, 1993, p. 60). Dicha falta opera como motor de producción de respuestas del yo a la pregunta identitaria ¿quién soy?, donde sin embargo el sujeto no termina de calzar allí. De modo tal que cuando la continuidad y coherencia del yo se ven amenazadas, como podría ocurrir en el trayecto migratorio, opera un repliegue defensivo a las coagulaciones identitarias (nacionales, de género y raza) que funcionan como imagen que sostiene y sirve a la constitución de un "nosotros".

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

Por lo anterior, es que las identificaciones se ponen en juego en la vida social con otros y tienen un carácter de articulación entre: “(...) por un lado, los discursos y prácticas que intentan “interpelarnos”, hablarnos o ponernos en nuestro lugar como sujetos sociales de discursos particulares y, por otro, los procesos que producen subjetividades, que nos construyen como sujetos susceptibles de ‘decirse’” (Hall, 2003, p. 20). Es en tal sentido que abordamos las identificaciones en el trayecto migratorio, es decir, en su arista respecto a los discursos y prácticas, y las maneras en que constituyen procesos de subjetivación.

A la vez, tomando los estudios de género y culturales entendemos la subjetividad cruzada por la dimensión del poder, en tanto producto de las prácticas discursivas (Foucault, 2001) de una época que, como señala Butler, tienen efectos de sujeción, es decir, no sólo actúan sobre el sujeto, sino al sujeto (Butler, 2001); y que, como hemos dicho, por identificación simbólica, el sujeto los incorpora como ideales sociales y culturales, como modos de inscripción a una clase, género y nación. De manera que los ideales culturales que operan como referentes de identificación están cruzados por dimensiones de poder y en tal sentido, no son neutros sino que se encuentran socialmente jerarquizados. De manera que se entienden como ejes de desigualdad entre géneros, razas y naciones, que no operan de manera aislada sino que operan en intersecciones. En los estudios migratorios se reconoce que la dimensión de género resulta gravitante en el trazado de las trayectorias. Sin embargo, no se la puede considerar de manera aislada sino operando en intersección con la etnicidad y clase social, entre otras categorías, creando y perpetuando desigualdades (Hondagneu-Sotelo, 2007; Parella, 2003; Pessar y Mahler, 2003; Piscitelli, 2008 y 2009)

De modo tal, postulamos que algunas de estas coordenadas de identificación y pertenencia se verán interrogadas en el trayecto migratorio, a través de los desplazamientos de los referentes de identificación de lo que el migrante considera “su” clase, género, nación, raza o etnia. A la vez que, en la sociedad de llegada, circulan discursos que ubican al inmigrante en un cierto lugar simbólico, de reconocimiento/desconocimiento. Así se configura un “nosotros” que lo ubica en la sociedad de llegada como “otro”, como por ejemplo, etnificado, precarizado o “naturalmente” apto para realizar cierto tipo de trabajos.

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

De manera que se expondrán las nociones de *performatividad* de género, formulado por Butler (2007, 2005) en su crítica a la noción de identidad de género, de nación como narración postulado por Bhabha (2010) y el abordaje de la interseccionalidad de ambas categorías con la noción de raza, situado en el contexto latinoamericano, como lo ha estudiado Wade (2008). Lo anterior, permitirá dar cuenta de los referentes de identificación y sus alteraciones, es decir, a “devenir otro”, tal como ha sido planteado por Viveiro de Castro (2002), con que las mujeres dominicanas transitan su migración a Chile y desde donde se sitúa subjetivamente para poder decirse.

1. *Performatividad* de género

Con respecto a la identidad de género interesa abordar el modo en que se ha pensado como matriz de inteligibilidad heterosexual (Butler, 2007). La perspectiva de esta autora plantea un abordaje crítico de la noción de identidad de género y al respecto se pregunta:

¿Qué puede significar la “identidad” y en qué se basa la presuposición de que las identidades son idénticas a sí mismas y que persisten a través del tiempo como iguales, unificadas e internamente coherentes? Y más importante aún, ¿cómo conforman estas suposiciones los discursos sobre “identidad de género”? (p.70)

La autora realiza una crítica a la idea de “sustancia constante” de los géneros hombre y mujer, como sustantivos que enuncian un “yo con género”. A partir de lo anterior, sostiene el carácter normativo de la identidad de género, en función de “leyes culturales, las cuales establecen y regulan la forma y el significado de la sexualidad” (Butler, 2007, p.72) que operan como “matriz de inteligibilidad” (p. 73) y de producciones de sexo/género inteligible social y culturalmente.

Para Butler (2007), las identidades resultan inteligibles en la medida en que “mantienen relaciones de coherencia y continuidad entre sexo, género, práctica sexual y deseo heterosexual” (pp.72).

Ahora bien, Butler (2005) plantea que las identidades de género no se constituyen de manera estable, “Las identificaciones nunca se construyen plena y definitivamente; se reconstituyen de

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

manera incesante y, por eso, están sujetas a la volátil lógica de la iterabilidad” (p. 159). Esta producción repetida e incesante, le da el carácter *performativo* al género, es decir:

(...) que no hay un ser detrás del hacer (...) el género resulta *performativo*, es decir, se constituye la identidad que se supone que es. En este sentido, el género es siempre un hacer, aunque no un hacer por un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción. (p. 84)

Así, la *performatividad* del género queda despojada de sus asociaciones con la volición, la elección y la intencionalidad. Más bien, se entiende como prácticas que actúan por reiteración y mimetismo gracias al “poder reiterativo del discurso de producir los fenómenos que regula e impone” (Butler, 2005, p. 19); a través de las prácticas cotidianas y discursivas, una y otra vez, se *performa* lo que se entiende por “ser” mujer y “ser” hombre.

La idea de una sustancia constante, de un yo con género, es entendido como producido en la reiteración de prácticas discursivas, como:

(...) un conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y el espacio que han definido en una época dada, y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa. (Foucault, 2002, p.198)

De manera que los discursos serían “(...) entendidos como prácticas encargadas de constituir aquellos objetos o elementos de los que hablan” (Foucault, 2002, p. 200). Desde esta perspectiva, la identidad de género es producto de la inteligibilidad que generan las prácticas discursivas del sexo/género/deseo heterosexual.

Ahora bien, el carácter repetitivo de la práctica discursiva del género se encarna, a decir de Butler (2007), en el cuerpo. De manera tal que “El género es la estilización repetida del cuerpo, una serie de actos repetidos –dentro de un marco regulador muy rígido- que se congela con el tiempo para producir la apariencia de la sustancia, de una especie natural de ser” (p. 98). La identidad de género en tanto *performada*, es aquella que se pone en circulación en el campo social y cultural que la sostiene. Se trata de un cuerpo figurado discursivamente, a través de las prácticas en las que se hace inteligible y descifrable, como signo de feminidad/masculinidad en un código

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

cultural que opera también en relación a la nación y a lo etno/racial. De acuerdo con Rodríguez (2007), se trata de un “...pasado común compartido por la colectividad, pero igualmente necesita que esa historia mítica de los comienzos de la nación sea reinscrita “performativamente” por los sujetos en el contexto de lo cotidiano” (p. 33).

De modo que interesa indagar respecto a aquellos códigos y discursos que se ponen en práctica en las peluquerías. Discursos como “El lugar donde se articulan enunciados sociales respecto al yo” (p. 12), para constituir “sujetos plausibles” (Bleichmar, 2010, p. 54) a los que se les da un lugar social en la cultura. En tal sentido, aquella narrativa nacionalista dominicana, que se articula en una consideración de la imagen de los cuerpos racializados, tiene efectos tanto simbólicos como materiales, en la vida cotidiana de las mujeres dominicanas, es decir, la postulamos como una dimensión de su subjetividad, como mujeres dominicanas inmigrantes.

2. Nación como narración

Un ámbito de producción discursiva e identificaciones que se amplifica y al mismo tiempo se tensiona en el trayecto migratorio, es aquel referido a la nación.

Respecto a cómo se ha entendido y situado el lugar de la nación, comenzaremos por hacer referencia a Renan (2010), quien se pregunta en 1883 ¿Qué es una nación? Para el autor, la nación no se definiría ni por el territorio, ni las razas, ni las lenguas, en primera instancia, sino que “..., la esencia de una nación es que todos los individuos tengan muchas cosas en común y que todos hayan olvidado muchas cosas” (p. 26). Se trata así, de una “conciencia moral”, la cual “...queda probada por los *sacrificios* que los individuos están dispuestos a hacer por el provecho de la comunidad” (p. 37), lo que se jugaría en un “plebiscito cotidiano” (p. 36).

A decir de Bhabha (2010), siguiendo a Renan, por una parte, el sujeto nacional “(...) es producido en ese lugar donde el plebiscito cotidiano, (...), circula en el gran relato de la voluntad” (p. 409). Y, por otra, para que la “unidad” del pueblo se produzca, es necesario que opere la “obligación de olvidar”: “(...) o de olvidar de recordar (...) para constituir el pueblo como uno” (p. 409). Ahora bien, dicho olvido cae sobre “(...) la violencia implicada en el establecimiento de la escritura de la nación. Este olvido –un *minus* en el origen- constituye el comienzo de la narrativa de la nación

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

(p. 409). En el caso dominicano, dicha obligación de olvidar para formar “el pueblo como uno”, como hemos expuesto, opera en la narrativa de la nación mestiza como producto de la mezcla entre indios e hispanos que deja fuera la presencia africana en la nación (Torres-Saillant, 2004; Moya Pons, 1992, 2004).

En esta misma línea, se puede leer la noción de “munus” de Espósito (2003), cuando propone que la unidad de una comunidad, está sostenida en la falta y no en la identidad. La cual refiere “munus”, a una deuda:

Todos los relatos sobre el delito fundacional -crimen colectivo, asesinato ritual, sacrificio victimal- que acompañan como un oscuro contrapunto la historia de la civilización, no hacen otra cosa que citar de una manera metafórica el *delinquere* -en el sentido técnico de “faltar”, “carecer” que nos mantiene juntos. La grieta, el trauma, la laguna de la que provenimos: no el Origen, sino su ausencia, su retirada. El *munus* originario que nos constituye, y nos destituye, en nuestra finitud mortal. (pp. 33-34)

De modo que, como señala el autor, se trata de una deuda que se carga en común. La (im)propia relación colonial cuyo producto es el mestizaje, ya no como sustancia sino como el híbrido producto de la relación (sexual) que retorna y en cuyas coordenadas se despliega el vínculo social. Así, el mestizaje es la marca de lo impropio del origen que se intenta sustancializar como lo propio de una nación, bajo la forma de una retórica de la “idiosincrasia nacional”. Una propiedad espiritual, religioso, racial, nacional) con la cual escencializar lo común, es decir, levantar una presencia plena, sin falta, cerrada en sí misma, que toma el carácter de lo verdadero, esencial, puro, a conservar como originariedad (Espósito, 2003). Esta es la consciencia moral y la identificación a dicho discurso común, es lo que se prueba en el “plebiscito cotidiano” de Renan (2010). Como hemos expuesto, es desde la perspectiva interseccional que se han analizado las prácticas de belleza de las peluquerías dominicanas en la diáspora, como un trabajo en el cuerpo de la mujer racializada, para su transformación en mujer mestiza (Godreau, 2002).

Ahora bien, las identidades nacionales “(...) actúan por medio de la exclusión, a través de la construcción discursiva de un afuera constitutivo y la producción de sujetos abyectos y

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

marginados, (...) [se trata de] la producción de un "afuera" (...)" (Butler, 2005, p. 26). En palabras de Segato (2007), "Las formaciones nacionales de alteridad no son otra cosa que representaciones hegemónicas de nación (...) es decir, de formas de generar otredad." (p.29). En el caso de la retórica nacional dominicana, como ha sido dicho, se sostiene en que hay algo así como, "lo negro puro" y, además, que éste se encuentra fuera de República Dominicana, en Haití, al otro lado de la frontera que divide la isla de Quisqueya. Como ya fue mencionado también, para autores como Torres-Saillant (2010), lo anterior se ha gestado en la relación histórica entre países fronterizos donde Haití dominó la isla durante veintidós años (1821-1843). De manera que, en la narrativa de la nación dominicana, ésta fue concebida por las clases dominantes como un pueblo que, a diferencia de Haití, se definió a sí misma como no-negros (Torres-Saillant 2010). Se trata en dicho discurso nacional, de "maniobras ideológicas mediante las cuales se dota a las "comunidades imaginadas" de identidades esencializadas" (Bhabha, 2010, p.396). En dichas maniobras:

(...) 'siempre es posible vincular a una considerable cantidad de personas en el amor, en tanto haya otra gente que pueda recibir la manifestación de su agresividad' (Freud, 1961a:114). El problema, por supuesto, es que las identificaciones ambivalentes de amor y odio ocupan el mismo espacio psíquico; y las proyecciones paranoides "hacia afuera" retornan para habitar y escindir el lugar desde el que se las hace. En tanto se mantenga una frontera firme entre los territorios, y la herida narcisista sea contenida, la agresividad será proyectada sobre el Otro o sobre el afuera. (p.396)

De manera que, como puntualiza Bhabha (2010) siguiendo a Freud, el problema del mecanismo de proyección es que escinde también al yo, en este caso, la nación, de lo cual deriva lo que va a denominar como "liminaridad del espacio-nación". En ésta, una vez que "(...) su "diferencia" pasa del "afuera" fronterizo a su "adentro" finito, la amenaza de la diferencia cultural deja de ser un problema de "otro" pueblo. Se convierte en una cuestión de la otredad del pueblo-como-uno." (p. 397). En el caso de la nación dominicana, esta "otredad del pueblo-como-uno" podría situarse en el caso de la migración de personas provenientes de Haití a República Dominicana. Como lo explica Torres-Saillant (2010), sobre la comunidad dominico-haitiana:

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

(...) es un producto del flujo migratorio a la República Dominicana que se inició en 1916, cuando los Estados Unidos ocuparon los dos países que conviven en Quisqueya y estimularon la movilidad laboral dentro de la isla, para resolver un problema de mano de obra de la industria azucarera dominicana. Así, los dominicanos de ascendencia haitiana ocupan hoy el fondo de la escala social. (p.23)

De modo que la negritud rechazada en el discurso oficial dominicano, puesta “afuera”, en Haití, ahora se ubica dentro del espacio homogéneo de la nación dominicana, como una suerte de, en términos freudianos, “retorno de lo reprimido” por el discurso nacionalista dominicano. Lo anterior, puede interpretarse como la “otredad del pueblo-como-uno”, en tanto lo que debía permanecer afuera retorna desde dentro, en esa conjunción de lo dominico-haitiano.

3. Mestizaje en la intersección de raza, género y nación, en Latinoamérica

Para el caso sur y centroamericano, en el cual se sitúa la migración de mujeres dominicanas a Chile, la mezcla interracial conocida como mestizaje constituye, como señala Wade (2008), la “narrativa mítica de la nación” (p.21).

Es importante señalar que lo racial será tratado aquí, siguiendo a Segato (2007), como:

(...) trazo, como huella en el cuerpo del paso de una historia otrificadora que construyó “raza” para construir “Europa” como idea epistémica, económica, tecnológica, jurídico-moral que distribuye valor y significado en nuestro mundo. El no-blanco no es necesariamente el otro indio o africano, sino otro que tiene la marca del indio o del africano, la huella de su subordinación histórica. (p. 23)

De manera que, no será utilizado el término “raza” en su consideración como biológicamente determinada en la definición de identidades “raciales” sino que, como apunta Segato (2007), se trata de “(...) una historia colonial inscrita en la relatividad de los cuerpos” (p. 23) y eso es lo que se ve como “rasgo” racial. Éste ha operado como conteniendo un “ser” transcendental desde el cual se enuncia: “los negros son...”, en un intento de fijar identitariamente aquello que siempre está en relación a otro. De modo que las identidades nacionales “(...) actúan por medio de la

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

exclusión, a través de la construcción discursiva de un afuera constitutivo y la producción de sujetos abyectos y marginados, (...) se produce un "afuera" (...)” (Butler, 2005, p. 26). Como hemos visto en el caso dominicano, podríamos decir que se ha situado allí la figura del “haitiano”, como aquel que se le considera “negro puro”, en contraposición a su consideración de lo “dominicano” como “hispanizado”.

Lo anterior, en el caso latino y centro americano, resulta indisoluble de la lógica de homogenización con la que se fundan los estados-nacionales. Como se ha expuesto, en el caso dominicano la noción de mestizaje, en tanto mezcla hispanizante, opera discursivamente en la narrativa de la formación de la nación dominicana. Como señala Wade (1997), el mestizaje en Latinoamérica tuvo su versión política en la idea de la mezcla homogeneizante y como metáfora del “blanqueamiento”, con la cual se iría “tiñendo” de blanco a la población autóctona. De este modo:

El mestizo fue idealizado como de origen biétnico y la imagen exhibida estaba siempre en el extremo más claro del espectro mestizo. El futuro traería, casi mágicamente, un emblanqueamiento de la población a través de la mezcla de razas. Esta es la ideología del “blanqueamiento” vista en un contexto nacionalista. (p.42)

Ahora bien, en la misma lógica del blanqueamiento de la “nación mestiza”, en diversas naciones se puso en práctica políticas para atraer a inmigrantes europeos; de lo cual Chile no fue una excepción. Como señalan Tijoux y Díaz (2014):

El imaginario discursivo ligado a las políticas estatales de mejoramiento de la raza, en efecto, puede ser rastreada en las obras de intelectuales latinoamericanos de mediados del siglo XIX, tales como el chileno Vicente Pérez Rosales o los argentinos Domingo Faustino Sarmiento y Juan Bautista Alberdi. (p.13)

Así, en las políticas de “mejoramiento de la raza”, “operaron una selección cuidadosa de colonos en orden a “blanquear” y consolidar en el chileno la imagen de un sí mismo de “tipo europeo” (Tijoux y Díaz, 2014, p.296).

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

Ahora bien, como pone en relieve Wade (2008) en relación a la noción mestizaje:

(...) los grupos que están participando en el proceso de reproducción social racializados (y jerarquizados) como: blancos (europeos), mestizos, zambos, mulatos, indios y negros. Así, las identificaciones racializadas a menudo se refieren a “la sangre” y a elementos fenotípicos (forma del pelo, color de la piel, etc.) que se entienden como cosas que se heredan a través de la reproducción sexual. (pp. 13-14)

De manera que las mujeres, toman aquí una función social en la reproducción de la nación mestiza, en la cual se trata de la conjunción entre lo civilizado y lo salvaje. Este punto, Wade (2008) señala que, en los trabajos sobre nación y género, se identifica que los discursos nacionalistas levantaron una imagen de las mujeres donde:

A menudo son vistas como guardianas y civilizadoras, pero pueden ser vistas también como una amenaza posible del cuerpo de la nación si no se comportan bien –sobre todo en lo relacionado con el sexo (ver por ejemplo Guy, 1990)–. La idea de “comportarse bien” muchas veces implica mantener relaciones dentro de su grupo o categoría social, pero en América Latina, todo un imaginario de la nación se ha basado sobre la idea de formar relaciones que atravesaban las fronteras sociales al crear una nación mestiza. (p.12)

Sobre la continuidad en el tiempo de las lógicas mestizas en América Latina, Bernard (1999) señala en relación al cuerpo,

(...) la permanencia a través de los siglos, de un mismo tipo de representación del cuerpo humano, que fundan las percepciones de los grupos sociales. Estas percepciones utilizan criterios biológicos y somáticos, como la sangre o el color de la piel para legitimar la alteridad. (...) el cuerpo, (...), es el soporte de representaciones ideológicas que perduran a pesar de las contingencias históricas. (p.62)

De tal modo, las diferencias jerarquizadas entre grupos sociales y su relación desigual encarnada en los cuerpos, suele expresarse, señala Bernard (1999), en términos morales y estéticos como lo “bello” y lo “feo” (p.63). De ahí, la relevancia de las prácticas de belleza de las mujeres en las

PARTE I. Antecedentes empíricos y conceptuales

peluquerías dominicanas, como espacios donde se encarnan las identificaciones de las mujeres a “lo bello”, como “lo bueno”, y “lo feo”, como equivalente a “lo malo”. Lo anterior, toma su figuración en el modismo caribeño de “pelo malo” (Godreau, 2002), el cual se usa para referirse al pelo “afro”.

Sin embargo, autores como Boccara (1999a), en el libro *Lógicas Mestizas en Latinoamérica*, refiere que en el contacto colonial, aun cuando los estados nacionales se construyeron sobre la negación de la pluralidad cultural en su política de homogenización nacional, postula el problema de la etnicidad e identidad en términos distintos. Se trata de ubicar la identidad cultural en una “lógica mestiza de captación de la diferencia, de re-semantización y de apropiación de los poderes exógenos” (p.38). De modo tal, considerando que “ninguna cultura existe en estado puro, idéntica a sí misma desde siempre, conduce a reflexionar sobre las modalidades de contacto y sobre los mecanismos de diferenciación y de imbricación de identidades” (p.43). Así, el autor plantea que estos contactos desembocaron “en muchas partes de América en procesos de etnogénesis, en la construcción de nuevas identidades y en la apropiación, a través de adaptaciones y reformulaciones, de las armas de los colonizadores” (Boccara, 1999b, p. 16). Lo anterior, se vincula a la discusión que Godreau (2002) sostiene, siguiendo a Mercer (1987), con las autoras afroamericanas, al concebir desde el caribe hispano, la práctica del alisado no como un intento de blanqueamiento, sino como expresión sincrética que muestra diferencia:

En este sentido, el alisado no es meramente una copia, sino una práctica que conjuga toda una serie de elementos en un producto final que comunica diferencia. Según Mercer, la creación de ese algo nuevo y diferente se logra a través de un juego ambiguo mediante el cual los afro-americanos reproducen, modifican y subvierten la norma “blanca”. (p.94)

Es decir, en el alisado se trata de un dispositivo que las mujeres usan para verse, no tan blancas, ni negras sino hispanas (Candelario, 2000, p. 130), en el sentido de reapropiación y reinterpretación de los poderes del colonizador blanco. Es decir, como proceso de etnogénesis (Boccara, 1999b) que se dan al interior del proceso de colonización.

**PARTE II ANÁLISIS DE RELATO ETNOGRÁFICO Y
DESPLAZAMIENTO MIGRATORIO**

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

CAPÍTULO 1. Metodología de la investigación

1. Enfoque metodológico

Siguiendo a Ariza y Velasco (2012), diremos que en las migraciones se trata de problemas multi-dimensionales, donde resulta pertinente utilizar métodos combinados para su abordaje. En la indagación sobre las subjetividades que se configuran en el desplazamiento migratorio, asumimos un enfoque metodológico cualitativo, que se posiciona desde la experiencia de sus protagonistas. Asumimos por ende que se trata de una realidad que se presenta opaca, y por tanto, como señala Ginzburg (1986), no se experimenta en forma directa, sino que es necesario interpretarla y reconstruirla siguiendo indicios y huellas. De esta manera, nos inscribimos en el paradigma indiciario, el cual se aboca a lo irreplicable, lo original, lo sorprendente del caso, tomado en su estatuto singular.

Entendiendo que la configuración de subjetividades en la migración, se despliega como “itinerario individual de un hecho colectivo” (Sayad, 1998, p. 13), es que hemos abordado dicha problemática desde la metodología etnográfica, para trabajar los códigos sociales y culturales de las mujeres dominicanas que se ponen en práctica en las peluquerías; y desde una perspectiva biográfica, se realizaron entrevistas para la producción de relatos migratorios (Arfuch, 2002). De este modo, se logró abordar tanto el registro sincrónico como diacrónico..

Así, para el abordaje de las prácticas cotidianas (De Certeau, 1996), se realizó una inmersión etnográfica (Velasco y Diaz de la Rada, 1997) en el espacio sociocultural de las peluquerías internacional-dominicanas de Estación Central; de manera que desde la perspectiva de la vida cotidiana (De Certeau, 1996; Reguillo, 2000), se realizó observación participante de las prácticas de arreglo del cuerpo que se dan en el espacio de estas peluquerías. A partir de dichas observaciones, se produjo un relato etnográfico en el que se analizan las prácticas cotidianas como maneras de practicar la cultura, es decir, las maneras de hacer y de decir (De Certeau, 1996) de mujeres dominicanas en el contexto migratorio en Santiago.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Sobre los relatos de migración, éstos fueron producidos desde la perspectiva biográfica, a través de entrevistas con las mujeres dominicanas que se encontraban semanalmente en las peluquerías de Estación Central. De este modo, a partir del contacto cotidiano con ellas, se produjeron cinco relatos de migración sobre sus trayectos de desplazamiento a Santiago.

2. Producción y análisis del corpus empírico

2.1 Observación participante y relato etnográfico de las prácticas cotidianas de las peluquerías dominicanas de Estación Central

En el abordaje de las subjetividades de mujeres dominicanas en Santiago, las peluquerías dominicanas de Estación Central son un campo empírico relevante. Como hemos dicho, éstas han sido conceptualizadas como espacio de prácticas socioculturales, las cuales permiten acercarse a los códigos y valoraciones compartidas que las sostienen. Allí se trata de las prácticas cotidianas de transformación de los cuerpos de las mujeres, en una feminidad valorada socialmente y donde se ponen en juego ideales culturales respecto a las jerarquías de raza, género y nación.

En el contexto migratorio, las peluquerías dominicanas constituyen espacios de pertenencia y socialización (Amezquita, 2010), así como de despliegue de la identidad dominicana (Candelario, 2000), la cual en el contexto de llegada, es negociada, desarrollada y mantenida, lo que nos permite acercarnos a las maneras en que aquellas prácticas llegan a transformarse o a fijarse, en aquel espacio de contacto cultural en Santiago.

Respecto al trabajo de campo, aun cuando inicialmente se proyectó realizarlo solo en una peluquería, (la peluquería de Raquel) al poco andar se constató la presencia de diversas peluquerías dominicanas en el barrio. De manera que resultó pertinente visitar más de sólo una, para obtener un abanico mayor de matices en la descripción de las prácticas cotidianas de las peluquerías dominicanas en Estación Central. Así, fueron cuatro las peluquerías visitadas; las de Raquel, Juan, Ismenia y Adela; locales que estaban ubicados en un área de unas veinte cuadras, entre las calles Ecuador (norte), Av. 5 de abril (sur), calle Amunátegui (poniente) y calle Jotabeche (oriente), en la comuna de Estación Central. De manera que se fueron haciendo recorridos

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

cotidianos por las peluquerías, en circuitos entre uno y otro espacio. Lo anterior, permitió observar las estrategias para instalar las peluquerías, sus dificultades para mantenerse como negocio, así como las diversas prácticas cotidianas que allí se realizaban.

La primera peluquería abordada y la más estudiada fue la peluquería de Raquel, que se constituyó como la base desde la cual se iniciaban los recorridos. Con ella, se estableció un vínculo de trabajo y confianza que permitió la presencia y participación de la investigadora en la vida cotidiana del lugar. Cabe decir que el involucramiento en cada una de las peluquerías no fue el mismo. En algunas de ellas, no se logró participar en la vida cotidiana del lugar sino que sólo se limitó a la observación. Esto, en parte, tuvo que ver con la existencia de conflictos y disputas entre peluquerías, ya que al ser una comunidad pequeña de dominicanos y dominicanas que viven y trabajan en esa zona de Estación Central, se daban relaciones que no estaban exentas de rivalidades. Así, cuando la investigadora se presentaba como habiendo estado en la peluquería de Raquel, como un modo de dar una referencia que facilitara el acceso, en ocasiones constituía más bien una fuente de desconfianza. A pesar de lo anterior, se lograba tener una permanencia y frecuencia suficiente de visita en los espacios, como para permitir ampliar las observaciones y dar matices a la producción del relato como ya mencionamos.

En el primer período del trabajo en el terreno de las peluquerías de Estación Central, se realizaron seis visitas a la peluquería de Raquel, en las cuales se conoció el terreno: el barrio, la dinámica de la peluquería y sus clientas habituales. A la vez que se construyó un vínculo entre Raquel y la investigadora, el cual incluso abrió la posibilidad de tener una tarea cotidiana en el lugar, como lo era hacer el café. Después de ese período inicial, se mantuvo tres meses de visitas esporádicas a la peluquería de Raquel y, una vez aprobado el proyecto de investigación, se realizó un período intensivo de visitas tres veces por semana, durante diez meses, principalmente en la peluquería de Raquel y en menor medida, a las de Juan, Ismenia y Adela. De manera que en total, se trató de un período de dieciocho meses de trabajo de campo en estas peluquerías dominicanas de Estación Central.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

En las visitas a las peluquerías, se realizó observación participante, entendida como una técnica que permite “(...) comprender una cultura por medio de la inmersión subjetiva; (...) comprender desde adentro” (Guber, 2004, p. 111). La actitud adoptada en el trabajo de campo fue de desconocimiento con respecto al trabajo de arreglo del cuerpo que allí se realizaba y de extranjería con respecto a las costumbres, valoraciones y modos de decir dominicanas. Así, explicitando desconocimiento cabía interrogar los significados y sentidos compartidos de estas prácticas. Lo cual, después de un tiempo de investigación, declinaba en aquella posición intermedia que señala Guber: involucrada, en tanto participante en el campo y, al mismo tiempo, distante como observadora. Donde “Ni el investigador puede ser uno más entre sus informantes, ni su presencia puede ser tan exterior como para no afectar en modo alguno el escenario y a sus protagonistas” (Guber, 2004, p. 111). Es decir, se plantea como una posición paradójica que, sin embargo, resulta productiva toda vez que el investigador reconoce su implicación en el campo.

Así, al haber mantenido una presencia constante en interacción con las mujeres que allí concurrían, se pudo asir los usos y modos de habitar cotidianamente la peluquería, tanto en las maneras de hacer con el cuerpo de la mujer, como de las maneras de decir (De Certeau, 1996) con el español dominicano y chileno que allí se hablaba. Respecto a dichas maneras de hacer y de decir, en tanto prácticas que viajan con las mujeres dominicanas a Chile, estas son consideradas como “producción y no sólo reproducción de lo social y cultural” (Reguillo, 2000), en su vida cotidiana en Santiago.

Respecto de las maneras de decir, una dimensión trabajada en la inmersión etnográfica fue la sonora, lo cual supone: “(...) el posicionarse epistemológicamente hacia una atenta escucha de los fenómenos sociales, de la voz del otro en todas sus dimensiones estéticas –entonaciones, acentos, expresiones de sentimientos- en la combinación con los sentidos expresados en sus contenidos de habla” (Carvalho da Rocha y Vedana, 2009, p. 13-14). Esta dimensión sonora del espacio y de las maneras de decir, resulta relevante en este contexto de migración entre países latinoamericanos de habla hispana, donde a pesar de que muchos de los inmigrantes latinoamericanos que llegan a Santiago tienen como lengua común el castellano, se encuentran con que algunos usos de las palabras de este idioma en Colombia, Perú, Ecuador, etc., difieren

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

entre sí y con respecto a la manera de hablar el castellano en Chile. La no habituación a las entonaciones ajenas, hace que en el momento de la llegada se tenga la experiencia de no entender aquello que el otro dice; aportando al extrañamiento respecto al otro en las maneras de decir. Al respecto, los inmigrantes usan maneras para “darse a entender” en un campo en el que operan “(...) cruces, préstamos, negociaciones, intercambios, enfrentamientos y aun el conflicto entre significados diversos con que se asume la vida cotidiana” (Reguillo, 2000), lo cual hace a la configuración de subjetividades en el contexto migratorio.

Así, el modo como suenan las palabras, sus entonaciones, escansiones, volumen de la voz y ritmicidades dan cuenta de un ámbito de inteligibilidad, lo que permite “(...) reflexionar sobre el fenómeno sonoro banal y ordinario de la vida cotidiana” (Carvalho da Rocha y Vedana, 2009, p. 14).

De tal manera, en el trabajo de campo todos estos elementos fueron sistemáticamente registrados posteriormente de cada visita, para construir un diario de campo, que fue el material empírico sobre el cual se realizó la escritura del relato etnográfico. En este relato, realizado en primera persona, se describen y analizan las prácticas cotidianas de las mujeres dominicanas en las peluquerías. Se trata, no sólo de las prácticas de arreglo del cuerpo de las mujeres dominicanas, sino de aquellas que exceden las funciones del “salón de belleza” y con las cuales se habita el espacio. Este relato busca, como señala Geertz (1992), “convencernos de que lo que dicen es el resultado de haber podido penetrar (o si se prefiere, haber sido penetrados por) otra forma de vida, de haber, de un modo u otro, realmente “estado allí” (p. 14). El texto del relato entonces, se estructuró en torno a aquellas frases y maneras de decir que emergían en los discursos de las mujeres sobre la peluquería y sus prácticas, en torno a las cuales se organizaba un conjunto de significaciones.

Además de lo anteriormente expuesto, la inmersión etnográfica en las peluquerías dominicanas de Estación Central constituyó una estrategia metodológica que permitió, por una parte, vincularse con las mujeres dominicanas a quienes les fue propuesto participar en las entrevistas para la producción del relato de migración; y por otra, aquel vínculo y haber compartido un

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

espacio común, facilitó el despliegue del relato que hicieron las mujeres de su trayecto migratorio.

Es importante señalar que la etnografía realizada en las peluquerías dominicanas de Estación Central, no finalizó al comenzar las entrevistas para producir los relatos de migración, sino que se mantuvo a lo largo de todo el período de trabajo de campo. Sin embargo, se procuró realizarlas en un espacio y momento indicado para resguardar la privacidad del relato.

2.2 Entrevistas relatos de migración de mujeres dominicanas de las peluquerías de Estación Central

Como se ha descrito, el haber participado en la vida cotidiana de la peluquería de Raquel, permitió conocer y vincularse con las mujeres que allí concurrían, tanto como dueña, peluqueras, clientas y visitas. A partir de lo anterior, se pudo identificar entre ellas, a quienes más tarde participarían en las entrevistas para la producción de relatos de migración.

Los criterios para ofrecerles a las mujeres dominicanas participar en la investigación, tenían que ver con la data de migración de más de dos años, con el fin de que hubiera un recorrido migratorio, además de concurrir a las peluquerías semanalmente como dueña, clienta o visita, y tener la disposición para hablar de su desplazamiento migratorio con la entrevistadora. Respecto a este último aspecto, hubo una diversidad de grados de involucramiento con las entrevistadas, ya que con algunas de ellas el vínculo estuvo circunscrito a las entrevistas, las cuales se fueron sucediendo en algún café cercano, o en sus propias casas. Mientras que con otras entrevistadas, nos encontrábamos en otros espacios tales como festejos en parques o en el día de la dominicanidad, realizados en la parroquia italiana. De esta manera, en el primer caso, el material obtenido resultó más acotado al contenido de la entrevista, mientras que en el segundo, fue rico en matices y contenidos.

La selección de las mujeres permitió conformar un grupo heterogéneo, con el fin de dar cuenta de las variantes y diferencias al interior del colectivo. De manera que se trabajó con cinco mujeres dominicanas, con una data de inmigración en Chile de entre 2 a 18 años, de distinta situación

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

socio-económica y nivel educacional, y en distintas condiciones y medios de migración (viaje terrestre, por avión, entrada por pasos no habilitados, con visa, etc.).

A cada una de las mujeres a las que se les propuso participar en la investigación, se les informó sobre los propósitos de la misma y las características de su participación. Se explicitaron los aspectos relativos al registro del material con grabadora de audio y con notas escritas, así como la confidencialidad de la información al cambiar los datos de identificación (nombre, edad, tiempo en Chile) y el uso ético del mismo. A la vez, se puso énfasis en la voluntariedad de su participación y en la posibilidad de retirarse de la investigación cuando lo consideraran pertinente. Respecto a las entrevistas, también se les explicitó la posibilidad de suspenderlas durante su desarrollo si se sentían incómodas o molestas de alguna forma, acordando así su consentimiento a participar en la investigación. Lo anterior, fue grabado y no se les solicitó su firma, ya que se quiso evitar las suspicacias respecto a la firma de documentos, lo cual es particularmente sensible en los casos en que se encontraban en situación de indocumentación. (Entre las mujeres que se encontraban en dicha situación al inicio del trabajo de campo, al término de éste, una de ellas se había ido del país, mientras que la segunda, logró regularizar su estatuto migratorio en Chile).

Así, se realizaron una serie de tres a cinco entrevistas en profundidad con cada una de las cinco mujeres, orientadas a construir relatos de migración (Arfuch, 2002). En estas entrevistas se asumió una postura de exterioridad (Augé, 2007), en aquella posición intermedia que asume el etnógrafo en el trabajo de campo, a la que hacíamos referencia en Guber (2004).

En las entrevistas, se les propuso a las participantes reconstruir el recorrido migratorio desde la situación en que se encontraban en su país antes de emigrar, hasta el momento de la entrevista. Durante el proceso se indagaba por aquello que les impactó en Chile como diferente y similar respecto a su vida antes de salir de República Dominicana. Así como también los cambios y continuidades que fueron haciendo en su vida cotidiana como inmigrantes. Finalmente, se profundizó en aquellos elementos del relato que resultaron indicios de encrucijadas, dilemas y ambivalencias con respecto a su migración. Se buscaba de tal modo que, al hacer la historia de

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

su recorrido a Chile, se situaran tanto temporal como espacialmente en los encuentros y desencuentros que fueron teniendo. Las entrevistas fueron asumidas desde un enfoque biográfico, en la medida en que se considera que “(...) los fenómenos sociales no son independientes de sus protagonistas, (...), en la singularidad de cada relato, (...), se encarnan las tensiones de un determinado momento, en un determinado lugar...” (Cornejo, Mendoza y Rojas, 2008, p. 32).

En el registro y análisis de las entrevistas, se consideraron las condiciones en que se produjeron los relatos, en tanto se trata de “(...) indagar reflexivamente de qué manera (el investigador) coproduce el conocimiento a través de sus nociones y sus actitudes y desarrollar la reflexión crítica acerca de sus supuestos, su sentido común, su lugar en el campo” (Guber, 2004, p. 113).

Las entrevistas fueron realizadas con una “epistemología clínica”, es decir, donde la subjetividad tanto de la entrevistada como de la entrevistadora, “(...) no constituye aquí un elemento a neutralizar, sino que se trata de un material privilegiado a investigar” (Sharim, 2005, p. 22). Así mismo, lo subjetivo no se considera un “nivel de análisis” sino que el problema mismo a tratar, y donde se busca explicitar la implicación de la propia investigadora en la producción del corpus empírico. En ese contexto, el material producido se levanta desde una situación de entrevista que arranca de la solicitud de la entrevistadora como mujer, chilena, universitaria hacia ellas como mujeres dominicanas inmigrantes en Chile, con formación de peluqueras, clientas de peluquería o como visitas, algunas de las cuales se desempeñan en trabajos de baja calificación y otras como profesionales.

Como se ha dicho anteriormente, estas sesiones ocurrieron en general fuera de la peluquería. Aunque en el caso de una de ellas, la entrevista se realizó en su oficina mientras se encontraba sin clientes. En este caso, el ambiente “profesional” marcaba el tono del intercambio en la entrevista, en el cual la participante se situaba con distancia respecto a su experiencia. Para lograr la implicación de ella en su relato, la entrevistadora expuso algunos elementos y reflexiones respecto a su propia experiencia migratoria, con lo que se marcó un cierto tono para abordar el relato.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Para ir concluyendo, en todas las entrevistas se hacía la pregunta relativa a cómo se habían sentido durante la entrevista. Sin embargo, ninguna de ellas reportó malestar explícito. Ahora bien, una de ellas, después de la tercera entrevista prefirió no continuar, sin explicitar en detalle los motivos, simplemente aduciendo falta de tiempo. Sin embargo, permitió el uso del material ya producido para la investigación.

Respecto al diseño de las entrevistas, estas fueron realizadas en una serie en la cual, después de cada sesión se les enviaba (vía correo electrónico) la transcripción de la misma, donde se omitieron las preguntas realizadas por la entrevistadora. Dicha metodología resultó muy fructífera para ir sistematizando y analizando en el proceso el material, ya que permitía ir exponiéndoles algunas de las interpretaciones posibles. A su vez, les mostraba el recorte e interpretación de los pasajes de su vida que ellas mismas hacían, en tanto relevantes para ellas de ser contadas (Cornejo et al., 2008). Sin embargo, fue necesario releerles algunos pasajes en la entrevista siguiente, ya que la mayoría de las participantes admitían no haber leído las transcripciones que se les habían enviado.

A pesar de haberles explicado que se usarían pseudónimos y se cambiarían otros datos de identificación, hubo un caso en el que al leer la transcripción, una de ellas tuvo una reacción negativa al material, ya que le pareció que había “hablado de más”. De manera que solicitó, para seguir participando en la investigación, que se modificaran los datos de identificación de su hijo y omitir algunos contenidos de la entrevista referidos a temas sentimentales, familiares e institucionales. Para lo anterior, se destinó un encuentro para editar el material en conjunto y consensuar un texto final; luego de lo cual, la nueva versión le fue enviada para su aprobación.

Con todo lo anterior, se logró una producción de relatos de migración en los cuales las mujeres historizaron su trayecto migratorio. Éste constituyó un primer texto descriptivo, en primera persona, que la investigadora intervino mínimamente para facilitar su lectura. En la producción de este relato, opera ya un primer nivel de análisis, por una parte en la edición de la palabra oral a escrita, y por otra, al darle una secuencia narrativa. En dicho trabajo, se tuvo la precaución de no “aplanar, reducir, ni elidir, desarmar ni cortar la palabra” (Arfuch, 2002, p. 197) para darle

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

coherencia, manteniendo la secuencia en que se fueron relatando los acontecimientos. Este texto, les fue entregado a las mujeres con marcas en algunos pasajes (realizados por la investigadora), con el propósito tanto de solicitar ampliar el relato, como para su interpretación. Esto último, apunta a explicitar cómo ellas se posicionaban respecto a algún momento de su trayecto migratorio, al tomarse a sí mismas como objeto, al interpretarse desde su situación presente. Como señala Sorensen (2006), "Es necesario escuchar cómo los propios migrantes interpretan su situación y cómo construyen culturalmente sus historias" (p. 246). Dicha interpretación, en ocasiones, se ponía en tensión con el análisis de la investigadora, lo cual les era explicitado.

A partir del texto descriptivo que constituyen los relatos de migración, se construyó un segundo texto y nivel de análisis, esta vez en tercera persona. En éste, se identificaron y se interrogaron aquellos elementos del relato que se consideraban indicios de elementos que estaban componiendo una cierta posición subjetiva. Así, se seleccionaron pasajes del texto del relato procurando no romper su estructura diacrónica, a partir de los indicios o rastros que aparecen dispuestos "en una secuencia narrativa cuya formulación más simple podría ser la de "alguien pasó por ahí" (Ginzburg, 1986, p. 194) y a los cuales se le hicieron comentarios que permitieran ampliar su campo de significación. Así, exponiendo el modo en que fue relatado su trayecto, se les expusieron a las participantes las asociaciones hechas por ellas al relatar su trayecto migratorio, así como las asociaciones de la investigadora entre elementos del relato mismo.

En lo descrito, se trata de un análisis intra-relato que se aboca a explicitar aquello en torno a lo cual, el relato se despliega. Como señala Arfuch (2002), de lo que se trata es de "historias articuladas en relatos, cuya lógica interna sea susceptible de ser mostrada, no impuesta desde una exterioridad" (p. 196). Este análisis de la lógica interna del relato, se plantea como una lectura "(...), que pueda ir trazando un recorrido por el tejido de los hallazgos" (Cancina, 2008, p. 62). De manera que quien investiga es un interlocutor, alguien que entra en el habla y el mundo de sentidos y significaciones del entrevistado, manteniendo una "vigilancia epistemológica" (Bourdieu, Chamboredon y Passeron, 2004) para "no comprender demasiado rápido" (Lacan, 1978). Lo anterior, se realiza con el propósito de captar el código del hablante sin anteponer,

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

solamente, lo que ya se sabe, por medio de la atribución de significados, significaciones, sentidos y valoraciones culturales del investigador.

Por último, cada uno de los análisis del relato de migración, está precedido de una introducción en primera persona, en el que se da cuenta del modo en que se contactó y se vinculó con la entrevistada, así como las condiciones en que se realizaron la serie de entrevistas. Lo anterior, resulta relevante para incluir en el análisis “las condiciones del acto de decir, de enunciar, la producción de sentido, así como los contenidos de los enunciados” (Arfuch, 2002, p. 197). A la vez que, de la escucha de lo no dicho, “del silencio, del olvido, de aquello que fue negado a la palabra, voluntaria o involuntariamente” (Arfuch, 2002, p. 197), realizando interpretaciones de aquello en función del vínculo establecido con la entrevistadora.

2.3 Análisis entre relatos migratorios de las mujeres dominicanas y el relato etnográfico de las prácticas cotidianas en las peluquerías de Estación Central

Este tercer momento del análisis, se estructura como un análisis que adopta una lógica transversal entre relatos. Aquí, el relato de las prácticas cotidianas en las peluquerías (eje sincrónico) funciona como contexto de inteligibilidad de los relatos de los trayectos migratorios singulares (eje diacrónico). De esta manera, lo que se busca es la construcción de un texto analítico de los relatos de desplazamiento migratorio que emergen desde el escenario de las prácticas cotidianas de la peluquería dominicana.

Dicho análisis transversal, se organiza en torno a siete ejes de análisis que cruzan el conjunto de relatos. Cinco de estos ejes temáticos emergieron de los momentos anteriores del análisis. De modo que operó una reducción temática de los ejes relevados de los textos anteriores. Los últimos dos ejes, en tanto, operan en torno a las nociones conceptuales de extranjería y trayecto, los cuales cruzan los relatos y se articulan entre sí.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

CAPÍTULO 2. Relato etnográfico de las prácticas cotidianas de las peluquerías internacional-dominicanas de Estación Central: “La peluquería es como si fuera la embajada de nosotros”

1. Entrada al campo de las peluquerías dominicanas de Estación Central

La peluquería de Raquel es una de las tantas peluquerías dominicanas instaladas en la comuna de Estación Central. Es llamativo que se hayan instalado allí, toda vez que históricamente dicha comuna fue considerada la puerta de entrada a Santiago. Es así, como su nombre se lo da la estación de ferrocarriles que se construyó a finales del siglo XIX y que era paso obligado de la inmigración rural que llegaba, entonces, a trabajar a la ciudad de Santiago. Actualmente, se mantiene el servicio de trenes que conecta zonas rurales de la Región Metropolitana con Santiago, los cuales son utilizados principalmente por trabajadores y estudiantes.

La zona circundante a la estación de trenes, se caracteriza por una intensa actividad comercial. La estación de trenes cuyo frontis se encuentra sobre la Av. Alameda, ha mantenido su nave central, fachada y techo tal como fue construida en el siglo XIX. Sin embargo, por los costados de la nave central se observan galerías comerciales y locales de algunas cadenas de tiendas de *retail*.

En las cuadras que rodean la estación de trenes, se encuentran dos *shoppings malls*, así como establecimientos de comercio de venta de ropa llamado “Persa Estación”. En las calles aledañas hacia el sur de la Av. Alameda, se observan grandes bodegas de almacenaje y venta de ropa usada, tiendas de artículos importados de China, algunas peluquerías de barrio y locales de tragamonedas.

Las peluquerías dominicanas visitadas se ubicaban en la vereda sur de la Av. Alameda y al poniente de la Av. San Alberto Hurtado. Así, en un territorio de unas veinte cuadras a la redonda, se encontraban alrededor de diez salones de belleza dominicanos. Los cuales eran reconocibles como tal, por mostrar la bandera dominicana en sus letreros.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Si se consideran los locales comerciales de esta zona: restaurantes, negocios de abarrotes y centros de llamados, como indicativo de las nacionalidades de quienes viven y trabajan en el sector; se puede deducir que además de la población chilena había presencia de personas provenientes de Perú. Según las conversaciones que mantuve con algunos de ellos, la mayoría llevaba más de 15 años viviendo en esa zona de Santiago. De modo que, aun cuando la cantidad de dominicanos viviendo en Chile era mucho menor (3,20%) a la de los colectivos peruanos (24,80%), bolivianos (22,30%) y colombianos (18,60%) (DEM,2016)¹, las peluquerías dominicanas presentes en esa zona de Estación Central "(...) indican la presencia relevante de la comunidad dominicana en un barrio" (Candelario, 2000, p. 133).

Caminando por la vereda sur de la Av. Alameda, se podían observar diversos locales comerciales, entre ellos una farmacia de "bajos precios", un bar, un centro de llamados e internet y más allá, un local de apuestas de carreras de caballos, *teletrak*. Todos estos locales eran construcciones antiguas y de baja altura, de fachada continua, algunas de ellas en mal estado. Más adelante se encontraba el bar "Curacaví", vecino de una iglesia de testigos de Jehová, un local de máquinas traga-monedas y un gran salón de pool que por las tardes tenía gran afluencia de público.

Al seguir camino hacia el poniente, se encontraba un gran local de cervezas y comida peruana llamado "Cevichería y pollo a las brasas". En la parte posterior del local, se ubicaba un gran salón de baile donde cada fin de semana tocaban bandas de música peruana. Junto a este local de comida peruana, que era conocido como la *shoppería*, se encontraba "El Flow. Peluquería internacional", el cual estaba compuesto de dos locales cuyo frontis destacaba por sus azulejos de colores rojo y negro. Se trataba de una cadena de peluquerías dominicanas orientadas a público masculino, mayoritariamente mulatos o afrodescendientes. Estos locales tenían habitualmente gran flujo de clientela, quienes se ubicaban tanto dentro como fuera del local, en la vereda, mientras esperaban ser atendidos conversando y escuchando música *reggaetón*. Al caminar por la vereda del local, había que

¹ Estimaciones en base al otorgamiento de permisos de residencia definitiva el año 2015, por el Departamento de Extranjería y Migraciones (DEM)

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

sortear a la clientela y se escuchaba la música que provenía del interior a un volumen tan alto que hacía difícil mantener una conversación, sino era a un volumen de voz también alto.

Un tiempo después que comencé a visitar ese sector de Estación Central, se abrió una tercera peluquería con el mismo nombre, *El Flow*, esta vez orientada a público femenino. Esta cadena de salones dominicanos también tenía locales en el centro de Santiago, en los centros comerciales “Caracol de Plaza de Armas” y “Caracol Merced”. Durante mis visitas pude informarme que el dueño de la peluquería era un dominicano que había llegado hace más de diez años a Santiago y que se inició con su primera peluquería en ese barrio de Estación Central.

En cuanto a las edificaciones del sector, en esa zona se podía observar una gran cantidad de construcciones en altura que estaba cambiando la fisonomía urbana del lugar. De las tradicionales construcciones de baja altura que había sobre la Av. Alameda, se observaban alrededor de siete u ocho grúas para construcciones en altura, así como torres de edificios nuevos de unos 20 pisos. Algunas de las personas que conocí en la peluquería dominicana vivían en aquellos edificios nuevos, en departamentos de 60 metros cuadrados, de una habitación, donde en ocasiones compartían el espacio dos o tres personas.

Al seguir caminando hacia el poniente, por la vereda sur de la Av. Alameda, se encontraba el local de la peluquería de Raquel. Esta se ubicaba en el primer piso de un conjunto de edificios de mediana altura de los años 90'. El local ocupado por la peluquería de Raquel era el último de una hilera de locales, entre los que había: dos peluquerías dominicanas y una chilena, una botillería, dos almacenes de barrio, un centro de llamados e internet, uno de máquinas tragamonedas y, por último, una tienda de ropa usada. El local de la peluquería de Raquel se encontraba junto a la puerta de entrada del conjunto de edificios, por lo tanto, por ahí pasaba todo aquel que entraba y salía de los edificios. En uno de esos edificios, vivía Raquel y muchos otros dominicanos y dominicanas que iban a peinarse, a saludar o a conversar a su peluquería.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

La otra peluquería dominicana que se encontraba allí, era la de Ismenia. Esta peluquería estaba ubicada en un local más pequeño que el de Raquel y se usaba, además que como peluquería, como local de venta de ropa usada. Ismenia, era una mujer dominicana mulata de unos 45 años, que usaba el cabello teñido de rubio y que cambiaba de peinados con cierta frecuencia. En su peluquería trabajaba otra mujer dominicana, llegada hacía poco más de tres meses a Santiago, con quien me era difícil interactuar ya que solía ignorarme. Ismenia en cambio, era especialmente amable en el saludo, siempre me hacía pasar y preguntaba cómo estaba con un beso en la mejilla. Sin embargo nunca logramos entablar una conversación, ya que era muy reservada al hablar de su vida.

No todas las personas que entraban a la peluquería de Ismenia iban a usar los servicios de la peluquería. Era habitual que hubiera allí hombres y mujeres, conversando y tomando cerveza. En ocasiones eran personas que también frecuentaba la peluquería de Raquel, de manera que había una cierta circulación de personas entre las peluquerías que estaban haciendo vida social o vendiendo algún producto. En otros momentos se encontraban allí familias acompañando a alguno de los miembros, mientras se hacían un peinado o cambio de estilo del cabello. Entre las clientas de Ismenia había varias mujeres dominicanas, pero también peruanas y colombianas.

A Ismenia la conocí a través de Altagracia, una mujer dominicana afrodescendiente, de gran estatura y que usaba, a diferencia de las otras mujeres dominicanas, el cabello corto y crespo. Altagracia iba habitualmente a la peluquería de Raquel y desde el primer encuentro con ella, se mostró muy interesada en saber en qué consistía la investigación que estaba realizando allí. Seguido de lo cual, se presentó contándome que había venido a Chile para realizar estudios de post-grado. Así, luego de explicarle los propósitos de mi investigación, ella me conversó sobre la importancia de la peluquería para las mujeres dominicanas.

Altagracia iba a la peluquería cada sábado, no para usar sus servicios sino a vender productos en las peluquerías y locales del sector. De manera que ella conocía muy bien a las mujeres y las peluquerías dominicanas de la zona, por lo que le solicité acompañarla en sus recorridos. Ella accedió amablemente y de esa forma se convirtió en mi nexo con otros

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

salones dominicanos del sector. En estos recorridos, ella me presentaba a las personas y me recomendaba diciendo “me la trata bien, por favor, que ella es una amiga” (Diario de campo, septiembre 2015).

Fue en estos recorridos con Altagracia que conocí la peluquería de Juan, la cual se encontraba a unas diez o quince cuadras hacia el oriente de la peluquería de Raquel, a un costado del terminal de buses Alameda. Desde dentro del local, se escuchaban los ruidos de los motores de los buses que arribaban, se estacionaban y salían constantemente, a pocos metros de ahí.

En la peluquería de Juan también se vendía ropa usada, a cargo de otro dominicano con quien compartían local. La ropa se encontraba en la primera parte de la tienda, mientras que al fondo, en un espacio de dimensiones pequeñas, lo ocupaba la peluquería de Juan. Esta se componía de dos sillas para cortar, una para lavar, dos para el secado y una para las uñas. Frente al baño se encontraba un pequeño refrigerador.

Juan era un joven dominicano afrodescendiente, de unos 20 años de edad, de estatura alta y muy delgado. Cuando le explicaba en qué consistía la investigación que quería desarrollar en su peluquería, él me miraba atentamente mientras le hablaba y me contestaba monosílabos. A diferencia de Raquel e Ismenia, Juan nunca fue especialmente amable ni atento durante mi estadía en su peluquería. Él había trabajado con Ismenia antes de instalar su propia peluquería, la cual había abierto diez meses antes de conocerlo. Sin embargo, habían tenido una pelea cuando él trabajaba para ella y ya no se hablaban.

En el cartel de la peluquería de Juan, el que se ubicaba sobre la vereda frente a la puerta del local, se podía leer el nombre de la peluquería: “Belleza. *New Look* Gran Salón”. En él, había la foto del rostro de una mujer de pelo café, largo y liso, sobre la bandera dominicana.

Hablando de las peluquerías de dominicanos en Estación Central, Juan reconoció que por ese sector habían dos o tres “salones” más, mientras que en el sector del “Persa” era posible encontrar lo que se denominaba como “peluquerías *express*”. Estas últimas, eran puestos con dos o tres sillas para el corte de cabello de hombres. Según Juan, existía un *boom* de los

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

salones dominicanos en Santiago, ya que a solo dos cuadras del suyo habían abierto uno la semana anterior. Este *boom*, Juan lo explicaba en que “(...) en dominicana todo el mundo sabe de peluquería, allá se peinan unas con otras en los patios de las casas” (Diario de campo, octubre, 2015). En su opinión, “la peluquería es el trabajo más fácil, deja plata más rápido y no es muy difícil poner una en Santiago” (Diario de campo, octubre, 2015). Juan daba como ejemplo la peluquería de Adela, la cual era un espacio dentro de una vivienda, acomodado con un espejo grande, un sillón para el corte de cabello y otro para el lavado.

Había conocido el lugar de Adela unas semanas antes de llegar a Juan, también a través de Altagracia. Adela vivía en un pequeño cité que entre los dominicanos denominaban “El patio”, del cual había escuchado hablar en las peluquerías, pues allí solían hacerse fiestas los fines de semana. Cuando Altagracia me llevó al lugar, entramos por una pequeña puerta de metal ubicada junto al local del *Flow*. La puerta conducía por un pasillo oscuro, de unos tres metros de largo, que se abría a un patio interior de piso de baldosa, de unos cinco metros cuadrados y por donde llegaba luz natural. El pasillo continuaba más allá del patio central y tenía una hilera de puertas de habitaciones de dos pisos, en las que vivían, en su mayoría, personas dominicanas.

Al entrar allí la primera vez, se podía sentir el olor a humedad y fritura de comida. Al recorrer el espacio, era habitual encontrarse con dos o más personas conversando dentro de las piezas con las puertas abiertas escuchando música *reggaetón* o bachata. En otra ocasión, la música sonaba en el patio en un volumen tan alto como para una fiesta. Me sorprendió observar que, aun cuando me parecía que con ese volumen de música no era posible conversar, quienes vivían o estaban ahí en ese momento, conversaban sin problemas.

Al fondo, pasando el patio, estaba la pieza de Adela junto a los baños comunes. Su lugar era un espacio pequeño, de unos dos metros cuadrados, con una escalera que llevaba a un segundo piso donde estaba su cama. En el espacio del primer piso, se disponían tanto la cocina como la peluquería. A un lado estaba una mesa y un estante con implementos de cocina. Junto a esa mesa se encontraba la cocina, un balón de gas y el refrigerador. En el lado opuesto, se ubicaba el lugar para lavar el pelo, un espejo y un sillón para cortar y peinar.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

A su vez, el espacio acogía un televisor colgado de la pared y un secador de pelo de pie. El techo era de poca altura y de madera pintada de amarillo, descascarado por la humedad y con anchas huinchas de cinta entre las tablas, lo cual daba la impresión de un arreglo provisorio.

Adela había trabajado para Raquel cuando ésta tenía su salón en Las Condes y me comentaba que les hicieron un reportaje en una revista, mientras me mostraba las páginas y fotos. Al igual que en la relación de amistad y trabajo que existía entre Juan e Ismenia, la relación entre Adela y Raquel se había terminado luego de un conflicto relacionado al trabajo. Así, en los recorridos realizados me percaté que entre las peluquerías no sólo se conocían entre sí, sino que había historias previas de trabajo, amistad y/o familiaridad, las que no estaban exentas de tensiones, conflictos y rupturas.

1.1 La peluquería de Raquel

Si bien en mis visitas a las peluquerías de Estación Central circulaba entre una y otra, la peluquería de Raquel fue en la que estuve por más tiempo, dieciocho meses, de manera intensiva y donde establecí relaciones que permitieron vincularme al lugar de manera cotidiana.

Cuando llegué por primera vez a la peluquería de Raquel, un día de semana en la tarde, ella estaba sola mirando la televisión mientras sonaba también música bachata. Ella llevaba un pañuelo en la cabeza y vestía *jeans*.

Su peluquería se anunciaba con un letrero sobre la puerta de entrada como “Salón de belleza y peluquería. Raquel. Internacional. Dominicana” y en una esquina se podía observar la bandera de República Dominicana. Al preguntarle, más tarde, sobre el uso de ambos términos: salón de belleza y peluquería, me señaló que era para atraer clientela chilena, con “peluquería”, y también dominicana, con “salón de belleza”. A la vez que, al indagar sobre el uso de la palabra “internacional”, indicaba que “ya estamos afuera de mi país y traemos un estilo de corte y peinado del cabello que es internacional” (Diario de campo, julio, 2014).

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

EL local era de dos metros de ancho por seis de largo, el más amplio de las peluquerías que visité, y constaba de tres sillas para corte de cabello frente a una pared de espejos, tres sillas de secado y una de lavado. En la entrada del local y sobre una pared blanca, había imágenes de mujeres de cabellos lisos que formaban parte de la publicidad de la marca de productos *Davines*. A la entrada y en el fondo del local, se ubicaban dos vitrinas que exhibían productos tanto de belleza como de comida de la marca *Goya*, muy comunes en los barrios de la ciudad de Nueva York donde viven dominicanos.

Al fondo del salón, junto al lavapelos, se encontraba el baño y entremedio un mueble con utensilios de cocina, además de café, té y azúcar. Frente a esa esquina había un escritorio con la caja del local, en un cajón sin llave. La superficie del escritorio se ocupaba muchas veces como mesa para almorzar la comida que Raquel, y la peluquera que trabajaba con ella, traían de sus casas. Otras veces, pedían comida dominicana a un negocio del sector que la entregaba en el local. En una esquina del escritorio, junto a la pared, siempre estaba prendida una vela que iluminaba la imagen del santo milagroso, San Expedito.

Por último, detrás del escritorio había una cortina que escondía un microondas para calentar la comida y un pequeño refrigerador en el que se mantenía agua fría y, en ocasiones, cerveza.

Raquel me recibió muy amable y después de ofrecerme un té, preguntó “cuéntame ¿qué te trae por aquí?” (Diario de campo, julio, 2014). Después de explicarle sobre el propósito de la investigación que estaba proyectando realizar, en relación a la inmigración dominicana, comienza espontáneamente a hablarme de su trayectoria laboral en Santiago. Así, me cuenta que trabajó en varios salones de belleza chilenos hasta que logró instalar su peluquería en Las Condes que posteriormente, debido a una operación quirúrgica a la que se sometió, tuvo que cerrar. Me cuenta que después de la operación estuvo varios meses sin poder trabajar hasta que logró instalar nuevamente su peluquería ahí, al lado del edificio en que vivía, en Estación Central.

Cuando conocí la peluquería de Raquel, tenía un poco más de un año abierta y a pesar del revés económico que le significó no haber podido trabajar en meses, señalaba orgullosa

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

que muchas clientas de Las Condes, la siguieron hasta Estación Central para peinarse con ella.

En esa primera ocasión, Raquel me recomienda visitar su peluquería un sábado: “Aquí se llena, pero yo no las dejo hablar mal de otras mujeres, porque después dicen ‘en la peluquería de Raquel dijeron que’ ” (Diario de campo, julio, 2014). De esa manera, ella se presentó ante mí como un referente dentro de la comunidad dominicana, diciendo: “vienen aquí las personas que necesitan orientación. Dicen que soy la embajada chica” (Diario de campo, julio, 2014). Con el correr de las visitas a su peluquería observaría que, tanto hombres como mujeres visitaban la peluquería con preguntas sobre trámites de visa para ellos o para algún familiar e hijos, así como de datos de permisos de trabajo. Es decir, para obtener información que les permitiera resolver problemas vinculados a su situación de inmigración en Santiago, para lo cual Raquel parecía ser una fuente de información reconocida.

En los días de semana, pude observar que la peluquería era poco concurrida por las mañanas. Los pocos clientes que entraban eran en su mayoría hombres, residentes o trabajadores del sector. Algunos de ellos trabajaban como meseros de un gran restaurante de “Parrilladas Argentinas”, ubicada a pocos metros de la peluquería de Raquel, y se cortaban allí cada tres semanas o una vez al mes. Raquel me explicaba que los hombres chilenos casi siempre pedían el “corte militar” (Diario de campo, julio, 2014), pero también entraban hombres de otras nacionalidades. Raquel me explicaba que a los hombres dominicanos no les gusta cortarse el pelo con peluqueras mujeres, sino sólo con hombres dominicanos, por lo que no iban a la peluquería de Raquel, sino al *Flow*.

En los momentos en que había menos concurrencia de clientela en la peluquería, era habitual encontrar a Raquel o a la chica que trabajaba con ella viendo televisión, mientras se comunicaban por celular con sus familiares en República Dominicana, España o Estados Unidos.

El uso de los teléfonos móviles era una constante en la peluquería. Estos eran utilizados no tanto para hacer llamadas, sino que para enviar mensajes de voz. Los mensajes que se

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

enviaban muchas veces trataban de asuntos cotidianos: salir a buscar a un niño a la escuela, comprarle un par de zapatos, consultar una decisión sobre qué cocinar ese día, cómo gastar el dinero recibido, etc.

En los días sábados en cambio, la peluquería estaba en general muy concurrida y predominaban ahí las mujeres dominicanas, en su mayoría afrodescendientes, de edades entre los 30 y 50 años. Sin embargo, también había mujeres dominicanas de tez clara y cabello rubio, como Melisa. Ella era una mujer de unos 30 años, que asistía semanalmente a la peluquería para hacerse el *brushing*. Al respecto Raquel me explicó, sin haberle preguntado, que Melisa era de una región de República Dominicana conocida porque de ahí proviene la mayoría de las personas rubias del país. En la peluquería de Raquel, Melisa solía estar mirando su celular y, a diferencia de lo que sucedía a su alrededor, ella no interactuaba con las otras clientas dominicanas presentes en el local.

Acerca de la peluquería como negocio, Raquel se quejaba que era muy inestable, ya que además de haber días de muy poca clientela, había épocas del año en que bajaban mucho los ingresos:

Es un negocio que tiene sus temporadas, desde septiembre es bueno, también en la primavera y en las fiestas de navidad y año nuevo, pero después, en marzo y en el invierno, es malo. A veces no alcanza, porque vivir en Santiago es caro, pagar arriendo, luz, agua, gas y además mandar dinero a República Dominicana. (Diario de campo, julio, 2014)

Esta evaluación del negocio de la peluquería como inestable económicamente hacía que, por una parte, sus dueños estuvieran constantemente evaluando la conveniencia de mantener los salones abiertos o cerrarlos y emplearse como peluqueros y peluqueras. En efecto, durante los casi dos años que estuve en la zona, algunos de los salones visitados cerraron, cambiaron de dueño y se abrieron nuevas peluquerías. Se trataba pues, de un negocio que tenía sus temporadas y que en ocasiones no lograba sostenerse en el tiempo, ni capitalizar sus ganancias.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Es así que, después de unos tres meses de haber comenzado a visitar la peluquería de Raquel, ella decidió vendérsela a su sobrina Lucrecia, para poder viajar a República Dominicana y a Nueva York. A este último lugar, se habían mudado su hija y su nieta hacía un par de meses, y ella proyectaba quedarse ahí si encontraba trabajo. En caso de regresar, volvería a emplearse en una peluquería de Las Condes donde podía ganar más dinero, puesto que decía que estaba cansada de “tener que pagar luz, agua y arriendo, cuando no se gana” (Diario de campo, septiembre, 2014).

Acerca del funcionamiento de la peluquería, Raquel explicaba que abría de lunes a sábado desde las 10 a.m. hasta las 10 p.m. aproximadamente, según la clientela de cada día. Describió su trabajo como muy absorbente en términos de horario, pues “no se sabe a qué hora vas a terminar porque a veces estás cerrando y aparece una clienta” (Diario de campo, julio, 2014).

Antes de irse de Chile, Raquel contactó a una mujer dominicana, María, quien había llegado hacía un par de años a Santiago, para que se quedara trabajando en su lugar como peluquera. Así, cuando Lucrecia se hizo cargo de la peluquería, los sábados trabajaba Lorena en la manicure, María cortando cabello y Lucrecia lavándolo. En ocasiones, a partir de las 9 p.m. María y Lorena estaban expectantes que Lucrecia decidiera el momento de dar fin al día laboral, lo cual creaba tensión entre ellas, en que Lorena argumentaba: “yo tengo dos muchachos y un marido, ya me tengo que ir” (Diario de campo, diciembre, 2014).

En los días de semana en que estaban solo María y Lucrecia en la peluquería, cerca de la hora del cierre llegaba a buscar a María su pareja Ivan, quien en ocasiones se enojaba porque ella estaba aun trabajando y no podía salir. María comentaba que él decía que no valía la pena trabajar hasta tan tarde por lo poco que ganaba. Lucrecia, por su parte, decía que él era muy celoso con María y llegaba a la peluquería a buscarla para controlarla. Un año más tarde, María renunciaría a la peluquería de Raquel para poner su propia peluquería dominicana en Buín, donde trabajaba Iván y donde se fueron ambos a vivir.

Durante los meses que visité semanalmente la peluquería de Raquel, logré insertarme en la vida cotidiana del salón a través de la actividad de hacer el café de grano, una o dos veces

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

al día. Lo anterior, fue una tarea que asumí a partir de una ocasión en que Raquel me ofreció café y antes de contestarle le pregunté, arriesgando a que se ofendiera, si se trataba de café de grano o *Nescafé*. Entonces, ella me preguntó cuál de los dos me gustaba. A partir de esa conversación sobre mi gusto por el café de grano y de saber hacerlo, le propuse que, como retribución por dejarme estar en su peluquería, podría encargarme de llevar y hacer el café en la peluquería. Raquel entonces me contestó: “¡ah, bué! ¡El próximo lo haces tú, entonces!” (Diario de campo, agosto, 2014). Ahora bien, a pesar de compartir aquel gusto por el café con la mayoría de las mujeres dominicanas, nunca logré dar con la cantidad de azúcar que a ellas les gustaba; por lo que cada vez que lo servía tenía que pasar con el azucarero para que cada una agregara lo que me había faltado, para hacerlo al gusto de ellas.

Antes de que Raquel vendiera la peluquería a su sobrina, se encargó de presentarme formalmente con ella y decirle que tenía la tarea de traer y hacer el café, con lo cual Lucrecia estuvo de acuerdo.

a. El día sábado en la peluquería de Raquel

En mis recorridos por el sector constaté que, tal como me lo había anunciado Raquel, el día sábado era un día especial en las peluquerías, ya que cada semana se encontraban allí las clientas dominicanas habituales del salón. Raquel me explicó que los sábados las mujeres van a la peluquería después de sus trabajos en el servicio doméstico o en el comercio, por tanto, habitualmente había un ambiente más distendido que en los días de semana.

Cuando llegué por primera vez un día sábado, la música sonaba fuerte y algunas de las mujeres hablaban entre sí, varias al mismo tiempo, en un volumen muy alto de voz; tanto, que por momentos las voces me sonaban como gritos y me era muy difícil entender las conversaciones, sobre todo las primeras visitas. También había mujeres que no participaban activamente de la conversación, especialmente aquellas que estaban con la cabeza en la secadora de cabello. Esta máquina emitía un ruido que no dejaba escuchar los sonidos ambientes a quien la estaba utilizando, de manera que se podía observar a las mujeres en el secador mirando sus celulares o dormitando. Sin embargo, de tanto en tanto, cuando

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

estallaban las risas, aquellas se salían del secador para escuchar lo que sucedía. Asimismo, noté que había mujeres que no estaban allí ni como peluqueras ni como clientas, sino que visitaban el lugar para saludar, conversar y pasar un rato. De manera que mi presencia ahí, sin ser clienta, ni peluquera, no resultaba especialmente perturbadora.

Ese primer sábado cuando entré al salón, Raquel se acercó a saludarme de beso. En ese momento, otra mujer le dijo a un hombre que estaba allí de visita, sentado, que se parara para dejarme uno de los sillones frente al espejo. Entonces Raquel aclaró: “no, si ella no” (Diario de campo, julio, 2014). En ese momento nadie preguntó directamente quién era y qué hacía ahí, pero durante la tarde varias de las mujeres se acercaron a preguntarme por mi presencia en el lugar. A pesar de que ellas sabían que estaba ahí como investigadora, la dinámica del lugar sucedía como si mi presencia no las inhibiera especialmente; aun cuando no llegaba a pasar del todo desapercibida.

En esta primera vista a la peluquería un día sábado, me fue difícil distinguir quienes de las mujeres en el salón eran peluqueras y quienes clientas, pues una mujer con rollos en el pelo podía estar peinando a otra, mientras Raquel, parada en la puerta del local, se fumaba un cigarrillo relatando una historia. Lo anterior, podía asociarse a lo que Juan me explicaba de que “(...) en dominicana las mujeres se peinan unas con otras en los patios de las casas” (Diario de campo, octubre, 2015), lo cual derivaba en lo que llamaban como “peluquerías de patio”. Así, casa y negocio estaban ubicados en un mismo espacio.

Durante el invierno, cuando afuera hacía frío, dentro de la peluquería el ambiente era más cálido, la puerta se mantenía cerrada y el aire se calentaba con los secadores de pelo y los vapores de los productos que se usaban para el alisado del cabello, los cuales despedían un fuerte olor a químicos.

En el salón de Raquel era común que los días sábado, tanto las clientas como las peluqueras, llevaran a sus hijos mientras ellas trabajaban o se peinaban. Los niños y las niñas formaban parte del lugar y parecían estar acostumbrados a permanecer en estos lugares por largas horas, jugando en el celular o con otros niños, sin manifestar mayor aburrimiento o molestia.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Asimismo, en la peluquería de Juan, Kathy, la peluquera, tenía una hija de 10 meses que llevaba al salón a diario para trabajar. Mientras ella trabajaba, la niña estaba en un andador dando vueltas por el lugar o en un coche durmiendo. Si bien la madre se ocupaba de la niña de vez en cuando, no era la única que realizaba dicha tarea, pues en diversas ocasiones observé que mientras ella hacía un peinado, otras mujeres, clientas habituales, tomaban en brazos a la niña, le daban algo de lo que ellas estaban comiendo o le cambiaban los pañales. En una ocasión que la niña estaba en el coche, era Juan quien cada cierto tiempo, al verla que se levantaba y se podía caer, le gritaba “¡siéntate!”.

En la inserción que realicé en la peluquería de Raquel fui presentada y nombrada como quien “viene de la Universidad” (Diario de campo, agosto, 2014). Si bien esta pertenencia institucional sirvió para identificar mi función ahí como investigadora, en algunas ocasiones hizo que se me nombraba como “la señora”. La primera vez que fui nombrada así, fue en una ocasión en que se daba una conversación colectiva sobre sexualidad, placer y dinero. Estaba absorta escuchando y tratando de entender lo que las mujeres decían al respecto, cuando me tomó por sorpresa escuchar que una de las mujeres dijo en voz muy alta: “ ¡pero más respeto con la señora!” (Diario de campo, agosto, 2014). Demoré unos segundos en comprender que se trataba de mí, pero ayudó el silencio que se produjo y las caras de las mujeres que se dieron vuelta a observar mi reacción. Cuando sonreí, estallaron las carcajadas y respiré aliviada. Al nombrarme como “la señora”, se ponía en juego el lugar en que me identificaban como mujer profesional universitaria, de clase media, educada y que, por tanto, podría escandalizarse con esa conversación sobre sexualidad, placer y dinero que realizaban en medio de carcajadas.

Durante esa tarde de sábado había dos hombres dominicanos, uno de los cuales era el marido de una clienta. El hombre tenía un diente dorado y usaba cadenas de oro. El otro, era de estatura baja y al parecer pasaba habitualmente por ahí a tomar un café y conversar después de su trabajo. Ninguno de los dos hombres, sin embargo, participó de la discusión sobre sexualidad que se dio entre las mujeres. Durante ese momento, uno miró su celular todo el tiempo, mientras el otro miraba hacia afuera y sonreía.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Durante la tarde, cuando se terminó la cerveza, uno de los hombres dijo “ya, vamos a hacer una vaca” (Diario de campo, agosto, 2014). Mientras pasaba recolectando dinero, hablaba al modo chileno, actuándolo de una manera exagerada, diciendo “¡pongan una *luca!*” (Diario de campo, agosto, 2014), de modo tal que dejaba en claro que esa manera de decir no era la propia. Ahora bien, en muchas otras ocasiones escuché el uso de la palabra *luca*, como una manera habitual de decir entre dominicanos, ya no con ese carácter actuado ni exagerado. De modo que se podría distinguir entre el uso de modismos chilenos actuándolo exageradamente y, por tanto, haciendo notar que es ajeno. De aquel uso incorporado de manera fluida.

Cuando comenzó a caer la noche de ese día sábado, el ambiente en el salón se tornó más festivo. Al llegar la cerveza, se subió el volumen de la música bachata y algunos se pusieron a bailar. La mayoría de las mujeres bailaban entre ellas o solas, mientras se movían de un lugar a otro dentro del salón. Después me explicarían que ese era un día especial, pues celebraban la despedida de la hija y nieta de Raquel, quienes partían a vivir a Nueva York. Allí residían, desde hacía muchos años, otros familiares de ellas.

La fiesta, a la que más tarde fui invitada por Raquel, sería en su departamento en uno de los edificios detrás del salón. Ella había cocinado un *sancocho* (comida típica dominicana compuesta de carne, papas y verduras, cocinada por muchas horas en una cacerola) y casi todas las mujeres y hombres que ese día pasaron por la peluquería llegaron a la celebración. En un momento de la noche, observé que después comer y beber, cada uno colaboró con dinero para la viajera. Cuando interrogué sobre dicha práctica, me respondieron que era algo que se hacía habitualmente en las despedidas de quien va a viajar.

1.2 Del modo en que las mujeres dominicanas utilizan la peluquería: “nuestro cabello no se puede lavar y secar en la casa porque queda feo”

Respecto a la peluquería como negocio, tanto Juan como Raquel coincidieron en señalar que no era difícil ni caro instalar un salón en Santiago. Según me explicó Juan: “lo más difícil es tener un contrato de arriendo de un local, con eso y un título de esteticista en una semana te dan la patente. Luego necesitas para los sillones y los implementos básicos”

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

(Diario de campo, octubre, 2015). A pesar de que en una ocasión Raquel evaluaba que el negocio de la peluquería en Santiago no era tan rentable, en otras ocasiones ella y Juan afirmaban que “la peluquería dominicana deja”. Sin embargo Adela discrepaba, argumentando que la peluquería dominicana masculina es la que “deja más dinero” (Diario de campo, noviembre, 2015). Adela explicaba que los hombres van todas las semanas a cortarse el pelo, por lo cual pagan cinco mil pesos por corte; y cuando se trata de cortes con diseños, se paga más. Ella decía en tono de queja que a su peluquería no iban hombres, porque “el hombre dominicano se corta y peina con hombres dominicanos (...), ahora la peluquería dominicana vive llena de chileno, peruano, de todos los lados, les encanta” (Diario de campo, noviembre, 2015). Así, entre los salones dominicanos había una especialización por género, lo cual marcaba una diferencia con las peluquerías en Santiago, las cuales en su mayoría se definen como “*unisex*”.

Además, a Adela le parecía que las mujeres dominicanas van menos a la peluquería en Santiago que en su país y, muchas de ellas, lo hacen solo para lavarse y peinarse el cabello, servicios por los que no se cobra mucho.

Respecto a los servicios que se ofrecían, la especialidad de las peluquerías dominicanas para mujeres de Estación Central era el alisado de los cabellos rizados y afro. Mientras que, en las peluquerías dominicanas orientadas al público masculino, el servicio más solicitado era el “corte de diseño”.

Raquel me explicaba que para el alisado de cabellos rizados se utilizaba el *brushing* mientras que el alisado permanente, por medio de la aplicación de una crema alisadora llamada “*relaxer*”, se utilizaba para los cabellos de rizo más cerrado, al que llamaban “pelo malo”. Raquel señalaba que la crema alisadora es muy fuerte “(...) y si no se sabe usar puede quemar y hacer caer el cabello” (Diario de campo, octubre, 2015).

Respecto al *brushing dominicano*, este consiste en el peinado con secador de pelo manual, conocido con su nombre en inglés, *blower*. Así, las mujeres asistían al salón cada semana para lavarse y peinarse con el *brushing*. Mientras que para aquellas mujeres que se alisaban

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

con crema, debían hacerlo cada dos o tres meses, y el *brushing* semanal, les permitía mantener el alisado.

Cuando se trataba del alisado con crema, todo el proceso podía demorar al menos dos o tres horas, ya que después de que se aplicaba la crema, las mujeres esperaban con el producto en la cabeza unos 20 minutos. Una vez pasado ese tiempo, era necesario lavar el cabello, desenredarlo y poner los rolos (rollos) en todo el cabello. Los más delgados se ponían en los bordes de la frente, donde era más difícil alisar, todo lo cual se afirmaba con una malla negra llamada *tubbie*. Con los rolos y *tubbie* en la cabeza, las mujeres se sentaban en el secador de pelo fijo, por unos 30 minutos. Después de esos pasos, las mujeres se sentaban frente al espejo donde se les “pasaba el *blower*”. Esto último, consistía en aplicar calor en la hebra del cabello rizado mientras se estiraba con el cepillo. Este se aplicaba con tanta fuerza hacia abajo o hacia atrás que muchas veces la cabeza de las mujeres se movía en la misma dirección en que se movía el cepillo o gritaban cuando el aire caliente las quemaba.

“Pasar el *blower*” tiene su antecedente, me explicaban, en la práctica de “pasar el peine caliente” (Diario de campo, octubre, 2015). Esta última era utilizada por las poblaciones afrodescendientes en otros países del caribe como Cuba, Puerto Rico, Venezuela y también en Estados Unidos, con el fin de alisar el pelo afro (hooks, 1989).

Por último, en algunas ocasiones las mujeres se enrollaban todo el cabello alrededor de su cabeza y lo afirmaban nuevamente con el *tubbie*. Algunas se iban así a sus casas y otras comentaban que lo utilizaban durante la noche para mantener el alisado.

El *brushing* dominicano tenía un costo que iba desde los diez mil a los quince mil pesos. Si el servicio incluía la aplicación de la crema alisadora, el costo total alcanzaba entre los treinta a los cincuenta mil pesos. Ambos servicios eran solicitados comúnmente por mujeres dominicanas que se desempeñaban en el ámbito de servicios, doméstico y otros, con una periodicidad semanal.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Otro de los servicios más solicitado entre las mujeres dominicanas, era el de las extensiones de cabello, lo que ellas llaman “ponerse cabello”. Una de las mujeres explicaba que antes no era muy común usar extensiones, ya que se las asemejaba a las pelucas, pero ahora se usaban como otra forma de obtener cabello liso. En los salones observé que ponerse cabello era un proceso largo y tedioso que duraba entre una a tres horas, dependiendo del largo y cantidad de cabello de las extensiones.

Para la instalación de las extensiones, cuando estas han sido utilizadas previamente por la clienta, el cabello de las extensiones solía estar enredadas, por lo que era necesario, en primer lugar, peinarlas y desenredarlas. Este proceso podía tomar unos veinte minutos, según el largo de la extensión. Si el servicio consideraba extensiones en todo el cabello, primero se trenzaba el cabello de la mujer, para luego coser con aguja e hilo una cortina de cabello en sus trenzas.

Otra manera de instalar las extensiones de cabello que era más simple, pero duraba por menos tiempo, era ir pegando “mecha por mecha” las extensiones al cabello de la mujer, con un sistema llamado *microring*. Este era un artefacto metálico pequeño que sostenía cada mecha de cabello.

Las extensiones de cabello eran un producto caro, puesto que la cortina de cabello humano provenía a veces de la India, o de Perú, lo cual era considerado mas económico y de buena calidad. Las extensiones tenían un costo que superaba los cien mil pesos chilenos. El servicio de aplicación de las extensiones, tenía un costo que iba entre los treinta y cincuenta mil pesos y que dependía de la cantidad de cabello, tanto de la mujer como de la extensión. Al final del proceso también era peinado “pasando el *blower*”. Las extensiones solían durar entre tres y cinco meses una vez puestas. Raquel, opinaba que los servicios para las mujeres como las extensiones y el alisado permanente con producto eran los que dejaban más ganancias en la peluquería, puesto que “son servicios caros, pero que duran unos tres meses. Luego vienen a lavarse y peinarse para mantenerlo, una vez por semana” (Diario de campo, octubre, 2014).

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

En el trabajo de investigación de Rodríguez (2010) sobre las peluquerías dominicanas en Buenos Aires, se consideró la práctica de la implantación de extensiones de cabello ajeno en la cabellera propia como un “acto social total”, que en tanto:

Es signo de refinamiento y elegancia, (...), significa un convenio sociocultural ya que (...) ha devenido una norma laboral y estética que debe cumplirse para acceder a los medios de subsistencia, respetando los esquemas estéticos y las tradiciones sociales instauradas por la propia comunidad. (p. 129)

De manera que es interpretada como una estrategia de sobrevivencia ya que permite acceder a trabajos considerados respetados, como son los trabajos de oficina. Rodríguez (2010) agrega que el uso de extensiones “contiene, a su vez, una serie de significaciones morales y socioculturales” (p. 169) que, según lo observado en los salones dominicanos de Estación Central en Santiago, está dado por llevar la cabellera lacia más que por las extensiones en sí mismas. Tener cabello alisado es sinónimo de “peinado” y, por tanto, muestra la preocupación que una mujer tiene por su “arreglo”, lo cual “habla bien” de la mujer que lo porta.

Este carácter moral de la norma estética se materializa en el término “pelo malo” con que se nombra el cabello muy rizado. Este término fue utilizado por Raquel al indagar por el uso de otros productos para alisar el cabello, como *Keratina* o *Brasil Cacau*. Al respecto, ella me explica que también usa esos productos en la peluquería, pero que no sirven para el “pelo malo”. Raquel me explicaba que la palabra “malo” refería a la dificultad para peinarlo, ya que es un rizo muy cerrado. Seguido de lo cual afirmaba: “es que el pelo dominicano, nuestro cabello, es muy difícil” (Diario de campo, marzo, 2015).

Desde un inicio impresiona, por una parte, esta manera de referirse al cabello con una denominación nacional, como si hubiera un factor común que permite unificarlo. Por otra, cuando interrogué sobre la frase “pelo dominicano”, el término “afro” quedaba insinuado, pero nunca nombrado, en su lugar usaba “pelo malo”. Esta, es una sustitución que todas manejan en la peluquería, ya que como señala Godreau (2002), “El negro puro, es de pelo

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

malo” (p. 88). Algo similar ocurría al referirse a una persona “afrodescendiente”, para lo cual utilizaban el término “moreno”. Algunos autores han interpretado aquello como una estrategia discursiva para ocultar la raíz afro en el Caribe (Candelario, 2000, 2007; Godreau, 2002).

De tal modo, las mujeres dominicanas en Santiago usan la peluquería para lavar y peinar su cabello cada semana. Como se describe en los trabajos de Candelario (2000, 2007) y Amezquita (2010) sobre peluquerías dominicanas en la ciudad de Nueva York, “las dominicanas no usan el salón para ocasionales cortes de cabello sino para el lavado y peinado semanal” (Candelario, 2000, p. 134). Juan y Raquel lo resaltan como una manera de hacer (De Ceretau, 1996) con el cabello que difiere del modo en que lo hacen las mujeres chilenas. Como señaló Raquel: “Ustedes se lavan el pelo en la casa y se lo secan ahí mismo o se lo dejan secar. Nosotras no, nos lavamos el pelo en la peluquería, por eso vamos una vez por semana y ahí nos peinamos” (Diario de campo, octubre, 2014). Este uso semanal de los salones por parte de las mujeres dominicanas, proveía a las peluquerías de un grupo de clientas estable, lo cual sostiene, hasta cierto punto, a las peluquerías como negocio.

Para explicar dicha diferencia en las maneras de hacer con el cabello, Juan decía: “El moreno tiene una tendencia ya de (...) no se lava el pelo en su casa, sino en la peluquería una o dos veces a la semana. Una chilena se lava en su casa (...) el moreno no.” (Diario de campo, octubre, 2015). Mientras que Raquel lo explicaba, usando el término “nuestro cabello”:

Nuestro cabello no se puede lavar y secar en la casa porque queda feo. Las mujeres vienen los sábados a arreglarse el cabello y a relajarse. Una mujer que no esté arreglada el sábado se queda en su casa para que la gente no note que está muy, muy pobre. (Diario de campo, octubre, 2014)

Esta diferencia con las mujeres chilenas en la manera de usar la peluquería, estaba referida, como veremos más adelante, al cabello como marcador racial (Godreau, 2002). En él se condensaban valoraciones y significaciones de orden moral, lo cual queda insinuado pero no dicho al tratar de explicar la práctica del alisado.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Ahora bien, especialmente en los días sábados podía encontrarse en las peluquerías dominicanas de Estación Central algunas mujeres con cabellos crespos o muy cortos que no iban para alisarse o hacerse *brushing*. Ellas no constituían necesariamente una excepción sino que, como señalaba Raquel con cierta decepción: “aquí en Santiago no todas las mujeres dominicanas se alisan el cabello, aquí se relajan con eso” (Diario de campo, noviembre, 2015). Raquel evalúa este “relajo” como algo negativo, en tanto pérdida de clientela. Tal era el caso de Altagracia y de Gesenia, quien me fue presentada por Altagracia como otra mujer dominicana que usaba su pelo crespo en Chile.

Gesenia tenía unos treinta años y vivía en Santiago hace seis. La entrevisté en la peluquería que meses más tarde abriría Lorena, en la comuna de Providencia. Ese día, Gesenia acompañaba a una amiga al salón a lavarse y hacerse el *brushing*.

Ante mis preguntas sobre la centralidad de la peluquería en la vida de las mujeres dominicanas, Gesenia lo explicaba en la educación, desde niñas, de estar siempre peinadas. Así, para ella:

Los salones de belleza son culturalmente intrínsecos al dominicano. Es parte del presupuesto como ir al supermercado a comprar comida, así de importante es. En mi caso me lo desricé unos 10 años, desde los 16 hasta como los 26. (Diario de campo, marzo, 2016)

Ya viviendo en Chile, cuando Gesenia visitaba Santo Domingo, su hermano le decía que fuera al salón y que él se lo pagaba, a lo cual ella contestaba que no, que no era por falta de dinero.

Gesenia relataba que dejó de alisarse el cabello porque sentía que perdía mucho tiempo en el salón. Además, agregaba que provenía de una familia de peluqueras, pero a ella comenzó a molestarle tener que pasar tanto tiempo en la peluquería, pues sentía que se le iba todo el día en eso. De modo que para ella, ir a alisarse el cabello constituía un “estrés”: “Además del estrés de sentarme y que me jalen el cabello. Lo que hago es ir para que me hagan un masaje, una vez al mes y me sigo haciendo las uñas de vez en cuando” (Diario de

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

campo, marzo, 2016). De este modo, aun cuando dejó de alisarse el cabello, se mantuvo yendo a la peluquería mensualmente.

Resulta llamativo que el argumento de Gesenia para no seguir alisándose el cabello era de orden práctico, ya que en muchas ocasiones el principal argumento que esgrimían las mujeres dominicanas para alisarlo, era también práctico: “porque el cabello liso es más fácil de peinar” (Diario de campo, marzo, 2016) y les ahorra tiempo. De modo que me explica, haciendo distinciones entre tipos o grados de cabello crespo:

El mío es un crespo más abierto, no es como el de Altagracia que es un crespo cerrado y no puede hacerse rizos, sólo espirales. Yo me lo lavo y seco en la casa porque así yo manejo mis tiempos y no tengo que esperar. También hay que desenredarlo cuando está mojado sino duele mucho y antes de secarlo me pongo un producto para que el rizo quede formado, definido y no se abra. (Diario de campo, marzo, 2016)

De manera que para Gesenia, su cabello rizado no es afro como el de Altagracia, al cual denominó “pelo pasa” y lo describió como “más seco, como áspero, es un pelo macho” (Diario de campo, marzo, 2016) y por tanto, viviendo en Santiago podía mantenerlo rizado. Al indagar sobre la atribución de género que le dio a la textura del cabello, pareció sorprenderse diciendo: “¡Sí!, mira hasta en eso es como que el de la hembra tiene que ser un pelo fino y el del hombre áspero y grueso” (Diario de campo, marzo, 2016). De modo que alisar, en tanto se asocia a suavizar y hacer más dócil para peinarlo, se considera “femenino”.

Gesenia coincidía con la opinión de Raquel respecto a la práctica del alisado, al afirmar que “Aquí las mujeres se relajan más con eso. No están tan pendientes (...) como allá, porque si no estás bien alisada, allá te preguntan ¿qué te pasa?” (Diario de campo, noviembre, 2014). Además, le parece que el cambio se debe a que en Chile se valora el pelo crespo: “Tú llegas y te dicen qué lindo tu pelo crespo, entonces tú dices ¡está pasando algo!, no es tan cerrado como tú pensabas, porque la sociedad te va encerrando. Una se adapta y se siente más cómoda” (Diario de campo, marzo, 2016). De manera que para Gesenia, que el pelo crespo sea valorado en Chile, le reforzó su decisión de usarlo crespo.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

1.3 Emigración: la institución de “los viajeros”

Desde la primera visita a la peluquería de Raquel, ella me habló de la inmigración dominicana a Chile y de la diferencia entre el momento en que ella viajó a Chile y el momento actual, en que los dominicanos tienen el requisito de solicitar una visa consular para ingresar como turistas a Chile:

En mi tiempo no se necesitaba visa, pero como el flujo se puso tan fuerte, en el 2010 se cerró la puerta y ahora se necesita visa. Ahora llega mucha gente ilegal, los traen engañados, sin papeles, hay mucha gente entrando por el hoyo. (Diario de campo, septiembre, 2014)

Cuando le pregunté a Raquel a qué se refería con “el hoyo”, describió una situación de tráfico de personas:

Les cobran por traerlos, les dicen que le tienen los papeles y es falso. En el camino, por tierra desde Ecuador o Perú, les cobran más y a veces los dejan botados y les quitan sus cosas. Les dicen que tienen que entrar caminando por el desierto y recién ahí se dan cuenta que van a entrar ilegales. (Diario de campo, septiembre, 2014)

Según el último informe del Departamento de Extranjería y Migración (DEM, 2016) sobre inmigración dominicana a Chile:

(...) se observa un aumento de la población que ingresa por paso fronterizo no regularizado en el norte del país, a través de su vinculación a redes de tráfico de personas
(...) El desplazamiento de este grupo implica salir desde República Dominicana hasta Ecuador o Colombia donde no se les exige visado, para desde allí desarrollar diversas rutas para entrar por el norte del país: la mayoría por tierra a través de Bolivia o Perú.
(p. 10)

Lo anterior, estaba presente en las conversaciones de las mujeres en la peluquería, donde las que llegaron al país después del año 2012, comentaban el modo en que hicieron los viajes por tierra. Debido a que entrar por pasos no habilitados las deja indocumentadas en

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Chile, muchas de las conversaciones giraban en torno a los trámites necesarios para regularizar su condición migratoria.

Así mismo, contaban historias de cómo algunas de ellas o sus familiares habían viajado “por el hoyo” a otros destinos como España y Estados Unidos. Tal era el caso de Pilar, a quien conocí en la peluquería de Juan.

Pilar contaba que tenía hermanas viviendo en Madrid y ellas habían viajado de esa forma, razón que la animó a realizar el viaje a Chile de esa manera. Sin embargo, no le había sido fácil, como le habían dicho, obtener visa aquí. Decía llevar dos años esperando desde que había realizado los trámites necesarios en las oficinas de extranjería. Esa tarde en la peluquería de Juan, Pilar les contaba de los pasos que había tenido que dar para tratar de conseguir visa.

Sobre la emigración dominicana, Raquel me explicaba que la mayoría de quienes emigran lo hace a Estados Unidos, España y Panamá. A lo cual agregó que en países como Panamá y otros del Caribe, muchas trabajan en prostitución. Respecto a la inmigración dominicana a Chile, señalaba que:

Cuando llegaron dominicanos un año antes del terremoto (2010), llegaron un buen flujo y muchas trabajaron en prostitución. Prefieren trabajar en eso y ganar más. Otras trabajan puertas adentro tres años y cuando les dan la definitiva se van. Es que las explotan mucho por pocos *chelitos*. Si logran ahorrar un poco, ponen una peluquería o buscan trabajar en peluquería. (Diario de campo, septiembre, 2014)

Así para Raquel, el trabajo doméstico y la prostitución eran los ámbitos en los que se desempeñaban las mujeres dominicanas en Chile y donde eran explotadas; de manera que el trabajo en peluquería constituía una alternativa a los trabajos realizados en condiciones de explotación.

Ahora bien, en entrevistas con algunas mujeres dominicanas fuera de la peluquería aparecía esporádicamente la asociación entre el trabajo en peluquería y el trabajo sexual. Así, Pilar señalaba que en su país “se dice que” las mujeres que están en el salón como clientas o a

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

veces las propias peluqueras, se dedican a la “prostitución” (Diario de campo, abril, 2015). A la vez, ella declaraba que, a pesar de saber de peluquería, no se había dedicado al rubro pues su padre decía que al salón iban las prostitutas.

En la Tesis de Rodríguez (2010) sobre “Marginalidad transmigratoria dominicana a partir del análisis de caso de dos peluquerías dominicanas en el barrio de Constitución, de la ciudad de Buenos Aires”, se establece la asociación entre trabajo sexual y trabajo de peluquería. A partir de un estudio etnográfico se plantea que ambas actividades se entienden “como dos tradiciones laborales que se comunicaban íntimamente. Ambas contaban con trayectorias sociolaborales inestables y compartían mercados de trabajo similares: feminizados, flexibilizados, desestructurados y marginales” (p. 128). A diferencia de la descripción que se hace sobre los salones dominicanos en el barrio de Constitución de la ciudad de Buenos Aires, en las observaciones realizadas en las peluquerías dominicanas de Estación Central, la asociación entre trabajo de peluquería y trabajo sexual no se observó.

Al indagar sobre esto con Ismenia, me señalaba que para solventar los meses que son de bajos ingresos en la peluquería, ella recurría a vender ropa interior en los llamados “cafés con piernas” del centro de Santiago, a los que ella nombraba *güiri-güiri*. Ismenia explicaba que los llamaba de esa manera, ya que “tienen mala fama” (Diario de campo, octubre, 2015), sin nunca hacer referencia explícita al trabajo sexual. Luego, aclaraba que no ha trabajado en estos lugares, sino que les había vendido ropa interior a las chicas que trabajan en ellos. Así, Ismenia describía una circulación entre la peluquería y los “cafés con pierna”, como un modo de comercializar los productos que llevaba de un lugar a otro. Aquello, tenía una cierta similitud con lo que describe Rodríguez (2010) respecto del trabajo sexual y el de peluquería. Sin embargo, durante las visitas y las entrevistas no tuve noticia de clientas o peluqueras que fueran trabajadoras sexuales.

Esta diferencia con la descripción realizada de las peluquerías dominicanas en Buenos Aires, podría radicar en que el barrio de Constitución es descrito por Rodríguez como un barrio marginal de la ciudad de Buenos Aires, mientras que el barrio de Estación Central donde se encuentran las peluquerías dominicanas, es considerado una zona peri central y no

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

marginal. Esta es una zona de alta actividad comercial y residencial, tanto de construcciones y viviendas que se han deteriorado, como de edificaciones nuevas de gran altura que hemos descrito.

Lo que sí se observó en las peluquerías dominicanas de esa zona de Estación Central, es el recurso a sobrellevar económicamente los meses de poca actividad en la peluquería vendiendo productos de belleza, ropa e incluso comida, tales como los productos enlatados marca “Goya” y bacalao (pescado) seco. El comercio de estos productos, era realizado tanto por las mismas dueñas de peluquería, en el caso de Ismenia, como de visitas, como en el caso de Altagracia. Ella tenía un acuerdo con Raquel, en el cual ella le asistía con el lavado de cabellos, a cambio de vender sus productos en el lugar. Así, las peluquerías funcionan también como espacios de comercialización y circulación de productos de interés para los clientes dominicanos y dominicanas de las peluquerías.

En mis recorridos con Altagracia por la zona, observé cómo la comercialización que ella hacía tenía como base el crédito. Ella pasaba dejando los productos un día sábado, a las distintas personas y comercios del barrio, y a la semana siguiente volvía a cobrarles y a dejar más productos. Además, pude observar la manera en que algunas de las personas cuando le compraban señalaban que eran regalos para llevar a Santo Domingo, “porque allá la gente espera que le lleves a todos” (Diario de campo, septiembre, 2015). Si bien algunas de ellas tenían una fecha de viaje, había quienes compraban regalos para sus viajes aun cuando no tuvieran pasajes o fecha de partida.

Es así como a propósito de una conversación de María con su hija, a través de mensajes de voz por el celular, ella me comenta que en República Dominicana tener un familiar viviendo fuera del país, un “viajero”, era algo muy valorado. Ella señalaba que esto sucede así, “porque se supone que el que viaja afuera le va bien” (Diario de campo, octubre, 2015) y eso se sabe, porque cuando van de visita llevan muchos regalos, van bien vestidos y peinados, aun cuando no sea tal. De modo que llevar regalos en los viajes de visita era un signo de éxito económico de su emigración.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Al respecto, en una ocasión en la peluquería de Juan, Pilar se quejaba de los que van de visita y,

Te dicen que en Chile te va a ir bien, que vas a poder sacar dos mil dólares al mes y no es así, quizás antes era así, pero ahora que subió mucho el dólar ya no sacas dos dólares en una luca (...) Hay unos que le va bien, pero porque trabajan en la droga o prostitución, esos van a República Dominicana y son unos vende sueños (...) Es que a los dominicanos nos gusta lo bueno, andar bien vestidos, con ropa de marca, la buena vida, tú sabe. A mí me gusta arreglarme las uñas y alisarme el pelo. (Diario de campo, noviembre, 2014)

En esta reflexión, el uso de la metáfora del “sueño”, como “vende sueño”, remite a la conocida frase del “sueño americano” y se entiende en referencia al sueño del “éxito económico” que parece estar presente en ésta ilusión/desilusión de la emigración/inmigración. De esta forma, para muchas de ellas, Santiago no coincidió con la idea que tenía antes de llegar y, por lo tanto, la experiencia inicial en esta ciudad se experimentaba como desilusión, desencuentro y, en ocasiones, desesperanza. Sin embargo, María decía que cuando ha intentado advertir a quienes quieren venirse a Chile que “Santiago no es Nueva York”: “no me creen, me dicen que se los estoy diciendo para que no se vengan porque no quiero compartir lo que hay acá, ¡si no te voy a pedir na!, me dicen” (Diario de campo, octubre, 2015). De manera que, de un lado y del otro, parece reforzarse la idealización de la emigración como vía al progreso económico. Y, para muchas mujeres dominicanas, Chile se había convertido en un destino transitorio, ya que tenían como horizonte de mediano plazo seguir rumbo a los destinos históricos de la emigración dominicana: Madrid o Nueva York.

1.4 Organización del dinero y sexualidad en la pareja

En el transcurso de mis visitas a las peluquerías dominicanas de Estación Central, observé que en ocasiones las conversaciones giraban en torno a temas sentimentales y de sexualidad, en los cuales se hablaba de los recursos con los que contaban las mujeres para ir a la peluquería.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Cuando indagaba sobre el uso semanal de la peluquería y el costo que aquello tenía, habitualmente se me explicaba diciendo que en República Dominicana “¡para la peluquería y la cerveza siempre hay!” (Diario de campo, noviembre, 2015). Raquel me explicaba que es el hombre el encargado de proveer el dinero a la mujer para los gastos de peluquería. Este no se refiere solamente al marido o novio, sino al hermano o el padre. Así, una mujer que no se vea arreglada, es decir, alisada, se interpreta como un signo de pobreza y se le pide explicaciones al “hombre” por aquello.

Respecto entonces a quién provee y cómo se administran los recursos en la pareja, las mujeres en la peluquería señalaban que “ahora, las mujeres también trabajan” (Diario de campo, noviembre, 2015), pero la responsabilidad de proveer el dinero para sostener los gastos de la casa sigue siendo del hombre. De manera que si el dinero es escaso, la mujer como encargada de administrar el dinero, aparta del presupuesto de las compras de la comida para ir al salón. Una de las mujeres lo describió de la siguiente forma: “las mujeres dejan de comer para arreglarse el pelo, van guardando lo de la comida que el hombre les da a diario” (Diario de campo, noviembre, 2015). Lo anterior, marcaría una diferencia que ellas y ellos destacan respecto a lo que sucedería en Santiago, puesto que aquí se acostumbraría a que ambos, hombre y mujer, aporten a la economía doméstica.

María comentaba su molestia, cuando su pareja chileno iba con ella al supermercado para pagar la cuenta, en lugar de darle el dinero a ella para que fuera a comprar. Para María, el dinero de su trabajo como peluquera estaba destinado a aquellas cosas extraordinarias para la casa, tales como cambiar las cortinas o comprar algún implemento de cocina, y no para el gasto o consumo diario.

En la peluquería de Adela, también se marcaban las diferencias entre los hombres dominicanos y los chilenos en la distribución de tareas en la pareja. En una ocasión había una clienta emparejada con un hombre chileno que comentaba:

Ellos (dominicanos) no te ayudan (...) el dominicano tú llegas de trabajar y tienes que ponerte a lavar ropa. Mientras que mi marido chileno, si él llegaba antes que yo se ponía

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

a lavar. Además, el hombre dominicano es muy mujeriego (...) ¿a dónde tú vas? (...) a dar una vuelta (...) y, luego, estaba con la otra. El hombre dominicano trabaja para andar lindos ellos. Yo lo vivo con mis hijos. (Diario de campo, diciembre, 2015)

Mientras que Adela aportaba:

El mío (chileno) era muy machista. Qué diría mi papá si me ve que me mandas a comprar, me decía. Eso no es bueno. Al principio era bueno, porque se portaba bien en todo y si tenía que lavar las cosas, las lavaba, pero yo me fui a dominicana y duré un mes y medio y el sartén sucio donde le hice una carne, estaba ahí a la vuelta. ¡Un mes y medio el sartén ahí! (Diario de campo, diciembre, 2015)

Sobre la repartición de los gastos en la economía doméstica, en la conversación la clienta matizaba la consideración del hombre como único proveedor:

Clienta: Él está para Calama trabajando y cuando él no viene me deposita \$200 mil pesos y en la quincena si viene me pasa \$50. A veces, no tiene plata y me dice si me puedes depositar \$30 mil pesos.

Adela: Es que tiene que ser así porque no todo es para uno.

Clienta: Es que tú lo ayudas si ves que él te ayuda también.

Adela: Con la pareja que yo tuve nunca yo pagaba, él pagaba todo: el arriendo, para ir al supermercado, aunque si faltaba algo yo lo compraba. (Diario de campo, diciembre, 2015)

De tal manera, ambas mujeres, a pesar de afirmar que estaban de acuerdo con que tanto hombres como mujer en la pareja cooperen o se ayuden, valoraban y aspiraba a que él sea el principal proveedor.

En la peluquería de Raquel, era habitual escuchar quejarse sobre lo que identificaban como una costumbre en Chile, de que al salir a bailar o a tomar cerveza en pareja, los gastos sean compartidos. Para ellas, al salir con un hombre esperaban que él pagara lo que ambos consumían y nunca se consideraba necesario que ellas también aportaran. A lo cual agregaban que, no se trataba solo de pagar las salidas, sino que si ya estaban en una

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

relación, pero no vivían juntos, el hombre responsable era aquel que proveía dinero en efectivo a la mujer “para lo que uno pueda necesitar” (Diario de campo, marzo, 2015). Al respecto me aclaraban, porque a veces se mal interpretaba en Chile, que este dinero no constituiría un pago por tener relaciones sexuales, pues se esperaba que ocurriera incluso antes de tenerlas, como muestra de compromiso con la mujer. Lo anterior, también marcaba una diferencia para ellas con lo que sucede en Chile, ya que a las mujeres dominicanas les parecía que las chilenas tenían relaciones sexuales muy rápido con el hombre cuando salían por primera vez: “¡salen a bailar y a la primera noche ya se están yendo a la cama! Eso nooo. Yo les digo: ¡pero conózcánlo primero, por eso es que después les va maaal!” (Diario de campo, marzo, 2015).

Las conversaciones sobre dinero vinculada a la relación el hombre, era un tópico del cual se hablaba habitualmente en la peluquería. Sin embargo, en una visita a la peluquería un día sábado, se armó una conversación colectiva en la que participaron la mayor parte de las mujeres presentes en el salón. En un momento dos mujeres planteaban sus argumentos sobre si la mujer sentía placer cuando no quería tener relaciones con el hombre. Al respecto, una de las mujeres afirmaba: “¡no se siente na!, una sólo se mueve pensando en los *chelitos* (el dinero)” (Diario de campo, septiembre, 2014). Para contestar a lo anterior, otra mujer realizaba movimientos pélvicos desde la silla, mientras decía que el roce y los movimientos del cuerpo ya le hacían sentir. Esta demostración con el cuerpo, causó un estallido de risas y las mujeres presentes asentían con la cabeza, apoyando una u otra opinión. Esta conversación ocurría en un volumen alto de voz, casi a gritos y con risas, sobre todo cuando alguna de ellas usaba palabras de connotación sexual directa.

Mientras transcurría la conversación, noté que Raquel me miraba cada cierto tiempo observando mis reacciones ante los chistes y verbalizaciones sexuales de las mujeres, a lo que respondía con una sonrisa mientras intentaba mantenerme atenta a lo que allí se decía tratando, en una misión imposible, captar todo lo que sucedía a mi alrededor. Me sorprendía que se estuviera hablando de un tema que me parecía íntimo, en un grupo de mujeres que se encontraban en la peluquería. Ellas manifestaban en la risa y sus gestos

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

cierto pudor al escuchar hablar de sexualidad, placer y dinero, pero que aquella conversación se estuviera dando en un espacio destinado a la atención de público me resultaba inesperado. Sin embargo, con el correr de las visitas constataría que en aquella ocasión se encontraban las mujeres dominicanas que constituían el grupo de clientas habituales, que cada semana en la peluquería conversaban de temas sentimentales de pareja y familia. De modo tal que en ocasiones, la peluquería era un espacio de carácter público e íntimo a la vez.

Sobre la conversación misma, cuando escuché a una de las mujeres hablar de dinero y sexualidad: “una sólo se mueve pensando en los *chelitos* (el dinero)”, inmediatamente pensé que ella era trabajadora sexual; recordando el primer encuentro con Raquel, en el que me señalaba que algunas mujeres dominicanas trabajan en prostitución. Sin embargo, con el transcurso de las visitas, pude distinguir que, si bien ninguna de ellas se dedicaba al trabajo sexual, la asociación entre dinero y relaciones sentimentales con hombres, no sólo sexuales, es frecuente en las conversaciones entre mujeres dominicanas en la peluquería.

Lo anterior se vinculaba también con la advertencia que Altagracia me había hecho, al decir que las mujeres dominicanas se cuidaban de no hablar sobre estos temas frente a personas chilenas, para no ser enjuiciadas o asociadas a la prostitución:

Altagracia: Nosotras tenemos cuidados con las chilenas porque a veces mal interpretan y creen que las mujeres están en prostitución y eso, pero es que nosotras hablamos más abiertamente de....

Entrevistadora: ¿de sexualidad y eso?

Altagracia: Eso, eso mismo...

(Diario de campo, septiembre, 2014)

En este diálogo, Altagracia prefirió no referirse explícitamente a la sexualidad, pues le estaba hablando a una chilena y, en sus palabras, las chilenas malinterpretamos cuando la mujer dominicana habla de ese tema.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Finalmente, la mujer que había iniciado la conversación dijo: “¡Pero, ¿no me van a decir que una no dice ah, ah, ah (imitando gemidos), para que el hombre termine rápido y te deje tranquila?!” (Diario de campo, septiembre, 2014). En ese momento se produjo un silencio y todas dijeron al unísono “ahaaaa”, moviendo la cabeza en gesto de afirmación y acuerdo unánime. Aquel acuerdo y el silencio posterior, puso fin a la discusión colectiva y las mujeres siguieron conversando de a dos o mirando su celular.

Junto a mí se encontraba Rosalía, una de las mujeres que había participado activamente en la conversación, a quien le pregunté:

A.L.: ¿Siempre conversan de éstos temas aquí en la peluquería?

Rosalía: Es que nosotras hablamos mucho de cómo se hace con los hombres, porque desde chiquitas se cría a la niña para que sea bien mujer, para que sepa atender a su marido, para que sea bien femenina, porque por falta de conocimientos no se vaya el marido con otra, porque allá es una lucha fuerte por mantener a un hombre, (...) aunque los tiempos están cambiando. Entonces, es mejor si tú le brindas más a tu marido o mantienes más bueno, porque ya de cocinar y eso, ya la mujer que se casa tiene que saber. Es una manera de ver la vida allá.

A.L.: ¿Entonces el hombre tiende a irse con otra?

Rosalía: El hombre es muy enamorón, muy picaflor, entonces tira una canita al aire aunque su mujer sea la oficial. Ellos pueden tener una catedral y varias iglesias, ja, ja, ja, ja, eso se dice.

A.L.: ¿Y cómo se le enseña a la mujer?

Rosalía: Allá se usa la despedida de soltera para enseñarle a la chica que nunca ha tenido relaciones sexuales de cómo ponerse la almohada debajo de la cintura para hacer la penetración más agradable, de cómo decirle a la pareja que sea más cuidadoso con ella.

A.L.: ¿Y quién les enseña?

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Rosalía: Otras mujeres, las tías, las personas más maduras.

A.L.: “¿No se contrata a un hombre?”

Rosalía: Nooo, allá no se usa eso de un estríper, para nada. Allá se lleva un consolador o con una banana y se muestra. Y como si nada estuviera pasando. Nadie se asombra porque el sexo es parte de la vida. Nadie se ruboriza ni se queda pasmado. Aquí a mí me da vergüenza ajena cuando hablo con amigas chilenas y que no saben ciertos temas sexuales: de que si tienen relaciones sexuales, si tiene relaciones bucales, de los tipo de caricias y ese tipo de juegos y ellas me dice ‘¡aaah. Tú sabes!’ Yo les digo eso no es cuestión de saber, es lo que es la vida. Una mujer que se acuesta con un hombre sabe de eso y más, es la vida, el sexo es la vida. Es como beberte un vaso de agua.

A.L.: Pero, en función del placer del hombre más que de la mujer, parece.

Rosalía: Sí, de rendirle pleitesía. De hecho hay mujeres que nunca han tenido orgasmo. Cuando el hombre ve muy desaliñá’ a su mujer le dice vete a la peluquería, le pasa plata, mantiene, da y fortalece para que se vea buena. Allá ‘regia y estupenda’ sería ‘buena’. ‘Está una mamazota, buena’, le gusta que los compañeros vean, ‘¡te estás tirando a una mami! ¡Está rica tu mujer!’ Le gusta que se la goloseen, no que le piquen laaaa (...), pero sí que la goloseen.

(Diario de campo, septiembre, 2014)

De manera que se trataría de la transmisión de un saber sexual entre mujeres pero que está en función de “retener” al hombre para que no se vaya con otras. A cambio, el hombre provee todo lo necesario de la casa, en lo cual, como hemos dicho, se incluye el costo de la peluquería para embellecer a la mujer.

a. La mujer *chapeadora* y el *tíguere* dominicano

En reiteradas ocasiones en las conversaciones en la peluquería escuché el término “*chapiadora*”. Al interrogar por aquel término, lo describían como un uso despectivo con el que se denomina a las personas que usan a otros para obtener cosas o dinero. Este término

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

podía referir tanto al hombre, “el tremendo *chapeador*”, como a la mujer, “la mujer *chapeadora*”. Sin embargo, fue más habitual escucharlo referido a las mujeres, lo cual también aparece en las letras de algunas canciones de *reggaetón* o bachata de autores dominicanos.

Sobre la mujer *chapeadora*, un hombre dominicano en la peluquería de Juan me explicaba:

La *chapeadora* es la que le saca la plata al hombre. Esas mujeres que ni trabajan y se mantienen del *chapeo*. Uña larga, ropa bonita, siempre en la peluquería. Ahí se encuentran una víctima como dicen ellas, le brindan la comida, la cerveza y le sacan plata. (Diario de campo, octubre, 2015)

En ese momento se encontraba en la peluquería de Juan, una mujer dominicana recién llegada a Santiago que le replicaba:

Mujer: Ese es el nombre que le ponen los hombres tacaños a las mujeres. Con ese nombre muestran que son tacaños.

Hombre: Bueno yo pago porque soy dominicano, pero aquí la mujer chilena es educada y le gusta pagar la mitad.

(Diario de campo, octubre, 2015).

De esta manera, él se defendió de la acusación de “tacaño” aludiendo a su masculinidad, es decir, se es “hombre dominicano” porque paga a la mujer. A la vez que explicita preferir el modo chileno, al valorarlo como “mujer educada”.

La figura de la mujer *chapeadora* tenía una referencia importante en las letras y videos de música *reggaetón*, en los cuales ellas aparecen en torno a los objetos de consumo: autos, joyas, ropas, y con cabellos lisos y uñas largas. De esta forma, considerado desde Chile, la mujer *chapeadora* si bien resuena en la categoría social de la “prostituta”, en el contexto dominicano se trata de la figura de la mujer que se aprovecha del hombre, para lograr poder de consumo. Se trata de una seducción y sexualización del cuerpo de la mujer en los videos de música *reggaetón*, lo cual proveería a la mujer un poder de dominación del hombre para

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

obtener de él los propósitos económicos. Ahora bien, cuando en las conversaciones utilizaba el término *chapeadora* o indagaba por él, causaba risas de pudor entre las mujeres.

De modo similar a "*chapeadora*", el término "*tíguere*" podía usarse tanto para hombre como para mujer, pero era mucho más habitual escucharlo para calificar al hombre. Cuando indagué sobre este último, me explicaron que su significado dependía del contexto en el que era utilizado. A diferencia de "*chapeo*", que tenía un carácter negativo y deseable al mismo tiempo, "*tíguere*" podía tener significados diversos, no todos congruentes entre sí y con valoraciones disímiles. En una ocasión lo explicaban como similar al término que se utiliza en Chile de "*flaite*":

Tíguere es un vividor y un vivo que no lo engañan. El *tíguere* tiene mucha personalidad, son vivos y pueden hacer muchas cosas, pero que no andan en cosa de droga y eso (...) yo podría ser un *tíguere*. Por ejemplo, aquí *choro* o *flaite* es casi lo mismo pero depende como tú lo digas. Si tú le dices a una gente 'tú eres un *flaite*' se ofende, pero si le dices 'tú eres un *choro*, tu eres vivo, despierto', ah!. Depende cómo tú lo digas y en el momento que tú lo digas también. (Diario de campo, octubre, 2015)

Respecto a la diferencia en el uso del término para calificar al hombre, Juan me explicaba: "Tú al decirle a alguien '*tíguere*' es que es muy vivo, muy despierto. Un *chapeador* es una persona que le saca plata a las mujeres. Aquí le dicen *cafique*" (Diario de campo, octubre, 2015).

Las figuras del "*tíguere*" y la "*chapeadora*" se configurarían, entonces, como dos extremos de las relaciones de dominación y poder. Sin embargo, las nociones de masculinidad y feminidad que las sostiene son disímiles, ya que *chapeadora* es un término claramente peyorativo y se vincula a obtener dinero del hombre con la seducción y la promesa de placer sexual. Mientras que el término "*tíguere*", tiene más bien un carácter positivo vinculado a la astucia y la potencia.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

2. “La peluquería es como la embajada de nosotros”

2.1 La peluquería internacional-dominicana de Estación Central: “El lugar donde te sientes como en tu casa”

Las peluquerías internacional-dominicanas de Estación Central se configuraban como un espacio de encuentro y de relaxo para las mujeres, en su mayoría dominicanas. Ellas concurrían a las peluquerías como clientas o simplemente como visitantes. Las mujeres y hombres dominicanos habituales de los salones vivían en su mayoría en los alrededores del barrio de Estación Central y se desplazaban a otras zonas de Santiago a trabajar en empleos de baja calificación en el área de servicios. Hay quienes trabajaban en el servicio doméstico, vendedoras de tiendas, garzones o coperos de restaurantes y secretarias, entre otros. Sin embargo, llegaban también a la peluquería mujeres dominicanas profesionales que no vivían en los alrededores del barrio, desde comunas como Las Condes o Providencia.

En otros contextos en los que ha sido estudiado el salón de belleza dominicano, éste ha sido conceptualizado como centro comunitario donde se intercambia información entre mujeres, intercambios que superan la producción de belleza (Candelario, 2000; Rangelova, 2013). De modo que en dicho espacio se dan prácticas cotidianas, es decir, maneras de peinarse, de comer, de bailar y de decir, maneras en que los sujeto “practican la cultura” (De Certeau, 1996).

En las peluquerías, estas maneras de hacer estaban referidas, en primer término, a la práctica del alisado del cabello de la mujer dominicanas y de mujeres de otras nacionalidades como las colombianas, mulatas o afrodescendientes. Y, en segundo término, las prácticas cotidianas en la peluquería excedían el arreglo del cabello, se trataba de maneras transferirse experiencias, datos y atajos para encontrar salidas a los obstáculos y situaciones que les imponía la condición de mujeres dominicanas trabajadoras de baja calificación en Santiago. Siguiendo a De Certeau (1996), diremos que en dichos atajos se imbrica el orden imperante con las maneras que tienen los migrantes de desviarlas,

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

evitarlas, utilizarlas a su favor desde dentro, dándoles un nuevo uso. Como señala el autor, se trata de:

Estilos de acción que intervienen en un campo que los regula en un primer nivel, pero introducen una forma de sacar provecho de éste que obedece a otras reglas y que se constituye como un segundo nivel imbricado con el primero (como el escamoteo). Asimilables a los modos de empleo, estas “maneras de hacer” crean un espacio de juego con una estratificación de funcionamientos diferentes e intervinientes. (p. 36)

De Certeau (1996) trabaja las prácticas cotidianas usando lo que denomina, una referencia “polemológica”: “el arte de la guerra cotidiana” (p.44). En este arte, el autor distingue las estrategias, como aquellas que operan desde un lugar propio, identitario; de las tácticas, como las maneras de aprovechar las ocasiones, de moverse entre los lugares para sacar ventajas (el escamoteo). Sin embargo, aun cuando las tácticas permiten la movilidad, no se logran acumular los beneficios y aumentar lo propio. Como señala el autor, se trata de las apuestas sobre el lugar, en las estrategias, o sobre el tiempo, en las tácticas:

(...) las estrategias ponen sus esperanzas en la resistencia que el establecimiento de un lugar ofrece al deterioro del tiempo; las tácticas ponen sus esperanzas en una hábil utilización del tiempo, en las ocasiones que presenta y también en las sacudidas que introduce en los cimientos de un poder. Aun cuando los métodos puestos en práctica por el arte de la guerra cotidiana jamás se presentan bajo una forma tan marcada, esto quiere decir, no obstante, que las apuestas sobre el lugar o sobre el tiempo distinguen las maneras de actuar. (p. 45)

Como indica De Certeau (1996), las tácticas y estrategias en la vida cotidiana no siempre se presentan de forma claramente distinguible. Así, el espacio de las peluquerías, en tanto lugar donde las mujeres obtienen atajos y datos para afrontar los obstáculos de su condición de mujeres migrantes en Santiago, puede leerse como una táctica. Como se ha descrito, era común que algunas de las mujeres fueran a la peluquería a pedir orientación sobre trámites consulares para traer a sus hijos a Chile, por problemas laborales o con las empleadoras. En

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

estos espacios se aconsejaban entre ellas o le preguntaban directamente a Raquel sobre los atajos en los trámites para solucionar, lo más rápido y fácil posible. En este sentido, Raquel se presentaba como “la embajada chica”. En una ocasión una mujer que estaba en el salón, le pasó el teléfono a Raquel para que ésta hablara con su jefa y le explicara el trámite laboral que debía hacer. Ella entonces, tomó el teléfono y habló como si fuera la representante de la mujer dominicana trabajadora doméstica.

Cuando se hablaba de los trabajos entre las mujeres del salón, era común que se tematizara la desconfianza hacia las empleadoras o compañeras de trabajo chilenas. Así, mientras Raquel hablaba por teléfono, otra mujer comentaba: "cuidado que las chilenas son muy hipócritas (...) ¿o no? Te dicen mijita, mijita y cuando tienen un problema te tiran para un lado (...) ¿o no?" (Diario de campo, octubre, 2015). Cuando se iniciaban este tipo de conversaciones sobre Chile, o acerca de cómo eran las y los chilenos, era habitual que me preguntaran “¿usted de dónde es?”, a lo cual respondía “de Chile, pero también viví en México y Estados Unidos”. En la mayoría de los casos agregaban, “sin ofender, ¿pero es así o no?”. Entonces otra mujer presente en ese momento intervino diciendo: “Hay de todo, hay de todo, como en todas partes” (Diario de campo, octubre, 2015).

Las advertencias del tipo “sin ofender”, así como las diversas conversaciones en clave nacional, eran comunes en el salón. En ellas se comparaban, se enjuiciaban, se tensionaban o se disputaban las maneras de hacer y de decir con respecto a estereotipos de una y otra nacionalidad.

Ahora bien, la frase “La peluquería es como la embajada de nosotros” se escuchaba en distintos contextos, referida tanto por las dueñas de peluquerías como por las clientas y visitas.

El hombre dominicano que compartía local con la peluquería de Juan, lo explicaba de la siguiente manera:

La peluquería es como la embajada de nosotros. El lugar en el que te sientes como en tu casa, donde ponen la música de tu país, comen la comida de tu país y hablan de lo que

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

pasa allá (...) es que es difícil estar sólo acá, es un sacrificio estar comiendo a deshora, cosas que no son las que tú estás acostumbrado, pasando frío, sin ver a tu familia (...) Se sienten como en su tierra, que va a conversar con los que tienen el mismo dialecto que ellos, que tienen los mismos modismos, pa' comer comida dominicana, es como un poquito de su país. (Diario de campo, octubre, 2015)

La peluquería como el lugar donde “te sientes como en tu casa” la convierte en un espacio en el que se realizan maneras de hacer que se significan como “lo propio” con un carácter identitario. Así, la peluquería concebida “como embajada” es un espacio en el que se pone en práctica aquello que, enunciado desde Chile, se considera como “lo dominicano”; como representante de una idea de “lo dominicano”. En ese sentido, puede ser leído como la estrategia de darse un lugar propio, tanto para las clientas y visitas, como para las dueñas y peluqueras. Se trata de “(...) un tipo específico de conocimiento, que sustenta y determina el poder de darse un lugar propio, (...) una victoria del lugar sobre el tiempo, en la medida en que permite capitalizar las ventajas adquiridas” (De Certeau, 1996, p. 43).

Tal como lo explica Juan, al tratar de definir el aspecto “dominicano” de su peluquería en comparación con la “peluquería chilena”, dice:

Los chilenos no son de conversar como uno (...) yo creo que si la peluquería chilena fuera más creativa o divertida entrarían más personas, porque una peluquería chilena no es muy rentable. Uno atrae a la gente con el reír, con “vea, mami, eso”, con la música (...) eso atrae a las personas. (Diario de campo, diciembre, 2015)

A partir de la experiencia de Juan de trabajo en una peluquería “chilena”, aparecieron para él diferencias en las maneras de hacer: el alisado y el trato a los clientes, que entiende en clave nacional como “dominicanas”. Estas diferencias fueron para él insalvables hasta el punto que no pudo seguir trabajando allí:

Yo le decía, mami, si yo te estoy trabajando y te estoy generando plata, déjame hablar con el cliente que al cliente le gusta eso. Y la gente volvía ‘donde está el moreno. Dónde está el moreno, el negrito’. Y yo le preguntaba ¿ya comiste?, ¿dónde vives? Ella me decía

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

que yo era un detective en esa peluquería y por eso yo me fui porque yo hacía más plata que ella. Y otra cosa, ella quería que yo pasara plancha y yo le decía, pero mi hermana si yo le hago *brushing* no necesito pasar plancha y si no la necesito, no la paso. Y cada rato peleábamos. Trabajo en peluquería chilena no funciona. (Diario de campo, diciembre, 2015).

Para atraer clientela no-dominicana a su peluquería, Juan escribió un texto en el que describe el ambiente que se crea en la peluquería dominicana, a través de la conversación, la risa, la comida y la música:

¿Como es un salon dominicano? Cuando vas a un salón dominicano como NEW LOOK GRAN SALON, piensa pasar un buen rato. Las clientas se sirven en orden de llegada, no hay citas. En los días atareados –los jueves, viernes, y sábado, o la vispera de cualquier día festivo aguardamos 2, 3, hasta 4 horas por el turno. Pero no dejes que eso te desanime, ¡es divertido! El salón dominicano es un lugar muy especial para las mujeres, donde se pueden reunir y ser sí mismas. ¡Harás muchas amistades allí! Siempre se toca la música dominicana –el merengue, la bachata, el reggaetón– todo el mundo está hablando y riéndose... ¡y comiendo! Si te encuentras frente de una espera larga, puedes salir al restaurante para traer una deliciosa comida dominicana para comer (y repartir) mientras esperes –es la mejor comida que hay, y el sabor es aún más rico en el salón de belleza!. (Diario de campo, diciembre, 2015)

Juan utiliza entonces la descripción de un “salón dominicano”, en una estrategia identitaria asociando “divertido” a lo dominicano, donde la espera no es un problema, sino un momento de relajación y sociabilidad; tomándose del estereotipo de lo caribeño como alegre y festivo. Sin embargo, dicha estrategia no le alcanzó para sostener el negocio de la peluquería dominicana en Santiago. Después de unos meses de visitar la peluquería de Juan, él evaluó que sería más conveniente volver a emplearse como peluquero en una peluquería dominicana del sector. Así, esta estrategia resulta fallida, toda vez que en los casos de las peluquerías de Raquel y Juan, no logran sustentarse en el tiempo como negocio.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Ahora bien, no todos quienes llegaban al salón de Raquel iban buscando socializar. Como se había señalado, Melisa concurría al salón para obtener el servicio de peinado y alisado, restándose activamente de participar de su vida social. Mientras estaba en el salón, ella se mantenía en silencio mirando su celular, sin interactuar con quienes estaban allí. Melisa, explicaba que ella no se sentía parte de ese grupo de mujeres ya que, en una adscripción de clase, señaló que ella pertenecía a un estrato socioeconómico más alto: “voy al salón solo para peinarme y me voy. No me gusta todo ese relajado que se hace ahí” (Diario de campo, enero, 2016). De modo que aquel “nosotros” de la embajada, se constituía en el cruce entre nacionalidad, género y clase.

Había momentos en la peluquería, en que esperaba encontrar un ambiente festivo y sin embargo el ánimo era muy bajo. Una de esas fechas era vísperas del año nuevo, en la que cuando llegué a la peluquería, estaban María, Lucrecia, Lorena y Rosalía, con la música baja, la televisión prendida sin sonido y las conversaciones no eran a viva voz como en otros momentos, sino más bien entre dos y en voz baja. En el salón había una atmósfera decaída y silenciosa.

Las peluqueras María y Lorena estaban con tubos en la cabeza, lo que me dio la impresión de que se estaban arreglando el cabello entre ellas, ya que no había mucha clientela. Cuando les pregunté al respecto, las respuestas fueron muy escuetas y nadie se explayó en sus explicaciones. Sólo Rosalía me dijo que pronto se iba a su casa, a beber una cerveza y a acostarse. Agregó que ese día no saldría porque “No voy a andar en la calle buscando lo que no se le ha perdido a uno. Luego sale una bala y no se sabe de dónde vino, con ese sonido que estalla y que no se puede saber de dónde es” (Diario de campo, diciembre, 2015). Supuse que se refería a los fuegos artificiales y le pregunté si le daban miedo. Me respondió que no, con cara de fastidio. Entonces, me contó que una vez en Dominicana salió un niño a la calle y lo mató una bala que nunca se supo de donde vino “¡Ay no!, ¡yo no! Me quedo en mi cama tranquila. Que pase todo ese bullicio y al día siguiente bien arreglado salgo a la calle a beberme una cerveza” (Diario de campo, diciembre, 2015).

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Esa tarde, supuse que la fecha era más bien triste al estar lejos de sus familias, pero nadie quiso hablar de eso cuando intenté indagar. Ahora bien, lo cierto es que como cada semana, las mujeres estaban en la peluquería para lavarse y peinarse antes de ir a sus casas.

En otras ocasiones, en los días de semana en que había menos clientes, algunas de las clientas habituales llegaban al local y si era la hora de almuerzo pedían comida a un pequeño local dominicano que se encontraba cerca del Persa Estación. Así, una tarde de miércoles, llegaron Filomena y luego Lucía, otra sobrina de Raquel, quien venía a ponerse extensiones en el cabello. Ambas pidieron comida que llegó después de unos 40 minutos y que la trajo un chico dominicano en bicicleta. Al llegar, la comida se repartió y una vez que estaban comiendo, las mujeres comentaron que las habichuelas no tenían el mismo sabor que “en Dominicana” y que le faltaba “sazón”. Aun cuando se trataba de replicar las costumbres relacionadas a la comida dominicana en Santiago, éstas diferían del “sabor dominicano”, o lo que se recordaba de él. Estas diferencias, respecto a la comida y en otras ocasiones respecto a la música, tomaban siempre la forma de comparaciones entre “lo chileno” y “lo dominicano”.

Durante la comida de las mujeres y cuando ellas estaban terminando sus platos, entró un hombre de mediana estatura a cortarse el pelo. Raquel lo miró en la puerta y le pidió cinco minutos, “que cinco no es na’ ”, agregó. A esto, él replicó que “en cinco minutos se puede perder la vida”, “¡ah! eso es cierto” (Diario de campo, octubre, 2014), afirmó entonces Raquel. Antes de dedicarse al corte del cliente, Raquel se tomó un café y se fumó un cigarrillo. Cuando él la vio salir, se puso los lentes oscuros y se reclinó en la silla que ocupaba. Ante este gesto, la sobrina de Raquel le preguntó irónicamente si estaba cómodo, a lo que él respondió con un movimiento de cabeza afirmativo. Al cabo de unos cinco minutos, Raquel entró mientras decía “aquí vengo para ti” (Diario de campo, octubre, 2014). Al observar esta interacción me llamó la atención, por una parte, el tiempo que se tomaba Raquel antes de atenderlo, pues daba la impresión que ella, efectivamente, estaba “como en su casa”. Por otra parte, en el diálogo que se dio entre ellos, Raquel propuso un juego de doble sentido al que el cliente parecía estar acostumbrado o al menos dispuesto. Por lo

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

anterior, supuse que el cliente era una persona conocida o un cliente habitual. Sin embargo, después Raquel me aclararía que era un cliente peruano que había ido a cortarse el cabello con ella sólo un par de veces antes. De manera que entendí aquella interacción, como el trato de cercanía hacia los clientes de su peluquería, en la cual ella los recibía como si estuviera en su casa. Así, como hemos dicho, se configuraba como un espacio público, en tanto lugar de trabajo y oferta de servicios; pero donde en ciertos momentos, se daba un trato, al mismo tiempo, como de estar en su casa.

Mientras Raquel trabajaba con el cliente, me acerqué a Filomena que estaba comiendo. Aproveché para preguntarle si vivía en el edificio contiguo al salón. Entonces, ella me respondió que vivía en la comuna de La Florida y que cada semana viajaba a la peluquería desde allá. Me explicó que estaba casada con un hombre chileno con quien trabajaba en corretaje de propiedades. Cuando le pregunté si tenía hijos, me señaló que estaban en República Dominicana y que pensaba en traerlos a Chile: “estoy viendo cómo lo hago. Raquel me está ayudando con eso” (Diario de campo, octubre, 2014). A lo cual agregó que le afligía que su hijo de 9 años estaba haciendo mucho problema, porque quería estar todo el día en la calle.

Filomena era una de las clientas habituales de la peluquería y unos meses después de nuestra conversación, me presentó a sus hijos que habían llegado a vivir con ella. Desde entonces, cada sábado me la encontraba en el salón de Raquel con sus hijos de 9 y 12 años, que la esperaban jugando con el celular o entre ellos.

En la peluquería de Raquel muchas veces hombres y mujeres dominicanos entraban a saludar y conversar mientras tomaban café. Uno de ellos era Vicente, quien en una ocasión llegó diciendo: “cómo estai, como dicen los chilenos (...) ¡chucha que hace calor!” (Diario de campo, diciembre, 2015). Entonces, Raquel me presentó a Vicente como “una amiga chilena”. Al sentir el olor a café dijo “mmm, ¡ay, dame un *chín* de café!” (Diario de campo, diciembre, 2015).

Vicente tenía unos 22 años y vivía en el edificio de al lado, con su hermana, hacía 6 años. Usaba el pelo crespo, largo y se lo sostenía con un cintillo. Mientras esperaba el café, se

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

quejó de tener que ir a trabajar con tanto calor y que salía tarde en la noche después de estar parado durante horas lavando vasos y platos, como copero en un restaurante. Por eso, decía, pasaba por la peluquería “para beber un *chín* de café y darme ánimos para bregar con el restaurante. Me río un rato con mi gente y sigo” (Diario de campo, diciembre, 2015). De manera que Vicente, así como otros hombres y mujeres dominicanos que iban o venían de sus trabajos, pasaban por el salón de Raquel para “*bregar*”, es decir, lidiar con la vida cotidiana en Santiago como inmigrantes dominicanos, trabajadores de baja calificación.

Más allá de ser un espacio comercial y de negocios donde se ofrecen servicios de belleza, la peluquería dominicana en Santiago se configura y comprende “como si fuera la embajada de nosotros”. Es decir, un espacio de prácticas socioculturales, en tanto:

(...) el espacio es un lugar practicado (...) es un cruzamiento de movilidades. Está de alguna manera animado por el conjunto de movimientos que ahí se despliegan. Espacio es el efecto producido por las operaciones que lo orientan, lo circunstancian, lo temporalizan (...) A diferencia del lugar, carece pues de la univocidad y de la estabilidad de un sitio ‘propio’. (De Certeau, 1996, p. 129)

El espacio es aquel subjetivado por las prácticas que lo hacen y que está marcado por la volatilidad y provisoriedad del tiempo. Sin embargo, en tanto “embajada de nosotros”, la peluquería es un espacio que se configura como intento de “darse un lugar propio” (De Certeau, 1996, p. 49), es decir, identitario. Funciona por momentos, como representante del territorio nacional dominicano, y donde “te sientes como en tu casa”; es decir, como un espacio público e íntimo a la vez. Ambos elementos hacen que, para las personas dominicanas del sector, sea un lugar de encuentro donde obtiene un cierto alivio y relaxo que les permite sobrellevar su vida como inmigrantes de baja calificación en Santiago. Lo anterior también toca a las dueñas de peluquería, para quienes muchas veces trabajar en una peluquería chilena plantea diferencias que les resulta insalvables. Estas diferencias, como hemos vistos, se materializaban en las valoraciones de las maneras de hacer (el alisado, el trato a los clientes, etc), así como en las maneras de decir.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

2.2 “Maneras de decir” nacionalizadas y nacionalizantes, en las peluquerías dominicanas de Estación Central

Uno de los modos en los que se materializaba la afirmación de “la peluquería es como el lugar donde te sientes como en tu casa”, era a través de las maneras de decir. Estas funcionaban como marca de pertenencia nacional a través de lo que podríamos denominar, siguiendo a De Certeau (1996), como los “modos de habitar una lengua” (p. 36). Lo anterior, refiere a lo que comúnmente se entiende como modismos, así como las maneras de usar las palabras, las entonaciones y las modulaciones utilizadas al hablar. Estos elementos hacen que un enunciado dicho por otro resulte inteligible. Cuando lo anterior tiene una referencia nacional, es decir en el acento al hablar, se puede entender como aquello que da forma a la voz. En el acento, se trata de una cierta entonación, una melodía que se identifica como propia de una nación. Algo así como un “producto nacional” que sus ciudadanos incorporan al hablar.

Si concordamos en que uno de los propósitos de la nación es unificar a todos quienes residen en un mismo territorio, establecer sus límites, la identificación a símbolos patrios, a un mismo idioma (oficial) y a una historia (también oficial), entonces su propósito es homogeneizar la heterogeneidad que la compone. Renan (2010), quien se pregunta en 1883 *¿Qué es una nación?*, concluye que “la esencia de una nación es que todos los individuos tengan muchas cosas en común y que todos hayan olvidado muchas cosas” (p. 26). Para el autor, la nación no se definiría ni por el territorio, ni las razas, ni las lenguas en primera instancia, sino que se trata más bien de una “conciencia moral” (p. 37). Propongo que por vía de identificación (Lacan, 1961) el acento nacional es el producto de aquella conciencia moral incorporada en la voz. En esta incorporación, el acento establece límites a la voz, especialmente límites de inteligibilidad, y al mismo tiempo, por el carácter efímero del sonido, el acento está sujeto a alteraciones en su entonación, pronunciación, extensión, fonación y ritmo. Estas modificaciones pueden introducir fracturas en la imagen proyectada de una identidad estable y coherente. Es decir, el acento nacional se trata de una marca identitaria fija y, a la vez, por su carácter efímero, expuesta a las alteraciones, a “devenir

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

otro” (Viveiro de Castro, 2002). De tal modo, en el recorrido migratorio el acento muchas veces muta y adopta la nacionalidad del país de llegada o, en otras ocasiones, queda fijado férreamente a la forma del país de salida.

En los países de habla hispana de Centro y Sudamérica, a pesar de hablar un mismo idioma, se utilizan maneras de decir y pronunciar marcados por sonidos y entonaciones, así como modismos particulares de cada lugar. En la experiencia de migración, lo anterior enfrenta al extranjero a no entender lo que se le dice o a entenderlo a medias. A la vez que, en algunos casos, resulta una dificultad adicional, darse a entender. De esta manera, no se trata exclusivamente de la dificultad de entender qué quiso decir o en qué sentido utilizó una u otra palabra; sino que en ocasiones, se trata de lograr escuchar un sonido articulado como palabra. Es decir, el modo en que tal o cual entonación resulta familiar y por tanto se puede escuchar una palabra, entender su significado y captar su sentido.

La experiencia de desplazamiento social y cultural demanda del extranjero que modifique su forma de hablar, que se esfuerce por modular y entonar las palabras de una cierta manera que permita comunicarse, en un modo que es propio de otro lugar. En este sentido, en el espacio de la peluquería “hablar en dominicano” es parte del “relajo” y de “sentirse como en casa”, puesto que el espacio del salón exime a los visitantes del esfuerzo de descifrar sonidos, de interpretar palabras y situaciones que resultan foráneas y, a la vez, de darse a entender. Es así como, en una ocasión en que se hablaba en doble sentido y donde las carcajadas estallaban cuando los sentidos sexuales se hacían más explícitos, Vicente exclamó: “¡Qué rico es hablar así relajando, en *charcha*, con mi gente!” (Diario de campo, diciembre, 2015).

En este ambiente sonoro de habla “dominicanizada”, de entonación, modismos y usos particulares de una lengua, en ciertos momentos se escucha decir una palabra o una entonación chilena. Cuando esto sucede, las verbalizaciones se realizan señalando la referencia, “como dicen los chilenos”. En otras ocasiones, estas formas de decir se acompañan con una suerte de actuación exagerada, como una parodia de lo chileno que

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

causa risa. Como hemos dicho, lo anterior muestra que se usa pero sin asimilarse, evidenciando su diferencia en una suerte de mimesis (Bhabha, 2011).

Ahora bien, en algunas ocasiones, en las conversaciones en la peluquería, se utilizaban palabras chilenas intercaladas dentro de una frase, sin verbalizar la referencia ni actuarla. Lo más común estaba dado por el uso de la palabra *luca*, utilizada para hacer referencia al dinero. En muchas de las conversaciones y entrevistas, cuando pregunté por la incorporación de palabras chilenas, la mayoría de las veces contestaron que no les gustan y que no las usan. No obstante, algunos agregaron que en ocasiones tienen que utilizarlas para darse a entender, especialmente en el trabajo con chilenos. Al respecto, Raquel agregaba que se sentía extraña cuando utilizaba las palabras *cachai* o *huevoón*, porque “como que no son mías, no se ve bien en una persona dominicana, esas son las palabras de ustedes, a ustedes les quedan bien” (Diario de campo, octubre, 2014). En este sentido, Raquel fue explícita en la resistencia a incorporar palabras chilenas, pues significaba “estarse chilenizando”. Sin embargo, pese a su resistencia, a ratos incorporaba palabras chilenas como una manera de lograr ciertos fines, como darse a entender en el trabajo y obtener, así, más clientes.

La resistencia de Raquel a la incorporación de modismos chilenos, lo explicitó a propósito de su nieta, una niña de 6 años, de quien señalaba: “A ella no se le ha pegado el chileno. Ella nació aquí, ¡pero habla más dominicano! (...) Ella dice que es chilena. Una vez la mandamos a un jardín infantil y en una semana hablaba *flaite* y hacía gestos con la mano como que no estaba ni ahí” (Diario de campo, octubre, 2014). Raquel estaba orgullosa de que su nieta, a pesar de haber nacido en Chile hablara dominicano ya que, como ella señalaba, “se pega”; a la vez que en este ejemplo, lo nacional se cruzaba con una diferencia de clase que ella marcaba usando el término “*flaite*”.

Así, los procesos de chilenizarse/dominicanizarse dado por el uso de las palabras, se considera como ocurriendo continuamente, pero que no terminaba de completarse del todo, mostrando por momentos el descalce con respecto a la referencia única, homogénea, de la identidad nacional. Lo anterior sucede así, en tanto la identidad nacional se organiza

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

en torno al entendido de que el acento corresponde, para que resulte coherente, a una nacionalidad y no más que a una, de manera que “bajo el imperio de lo Uno” (Laplantine y Nouss, 2007) toda fonación híbrida, acento mezclado, que no se ciña a la forma esperada, al canon nacional, resulta al menos inquietante y, a veces, molesta también, como en el caso de Raquel, para sí misma.

Otro modo en que se marcaba la diferencia con respecto a la manera de hablar, entendida en clave nacional, tenía que ver con el volumen de voz. Cuando les señalé que me impresionaba el volumen alto de voz, una de ellas me explicó que “en dominicana se habla así”, a lo que otra agregó “pero también hay quienes hablan bajito” (Diario de campo, septiembre, 2015). Entonces, otra mujer señaló: “Lo que pasa es que los chilenos hablan como en secreto, juf, qué fastidio!, creen que porque una habla así fuerte está enojá! En mi trabajo siempre me lo decían y tenía que hablar así [imita hablar en secreto]” (Diario de campo, septiembre, 2015). En este sentido, en el contexto chileno tenían que bajar el volumen, suavizar el acento y utilizar algunas palabras y modismos propios de Santiago, para darse a entender y así no ser excluidas o acceder a trabajos.

2.3 La práctica ritualizada del alisado, como manera de hacer con el “pelo malo”

Como se ha dicho, las peluquerías dominicanas de Estación Central tienen como público frecuente, en mayor medida, a mujeres dominicanas y, en menor proporción, de otras nacionalidades como las mujeres colombianas de cabello crespo, que buscan el alisado y el peinado, *brushing*.

Cuando indagaba sobre aquella preferencia del cabello liso entre las mujeres dominicanas, las respuestas tomaban la forma del juicio estético: “porque es mejor, se ve más arreglado, más lacio” (Diario de campo, noviembre, 2015); o, en razones prácticas: “el pelo crespo es seco como pasa, como alambre, cerrado, difícil de peinar. Lacio es más fácil para peinarlo y mantenerlo ordenado” (Diario de campo, noviembre, 2015). La atribución de “ordenado” del cabello liso se contraponía al pelo crespo, que se consideraba como signo de desorden y descuido de la mujer que lo porta.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

En este discurso, el cabello muestra y habla de la mujer, de modo tal que el cabello liso da cuenta de una mujer, como señalaba Raquel, “preocupada por su apariencia, cuidada, aseada” (Diario de campo, noviembre, 2015). En cambio, al cabello crespo se le denomina “el pajón ese, es feo, descuidado”, lo cual daría cuenta de una mujer “despreocupada, deprimida o muy pobre” (Diario de campo, noviembre, 2015). Respecto de esta interpretación de pobreza, cuando se trataba del juicio sobre las mujeres chilenas y su manera de llevar el cabello, la interpretación del descuido apuntaba a la “depresión”: “es que Uds. se dejan el pelo (...) ¿cómo le dicen?, chascón. Eso se ve feo, es como si estuvieran enfermas o deprimidas” (Diario de campo, noviembre, 2015). Mientras que cuando se trata de las mujeres haitianas, se decía:

Ellas no se alisan, se peinan feo. Les gusta su pelo crespo, andar con sus cachos, son más descuidadas, son poco aseadas y a veces andan con olor a axila, huelen feo, (...) si así tienen el pelo como tendrán lo demás, (...) hay algunas que ya están más civilizadas porque así no se puede estar entre gente. (Diario de campo, noviembre, 2015)

De modo que al referirse al cuerpo de la mujer haitiana se ponen en evidencia el carácter civilizatorio que se le atribuye al “arreglo” del cabello “afro”. En este código colonial, la práctica del alisado del cabello de la mujer es el territorio donde se hace la diferencia con el lugar de “lo negro puro”. Lo anterior se encarna entonces, ahora en términos nacionales, en lo haitiano, en contraposición a “lo hispano”, con que se identifica lo dominicano.

Respecto a lo anterior, hemos citado al historiador dominicano Torres Saillant (2010) quien indaga por las fuentes históricas de lo que él nombra como “un sentimiento de “negrofobia” y “antihaitianismo”” (p. 11-12) en República Dominicana. Respecto al primero, el autor postula que la decadencia de las plantaciones habría determinado un ordenamiento social en el cual los esclavos africanos serían los únicos considerados “negros”. Mientras que los mestizos, fueron considerados hombres libres. Ahora bien, de acuerdo con el autor, el “antihaitianismo” arranca del hecho histórico de que República Dominicana nace, no al haberse liberado de la corona española, sino de Haití. De esta manera, la oligarquía mestiza

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

se encarga de relevar el carácter hispano de la mezcla, en una “narrativa mítica de la nación” (Wade, 2008, p. 21), entre indios tainos e hispanos, que deja fuera el “elemento afro”.

Scheker (2004) analiza el discurso del historiador Rodríguez Demorizi, destacando el modo en que este dio forma a una conciencia racializada de la nación en la que su “afirmación de que los atributos más preciados por todos los dominicanos eran su libertad y la fisonomía hispana, no como algo sujeto a debate, sino que se entiende como un hecho” (p. 396). En relación a la fisonomía hispana, la autora afirma: “Este discurso que hace referencia a un ámbito estético, (...) se consolida una identidad nacional y racial, marginando directamente la herencia africana” (Scheker, 2004, p. 396). Así, se instala un discurso nacional que tiene una “textura racial” (Scheker, 2004) de desprecio por lo afro y haitiano, que perdura, en tanto países limítrofes que comparten el territorio de la isla de Quisqueya, hasta nuestros días.

En la misma línea, Amezquita (2010) indica que aquello fue reforzado ideológicamente durante la dictadura de más de 30 años de Leónidas Trujillo (desde 1930 hasta su asesinato en 1961). La autora se refiere a la manipulación ideológica con el influjo de una política antihaitiana, divulgada a través de los escritos de dos de los intelectuales del trujillato (Peña Battle y Joaquín Balaguer). En dicha política, se implementaron medidas tales como la prohibición de cualquier manifestación de la cultura haitiana (religión, costumbres, lengua). Amezquita (2010), citando a Aparicio señala que “había escuelas en las que las trenzas y el cabello natural fueron prohibidos” (p. 12). Así, “la normalización del pelo a través del alisado, no solo es cultural sino político y les permite (a las mujeres) calzar con los cánones que impuso el trujillato respecto de lo que es ser mujer dominicana” (p. 12).

De manera que, en las entrevistas y conversaciones sostenidas en la peluquería, cuando indagaba sobre la afirmación “nuestro cabello”, como hemos descrito, el carácter racial del pelo quedaba insinuado, pero nunca explícitamente nombrado como “afro”; en su lugar, lo denominaban “pelo malo”. Este se identifica siempre en otros, ya que como señala Godreau (2002), “el negro puro, es de pelo malo” (p. 88).

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Ahora bien, respecto a la práctica del alisado entre las mujeres afrodescendientes, se da un campo de debates en torno a la lectura de ésta como “práctica de blanqueamiento”, en tanto implica el rechazo a las “raíces” africanas, considerado como feo, salvaje, natural e incivilizado. Feministas afroamericanas como bell hooks (1989), argumenta que en el alisado del cabello afro, se trata de una mentalidad colonizada toda vez que se la considera un “racismo interiorizado, odio de sí mismo y/o baja autoestima” (p. 5). Frente a lo anterior, autoras como Candelario (2000; 2007), Godreau (2002) y Amezquita (2010), desde el contexto del Caribe hispano, analizan la práctica del alisado en las peluquerías más bien como expresión sincrética, “no para parecer blanca anglosajona, sino mestiza” (Godreau, 2002, p. 100). De tal modo, la autora rechaza “vincular el alisado con problemas de autoestima o al deseo de ser blanco” (p. 82), ya que su propósito no sería:

(...) obliterar el negro, (...), o que se vea natural o que no se note el artificio, de lo que se trata es de mostrar la aceptación de un estándar compartido, (...), evidenciar la mezcla, (...), la pertenencia mestiza que nacionaliza el cuerpo de la mujer negra en el Caribe hispano. (Godreau, 2002, p. 100)

Como lo elabora Mercer (1987), acerca del cabello afro y la diáspora africana:

El pelo no es nunca un hecho directamente biológico porque casi siempre hay que arreglarlo, prepararlo, cortarlo y está trabajado por la mano humana. Estas prácticas socializan el cabello, lo hacen un medio de afirmaciones significativas sobre el yo y la sociedad (...). En ese sentido, el cabello no es simplemente un material crudo, sino constantemente procesado por las prácticas culturales, las cuales de ese modo la invisten de significado y valor. (p. 25-26)

De manera tal, Godreau (2002) levanta la lectura del alisado del cabello como “expresión sincrética” que “manifiesta las contradicciones y ambivalencias de una situación intercultural” (p. 94). Así, la autora postula que se trata de “un dispositivo híbrido y nacionalizador que acerca a la mujer negra a un ideal de mezcla” (p. 85) y “un producto final que comunica diferencia” (p. 94). Desde la perspectiva de Godreau (2002), el alisado es una táctica para “bregar”, es decir, “lidiar, vérselas con el racismo y el sexismo sin confrontación

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

directa, ya que el alisado puede disminuir la posibilidad de ser excluidas, en un imaginario nacional que privilegia lo blanco” (p.85).

Siguiendo a Godreau (2002), diremos que la práctica del alisado constituye un proceso de transformación del cuerpo de la mujer, de su cabello crespo o “malo” a alisado, no a naturalmente liso, sino a alisado, es decir, en el cual se nota el artificio. Para el caso en cuestión, se trata de la “dominicanización” del cuerpo racializado, como mujer mestiza.

Ahora bien, lo anterior opera nacionalizadamente por efecto de ideología del mestizaje, en la cual se trata de ir diluyendo lo negro o indígena en lo hispano, bajo la ideología del “mejoramiento de la raza”. En la mezcla se aspira a que lo “oscuro” se disuelva en lo “blanco”, sin embargo, aquello nunca termina de suceder ya que siempre queda “una gota de sangre negra”. Tal como señala “the one drop rule”², esta gota es lo que hace a una persona negra (Davis, 2010). Así, las gradaciones del pelo crespo, en cuyo extremo está el “pelo malo”, son expresiones de aquella “gota de sangre negra” que, en algún grado, todas las mujeres dominicanas tendrían. Esto es lo que permite a Melisa, mujer dominicana de cabello rubio y liso, afirmar que “sólo las dominicanas saben peinar nuestro cabello”. De este modo, opera discursivamente un sustrato común, aquella sangre negra que no termina de diluirse en las mujeres dominicanas, y que les permite considerar que hay un “cabello dominicano”.

Así, la práctica del alisado del cabello de la mujer dominicana, aun cuando no se le nombre como de cabello “afro”, es una práctica de transformación del cabello “natural”, que tiene alguna “gota de sangre negra”, a alisado, es decir, civilizado. En esta transformación, la mujer dominicana intenta acercarse al ideal de mezcla nacional dominicano. Lo anterior, no se traduce solamente en un gusto estético y valoración cultural, sino que tiene una dimensión de exclusión/inclusión política y social como “dominicana”.

Aún en la actualidad, como señala Candelario (2007), la política antihaitiana continúa poniéndose en práctica en la nación dominicana:

² “históricamente se define que una persona es negra si tiene una gota de sangre negra” (Davis, 2010).

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Con la reciente actuación del Tribunal Constitucional dominicano, denunciada por la Corte Interamericana de Derechos Humanos, se despoja de su nacionalidad a decenas de miles de dominicanos y dominicanas hijos o descendientes de ciudadanos haitianos, a pesar de haber nacido en el territorio nacional. (p. 14)

De manera que la exclusión social por rasgos corporales identificados con lo haitiano, tiene en dicho país una expresión política actual. Así, mediante la práctica del alisado, las mujeres se identifican y son identificadas como mujeres mestizas, es decir no haitianas, sino pertenecientes a la nación dominicana.

Ahora bien, la desvalorización de lo afro, materializado de manera ejemplar en el llamado “pelo malo”, tiene también su refuerzo y arranque moral, toda vez que, como señala Godreau (2002), se trata de una “estética moral”:

La devaluación de los rasgos físicos asociados a ‘la raza negra’ (...) Rasgos tales como piel oscura, nariz ancha, labios carnosos o pelo crespo, se asocian a lo hiper-sexual e indecente (...) dichas dinámicas adquirieron dimensiones de género importantes. En las mujeres, tener pelo lacio o parecer tenerlo formó parte de un sistema de criterios raciales que se aplicaron a la hora de distinguir entre damas o rameras (...). De manera que el peso recayó sobre el cuerpo de la mujer por concepto de propiedad privada, su traspaso legal en el matrimonio, y de la iglesia, consagraron su rol como mantenedora de estatus social y prestigio familiar. (pp. 105-106).

Esta estética moral que señala Godreau (2002), permite entender que cuando se dice “nuestro cabello es muy difícil”, al referir la dificultad práctica para peinarlo, se puede escuchar también lo difícil que es usar el pelo crespo en ese contexto nacional, social y cultural. En este, el cabello crespo no sólo es “feo”, sino “malo”, es decir, moralmente reprochable toda vez que identifica a la mujer negra, a la cual se le atribuye un carácter hipersexualizado y animal.

Como señala Wade (1997): “(...) las mujeres a menudo son vistas como guardianes y civilizadoras, pero pueden ser vistas también como una amenaza posible del cuerpo de la

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

nación si no se comportan bien –sobre todo en lo relacionado con el sexo” (p. 12). De modo tal, el cabello alisado muestra no solo esa mezcla, sino que le imprime una marca estética de civilización con un carácter moral.

Por su parte Amezcuita (2010), interpreta la práctica del alisado como un modo de mostrar la adherencia al canon estético de lo que se considera una mujer con “buena apariencia” o “bien arreglada”, lo cual resulta fundamental para permitirle a la mujer el acceso a un empleo fuera de la casa (p. 17). En otras palabras, puede considerarse como una táctica de inclusión, no sólo al ámbito nacional sino en el mercado del trabajo, al verse como mujeres civilizadas. Como señala De Certeau (1996) se trata de una táctica, en tanto “arte de hacer jugadas en el campo del otro” (p. 46).

En la línea que indaga en el carácter moral del canon estético, en el estudio de Craig (2006) respecto a las “prácticas de belleza”, se describe el modo en que las mujeres negras han quedado fuera de la categoría de “belleza”. Lo cual tiene como efecto, una relación ambivalente a los cuerpos femeninos negros:

Las mujeres negras, en las representaciones populares históricas y contemporáneas, han sido retratadas como hipersexuales (Collins, 2004; hooks, 1992; Omolade, 1983). Por tanto, las mujeres negras fueron excluidas de la categoría de belleza por razones morales, ya que carecían de la inocencia de las bellezas verdaderas (...). En estas representaciones hipersexuales, los cuerpos femeninos negros son los objetos de repulsión y el deseo blanco. (p. 168)

En cuanto a la relación entre sexo y raza, Wade, (2008) destaca la problemática de la ambivalencia, es decir, la reacción de repulsión y deseo a la vez, por el cuerpo negro. En ella se identifican los códigos coloniales en que se les puede situar.

Bhabha (2011), quien se aboca a hacer una lectura del discurso colonial como una problemática de sujeción, también va a identificar “la ambivalencia del objeto del discurso colonial: esa ‘otredad’ que es a la vez un objeto de deseo y de irrisión” (p. 116). De manera

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

que la sujeción al poder de un discurso, en este caso colonial, se imprime con un carácter ambivalente.

Sobre la noción de sujeción, Butler (2005) señala que se trata de “(...) el no-espacio de una colisión cultural, en la que la demanda de repetir los términos mismos que constituyen el “nosotros” no pueden rechazarse sumariamente, pero donde tampoco pueden acatarse en estricta obediencia” (p. 183). En este sentido, siguiendo a Butler diremos que la imitación de la norma colonial de tener el pelo liso como marca de civilización, no puede acatarse absolutamente ni rechazarse del todo. Por tanto “usar el pelo alisado”, muestra que no se “es de pelo liso”, al mostrar el artificio con el cual las mujeres pueden vérselas con dicha norma civilizatoria y nacionalizante.

Lo anterior, puede entenderse en la fórmula que deriva Bhabha (2011), respecto a la ambivalencia del discurso colonial, como “el deseo de Otro reformado, reconocible, como sujeto de una diferencia que es casi lo mismo, pero no exactamente” (p. 112). En el mismo sentido, el pelo alisado podría leerse como una marca que muestra que se “es casi lo mismo, pero no blanca”.

Bhabha (2011), en una discusión con Fanon, afirma que el mimetismo colonial no oculta ninguna presencia o identidad detrás de su máscara, no es representación sino repetición. Esta, pondría en evidencia lo que Freud [1915] denomina (como se citó Bhabha, 2011) un *rasgo notable*:

Su origen mixto o escindido es lo que decide su destino. Podemos compararlos con individuos mestizos que parecen en conjunto hombres blancos pero que revelan su ascendencia coloreada por algún *rasgo notable*, y por esa razón son excluidos de la sociedad y no disfrutan de ninguno de sus privilegios. (p. 115)

De manera que la práctica del alisado puede entenderse en este carácter colonial, como la práctica de alteración de aquel “rasgo notable” que es el cabello crespo. Este, en sus diversas gradaciones, será identificado en referencia al “pelo malo” y transformado en rasgo civilizatorio por medio del artificio del alisado.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Ahora bien, la práctica del alisado no se realiza de manera esporádica, sino que las mujeres dominicanas concurren a la peluquería semana tras semanas, a transformar su cabello. Este carácter repetitivo nos lleva a considerarla, siguiendo a Butler (2005), como una práctica *performativa* de la mujer dominicana, en tanto se trata de:

Un proceso de iteración, un proceso de repetición regularizado y obligado de normas (...) Esta iterabilidad implica que la "realización" no es un "acto" o evento singular, sino que es una producción ritualizada, un rito reiterado bajo presión y a través de la restricción, mediante la fuerza de la prohibición y el tabú. (p. 145)

En este sentido, se plantea una lectura del alisado dominicano de las peluquerías de Estación Central, como práctica ritualizada que arranca de la mimesis del discurso colonial (Bhabha, 2011) en la que la mujer queda como sujeto de una diferencia racial parcial (*casí igual, pero no blanca*). El "pelo alisado" muestra la ambivalencia que instala dicha sujeción colonial, en la cual se busca transformar y alterar parcialmente el "pelo malo" y, al mismo tiempo, muestra que ahí queda "raíz africana".

Así, en la práctica del alisado del cabello "afro" se pone en juego concepciones de género, nación y raza, en la cual se *performa*, una y otra vez, la mujer civilizada, mestizada, ergo, dominicana; a la vez que el *pelo malo*, también llamado "*pelo macho*", se feminiza al alisarlo.

Ahora bien, al mismo tiempo que la práctica del alisado tiene aquel carácter ritualizado y reiterado bajo presión, en tanto pone en práctica un discurso normativo, el proceso mismo del alisado ha sido descrito como una práctica de la cual las mujeres obtienen "relajo".

Como señalaba Raquel:

(...) las mujeres vienen a la peluquería a relajarse, a desahogarse, sentir lo que sienten porque uno más que peluquero, uno es como psicólogo. Tratar de darle animo cuando han trabajado en casa de familia, se toman su cervecita y se relajan. (Diario de campo, septiembre, 2014)

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

El término “relajo” se despliega en diversos aspectos. Por una parte, se vincula a la técnica misma del alisado, la cual se hace con la crema alisadora llamada *relaxer*. Con este procedimiento, se trata de que la hebra del cabello rizado, de textura rígida y dura, se suelte y se relaje para que el cabello quede liso y manejable.

A la vez, el alisado es descrito como un saber-hacer en el cual, la mujer misma tiene que estar relajada para que la crema haga su efecto. Como lo explicaba Juan:

Cuando vas a una peluquería tienes que (...) y poca gente lo sabe, estar relajada. Una persona que viene con estrés a la peluquería la crema no le toma. Hay una enfermedad, seborrea o se te cae el pelo que te da cuando estás estresado. (Diario de campo, octubre, 2015)

Se trata entonces, de un saber-hacer que sólo algunos manejan respecto a la mujer a quien se le aplica la crema alisadora, quien tiene que irse relajando en la peluquería al hablar de sus problemas “*relajando*”, reírse, comer y tomar cerveza, para que el procedimiento funcione.

Es así como Rangelova (2013), ha concebido el procedimiento del alisado como un momento donde las mujeres “se relajan de las presiones y demandas que recaen sobre ellas, en un lugar donde se obtiene una placentera atención al cuerpo y las emociones” (p. 110). De manera que podemos identificar allí su carácter ambivalente, es decir que no se trata exclusivamente de una práctica de sometimiento al discurso racial colonial y a la norma estética blanca; sino también, de un espacio y momento que provee relajo, por medio de las conversaciones en un espacio feminizado, de las otras presiones a las cuales las mujeres están sometidas en su vida cotidiana.

2.4 La peluquería como espacio de disputas nacionalizadas entre maneras de hacer

Ahora bien, las peluquerías dominicanas de Estación Central no cumplen solo una función identitaria nacional, en el sentido de un emblema o de la reproducción exacta de prácticas “dominicanas” antes descritas. En tanto “peluquería internacional”, es decir, peluquería dominicana relocalizada en Santiago, es un espacio donde se despliegan resistencias,

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

disputas y negociaciones, sobre las maneras de hacer y de decir que, en clave nacional, se dan entre quienes allí confluyen.

Ahora bien, dichas nacionalidades no disputan en igualdad de condiciones, sino que operan en una jerarquía, lo que Piscitelli (2008) denomina posicionamientos desiguales, en escala global. Estas jerarquías por nacionalidad desde los salones en Estación Central, ubicaban a lo haitiano en el último lugar de la escala de valoraciones, mientras que en primer lugar se encontraban las mujeres colombianas, consideradas como semejantes, y luego a las mujeres peruanas y chilenas.

Algo similar ocurre en Chile, donde están en último lugar de la jerarquía aquellas naciones identificadas, por sus rasgos fenotípicos, con lo indígena. Lo anterior, se refuerza cuando se trataba de naciones limítrofes, como en el caso de la relación entre Chile y Perú. En Chile se desprecia la inmigración proveniente principalmente de Perú, pero también de Bolivia y Ecuador; mientras que la valoración es más positiva cuando se trata de Argentina y Brasil (Tijoux y Díaz, 2014), países que no se asocian con los rasgos fenotípicos indígenas.

En las peluquerías de Raquel y Juan, se observó dicha jerarquía donde se valora lo colombiano, tanto sus productos (los *jeans*, por ejemplo) como por la habilidad de las mujeres para arreglar su cabello. Lo anterior, daba por comparación, una evaluación negativa del arreglo de la mujer chilena: “Uds. se arreglan poco. Ustedes no se peinan, salen con el pelo todo desordenado” (Diario de campo, noviembre, 2015). Lo anterior, muchas veces fue comentado en relación al cabello de la investigadora, cuando Raquel trataba de convencerme de las ventajas de alisar mi cabello, ya que si lo alisaba se vería mejor.

A su vez, las mujeres colombianas afrodescendientes valoran el trabajo de la peluquería dominicana, ya que encuentran un lugar donde saben peinar y cortar el cabello afro. De esa manera me lo explicaba Ramona, mujer colombiana que vivía hace cuatro años en Chile y trabajaba en una casa particular, puertas adentro. Ella era cliente de la peluquería de Juan, donde iba a alisarse el cabello con crema. Ramona contaba que siempre se ha alisado el cabello y que va a la peluquería de Juan porque saben cómo tratar su cabello. En una

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

ocasión, relata, había ido a una peluquería chilena donde se lo habían quemado y una amiga le recomendó ir donde Juan.

Respecto a la especialización de la peluquería dominicana con el alisado de los cabellos afro, en una ocasión la peluquería de Raquel se encontraba sin clientas y Lucrecia al ver a una mujer afrodescendiente en la vereda, unos metros más allá de la puerta de la peluquería, se preguntaba en voz alta: “¿qué estará esperando ahí? Anda tú a ver quién es esa mujer que está parada ahí hace tanto tiempo (dirigiéndose a María). Dile que venga y se haga un corte o las uñas” (Diario de campo, septiembre, 2015). Cuando se dio cuenta que María no saldría a buscarla, Lucrecia gritó desde la puerta a varios metros de distancia: “¡Eh! ¡Mujer! ¡Tú! ¡Negra! ¡¿Qué estás haciendo ahí en la calle tanto rato?! Vente al salón a conversar” (Diario de campo, septiembre, 2015). La chica se aproximó un poco indecisa y entró a la peluquería. Entonces, Lucrecia le preguntó de dónde era, a lo que ella respondió mirando su celular que de Colombia. En esta situación, Lucrecia, al ver a la mujer de rasgos que identifica como afrodescendientes, especialmente el cabello crespo, le pareció que podía ser una potencial cliente de su peluquería.

En otra ocasión, se dio una disputa sobre la valoración del decorado de las uñas entre una cliente colombiana y Lorena, la mujer dominicana encargada de la manicure los días sábados. Aquella vez, una mujer colombiana entró por primera vez al local y pidió un diseño “colombiano” para sus uñas. Para explicar lo que quería, buscó en su teléfono celular fotos de diseños de manicure para mostrarlos. Sin embargo, Lorena parecía no entender qué quería decir la mujer con “diseños colombianos”. Cuando encontró unas fotos, la mujer colombiana mostrándoselos dijo: “mira qué lindo, así lo hacen allá, con muchos dibujos” (Diario de campo, octubre, 2015). Lorena respondió que ella no sabía hacer eso. Daba la impresión de estar un poco ofendida por las indicaciones de la mujer colombiana y, finalmente, le hizo una manicure con un diseño sin dibujos.

Mientras le estaban haciendo las uñas, la cliente comentó sobre los precios de ese trabajo en Chile y en Colombia, donde era más barato. En la peluquería de Lucrecia hacerse las manos tenía un valor de \$5 mil pesos, mientras que manos y pies alrededor de \$12 mil pesos

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

chilenos, un valor mucho más elevado que el colombiano. Al final, la clienta colombiana comentó que el decorado estaba muy simple y que no era lo que ella esperaba. Antes de irse, ella preguntó a todas las personas en el salón, incluida a mí, si sabíamos de algún departamento que se arrendara por ahí, aprovechando la ocasión para conseguir datos de vivienda en Santiago.

Con respecto a la presencia de mujeres haitianas en las peluquerías de Estación Central, a pesar de que residen también en el barrio, hacia el sur de la Av. Alameda, no observaba que fueran clientas frecuentes de estos salones. Sobre este punto, me señalaron que las mujeres haitianas “nunca van a la peluquería y no se arreglan el cabello” (Diario de campo, septiembre, 2015). Sin embargo, en algunas ocasiones llegaban mujeres haitianas a consultar por el servicio de alisado a las peluquerías.

Así, pude constatar que lo haitiano está muy poco valorado en las peluquerías dominicanas en Estación Central. La primera vez que tuve noticia de aquello, fue en la afirmación de una de las mujeres que va frecuentemente a la peluquería de Raquel, que comentaba: “porque yo le dije a él: seré negra, pero no haitiana” (Diario de campo, septiembre, 2014). Dicha frase explicitaba su desprecio tanto de lo haitiano como de lo negro, tal como se podría escuchar decir en Santiago: “seré moreno, pero no indio”.

Así mismo, pude tener noticia de la existencia de clientas dominico-haitianas en la peluquería de Raquel, cuando dos mujeres haitianas se asomaron a la puerta del salón y saludaron: “buenas taaardes”. Inmediatamente, Rosalía, quien se encontraba junto a la puerta, les preguntó en creole, “¿qué se van a hacer?”. Ellas contestaron, a su vez en creole, y Rosalía le dijo a María “que se quieren lavar y peinar” y agregó: “voy a cobrar por la traducción” (Diario de campo, septiembre, 2015). Supuse que Rosalía hablaba creole porque había dicho que su marido es haitiano, pero en otro momento se dijo, en voz baja, que Rosalía era descendiente de haitianos y nacida en República Dominicana. Esta condición dominico-haitiana, suele ser algo que se esconde.

A pesar de que las referencias a las mujeres haitianas en la peluquería me indicaban un cierto menosprecio, no noto dicho carácter en el trato hacia ellas como clientas. Aquel día,

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Lucrecia estaba preocupada porque la clientela había disminuido y mientras más clientas entraran al salón mejor, sin importar su procedencia. Sin embargo, durante el tiempo que estuvieron esa tarde en el salón las dos mujeres haitianas, observé que si bien sonreían con las cosas que decía Rosalía, no conversaban con nadie más ni entre ellas. Una de las mujeres haitianas llevaba el pelo largo con trenzas enrollado como en espiral en la cabeza. Cuando me fui, a eso de las 8 pm., estaban terminando con el peinado de una de ellas, su pelo ya estaba alisado.

En otra ocasión, en el salón de Ismenia, pude observar la interacción con una mujer haitiana que entró para peinarse. La dueña y su peluquera discutieron disimuladamente y en voz baja sobre quién lavaría su cabello, pues ninguna de las dos quería hacerlo. La clienta que esperaba hacía un rato, se comenzó a impacientar y se quejaba de que estaban demorando mucho con ella. Finalmente, fue Ismenia quien se encargó de atenderla y ella misma me explicaría más tarde, al preguntarle, la incomodidad que les daba atender mujeres haitianas al considerar que “no son muy limpias” (Diario de campo, noviembre, 2015).

Entre las mujeres chilenas que visitaban la peluquería dominicana me pareció que eran en su mayoría mujeres mayores que vivían en las cercanías. En una ocasión, en la peluquería de Lucrecia había una señora chilena de unos 75 u 80 años, esperando ponerse tintura en el cabello. Lucrecia la atendió y cuando le estaba aplicando la tintura con los dedos, la señora le comentó: “Trabajan distinto ustedes, porque no usa la peineta para poner la tintura sino que lo hace con los dedos” (Diario de campo, noviembre, 2015). Lucrecia le replicó que era igual, pero que con los dedos podía llegar a la raíz. La señora se quedó tranquila con la respuesta y luego volvió a comentar: “Veo que aquí casi todas las clientas son de su país” y Lucrecia replicó: “hay personas de muchos países, es una peluquería internacional, vienen de Colombia, Venezuela, República Dominicana, Perú y ella es chilena” (Diario de campo, noviembre, 2015), dijo señalándome.

Asimismo, en ocasiones entraban mujeres peruanas al salón. Los peruanos, me explicó Raquel, “viven hace mucho tiempo aquí en Estación Central” (Diario de campo, octubre, 2014).

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

En la descripción de Raquel, señalaba que las mujeres peruanas esperaban estar menos tiempo en la peluquería. Esto hacía que ellas no dejaran que Raquel se tomara tiempo *pasando el blower*. Al respecto, Raquel comentaba que a ellas, como a las chilenas, “no les gusta que uno les haga la vuelta hacia adentro al final de cada mechón, lo prefieren así recto” (Diario de campo, octubre, 2014), lo cual a Raquel le parecía demasiado simple y sin gracia.

Ahora bien, la valoración positiva del cabello liso no es exclusivo de las mujeres dominicanas, tanto las mujeres chilenas como las mujeres colombianas comparten esta valoración. Sin embargo, las disputas se dan en los procedimientos con los cuales se logra. Al respecto Raquel me explicaba:

Aquí usan mucho la plancha y eso no es bueno porque quema el cabello (...) a las chilenas no les gusta que les sequemos mucho con el *blower* porque dicen que les maltrata el pelo (...) prefieren la plancha, pero ¡eso es lo que más lo quema! Aunque es mucho más fácil y rápido. (Diario de campo, octubre, 2014)

Raquel relataba que cuando comenzó a trabajar en Chile en peluquería, tenía que usar la plancha para que las clientas se fueran contentas “pero me sentía que no les estaba haciendo ná!” (Diario de campo, octubre, 2014), ya que para Raquel el verdadero “arte del alisado se hace pasando el *blower*” (Diario de campo, octubre, 2014). Así, aun cuando para ella el uso de la plancha lo sigue considerando un truco, un camino fácil, lo usa “situacionalmente” (Piscitelli, 2008) para conseguir más clientas. Lo anterior, toma la forma de una táctica en la cual, valiéndose de los usos del lugar le permite moverse en el campo del otro aprovechando las ocasiones (De Certeau, 1996, p. 43).

2.3 Síntesis

En la indagación sobre las subjetividades que se configuran en la experiencia migratoria de las mujeres dominicanas en Santiago, se abordó el espacio de las peluquerías dominicanas

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

en un barrio de la comuna de Estación Central, como un modo de acceder y contactar a mujeres dominicanas que allí se encontraban. Sin embargo, al poco andar se observó que semana tras semanas se reunían allí un grupo de mujeres que iban a lavar el cabello y peinarse, es decir, a hacerse el “*brushing* dominicano”, a ponerse extensiones de cabello o a aplicarse la crema alisadora. Tres técnicas que conducían a un resultado similar: el alisado de los cabellos rizados.

El alisado del cabello rizado de la mujer afrodescendiente constituye la especialidad de dichas peluquerías, lo cual se ha analizado aquí como una práctica ritualizada y mimética en el cuerpo de la mujer; que encarnando un discurso de orden racial y civilizatorio, es referencia a la identificación nacional como mujer dominicana mestiza. Se trata de una práctica ajustada a un ideal estético-moral de un discurso valorativo y normativo de sujeción colonial y nacional; con el cual se *performa*, una y otra vez, la mujer dominicana mestiza. Y donde, sin embargo, a la vez que las mujeres se someten al ideal estético y moral del alisado, en el proceso, comparten un tiempo de relajo.

Ahora bien, respecto al discurso del mestizaje asociado a la conformación nacional, como señala Wade (1997) se trata de una referencia de identidad de las naciones latinoamericanas. En ese sentido, Chile no constituye una excepción respecto al discurso nacional acerca de la conformación mestiza de su pueblo. En el caso chileno, también se ha construido una narrativa mítica de la nación para “hacer corresponder ‘por la razón o la fuerza’ una cultura con un territorio, con una lengua y con una identidad, propio del proceso de formación de estados-nacionales modernos” (Boccaro, 1999, p.37). En este caso, se trataría de la mezcla entre la sangre mapuche y española que busca diluir la sangre mapuche y ubicarla como parte del mito fundante, entre los pueblos sin historia ni transformación (Boccaro, 1999). Este mestizaje toma un carácter ideológico (Wade, 2008), toda vez que se funda en el supuesto de que producto de la mezcla con “lo europeo” y dilución de “lo indio”, se logra el “mejoramiento de la raza”.

A diferencia de República Dominicana, donde “lo indio” es valorado para sustituir la presencia afro en la nación, en Chile es el color de piel moreno aquel “rasgo notable” que

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

se desprecia y se busca diluir en el mestizaje, toda vez que se asocia a “lo indio”. Como señala Bernard (1999) esta lógica racial colonial se extiende hasta nuestros días:

En la permanencia a través de los siglos, de un mismo tipo de representación del cuerpo humano, que fundan las percepciones de los grupos sociales. Estas percepciones utilizan criterios biológicos y somáticos, como la sangre o el color de la piel para legitimar la alteridad. (...) el cuerpo es el soporte de representaciones ideológicas que perduran a pesar de las contingencias históricas. (p. 62)

Al respecto, se podría sostener que en el caso de Chile, se ha personificado en el inmigrante peruano aquella ideología que jerarquiza las fronteras y que encarna dicho conflicto territorial, político y corporal.

Con todo, una vez más lo racial y lo étnico dan cuenta de, en palabras de Fanon (2015), una mentalidad colonizada que impide que “el negro se piense a sí mismo como negro”, es decir, “odiado por toda una raza” (p. 113). Es en el desplazamiento migratorio, como muestra la fenomenología de Fanon, que esto se le revela al propio sujeto. La experiencia expuesta por Fanon en su libro *Mascarás blancas pieles negras* [1952] se organiza en torno a la interpelación: “¡Mamá, mira un negro. Tengo miedo!”.

Con la llegada a Chile de personas afrodescendientes provenientes de República Dominicana, Haití y Colombia, los dominicanos son identificados y en ocasiones menospreciados como negros. Su presencia ha venido a revelar un racismo que anteriormente se dirigía a “lo indio”. Esa es la experiencia de un hombre dominicano quien, hablando de su vida en Santiago, señaló: “allá yo soy de los más blanquitos, aquí me dicen ‘negro concha de tu madre’” (Diario de campo, octubre, 2015), en un enunciado que lo ubica como sujeto de desprecio. A partir de esto, él echa mano, para reafirmarse, de las jerarquías imperantes en el orden racial latinoamericano (Wade, 1997), donde lo haitiano se ubicaría en el último lugar de la jerarquía y lo colombiano como un semejante: “nosotros nos parecemos más a los colombianos, a los haitianos los hacen tontos, a nosotros no, somos más vivos, no nos engañan” (Diario de campo, octubre, 2015). Hay allí la atribución

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

de un supuesto carácter nacional que resulta una pantalla útil para sostenerse en las imágenes estereotipadas que provee.

Respecto de las valoraciones de rasgos corporales, el pelo crespo en Chile no se lee como un “marcador racial” (Candelario, 2007), como si lo es la piel oscura. De manera que, como señalan Gesenia esto ha reforzado su distancia respecto a la norma dominicana de valoración positiva del pelo lacio y negativa del pelo rizado.

De manera que, si bien la práctica del alisado es seguida por muchas mujeres dominicanas en la migración, también se encuentran mujeres dominicanas que no se alisan el cabello. En el caso de Gesenia, ella argumenta razones prácticas, de tiempo, para haber dejado de alisarse el cabello. Lo que llama la atención, sin embargo, es que los motivos de orden práctico sean esgrimidos también por las mujeres dominicanas para argumentar su preferencia por el alisado del cabello. Así, las razones de orden prácticas son dadas tanto para argumentar por qué se alisan, como para explicar el dejar de hacerlo. Los argumentos prácticos funcionan como sentido común del grupo, que resulta fácil de esgrimir ante una interrogación por sus prácticas. Ahora bien, lo cierto es que para las mujeres dominicanas de las peluquerías, el modo como llevan el cabello no es un dato banal ni liviano; por el contrario, como hemos analizado, condensa significaciones y valoraciones culturales que hemos indagado para entender cómo se configuran las subjetividades de las mujeres dominicanas en Santiago.

Ahora bien, respecto a la peluquería dominicana en la migración, ésta constituye, siguiendo a De Certeau (1996), una estrategia que intenta darse un lugar propio desde donde disputar, negociar y resistir con las otras maneras de hacer y de decir. Se trata del lugar que se organiza en torno a un saber-hacer, “saben peinar nuestro cabello” y donde se encuentran, en sus prácticas, un espacio que representa una idea de “lo dominicano”. Así, la peluquería como “la embajada de nosotros”, se erige como representante del territorio dominicano afuera de República Dominicana, donde se re-presentan, es decir, se ponen en práctica las costumbres y valores de lo que, desde la distancia que provee la migración, se fija como “lo dominicano”.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Sin embargo, aquel “nosotros” de la peluquería como embajada, no identifica a todos los dominicanos y dominicanas en Santiago sino, a aquellos que viven y trabajan en los alrededores de las peluquerías de Estación Central. En el caso de las mujeres dominicanas, se trata de la posición como migrante trabajadora de baja calificación. Así, el salón dominicano y no la embajada dominicana en Santiago (ubicada en la comuna de Vitacura), es un espacio donde quienes se encuentran allí obtienen atajos y maneras de arreglárselas con las dificultades y obstáculos a los que se enfrentan en su vida cotidiana en Santiago. De manera que para aquellas mujeres dominicanas que concurren semanalmente a la peluquería, esta funciona como un espacio de restitución de la identidad nacional, de clase y género; y en cuanto tal, les provee un cierto descanso, *relax*, y alivio de las presiones de su vida como inmigrantes dominicanas en Santiago.

A la vez, la peluquería internacional-dominicana se concibe como un espacio donde las maneras de hacer y de decir (De Certeau, 1996) identificadas como “dominicanas”, están en disputa, resistencia y negociación con las otras maneras, ubicadas también en su referencia nacional y valoradas en un orden de jerarquías. Así considerado, no se trata de un espacio identitario homogéneo sino donde se encuentran diferencias al interior de la categoría nacional de lo “dominicano” y, a la vez, con las otras nacionalidades allí presentes. De manera que las peluquerías pueden entenderse como un espacio transnacional, en el sentido que propone Sorensen (2006):

(...) mientras que los migrantes dominicanos comparten una participación común en la migración transnacional, estas migraciones, estos migrantes no necesariamente comparten una experiencia común (...) Por lo tanto, podemos identificar el espacio transnacional como un espacio disputado. Contiene varias identidades nacionales y binacionales diferenciadas que a menudo se expresan en términos de género. (p. 262)

Por último diremos que, en el espacio de la peluquería dominicana relocalizada en Estación Central, se entrecruzan itinerarios individuales del hecho colectivo (Sayad, 1998) de la migración dominicana a Santiago. Allí, confluyen las trayectorias migratorias de mujeres que se encuentran en la peluquería cada semana. De manera que tomaremos los relatos de

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

desplazamiento migratorio de cinco mujeres dominicanas: Pilar, María, Melisa, Altagracia y Raquel; quienes, en sus relatos, dan cuenta de su desplazamiento y de las posiciones que han ido tomando respecto a los derroteros de sus trayectos migratorios.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

CAPÍTULO 3. Relatos desplazamiento migratorio de mujeres dominicanas, en las peluquerías de Estación Central

1. Relato desplazamiento migratorio de Pilar: “Aunque mi cuerpo está acá, mi mente está allá”

Pilar, 35 años, mujer dominicana, visita en la peluquería de Juan

El día que Altagracia me llevó a conocer la peluquería de Juan, Pilar estaba ahí de visita, conversando y mirando su celular. Altagracia se fue una vez que me presentó a Juan. Decidí, entonces, quedarme ahí unas horas más. Encontré un lugar libre junto a Pilar, una mujer de estatura baja, piel morena, pelo oscuro y con extensiones de cabello, así que me senté junto a ella. Pilar había puesto atención a la presentación de Altagracia y sin dudarlo comenzó a preguntarme sobre mi visita a la peluquería.

Cuando la conocí, Pilar tenía unos 30 años de edad, una voz suave y una mirada directa. En esa ocasión, ella me explicó sobre el uso de las extensiones de cabello, cómo se instalaban en el pelo natural, así como el cuidado que había que darles. Avanzada la conversación con Pilar y al verla interesada en mi trabajo, me arriesgué a proponerle que participara en la investigación con el relato de su migración a Santiago. Ella accedió inmediatamente y sugirió que nos reuniéramos en su departamento para hablar más tranquilas.

A la semana siguiente nos encontramos en la *shoppería* peruana donde trabajaba Pilar, que estaba a un lado de una de las peluquerías “*El Flow*”. Al salir, ella me indicó que teníamos que caminar en dirección a la Av. Gral. Velásquez, pues a unas cuadras estaba el departamento que compartía con su hermana.

Una vez que estuvimos frente a la puerta del departamento, Pilar vaciló si abrir inmediatamente o llamar a su hermana. Sacó, entonces, su teléfono celular, sin embargo, lo volvió a guardar y abrió la puerta. Una vez adentro, Pilar anunció a su hermana, quien en ese momento se encontraba en el baño, que estaba acompañada, diciendo desde el living “¡vine con una muchacha!”. Su hermana no se asomó a saludar, sino que desde el baño exclamó “¡bueeeeno!” y permaneció allí, con la puerta del dormitorio abierta.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

El departamento era un espacio de unos 60 metros cuadrados que constaba de un dormitorio principal con baño dentro, y una cocina incorporada al living comedor, que tenía un pequeño balcón. Pilar me contó que vivía allí también una amiga, pero que venía sólo los fines de semana. Agregó, entonces, que prefería vivir así y no en un cuarto con baño compartido y sin cocina, como solía vivir cuando recién llegó a Santiago.

Nos sentamos en el living comedor y Pilar me ofreció un té mientras yo le explicaba en qué consistía su participación en la investigación. Pilar no me hizo muchas preguntas respecto al tema. Desde el comienzo, llamó mi atención que ella hubiese accedido a participar a pesar de no conocernos, así como su actitud cooperadora al informarle que nos reuniríamos varias veces. Asimismo, me asombró que no pusiera objeciones cuando le pedí su consentimiento sobre el uso de la grabadora.

Para la producción del relato de migración de Pilar se realizaron tres entrevistas que tuvieron una duración aproximada de dos horas cada una. Una vez finalizada la serie de entrevistas, quedamos en contacto por medio de nuestros teléfonos móviles. Cada cierto tiempo, ella me contactaba por mensajes de texto para saludarme o para expresar su desesperación ante la lentitud de los trámites migratorios y pedirme algún consejo.

Aproximadamente un año más tarde, Pilar me escribió desde República Dominicana para contarme que finalmente no soportó estar separada de sus hijos más tiempo, aun cuando sabía que no podría regresar a Chile porque dejó los trámites de residencia inconclusos. Sin embargo, unos meses más tarde, recibí unas fotografías de ella en el aeropuerto de Madrid, donde se había ido a vivir con su hijo mayor.

1.1 Condición de emigración

a. Familia de emigrantes: “Prácticamente todo el mundo tiene a alguien fuera del país”

Cuando conocí a Pilar, ella llevaba dos años y tres meses viviendo en Santiago y tenía cuatro hijos de 4, 6, 9 y 15 años de edad. Los dos hijos menores estaban viviendo en Santo Domingo con su padre y la nueva pareja de éste, su hija mayor vivía con su abuela paterna; mientras que su hijo mayor, vivía en Madrid, España, con su padre.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Pilar comenzó su relato, contando que ella y sus hermanas nacieron en una zona rural al sur de República Dominicana, donde aún vivían sus padres. Señalaba que, a pesar de ser una familia pobre, “nunca faltó comida, porque mi papá siempre trabajó y fue muy preocupado. Me faltaban algunas cosas como juguetes y calzados, pero ropa no tanto porque me las mandaba una tía que viajaba fuera del país”. En su relato, Pilar señalaba que tenía familia, tanto por lado materno como paterno, que habían emigrado a Estados Unidos y que les enviaban regalos y ropa, lo cual disminuía la sensación de pobreza.

Respecto de la ayuda que las personas que viajaban prestaban a quienes vivían en el campo, Pilar afirmaba:

Mis padres nunca vivieron fuera a pesar de que muchos de su familia, las hermanas, han viajado. Y prácticamente en los campos, últimamente, se vive mejor que en la ciudad; pero es porque prácticamente todo el mundo tiene a alguien fuera del país. Los campos se han puesto un poco mejor por los viajeros.

De manera que Pilar se reconocía proveniente de una familia rural con carencias económicas pero que, como muchas otras familias de la zona, habían mejorado su situación socioeconómica con las remesas que los emigrados les enviaban:

Si de la familia que yo vengo, de la pobreza que yo vengo, yo a veces me miro y me siento muy feliz. Antes nosotros éramos tantos muchachos y una casita chiquitita. Ahora es diferente, somos muchos, pero la casa es más grande, es mejor. Todo mejor, todo diferente, por mis hermanas que han viajado.

Pilar señalaba que de su familia, sus hermanas eran las que mejor estaban económicamente porque vivían en España. De este modo, ella relataba su historia como parte de una familia que emigró a España y Estados Unidos, y del impacto de esta en las mejoras en sus condiciones de vida.

Sobre su historia laboral, Pilar contaba que a los 15 años se fue a vivir a Santo Domingo para trabajar en una casa de familia y así poder seguir estudiando. Ella trabajaba durante los días de semana, mientras que los sábados asistía a un colegio que le pagaban los dueños de la casa,

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

donde ella cuidaba a los niños. Fue en esa casa, contaba Pilar, donde habría aprendido de peluquería: “yo iba a ponerle los rolos y a lavarle el pelo a la señora. A mis hermanas también se los iba haciendo, así para no pagar peluquería, entonces yo las *texturizaba*”. Pilar aprendió de peluquería observando y peinando a sus hermanas, “peinándose unas con otras”. Sin embargo, no se dedicó al trabajo de peluquera

(...) porque en mi país decían que casi las peluqueras son prostitutas. Dicen así allá, que todas tienen esa manera como que son así (...) Y yo, que he sido siempre como media cosa, medio vergonzosa, ahora ya soy menos vergonzosa, como muy demasiado era.

Pilar se identificaba a sí misma como “vergonzosa” y esto explicaría, para ella, el no haberse al trabajo de peluquería, toda vez que esta se asociaba “allá” a la prostitución”.

b. Decisión de emigrar

b.1 “En mi familia prácticamente la que estaba peor era yo. O sea, todavía, pero ya no es lo mismo, en todo caso”

Pilar, después de trabajar en casas de familia en Santo Domingo, comenzó en una cafetería, lo que implicaba estar bien vestida y peinada. Pilar recalcó que, en estos contextos sociales en los que ella vivía y trabajaba en Santo Domingo, se le daba mucha importancia a la manera en que las personas se vestían y peinaban:

En mi país es muy diferente a acá, somos muy comparones y si vamos a salir tiene que estar bien. Acá tú sales como quieras y nadie te mira, nadie te critica, en mi país todo es como la vista. Con unos zapatos así (me muestra los zapatos que usa ese día) soy la comidilla de todo el mundo: “ella estará loca”. Allá tú andas, bueno que no hace frío, con una *chalita*, con tus uñitas bien arregladitas con dibujitos, tus pies y tus manos, y mientras más costosa sea tu ropa, mejor te tratan.

Respecto a las idas al salón, Pilar señalaba que

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Allá, no iba semanal porque no tenía la posibilidad. Me lo lavaba (el cabello) en mi casa y me iba a la peluquería a peinar. Allá, yo me iba con mis hijos. Ellos felices de ir a la peluquería, porque salían a jugar a la acera o en un patio de atrás.

Del mismo modo que en las peluquerías dominicanas de Estación Central, las mujeres, especialmente los sábados, visitaban el salón con los hijos e hijas. Ahora bien, aun cuando los niños pasaban muchas horas allí, parecían acostumbrados a entretenerse de una u otra manera en estos lugares.

Según el relato de Pilar, el arreglo de las mujeres en la peluquería adquiría relevancia en aquellos contextos donde la forma como vestían, se peinaban y maquillaban las mujeres, denotaba el trabajo que ellas hacían. Por tanto, estos modos se constituían como marcas de estatus y valor social.

Según describía Pilar, mientras estaba viviendo en Santiago, no se sentía juzgada por su arreglo ni apariencia como sí le sucedía en su país. Se producía, además, lo inverso respecto a los extranjeros en República Dominicana, pues no se esperaba que estos tuvieran buena presencia cuando visitaban ese país. En este sentido, se podría afirmar que la condición de extranjero aplica como una excepcionalidad en términos del arreglo personal tanto para un grupo, como para otro.

Ahora bien, esta particularidad que eximiría al extranjero de las exigencias de buena presencia, Pilar la asociaba a un cierto interés económico que se tendría en República Dominicana tanto por los extranjeros, como por los dominicanos que viven fuera del país y vuelven de visita. Estos últimos, eran nombrados como “los viajeros”. Al respecto, Pilar relató una escena en la que ella se sintió excluida ante la preferencia que su tío mostró por su hermana que vivía fuera de República Dominicana:

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Tú puedes creer que somos cuatro visitando a un tío, pero la que viaja es una sola y el tío buscándole todo a esa y a nosotras ni nos miraba. Nos saluda y ni mira. Búscale un coco, tráele una cerveza, sólo para ella. Nooo, yo tranquilita me salgo y me voy a un *colmado*¹.

A partir de este tipo de experiencias, Pilar llegó a la conclusión de que si no emigraba seguiría siendo menos valorada en su familia:

Yo lo digo por experiencia, en mi familia prácticamente la que estaba peor era yo. O sea todavía, pero ya no es lo mismo en todo caso. Yo estoy acá y aunque no tengo nada, por el simple hecho de yo estar acá, yo llego a mi país y te lo juro que todo se me va a sobrar. Te tratan no por lo que tú seas, sino por lo que tú tengas y creen que ya tú le puedes salvar, le puedes ayudar en algo.

De manera que, aun cuando la emigración de su tías y hermanas mejoró las condiciones materiales de su familia de origen, Pilar tenía la experiencia de que las personas eran tratadas a partir de su posibilidad de ayudar económicamente, lo cual se vinculaba a la emigración. Pilar describió el impacto subjetivo de aquella lógica en las relaciones sociales, y que determinaron que se sintiera menospreciada por no haber emigrado. Todo lo anterior, impulsó a Pilar a partir de República Dominicana: mejorar tanto sus condiciones económicas como su valía en las relaciones sociales.

b.2 Sin hombre proveedor y viviendo bajo la dominación de su última pareja: “Eso es algo que me ayudó a salir más rápido, a donde sea”

Además de los aspectos descritos, la emigración de Pilar estuvo reforzada al verse en República Dominicana sola, con hijos y sin estabilidad económica. Cuando Pilar dejó el país, estaba viviendo en Santo Domingo con sus dos hijos menores y su hija. El hijo mayor se había ido a España tres años antes:

¹ Nombre que se le da al almacén de barrio donde venden productos de comida, líquidos y cervezas, entre otros.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Llegó un momento que estaba sin trabajo y sin nadie, sin marido. Porque si yo hubiera tenido un esposo habría sido diferente, pero sin marido y sin *na*. Si los hombres te lo hacen de *maldá* después. Cuando yo me vine, el papá de mi hijo de España no me mandaba nada, el de los chiquitos a la mala, como quien dice, el de la niña me daba la mensualidad y a veces me pasaba algo más.

Pilar contaba que, en su historia de relaciones de pareja, había optado, en ocasiones, por parejas que quizá al comienzo no amaba, pero que constituían un apoyo, como proveedores económicos. Ella señalaba que si estos se preocupaban por su bienestar, ella con el tiempo podía llegar a quererlos. Así le sucedió con el padre de sus dos hijos pequeños:

Porque mira, yo te digo, mi última pareja yo no lo quería y yo me junté con él, como quien dice, por mi situación económica. Yo te voy a decir que yo lo aprendí a querer bastante. Yo creí que no me iba a olvidar de él, porque sí lo quise bastante y yo no lo quería. Era la forma como me trataba, como me cuidaba, como cuidaba a mis hijos era (...), ¡a mi hija mayor la trataba como bueno! (...) ni siquiera como trata a los de él ahora. Y esa son cosas que te van enamorando. Te van enamorando y cuando vas a ver, estás más clavada que a primera vista. Esas son cosas que a una como mujer le gustan. Que estén atento a ti: que si almorzaste, que si desayunaste, que si me compraba esto o aquello, que si llegaba con las flores, que si llegaba con el vino, con cosas que ya después, al final llegó su mamá y ahí empezaron los pleitos y las cosas y eso.

En su relato, Pilar se consideraba como una mujer con necesidades que el hombre, la pareja, tenía la misión de satisfacer. Señaló, además que en su condición de mujer, el amor estaba supeditado tanto a la atención que el hombre prestara a sus necesidades, como al trato que este tuviera con sus hijos.

Por otro lado, Pilar describió cuáles fueron los problemas que más tarde tuvo con su última pareja, de quien se separó tras siete años de relación:

Salió un día a trabajar y no volvió. Se encontró a la mujer que tiene ahora, una española. Después, aunque nos habíamos separado, se creía dueño de la vida de uno. Y es que los

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

hombres dominicanos son muy machistas, se separan de ti y creen que tú tienes que hacer lo que ellos digan. Entonces era eso, él estaba con ella y vivía al frente de mi casa. Bueno, si me veía un poco arreglada, los muchachos podían estar durmiendo y los despertaba para que se fueran a mi casa, para que yo no saliera a ningún lado. Vivir lejos es mejor y es que yo no podía dar ni un paso a la cocina. De su casa él me veía. Eso es algo que me ayudó a salir más rápido, a donde sea porque yo en realidad nunca pensé en venir acá. No te digo que una vez yo había salido con un chico y cuando vio que yo iba a salir de nuevo, él fue y me pegó. Entonces, más salí corriendo de allá. Los hombres de allá son demasiado celosos y muy posesivos. Creen que uno es de ellos y ya. Y noooo”.

De manera que, en la situación de emigración relatada por Pilar, se articulaban tanto el menosprecio social por no haber emigrado, estar soltera con hijos y sin un hombre proveedor, así como el encontrarse bajo el control y la agresión del padre de sus hijos. Ella identificaba esto último como el factor que la impulsó a “salir más rápido”. En este sentido, la emigración se propone como una vía de escape tanto a la pobreza como a la dominación del hombre.

1.2 Viaje y primer tiempo en Santiago

a. “Este viaje fue como medio raro, porque yo iba a Uruguay”

Desde que su hijo mayor partió a España con su papá, Pilar había intentado salir dos veces de su país para reunirse con él allá. Sobre los viajes que hizo entonces, ella comentó que se realizaron a través de personas que le proveían de documentos de viaje a cambio de un pago. Ahora bien, en ninguno de esos intentos logró alcanzar el destino que pretendía, pues en ambas ocasiones se descubrió que los documentos de Pilar no eran auténticos. El primer viaje, Pilar salió:

(...) a Curasao, de ahí a San Martín y de ahí era a Francia, pero no alcancé a llegar. En Francia se dieron cuenta que mis documentos no eran buenos. La segunda vez, me fui de Dominicana a Madrid y de ahí a Túnez, donde duré cuatro meses, pero no resultó viajar a España.

El objetivo de Pilar era llegar a España, pues ahí estaban tanto su hijo como sus hermanas:

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Siempre pensé en España y con mi hijo allá, con más razón. Yo llegaba a España y vivía con mi hijo. Su papá me decía que me dejaba una disco que él tiene para que yo la atendiera. Todavía me dice. Si lograría irme, me voy. Mi hijo ya está tramitando el pasaporte español. Su papá me podría pedir, si quisiera sí. Pero un día dice que sí y después que no.

Pilar afirmaba categórica que de darse las condiciones, ella no dudaría en emigrar a España. De manera que aun viviendo en Chile, su destino prioritario era el país donde vivían su hijo mayor y sus hermanas.

En otra ocasión, Pilar había intentado salir de República Dominicana por medio de un “matrimonio ficticio” con un ciudadano español. Este había sido contactado, previamente, por una de sus hermanas:

Hubo una época que me iba a casar con un chico de España que era amigo de mi cuñado, pero después una señora le dijo que no iba a funcionar y mi cuñado, que iba a comprar el pasaje se arrepintió. Él es español. Su amigo iba a ir 15 días a mi casa y 15 días a un resort y se volvía a España e íbamos a mantener el contacto. Él me iba a girar plata, cosa que cuando volviera nos casábamos y hacíamos los trámites de papeles y ya. Era matrimonio ficticio, pero capaz que nos íbamos a enamorar, yo he conocido algunas que se han enamorado. Es habitual, muchas se van así.

En este sentido, el viaje a partir de un matrimonio concertado era una vía que Pilar mantenía como posible, puesto que viajar a España era prioritario para ella: “siempre traté de salir de allá (República Dominicana), aunque tuviera pareja o no. Mi última pareja quería casarse, pero yo le dije que no porque capaz que podía casarme con alguien para irme”.

La llegada de Pilar a Chile constituyó un tercer viaje, aunque el destino inicial de este no era Chile sino Uruguay, pues ahí ella tenía una prima. Pilar relató que este viaje se complicó cuando Uruguay comenzó a exigir visa consular para la entrada de personas con nacionalidad dominicana y ella no la pudo obtener. Fue entonces que cambió de destino a Chile:

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Este viaje fue como medio raro porque yo iba a Uruguay. Lo hice con la persona que le hizo el viaje a mi hermana, con él habló mi hermana, se le dio una plata que ella me prestó y luego resultó que no me salió la visa a Uruguay. Él me dijo que podía ir por el hoyo y yo nooooo, no me va a pasar como las otras veces, no, mejor devuélveme mi plata que yo no voy a estar en eso. Me devolvió una parte de la plata, pero después decía que no tenía para pagar y me dice 'te puedes ir a Chile', que esto y que lo otro. Y digo yo: '¿y con visa?' y que sí, pero mentira, era mentira. Y ahí me entrega unos documentos y yo dije 'caí en otra trampa'. Le dije a una amiga que me llevaba al aeropuerto: 'bueno que sea lo que Dios quiera, a ver', y tuve la suerte que al menos llegué.

Chile apareció para Pilar como una tercera opción después de España y Uruguay. Si bien este era un destino que ella no había contemplado, ni elegido, se presentó como una sugerencia y, para ella, como única opción para salir de su país. Y, aun cuando Pilar no quería volver a viajar a través de las redes organizadas para salir de República Dominicana, optó por esta opción pues constituía una forma de salir rápido de su país, pues se sentía apremiada por la situación descrita con su ex pareja.

Finalmente, después de un viaje largo y penoso, al que prefirió no referirse en detalle, Pilar logró entrar a Chile:

Al venir aquí pasé cosas que yo a nadie le deseo. Duré casi un mes en llegar acá y otros han durado una semana. No se lo deseo a nadie. Una vez que comenzó el viaje, yo pensé que iba a llegar al otro día, y cada día pensaba que iba a llegar al otro día, y así me pasé un mes. Ya cuando llegué, llegué sin deseos de nada. Es que yo venía como tan desesperada que no pensaba, ni nada. Perdí todo en el camino, hasta la ropa, sólo lo que tenía puesto y en el bolsillo \$200 pesos chilenos. Cuando yo llegué, mi hermana estaba parada en la puerta del edificio y pagó al taxi. Ahí yo me fui en llanto, porque ya yo estaba desesperada. Ya cuando llegué, recuerdo que ella me hizo un té de esos de manzanilla y una sopa, y me tiré a dormir un rato. Me pasé como 15 días ahí en la casa. No tenía deseo de salir y yo decía "Dios mío" y "cómo yo voy a vivir aquí", y "cómo voy a trabajar" y "dónde voy a trabajar". Eso me preguntaba.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Los efectos subjetivos del viaje fueron descritos por Pilar en términos del miedo ante lo que le esperaba en este nuevo lugar, de sensación de un abatimiento inicial de no poder enfrentarse a las tareas que le venían por delante. Contó que había evitado, inicialmente, salir a la calle y prefirió, por el contrario, quedarse encerrada mientras rememoraba una y otra vez los episodios vividos en aquel viaje.

b. “Ya después que empecé a trabajar aquí, en la *shoppería* peruana, me cambió la vida”

Pilar relata que, el trabajo en la *shoppería* fue un hito fundamental para el proceso de instalarse en Santiago:

Ya después que empecé a trabajar aquí, en la *shoppería* peruana, me cambió la vida. Ya empecé a buscarme un lugar para mudarme, así que me arrendé una pieza atrás de mi trabajo. Después mi hermana, como le quedaba cerca también, se mudó conmigo al departamento. Empecé a comprar que cosas, que cama y hasta que me acoplé acá y ya yo me sentía de maravilla.

Para Pilar, quien emigra con el propósito de trabajar, encontrar el primer trabajo dotó de sentido su decisión de salir pues estaba alcanzando, desde lo laboral, su propósito. Sobre este primer tiempo en Santiago, Pilar contó que se sentía muy insegura y no se movía fuera del circuito entre la pieza que arrendaba y su lugar de trabajo. Tiempo después, comenzó a animarse a hacer recorridos por el barrio:

Como al mes que ya estaba trabajando, me sentía normal y empecé a caminar un poquito más de aquí para allá. El primer mes que estaba trabajando acá, yo me iba en el metro a Estación Central porque yo lo encontraba lejos. Ya después me fui así, andando.

Aun cuando Pilar se sentía muy conforme en su trabajo, señalaba estar consciente de que su situación laboral era precaria, pues la manera como había ingresado al país no le permitía regularizar su condición migratoria. Ella sabía que en cualquier momento podía perder ese trabajo:

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Agradezco que me hayan dado la oportunidad porque igual yo estoy ahí, pero no debería estar porque no se le debe dar trabajo a personas sin documentos (bajando la voz). Alguien me recomendó ahí, un chileno que lo conocen hace muchos años y él se hizo responsable y dijo que me iba a ayudar a hacer los papeles. Yo le dije “no le voy a traer ningún problema”, pero igual si me tengo que ir me voy. Pero igual necesito el trabajo.

Sobre ese primer tiempo que pasó en Santiago, Pilar destacó la dificultad para entender lo que las personas le pedían en la *shoppería*:

Al comienzo lo que más se me hizo extraño fueron las palabras que son diferentes. A veces no les entendía porque hablan muy rápido. Todavía hay algunos a los que les pregunto dos y tres veces y algunas cosas no las decía porque no sabía si iban a estar bien o mal.

Estas diferencias en el modo de hablar, aun siendo el mismo idioma español, aumentaron la sensación de inseguridad inicial en Pilar. En este sentido, ella señalaba que al no obtener una respuesta comprensiva ante la dificultad que tenía para entender o ser entendida por su interlocutor, esto provocaba su inhibición:

Por ejemplo, en mi país no se dice *guagua*, esos son los autobuses. Un *taco* se dice *tapón*. Hay muchas palabras que cambian. A veces, aunque uno no quiera tiene que cambiar rápido, sino a veces los demás como que se burlan. A veces, yo digo algo, a veces, y los mismos clientes se ríen y bajo la cabeza.

La insistencia en esta descripción de la palabra “a veces”, evidenciaba que también hubo situaciones contrarias, es decir, en las que Pilar sí fue entendida en su manera de hablar: “Hay un señor que vivió 17 años allá y dice muchos refranes y cosas dominicanas y yo me decía jeste es más *dominicanizao* que yo!”. Así, como en la observación que se hacía en las peluquerías dominicanas de Estación Central, la incorporación de palabras del otro era interpretado como una marca de nacionalización, lo cual, en el caso de Pilar, resultaba un alivio y seguridad en la interacción con otro.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

1.3 Vida cotidiana en Santiago

a. La peluquería dominicana en Estación Central: “Tú te olvidas que estás lejos de la familia y así”

A pesar de que Pilar afirmaba que se sentía cómoda en su vida en Santiago, reconocía que llevaba una vida restringida al ámbito laboral. Su vida cotidiana transcurría en el barrio de Estación Central en el que vivía y trabajaba, sin conocer otros lugares de la ciudad. Sin embargo, lo anterior no era relatado por ella a modo de queja, sino que lo consideraba parte de su vida como inmigrante:

Acá tengo muy poca vida social, no como en mi país que yo salía por aquí, con fulano, aquí no. Yo acá si he salido a *discoteques*, lo he hecho cuatro veces en dos años porque me he enfocado a lo que vine. Me he enfocado en mi trabajo y así, nada más. Además, que a veces tengo miedo de salir. Como que te digo, que yo salga a un sitio *dique* a pasarlo bien y entonces venga y encuentre un problema, entonces no. Prefiero quedarme tranquila como soy.

De manera que Pilar, reconocía que la sensación de miedo inicial continuaba, si bien menos intensa que a su llegada. Se trataba, específicamente, del miedo a encontrar problemas en la calle, lo cual limitaba su vida social en Santiago a su trabajo. Ante esto, ella se resguardaba en la imagen que tiene de sí misma como tranquila y vergonzosa, al enunciar “prefiero quedarme tranquila como soy”.

Después de unos meses de estar trabajando en Santiago, Pilar conoció la peluquería de Juan:

Fui donde Juan para navidad y ese día había mucha gente. Un señor, el que me ayudó con lo del trabajo, llega con dos *six pack* de cerveza y empieza a repartirle a todos, no importa que no los conozca. Y ahí todo el mundo. Y como siempre está la música y eso, así ahí. Ya después de eso, fue que yo empecé a ir donde ellos, porque por un lado tú te olvidas que estás lejos de la familia y así.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Según su relato, Pilar comenzó a ir al salón en navidad porque era una fecha en que siempre visitaba la peluquería en República Dominicana. Tal como se observó en Estación Central, en las fechas como navidad, día de la madre, etc. las mujeres no dejaban de ir a la peluquería. En el caso de Pilar, si bien no constituía una prioridad a su llegada a Santiago, sí se transformó en un espacio donde ella amplió tanto su red de personas conocidas como su vida social. En este sentido, ella describía que le daba sensación de bienestar, que permitía relajarse y que servía para resistir la nostalgia, al sentirse como “en familia”:

Allá cuando llego, me tomo la cerveza, nos ponemos a relajar ahí porque es como cuando llegas a un sitio que te sientes en familia. Que si tiene el radio prendido, suena bachata y de un momento a otro nos paramos a bailar, ahí es así. Uno se siente cómodo, relajado, porque como somos todos del mismo lugar, es así, somos dominicanos. Siempre nos hemos caído como si fuéramos de toda la vida.

Pilar en su descripción, daba cuenta de aquello que aglutina a quienes se reúnen en la peluquería y que ella identificaba como “lo dominicano”. Esto, en su experiencia migratoria, constituía un espacio de relajo y contención. A su vez, este espacio funcionaba como guía ante los problemas de trabajo y documentación de Pilar, pues en ese lugar se reunían dominicanos y personas de otras nacionalidades que se daban datos y consejos. Todos esto hizo que Pilar volviera habitualmente a visitar la peluquería de Juan.

En el relato de Pilar la cerveza aparecía como un elemento recurrente, tanto por su trabajo en la *shoppería*, como por lo que sucede en la peluquería. Según ella, que la mujer pueda tomar cerveza en la calle se podía interpretar como un signo de poder y un cambio en el modo en que se la considera:

En mi país el alcohol se vende donde quiera y puede andar con tu botella tomando en la calle. Antes, como mujer, si andabas tomando en la calle se veía feo, pero ya no. Y van a cambiar más, claaaro. En mi país antes no veías una mujer vicepresidenta y ahora sí.

Sobre el tema de lo socialmente aceptado para el comportamiento y los modos de verse de las mujeres, Pilar recordaba cuando ella era joven y quiso cortarse el cabello:

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Por ejemplo, yo estoy acá y yo he visto mujeres que se pelan todo de este lado. Si yo llego así a mi casa, mi papá me da una *pela* que yo ni sé cómo la paso. Yo recuerdo más jovencita, me recorté hasta acá y esta parte de acá abajo y me hice un cerquillo y mi papá me dijo de todo, le faltó poco para pegarme. Y que las mujeres sin pelo no son mujeres, la mujer tiene que tener pelo, que eso la diferencia de un hombre. Me sentenció.

Según la concepción de su padre, Pilar no podía llevar el cabello corto ya que le quitaba femineidad. Esto se puede vincular a la asignación que se establece, en el salón dominicano, entre cabello grueso y rizado como masculino, mientras que el cabello liso y suave sería propio de lo femenino. Con respecto a su cabello, Pilar lo define como “ondulado” y considera que en relación al llamado “pelo malo” el suyo:

Malo, malo, malo, no es. Así, un poquito como medio duro. Por ejemplo, mira, acá uno que tiene el pelo malo, tiene que *texturizarlo*. Yo me lo *texturizaba* en Dominicana, aquí no. Acá yo no lo uso *texturizado* porque no lo he necesitado, acá se mantiene el pelo lacio.

Según Pilar, su cabello en Santiago había cambiado, porque se había puesto más liso y esto le permitía no tener que *texturizarlo*. Pilar utilizaba este último término como un sinónimo del alisado con crema, pues este procedimiento modifica la textura de la hebra rizada del cabello, y lo hace devenir de áspero a suave. Según el relato de Pilar, su cabello se había puesto más lacio viviendo en Santiago y, por tanto, más femenino.

Cuando Pilar describía el cabello crespo, éste no se vinculaba con un carácter moral como sí sucedía en el relato de otras mujeres, que desvaloraban ese tipo de cabello. Ahora bien, el carácter moral apareció cuando Pilar explicó cómo se valoraba en su país el cabello crespo:

Las pocas que lo están usando así (el cabello crespo), es por una chica que canta que le dicen *Amara la negra*, ella es como dominicana americana, pero mayormente por eso. En mi país dicen que “fue a dañar las niñas”. Dice “soy Amara la negra, los chicos me caen atrás”, uuuy, con música reggaetón, entonces bailan echando el trasero para atrás y hacen movimientos bien sexuales. Como se dice, nuestro Caribe es así, que bueno, demasiado alegre.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Si bien Pilar comenzó describiendo su cabello sin asociarlo a valoraciones morales, luego, se refirió a cómo en República Dominicana se vincularía una condición racial (pelo crespo) al ámbito de lo sexual de la mujer que lo porta, relatado en tercera persona pues explicitó “en mi país dicen que”. En este relato “Amara la negra” sería la portadora de todos los males, pues además es “dominico-americana”, es decir, de condición mezclada con Estados Unidos.

b. Relación al hombre y economía de las necesidades

b.1 “Y si sabe que tú no has pagado la casa, te dice ‘toma, para que pagues la casa; toma, para esto y lo otro’”

Pilar comparaba las maneras en que se dan las relaciones de pareja, con hombres, a partir de su experiencia en el lugar donde ella trabajaba en Santiago:

Por ejemplo, en mi país somos como de una forma que uno tiene un poquito de vergüenza de lanzarse, pero aquí yo veo que no. No sé si es la forma de los peruanos, pero yo veo que acá llegan chicas solas y se van acompañadas y se amanecen así, con una persona sin conocerse, ni nada. En mi país eso no se ve, eso no es así. No es tan común.

Sobre las diferencias en las maneras que se manejan los primeros encuentros entre hombres y mujeres, Pilar aseveró enojada: “Si acá un chileno te enamora y te dice que tú le gustas, ya por eso cree que es tu dueño”. Al respecto, ella relató una anécdota que vivió en su trabajo:

Allá iba un chileno que me decía que “tú me gustai” y yo le digo “¿ah sí?! Aaaaah”. Y de un momento va y me lleva un regalo, un chocolate. Y luego está así “ya”, “¿cómo que ya?, ¿Dónde la viste?, ¿Yo tengo algo contigo? No tengo nada contigo. No puedes estarme a mí celando, ni nada”. Y que no quiere que yo hable con gente y “¡dónde la vio, váyase de aquí!”. Como que yo no te conozco y “ya di que estamos pololeando”, nooo, así no se puede, hay que conocerse y saber. Imagínate que yo me pongo *dique* a pololear con alguien y cuando venga a ver es un asesino en serie o una cosa rara. Tiene que tratar de conocer y saber algo de esa persona. A veces creen que, porque está uno hablando y tomando cerveza con ellos, eso ya quiere decir que pueden controlarla y pedirle explicaciones de por qué está hablando con tal o cual hombre.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Para Pilar, el no conocerse con un hombre y entrar en intimidad sexual con él, era considerado una fuente de riesgos en la cual aparecía el miedo. Para ella, así como para otras mujeres dominicanas entrevistadas, constituía una impresión negativa las maneras que habían visto como en Santiago hombres y mujeres entraban en intimidad sexual. Esto porque les parecía que tanto hombres como mujeres no se terminaban de conocer antes de tener relaciones sexuales.

Pilar señalaba que, entre dominicanos, cuando hombre y mujer salían a bailar, a veces llegaban a la intimidad sexual y otras veces no, pero que “el hombre dominicano es un poco inteligente en cuanto a ciertas cosas”. Sobre esa “inteligencia”, Pilar hacía referencia a que él tiene una estrategia de conquista a través de regalos, invitaciones y dinero, para las necesidades económicas de la mujer:

Él sabe que tú tienes hijos y empieza a hacerte regalitos para el hijo. Cuando ya tú conoces a una persona y te involucras, sabes sus necesidades, y si sabe que tú no has pagado la casa te dice “toma para que pagues la casa, toma para que esto y lo otro”. Se va involucrando, y más si quiere a la mujer, porque no se trata de sólo llevarla a la cama, un par de tragos, una salidita y ya.

En este sentido, para Pilar uno de los aspectos importantes que se debían considerar cuando hombre y mujer se están “involucrando”, es que él muestre preocupación y provea recursos para las necesidades económicas de la mujer con quien está saliendo. De esta forma, Pilar interpretaba el aspecto económico como evidencia de compromiso, contrario a un interés pasajero. Esto parecía ser un tema relevante para Pilar en la relación de pareja, especialmente en su situación que ella describe como de pobreza, con cuatro hijos cuyos padres no eran una fuente de recursos estable, ni suficientes.

En relación al gasto de la mujer en la peluquería, Pilar relativizaba: “Hay parejas en que las mujeres trabajan, el hombre tiene que darle su plata para ir a la peluquería y las otras cosas. Hay otras que no, lo sacan de la plata de ellas y así”. Sin embargo, fue categórica cuando afirmó que “una mujer desarreglada es porque está mal económicamente, porque una mujer con plata no anda fea, ni anda desarreglada, no anda mal vestida, es así. Mi país es así”. De manera que la

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

interpretación que se hacía de la mujer “mal arreglada” era económica, específicamente, como un signo de pobreza.

Es interesante notar que en su relato Pilar localizaba nacionalmente su afirmación, es decir, no lo aseveraba como un “es así” universal de la mujer o del hombre, sino localizado en “mi país es así”. Esta reflexión que circunscribe y localiza una interpretación y valoración cultural, era posible al estar Pilar lejos de República Dominicana, es decir, al tomar distancia, comparar e identificar ciertas prácticas explicadas por la referencia nacional.

b.2 “Se supone que si yo vivo con una pareja es para que me ayude, o viceversa, ayudarnos de una forma o de otra”

Respecto a las relaciones de pareja en República Dominicana, Pilar señalaba que la mujer se había liberado:

Allá, en mi país, las mujeres nos hemos liberado un poco más. Antes, la mujer no trabajaba. La mujer todo el tiempo estaba en la casa. Eso era lo que pretendía el hombre, que la mujer estuviera en la casa. Ya no, ya uno trabaja. Y, igual antes los hombres maltrataban mucho a las mujeres por eso. La mujer tenía que aguantar porque de qué iba a vivir, cómo iba a mantener a sus hijos, pero ya no, ya cada quien sale a buscarse su vida.

Sin embargo, al tiempo que Pilar reconocía una “liberación” en la situación de la mujer dominicana, al compararlo con lo que observaba en su vida en Santiago, esta le permitía establecer algunas diferencias:

Allá el hombre te da lo que te tiene que dar de la casa, pero no es como acá. Yo veo que acá los hombres limpian si hay que limpiar, o cocinan, o van a comprar. En mi país no, la mujer es la que tiene que encargarse de la casa y el hombre no hace nada en la casa, muy poco lo que hacen. El hombre en mi país es demasiado machista, demasiaaado. Consigue su plata, dice toma y ya, pero igual se sale a tomar solo, en realidad. La mujer no puede tener el derecho de salir. Yo no, un día me cansé, también yo tengo derecho.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

En la descripción de Pilar, el costo de que el hombre sea la fuente de recursos, a pesar de que la mujer trabaje, es que esta última no podía salir de la casa a divertirse, bailar o tomar cerveza. En este sentido, el espacio fuera de la casa, era reivindicado como un espacio ganado, a la vez que un derecho.

Pilar no había tenido pareja en Chile y afirmaba que, si bien se proyectaba con pareja, no lo hacía con un hombre de nacionalidad dominicano:

Yo siempre he dicho que, si me voy a juntar con alguien acá, sea de donde sea, pero dominicano no, porque ya los conozco como son, entonces es mejor un malo por conocer que uno conocido. Prefiero que, si me salga mal o me salga peor, pero prefiero algo que yo no sé lo que voy a encontrar, a algo que sé lo que voy a encontrar. Es preferible, porque *pa* eso mejor me hubiera quedado allá o mejor me quedo sola. Muchas veces en mi trabajo llegan y yo *pa* quitármelo de encima le digo “no, yo no quiero *na* con dominicano, no, no, no, no”.

Según esta descripción, las opciones para Pilar eran siempre negativas, con un hombre dominicano o uno de otra nacionalidad: “que si me salga mal o me salga peor”. En este sentido, tanto el hombre dominicano como el chileno tendría características “machistas”, pero éstas se evidenciarían en distintos aspectos de la relación.

Sin embargo, Pilar se refirió más adelante en su relato a la preferencia por un hombre chileno, desde una perspectiva económica. Esta perspectiva se insertaría además en el contexto de la migración y, por lo tanto, para ella resultaba “lógico” pensarlo de esta forma:

Es que yo te voy a decir algo, yo vine a este país a superarme un poco y ¿qué vino él a hacer acá? a superarse también, ¿entonces? No podemos los dos buscando vida juntos, porque si yo encuentro 100 y el encuentra 100 y yo necesito 50 más, él no va a dejar de sus 100, a quedarse con 50 para dármelo a mí. O sea, es algo lógico. Ahora, yo conozco a un chileno y el chileno dice “*pucha* que esto y lo otro” y quizá, vamos a suponer tenemos una relación o lo que sea, tiene más facilidad de ayudarme él, entonces es cuestión de

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

lógica. Se supone que si yo vivo con una pareja es para que me ayude o viceversa, ayudarnos de una forma o de otra.

En este fragmento del relato, opera la naturalización del mandato masculino como el principal proveedor económico. En el contexto migratorio, ella evalúa que no resulta ventajoso emparejarse con un hombre dominicano, ya que ambos estarán buscando juntar dinero; por tanto, él no podrá proveerle lo que ella necesite.

c. Hijos en la distancia: el cuidado

Con respecto al cuidado de sus hijos que viven en República Dominicana, Pilar se mantenía al tanto a través de la comunicación, en tiempo real, que permitían las aplicaciones de teléfono celular:

A no, mira, mi hija más vieja ahora mismo ella, por ejemplo, anoche, aquí mismo yo estaba hablando con ella. Ella a las siete de la mañana tiene que estar de pie porque la pasa a recoger un bus que la lleva al colegio. Ese bus pasa y la lleva de vuelta donde una señora que la tiene que cuidar, la acompaña a hacer sus tareas, le da el almuerzo y eso. Ya en la tarde la mujer de su papá la recoge y se la lleva a la casa. En ese transcurso, esa señora tiene que cuidarla porque el papá le paga para que la cuide, hasta que pase su mujer. Ellas se llevan bien. Mi hija me dice que la quiere mucho, la cuida mucho y la adora. Ellos tienen dos hijos más.

A mi hijo mayor en Madrid, lo cuida su papá, pero dice que le gustaría vivir conmigo. Siempre hablamos y me cuenta de todo y así. Cuando se siente mal me lo dice. Yo mantengo mi comunicación con todos.

En su relato, la preocupación de Pilar estaba puesta en el cuidado de sus hijos, de modo que al mantener el contacto cotidiano intentaba estar presente desde su vida en Santiago. A través del teléfono celular, no sólo de llamadas sino también mensajes, habitualmente de voz, e imágenes, a través de fotos y videos, Pilar trataba de mantenerse al tanto de sus vidas cotidianas y participar, en alguna medida, de los cuidados y decisiones; y, al mismo tiempo, traerlos a su vida cotidiana en Santiago. A veces, esto ocurría desde su casa, trabajo o peluquería, donde compartía

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

sus preocupaciones o noticias de sus hijos, con otras mujeres dominicanas que muchas veces estaban en una situación similar. Sin embargo, Pilar con estos contactos también, en ocasiones, se enfrentaba a la pregunta de alguno de sus hijos de cuándo iba a volver. Para esta pregunta ella, en ese entonces, no tenía una respuesta.

Pilar relataba que su hijo menor, le decía que fuera para que le hiciera la comida que a ella le queda tan bien y que la extrañaba. En esos momentos, ella señalaba “me vuelvo loca por ver mis hijos, pasarme un mes con ellos y volver, pero ya no voy a poder ir a fin de año a Dominicana porque los papeles no me han salido”. En este contexto, mantenerse en contacto a distancia, sólo mitigaba en cierta medida, señalaba, “la falta que me hacen mis hijos”. Pilar sostenía que no tener regularizada su documentación migratoria para viajar a ver a sus hijos y el venir a Chile por medio de lo que denominan “el hoyo”, eran los aspectos más difíciles de su migración.

d. Vida cotidiana como extranjera inmigrante indocumentada

Pilar en su relato identificó la huida de los intentos de dominación y agresión de su ex pareja, como el impulso para “salir más rápido” de República Dominicana a “donde sea”, ya que Chile no había sido considerado por ella como un lugar de destino.

Ahora bien, haber viajado por “el hoyo”, la dejó vulnerable a ser deportada: “Claro porque así y ¿si me paran por la calle? Justo anoche soñé que la policía me iba a parar y me iba a pedir documentos”. Por una parte, el miedo a ser interrogada por su estatuto migratorio aparecía cotidianamente y le hacía imposible olvidar su condición. El temor que esto le producía, le hacía no salir del barrio donde vivía, mientras esperaba la regularización de sus documentos que le permitiera realizar un viaje a visitar a sus hijos. Por la otra, su condición como indocumentada en Chile, no le permitía proyectar una vida en Chile a mediano plazo y tomar decisiones respecto de aquello. Por esta razón, Pilar decía centrarse en su trabajo en Santiago.

Pilar relataba otras experiencias de su vida cotidiana en Santiago, que se vinculaban y le recordaban su extranjería en cuanto mujer “morena”:

A veces en la calle lo miran mucho a uno porque somos un poquito diferente. No sé, pero en la calle los hombres lo miran mucho a uno y dicen cosas. Le miran mucho a uno el *poto*.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Pero ya después no, todo normal. Y por el color de piel también, moreno. Ahora es que hay tanto negro aquí, con los haitianos, hay mucho, mucho, mucho. Entonces acá he aclarado mucho, pero mucho más, pero allá yo puedo ser negro como ese sillón y nadie me decía nada. Mi papá es bien negro, pero allá hay mucho negro. Hay blanco, pero poco. Pero tampoco es que acá me siento muy negra. En mi trabajo todos me dicen la negrita y yo me siento feliz. Hay otros que me dicen “no te quiero decir así”, pero yo no me voy a molestar porque en realidad yo no soy blanca. Yo me voy a molestar si me dicen blanca, porque ahí tú te estás burlando de mí. Una vez una clienta me dijo “ésta negra *culiá*”, pero yo le dije “negra, pero no estúpida, ni bruta”, y se quedó como así. Era una mujer peruana. “No soy estúpida, ni bruta, ni cochina” y eso le dolió. “Y prefiero ser negra que cochina”, le dije. A mí eso no me ofende.

Pilar dio cuenta, en su relato, de una sexualización de su cuerpo en la calle que se manifestaba en la mirada de los hombres. Por otra parte, ella describía la diferencia que se establecía entre sentirse “menos negra” o “más negra”, según el contexto en el que se observe. A la vez que utiliza el término “moreno” para hablar de su color de piel y “negro” para referirse al color de piel de las personas provenientes de Haití. Asimismo, describe que el color de piel ha sido objeto para la agresión verbal, de la cual ella se defendió usando también estereotipos.

Sobre el tema del humor, como un aspecto de la vida cotidiana sensible a las diferencias culturales, Pilar daba cuenta de un sentimiento de extrañeza y ambigüedad ante la extranjería del otro:

A veces, capaz que para los chilenos es un chiste y para mí no. A veces, en mi trabajo dicen que yo soy rara porque yo de todo me estoy riendo, a veces ni lo entiendo, pero me río. A veces, el cocinero dice “esta negra”, pero así como de chiste, me llevo bien con toditos, con todos, normal.

Pilar insistió, en esta parte del relato, en decir que el apelativo “negra” no tenía un carácter insultante ni peyorativo y, para esto, aludió al humor. Sin embargo, al mismo tiempo, explicitó su incapacidad para entender ciertos chistes. Por tanto, a pesar de la intención de Pilar de

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

minimizar el aspecto peyorativo del apelativo “negra”, no podía estar segura si cuando le decían “negra”, era un chiste o un insulto. En este sentido, ella en las relaciones que establecía en su trabajo se movía en la ambigüedad del uso de las palabras. En este contexto, Pilar utilizaba como táctica la risa, para no quedar excluida, lo entendiera o no como chiste. Ahora bien, esta práctica levantaba las sospechas y le valió, la designación de “rara”. Ante lo cual, la peluquería dominicana era un espacio de repliegue a la identidad nacional que la restituía, toda vez que allí no resultaba rara su manera de hablar, de reír ni su humor. Ahí las diferencias quedaban subsumidas en esta imagen identitaria de lo dominicano, donde todas se des-rizaban, se quitaban lo raro y compartían un sentido que les permitía reírse.

1.4 Retorno: “No me voy a acostumbrar, porque no voy a tener la misma economía. Volver otra vez a lo mismo, como quien dice”

Sobre la posibilidad del retorno a República Dominicana, cada vez que Pilar lo evaluaba le resultaba un “retroceso” en términos económicos:

Es que si me voy, no me voy a acostumbrar porque no voy a tener la misma economía. Volver otra vez a lo mismo, como quien dice. Y no es justo, después que tú subes dos escalones bajarlos. Sería bueno tratar de subirlo más, no de bajar. Yo no me devuelvo para Dominicana, ¡aaah no!, con plata para poner mi negocio quizá que lo pensaría, porque no es lo mismo. Si voy a llegar y voy a ganar \$10 mil pesos, no me vale.

En este mismo sentido, Pilar señalaba que nunca pensó, en los momentos de pobreza en Santo Domingo, en volver a vivir al campo donde tenía acceso a vivienda y comida:

¡Nooo!, sería un retroceso muy grande y no creo que me acostumbre. Sería que después de llegar a establecer una vida mejor, volver atrás. En la ciudad es mejor, ahí mismo en el Líder tengo todo, mientras que en el campo tengo que encontrar un vehículo para ir a buscar lo que se necesita. Si me enfermo grave, tengo que ir a la ciudad y capaz que me muera. El campo está muy bien para ir a visitar una semana o quince días. En la ciudad hay de todo, pero cuesta.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

De manera que para Pilar, volver a vivir al campo, es decir, volver a la primera migración que hizo a los 15 años del campo a la ciudad, constituía retroceder en el orden del progreso. Así mismo, Pilar veía como un retroceso volver desde Chile a República Dominicana sin haber logrado un adelanto económico. De modo que se estableció en el relato, una línea de continuidad entre la migración del campo a la ciudad en República Dominicana y la migración de Santo Domingo a Santiago. Chile, por su parte, se consideraba como un lugar de paso, pues en el horizonte se encontraba España, como un lugar donde lograr el progreso económico. Al mismo tiempo, este último lugar, le permitiría estar con su hijo mayor.

1.4 Extranjería como mujer inmigrante indocumentada en espera y dividida: “Aunque mi cuerpo está acá, mi mente está allá”

El relato de Pilar se organizó en torno a la emigración como camino para salir de la pobreza y ganar mayor valor social. Esto se encarnaba en República Dominicana, en la figura del “viajero”. A la vez, Pilar describió la huida de la dominación de su ex pareja y dotó, a partir de esto, de un carácter apremiante y desesperado el proyecto de emigración. Lo anterior, se vinculaba, a su vez, con haber viajado como indocumentada a Chile, aun cuando estaba consciente de que era “una trampa”. Así, una vez instalada en Santiago, se dio cuenta de que no podía salir de Chile hasta lograr tener su documentación migratoria; pues si viajaba sin papeles, no podría volver a entrar al país. Sin embargo, después de dos años de haber iniciado los trámites, aun no lograba obtener los documentos.

A pesar de su situación de inmigrante indocumentada, Pilar consideraba que tanto el aspecto laboral, aunque precario, así como la vivienda, estaban provisoriamente resueltos. Ahora bien, el factor que a ella le conflictuaba de estar indocumentada era no poder ir a visitar a sus hijos. Esto agudizaba la sensación de una vida cotidiana dividida: una con sus hijos y la otra, en Santiago.

En el trabajo estoy bien acostumbrada, acoplada, las personas que he conocido han sido bien. Qué te digo, creo que si yo lograría lo de mis papeles. Ahora mismo es eso, porque, aunque mi cuerpo está acá, mi mente está allá. Es bastante difícil, lejos de mis hijos.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Pilar relataba el modo en que no comprender el modo de hablar de los chilenos cotidianamente, la enfrentaba a su condición extranjera en Chile. En algunas ocasiones, ella no entendía lo que le decían y, en otras, ella no era entendida por sus interlocutores. En este contexto se comprende que ella no logre decodificar la connotación con la que se utiliza la palabra “negra”, si como una forma de “cariño” o como un insulto.

De manera que, la condición de mujer inmigrante indocumentada en Chile, ponía a Pilar en una posición dividida en su vida cotidiana al no poder vivir con sus hijos en Santiago; a la vez que, la dejaba en espera respecto a la posibilidad de proyectar su proyecto migratorio a Chile. En este escenario, ella se negaba a volver a República Dominicana antes de lograr su propósito de mejora económica, es decir, antes de poder ser reconocida como “viajera”; y más bien, se orientaba a seguir viaje a su primer destino, España.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

2. Relato del desplazamiento migratorio de María: “El yo viajar”

María, 38 años, peluquera del salón de Raquel

Conocí a María en el salón de Raquel, cuando ella comenzaba a trabajar ahí como peluquera. Entonces, ella usaba el cabello teñido castaño claro y alisado, tenía la tez más bien clara y estaba cerca de los 40 años. María llevaba dos años viviendo en Santiago y estaba emparejada con un hombre chileno, de familia mapuche, proveniente del sur del país.

La primera vez que vi a María en la peluquería de Raquel, me pareció una mujer seria y reservada mientras trabajaba, pues no se reía a carcajadas ni hablaba de su vida con soltura, como las clientas habituales del lugar. Sin embargo, a veces, participaba en alguna conversación colectiva, entonces, levantaba la vista de lo que estaba haciendo para dar su opinión en voz muy alta; luego de lo cual, volvía a dirigir la vista a la cabellera que estaba peinando, en silencio. Se podría decir que María mantenía una distancia amable y cordial en el salón.

María estaba consciente de que mi propósito en la peluquería era observar las prácticas que allí se realizaban e indagar sobre los trayectos migratorios de las mujeres. No obstante, y aun cuando ella había aceptado participar, era muy reservada en sus respuestas cuando le hacía una pregunta personal.

Cuando comencé a ir por las mañanas a la peluquería de Raquel, María estaba habitualmente sola haciendo tareas de organización, limpieza y orden en el lugar. Al llegar, yo me ofrecía para hacer un café y la acompañaba en sus tareas sin hacerle preguntas sobre su vida, sino que comentando lo que aparecía en la televisión, alguna noticia de actualidad (como el paro en la oficina del registro civil) y tomando café. A medida que fueron avanzando las visitas, comencé a ayudarle con algunas tareas que ella me encomendaba, como ordenar los *rolos*, ir a comprar detergente para la limpieza o salir con ella a comprar productos para el cabello.

La regularidad de los encuentros, las tareas compartidas en el mismo espacio y las conversaciones, le otorgaron a nuestro trato una cierta cercanía y confianza. Esto permitió, después de un tiempo, que pudiéramos hablar de un modo fluido sobre su migración a Santiago. En estas conversaciones, María no perdía de vista que se trataba de una investigación y me

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

hablaba de otras mujeres a las cuales podría entrevistar. En una ocasión, ella se despidió diciendo: “Ya, Antonia, hoy conversamos bastante tú y yo. Nos vemos el sábado, con *Dio*”, lo cual entendí como una constatación de que habíamos entrado en un diálogo fluido y que nos volveríamos a encontrar.

Una vez que María dejó el salón de Raquel, visité en dos ocasiones la peluquería que ella instaló en San Bernardo y, más tarde, seguimos en contacto por celular. Al cabo de unos meses, recibiría una fotografía de ella con su hija y nietas en Santo Domingo, contándome que finalmente logró ir de visita por un mes; por lo que deduje que María habría conseguido regularizar su situación migratoria en Chile.

2.1 Condición de emigración

a. Familia, migración interna y trabajo como peluquera en Santo Domingo

María comenzó su relato describiendo de manera muy sintética su recorrido desde el campo hasta la capital de República Dominicana:

En el campo nací y me crié. Luego, llegué a un municipio pequeño que era un poco más adelantadito que el campo en el que yo me crié. (...) después, a los 24 años, me cambié a la capital a donde ya yo terminé de estar. Ahí formé mis hijos, familia y trabajé.

En su relato, María se refería a la capital, Santo Domingo, como el lugar donde se quedó, “donde ya yo terminé de estar”, sin considerar que lo decía desde su vida en Santiago. Esto, más que constituir una contradicción o una equivocación, explicita cómo, en ese momento de su trayecto migratorio, ella no se ubicaba en Santiago como en un destino “final”. De esta forma, la capital dominicana continuaba siendo el último lugar donde ella subjetivamente se situaba.

Cuando María relataba los trabajos en los que se había desempeñado, describía lo que había significado para ella cambiar del trabajo doméstico al de peluquería:

Ahí, lo primero que trabajé fue en casa de familia. Después, cuando ya estaba casada me fui a la peluquería para simplificar mi vida, algo más cómodo, como se dice, más fina y

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

educarme un poco más. Mi marido me pagó para que terminara la escuela y la academia donde hice mi curso de peluquería.

Para María, haber estudiado y trabajado como peluquera constituía un modo de acceder a una actividad más educada y “fina” que el trabajo doméstico. Así, ella comenzó una labor de peluquera que realizó por casi 18 años, hasta que emprendió el viaje rumbo a Chile:

Allá vivía en la zona oriental, una zona bien, bien habitada de Santo Domingo norte. Ahí trabajaba con mi hermana. En el 2005 ella se fue a España y me quedé trabajando sola, a veces con ayudante el fin de semana, que eran los días más fértiles. Siempre con tu clientela, una vez por semana a lavarse y peinarse, porque no se lavan en la casa. La peluquería allá está rentada ahora, una hermana se la pasó a una sobrina.

Según su relato, María tenía su negocio de peluquería que funcionaba de modo estable y en un buen barrio de de Santo Domingo. De esta forma, ella se presentó como alguien cuya emigración no estaba determinada, ni motivada por necesidades económicas.

Sobre la práctica del alisado, María declaraba que el *brushing* le parecía una manera reciente de hacerse el alisado, puesto que

En la época de mi mamá todavía no era común el *brushing*, ni pasar el *blower*. Ella se ponía los rolos y andaba todo el día con ellos, que se le secaban al sol. Mientras que mi abuela no se ponía rolos, sino que se lo lavaba en casa y se lo amarraba.

Según las razones que esgrimía María, las mujeres dominicanas se alisaban el cabello puesto que:

Nosotros somos de pelo crespo y de pelo feo, nos tenemos que arreglar el pelo para mantenérnoslo bonito. El cabello de la dominicana es un cabello descompuesto, eso se veía en los tiempos antiguos cuando no se lo alisaban ni se ponían los rolos. Las mujeres se lo amarraban, ¿cómo llaman aquí?, con el tomate. Las mujeres y las señoras las veías con el tomate, pero ya en la nueva generación, las mujeres implementaron arreglarse el pelo. Yo digo que los *brushing* llegaron en el 86'. Yo misma me colocaba rolos y luego *tubbie* y todavía no se usaba el *brushing*. Del 86' para acá se inició lo de la peluquería y el

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

brushing, por los artistas y el modernismo, que es cuando la mujer buscaba estar más bella y salir de la casa.

De modo que para María, la práctica del alisado y el *brushing* constituía un signo de progreso de la mujer en la sociedad, ya que apareció como una forma de mejorar el “cabello descompuesto”, y con esto, poder salir a trabajar fuera de casa. Como ya se había observado en la peluquería en Estación Central, el trabajo de oficina se entendía como un espacio donde se requería ir bien peinada y arreglada, lo que incluía el pelo liso, es decir, “de buena presencia”. María veía el acceso al trabajo de oficina por parte de las mujeres como un progreso, pues les permitía salir de la casa. Por esta razón, ella denominó “modernismo” al momento en que sucedió.

María relataba sobre su propio cabello, que este se lo alisó durante un período de su vida, desde los 24 años hasta los 29,

Lo hacía cada seis meses, pero cuando empecé con la tintura, ya dejé de alisarlo. Es que yo no me lo alisaba tan seguido como la mujer dominicana, porque no lo tengo tan rizado y me lo manejo con el *brushing*.

María se presentaba a sí misma como parte de una familia con pelo ondulado y no de rizo cerrado, que consideraba a la vez común y negativo, de “la mujer dominicana”. Según esto, ella planteaba una distancia respecto a la naturaleza del cabello de “la mujer dominicana” y se sitúa a sí misma en un lugar de valoración, a partir de la alusión a las características de su cabello.

María explicaba que los productos industriales para el alisado llegaron a su país en el año 86’ y que los primeros contenían un producto químico llamado peróxido, que constituía “una bomba para las que se alisan”. Sobre las tinturas, María relató que en los años 70’ no había tintes y ella se tinturaba con cáscara de madera de caoba, que le dejaba rojo el cabello. Por otro lado, respecto a cómo se realizaba el teñido y alisado del cabello, afirmaba: “Eso las mujeres se lo hacían en la casa, unas con otras. Yo misma no iba a la peluquería. Nosotras nos peinábamos nosotras mismas”. De modo que, si bien ella dejó de alisarse con crema cuando comenzó a usar los tintes industriales, recordaba una época anterior en que se usaban productos que se aplicaban entre mujeres en las casas. Estos productos no requerían un conocimiento técnico para

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

su aplicación, pues las mujeres aprendían a usarlos en los patios de las casas donde se peinaban mutuamente.

Esta forma de peinarse “unas con otras en los patios de las casas”, como se ha dicho en las entrevistas en los salones dominicanos en Santiago, devino en lo que se denominó “peluquería de patio”. Estas, a su vez, son un antecedente de los salones dominicanos de barrio, de los que forman parte los espacios observados en Estación Central. Por el relato de María, sabemos que ella formaba parte de esa transición que pasa de “peinarse unas con otras en los patios de las casas”, en una práctica exclusiva de mujeres, a visitar la peluquería para tratarse el cabello. El objetivo de la visita al salón era pagar por un servicio “profesional”, con estudios, en el uso de los productos industriales. Es en este contexto que estudiar peluquería le permitía a María acceder a un trabajo fuera de la casa.

Con todo, el salón se constituía como un espacio que conservaba las características de las primeras prácticas de peinarse entre mujeres en un espacio doméstico. Pero, al mismo tiempo, el salón se comprende como el lugar donde se realizaba un oficio que se ofertaba como servicio y se concebía como un negocio.

b. Decisión de emigrar: “Uno piensa que cuando uno se va de viaje todo cambia, porque todos llegan como que están viviendo unas vidas felices”

Aun cuando María relataba haber tenido el negocio de la peluquería como una fuente de ingresos que le permitía mantenerse en Santo Domingo, uno de los puntos decisivos en su emigración fue la separación del padre de sus hijos. Respecto de lo cual decía:

Esa separación fue difícil. Él es el papá de mis hijos y la primera pareja que tuve desde mi niñez. Yo ya me había separado y mi mamá se había muerto. La vida estaba muy difícil y uno piensa que cuando uno se va de viaje todo cambia, porque todos llegan como que están viviendo unas vidas felices. Entonces tú piensas que la vida es aquí así y es una pura mentira.

En el relato de María, ella refirió a una situación de emigración marcada por dos pérdidas: la primera, la separación de su marido y, luego, la muerte de su madre. Ante estas, el viaje parecía

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

una salida, puesto que lo significa como un cambio: “en el viaje todo cambia”. Llamaba la atención que María iniciara el proceso migratorio con la muerte de su madre, pues se establecía, con esto, una asociación entre la muerte y el viaje. De manera que ambos elementos, las pérdidas y el viaje como cambio, se conjugaron para que María tomara la decisión de emigrar.

Sobre la relación con el padre de sus hijos, María señaló que, por momentos, tenía un carácter violento. María trajo al relato este elemento específico, cuando se celebraba el día internacional contra la violencia hacia la mujer. Ese día se conmemoraba el asesinato, durante la dictadura de Trujillo (1930-1960), de las hermanas Mirabal. Al respecto María recordó:

Pasé mucho trabajo con el papá de mis hijos para que me pagara la mantención y mi papá me decía “déjalo así”. Yo me acuerdo que hubo una noticia de una mujer que la mató su marido para no pagar la mantención del niño, la mató a cuchilladas. Yo siempre digo que si hubiera sido en esa época, el papá de mi hijo me hubiera matado, porque él era muy violento. Después fue que se puso como de moda. Ahora, desde algo así como el 1998 o 2000 es que conmemoran, porque ahora matan más mujeres.

De manera que, movida por el afán de alejarse del padre de sus hijos, María describió que:

En el 2007-2008 me motivaba vivir afuera, pero mis hijos estaban en la adolescencia y mi mamá no quería que yo me fuera. Ella me decía: “Váyanse no más que ahora me dejan sola”. Se murió mi mamá, mis hijos están más grandes y dije que venía, porque en Dominicana estaba todo muy difícil.

Del relato de María sabemos que, si bien ella había tenido la intención de emigrar años antes de poder concretarlo, el hecho que sus hijos fueran adolescentes y que su madre estuviera viva, la retenían en República Dominicana. Asimismo, María aludía al temor que le generaba pensar en viajar y llegar a un lugar desconocido:

Durante mucho tiempo pensé alguna vez viajar, para cualquier lado, pero le tenía mucho temor. Yo pensaba, cómo era llegar a un lugar sin que nadie te espere, sin conocer a nadie, que cómo te vas tan lejos de toda tu familia, cómo partir así, de un lugar para otro. Pensaba así, como muchos de los chilenos que piensan cómo van a llegar a un país sin

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

conocer a nadie, pero cuando ya pensé venir para acá, fue porque tengo un familiar. Él vive en Independencia y me podía apoyar, por eso vine.

En este sentido, si bien el temor al lugar desconocido se presentó junto con el deseo de dejar República Dominicana, María describió cómo disminuyó cuando pudo establecer en Chile una pequeña red de contactos. Este recurso le permitió a María dar el paso para salir de República Dominicana y buscar un cambio.

2.2 Viaje y primer tiempo en Santiago

a. “Hacer el viaje por el hoyo y quedar endeudada e indocumentada”

María señalaba que el viaje a Chile se había concretado por medio de una persona que “hace viajes”, a quien contactó a través de su hermana. María relató el itinerario de su viaje:

Me vine por avión hasta Colombia y de ahí vine hasta acá por tierra. El venir para acá te lo dicen lindo, pero el viaje, el viaje por el hoyo es muy difícil, porque tú no lo conoces y lo que tú no conoces lo vez un poco oscuro, malo, lo vez negro, por eso. No es como ahora que yo llego al terminal de bus, tomo y entro, como un ejemplo a Pullman bus, entro tranquila porque sé que no va a pasar nada. Pero en el viaje cuando venía, como sabía que venía incorrectamente, llegaba con preocupación y angustia. Todo el mundo te podía hacer daño, nadie podía ser bueno contigo y así. Ese viaje demoró como 14 días, hay gente que se ha demorado mucho más y gracias a Dios no me pasó nada que yo tenga que arrepentirme: ni accidente, ni robo, ni nada de eso.

Aun cuando María sabía que el viaje por esa vía implicaría entrar a Chile como indocumentada, es decir, “incorrectamente”, describía una suerte de engaño, pues el viaje demoró mucho más y se realizó por una ruta distinta a la pactada. Durante el trayecto, María se dio cuenta que el viaje se extendía por más tiempo y que una parte del recorrido tendrían que hacerlo caminando por el desierto, para buscar el momento y lugar adecuados para ingresar al país.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

María señaló como otro engaño del viaje que le dijeron que una vez en Chile sería fácil regularizar su situación migratoria. Sin embargo, cuando ya se encontraba en Santiago se dio cuenta de que no lo era:

Eso sí que se me ha hecho muy difícil el proceso de conseguir documentos. Cuando uno llega, uno entra y se da cuenta del problema del asunto, porque cuando tú vienes por el hoyo, te dicen que a los dos meses tú vas a tener tu documentación. Si desde allá te dijeran que no te vas a regularizar nunca (...) tú tienes tiempo de decir, “pues no voy a ir”, pero no te dicen esa realidad del asunto. Siempre te dicen que a los dos meses tú te legalizas, que al año vas a poder volver a tu país, que hay mucho trabajo, que el dinero te cae de la nada. Tú vienes confiada en todas esas cosas y después que tú vienes acá, es que dices “mira, no habría dado todo el dinero que di para estar en todo esto”. Mira, el primer tiempo de aquí la gente la coge con tantas desilusiones que por eso que muchos se van derechos a policía internacional y le dicen “mire, quiero que me den mi carta que me quiero ir”. Pero, ya tú estás aquí y tienes que seguir *pa’ lante*, con Dio’.

María describió que para costear el viaje, tuvo que conseguir dinero con prestamistas informales a los que les pagaba mensualmente desde Chile. De manera que, en el primer tiempo en Santiago, no sólo debía ganar lo suficiente para vivir, sino que además tenía que ser lo suficiente para saldar la deuda contraída:

Si todavía uno vive pagando el dinero que me prestaron para venir. Uno se echa más de cuatro millones de acá, ¡con todo lo que tienes que dar por el camino! Yo todavía no puedo pagar lo que gasté, pero que vamos a hacer, confiar en Dio’. Lo malo es que si no pago la deuda me sube la mora, pero igual no puedo dejar de pagar porque yo dejo gente que me garantizan allá y los deudores les van a cobrar, por eso las preocupaciones son más grande.

Así, a la incertidumbre del viaje y del lugar donde llegar, a la desconfianza y miedo por estar sin documentos, se sumaba la presión por pagar la deuda adquirida a través de este sistema informal de préstamo. Ahora bien, María prefirió no dar más detalles sobre lo que sucede si la persona

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

que viaja no puede seguir pagando. Agregaba, sin embargo, que, en su país, era muy común este sistema de préstamos.

b. Primer tiempo en Santiago: De la institución del “viajero” al “mito del viajero”

María relataba que al poco andar en Santiago se dio cuenta que el cambio y la mejora económica no sucederían según sus expectativas. Estas estaban dadas, principalmente, por lo que en su país se decía sobre los emigrantes y que ella describía como “el mito del viajero”.

María explicaba la diferencia entre los términos viajero y emigrante, diciendo:

El emigrante no es viajero, porque emigrante suena más bajito. Viajero suena más superado. Haitiano es emigrante que viene por frontera. El que viaja, cuando llega, siempre lleva dinero y mucho. Cogen los hijos y se van a un resort.

De modo que, según el relato de María, emigrante es aquella persona haitiana haciendo trabajos de baja remuneración en República Dominicana. Mientras que “viajeros” serían quienes han salido de República Dominicana a trabajar fuera y vuelven al país mostrando que se han “superado” económicamente.

María relataba el modo en que la suposición de que el viajero consigue el éxito económico, se construía según la imagen que daban los dominicanos que llegaban del viaje, a partir de la manera de peinarse, vestirse y vacacionar que indicaban que había ganado dinero:

La dominicana antes de llegar se ponen un pelo que les cuesta \$300 mil, se tatúan las cejas y llegan así a Dominicana, pero no dicen ni muerta que trabajan en un café cogiendo frío en el pote. La pendeja se prostituye y vive en una habitación meando con todo el mundo, sin comer, para llegar allá y decir que “vivo en Chile y que me voy a un resort”. A veces, llegan a Dominicana una gente de Curasao que es una isla cualquiera, un país cualquiera, o de San Martín, un país vulnerable, prácticamente. Pero, qué pasa, son mujeres, llegaron a Curasao y duran una semana *vitriñándose* en la prostitución, básicamente. Después de un año llegan a Dominicana vestidas con unos tenis Nike y su cabello totalmente liso.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

En su relato, María no disimulaba su enojo y condenaba a las mujeres que trabajaban en el comercio sexual y que reforzaban el mito de que es fácil conseguir éxito económico trabajando en otro país. De modo que, para ella, este mito se refuerza cuando los viajeros vuelven al país y muestran una suerte de superación de la pobreza, pero sin aclarar cómo lo lograron. Esta imagen del éxito económico encubría y disimulaba, según María, la desilusión inicial y las experiencias de pobreza a las que ella aludiría más adelante en su relato.

Según María, este silencio en torno al tema de los costos de la migración incidía en el deseo de muchos dominicanos de emigrar. Esto impulsaba, además, a que quienes quisieran concretar sus viajes, lo hicieran arriesgándose en las redes de tráfico de personas:

Tú, como nunca has viajado, dices “cónchale le está yendo súper bien y uno aquí perdiendo el tiempo, yo voy a buscar la manera de irme”. Buscas la manera de irte y te dicen “mira, te vas de aquí a tal sitio y de tal sitio vas y cruzas y tú llegas”. Entonces, tú te vas y cuando llegas te das cuenta ¡a qué uno cruza! Tú vienes y dices “cónchale, Dios mío”. Yo que estaba en Dominicana, yo comía, estaba con mi familia, bien. Acá viven aglomerados de dos, tres y de cuatro, durmiendo en un sillón. Ahí vuelve y te da el bajón. Igual en Dominicana hay gente que vive mal, aglomerado, entonces acá no se lamentan. Pero el que vivía acomodado en Dominicana, viviendo aquí con tres y cuatro mujeres. ¡Es que es un mito eso de que tú para hacer un éxito obligatoriamente tienes que viajar!

María en su relato hacía una distinción entre ella y otros migrantes que tenían una vida de pobreza en República Dominicana. Según ella, para estos últimos el primer tiempo no tendría un impacto en sus condiciones de vida habituales. Sin embargo, para ella no sólo significó desilusionarse por no obtener visa y no tener un buen sueldo inicial, sino, además, comprometió vivir en peores condiciones de las que tenía en su país.

María relataba que el mito del viajero, como ilusión y engaño, se reproducía una y otra vez. Ella misma, cuando estaba en República Dominicana y hablaba con su hermana en España, no le creía cuando ella decía que estaba mal:

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Mi hermana en España me decía “ay manita, hoy no tengo ni un duro, ni un puto peso”; y yo pensaba, “coño, Yoselin, *na'* más se mantiene gritando, será para que uno no le pida que le mande un euro”.

María calificaba el mito del éxito económico de quien sale de República Dominicana como la “enfermedad del viajero”. Según ella, incluso los niños preferían que sus madres y padres viajaran, pues tenerlos como viajeros, les daba estatus y regalías:

Porque déjame decirte algo, allí en Dominicana hasta un niño prefiere tener una mamá o un papá que viaje. Yo tengo un nietecito de diez años y ¿qué dice mi nieto? “Mami, llévate a mi mamá, llévate a mi mamá, mami”. Yo le digo “mijo, yo no me puedo traer a tu mamá porque aquí no es cerca, durarías 2 o 3 o 4 años sin volverlo a ver a ustedes, y ustedes se van a quedar allí haciéndole falta a su mamá”. Él me insiste, “No, mami, llévate a mi mamá, así yo voy a tener a mi mamá viajera y mi mamá va a trabajar y nos va a dar a nosotros cosas que necesitamos”. Sin embargo, él no mira que su mamá ahí trabaja y le da todo lo que necesita. Él entiende que si tiene una mamá viajera, es mejor. ¡Es que en mi país es enfermedad totalmente del viajero! Oye, mira, dos niños estudian en un colegio, el hijo mío, que yo no viajo, y el hijo tuyo, que eres viajero. Tu hijo tiene mejor pleitesía con los maestros y con el director que el mío, y pagamos lo mismo, pero ellos no lo ven desde un punto de vista así.

Al igual como se exponía en el relato de Pilar, María daba cuenta de una práctica institucionalizada que da privilegios a quienes son familiares de “viajeros”. Esto porque se esperaba obtener de ellos, alguna ventaja económica o ayuda para salir también del país. Lo anterior permeaba, como también lo relató Pilar, las relaciones familiares, escolares y en el trabajo.

María describía cómo ella les advertía a quienes quieren emigrar a Santiago:

Pero, ahora que estoy aquí puedo decir que realmente no es cierto que es así, que no siempre hay, que no todos los días tú ganas. Yo hablo con dominicano que están en Dominicana y te dicen “yo me quiero ir, quiero cambiar, quiero tener otra vida”; y yo le

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

digo “mira, yo no te digo que no salgas”, porque si tú le dices no salga, te lo hechas de enemigo, “tú te vienes para acá y yo te puedo apoyar, pero no es una vida diferente a la de allá la que tú vas a vivir. Vas a vivir el día a día, igual que allá”. Lo que más quiero, es poder desengañar a todo el mundo. Decirles que viajar es una experiencia, pero no es la mejor opción y menos así, ilegal, sin saber cómo vas a entrar. Allá te cuentan el cuento del tío, te cobran la plata allá, tienen su agencia que hasta te compran el pasaje y tú piensas que te están haciendo es un favor, y a lo que te están mandando es a la desgracia.

María relataba, entonces, que para ella su viaje tenía el valor de haberla desengañado del “mito del viajero”. Ella había constatado que el viaje no necesariamente significaba un cambio para mejor, ni menos aseguraba el éxito económico. Por el contrario, su viaje había hecho caer aquella imagen idealizada, el espejismo del viajero.

2.3 Vida cotidiana en Santiago

a. Trabajo como peluquera: “Pero llegué a la peluquería y las cosas mejoraron”

Sobre su primer trabajo en Santiago en un restaurante de la Vega Central, María relataba:

Como a la semana o dos de haber llegado, trabajé en un restaurante, fue mi primera experiencia. Con ese ingreso que me pagaron y un dinero que me mandó mi hermana, pude rentar una pieza, me conseguí una camita y con eso pude. En Av. La Paz, ahí vive mucho dominicano y mucho colombiano, en Independencia. Ahí me duré como 9 meses y después me cambié a Estación Central.

María contaba que al poco tiempo de trabajar en la Vega, se dio cuenta que no era lo que ella esperaba como “mejora”, respecto a su vida en Santo Domingo. Con ese trabajo, lo que ganaba no le alcanzaba para sostenerse económicamente en Santiago ni para saldar la deuda contraída para hacer el viaje:

Yo echaba un día en la Vega chica fregando loza, por 10 *lucas*. A veces la señora había un día que estaba tan de gracia, que te daba dos *lucas* más. A la corta que a la larga, resumiendo, no tengo, no tengo \$200 *lucas* juntas, ni tengo \$100 tampoco para pagar la

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

pieza, *pa* mandar, *pa* esto *pal* otro. Yo sé que aquí muchas mujeres se han devuelto así. Es que se trabaja *explotao*, entras a las 7 de la mañana y sales a las 6 de la tarde, por 10 *lucas* diarias, no te hacen contrato ni te dan seguridad social.

De esta manera, María describía la desilusión de sus expectativas respecto al trabajo y las ganancias económicas que pensaba obtener en Chile. A esto, María agregaba el hecho de trabajar bajo condiciones de explotación y en una actividad que no le gustaba, como elementos que aportaron a que disminuyera su ánimo de estar en Chile. No obstante, luego relató que, al lograr un trabajo en un salón, se sintió mejor:

Del trabajo en el restaurante me salí porque estaba deprimida y *bajoneada*, no era lo que yo tenía que hacer. No sabía ni picar cebolla porque lo hacemos distinto allá. Después me cambié a una peluquería chilena en el centro. Le agradezco bastante a esa peluquería chilena en la que trabajé después del restaurante, porque estaba deprimida y me sentía aterrorizada por solo tener la experiencia de trabajar en ese restaurante. Me cansaba mucho, el frío me combatía bastante, pero llegué a la peluquería y las cosas mejoraron. Ahí pude aguantar desde agosto hasta marzo, me duré un buen tiempo, pero todos los meses tenía que coger \$100 mil pesos adelantados para pagar la deuda.

Según contaba María, aun cuando en el trabajo del salón su ánimo mejoró, lo que ahí obtenía no era suficiente para pagar su deuda de viaje y mantenerse en Santiago.

Sobre las diferencias que encontró en las maneras de trabajar en la peluquería chilena, María señalaba:

La manera de hacer el alisado era diferente porque las chilenas no se secan, no se dan *brushing*, no se alisan el pelo constante. Allá se alisa sin plancha, aquí se alisa con plancha. Allá no se alisan con *keratina*, aquí con *keratina*.

Según relató María, en el salón chileno ella tuvo que adaptar su manera de hacer el *brushing*, lo cual le parecía era “más fácil, porque no hay que usar tanto el *blower*, porque no les gusta, *dique* les hace daño al pelo”. De este modo, las creencias entre las clientas chilenas de que el *blower*

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

deterioraba o secaba el cabello y no así la plancha, hicieron que María tuviera que ajustar su manera de peinar con plancha, para poder trabajar en una peluquería local.

Otra de las diferencias que María destacó entre los salones dominicanos y los de Santiago, era que en éstas últimas, la mayoría se definían como *unisex*, mientras que en su país son diferenciadas por sexo. De manera que en Chile, ella tuvo que comenzar a cortar el pelo a hombres que, como ella señalaba, en general, no eran dominicanos:

Lo otro diferente es que allá las mujeres no hacen corte de hombre casi, mientras que en la chilena se trabaja hombre y mujer. En la peluquería de Raquel, casi no van hombre los sábados. Sólo uno que sea muy cliente, porque al hombre dominicano no le gusta entrar donde hay muchas mujeres. Los dominicanos van a las peluquerías de dominicanos, porque están confiados que les va a ir bien, que les van a cortar bien ahí. Yo tengo clientes hombres, pero son chileno o peruano, *casimente* se cortan y se van; pero dos de ellos vienen, se sientan, conversan y pasan mucho rato.

Según relataba María, los peluqueros dominicanos no compartían sus conocimientos sobre cortes de pelos masculinos: “El dominicano no apoya el corte con la mujer. El hombre dominicano que trabaja en peluquería, yo lo veo como de mala fe, en mal hábito porque no te explican realmente cómo cortar el pelo de un hombre”. De esta manera, María planteaba una suerte de rivalidad con el hombre dominicano, tanto por la desconfianza de los clientes a cortarse con mujeres, como porque los peluqueros no compartían su conocimiento.

María contó que al poco tiempo se cambió a una peluquería colombiana, pensando que allí podría trabajar de un modo similar a como ella estaba acostumbrada en República Dominicana. Sin embargo, se encontró con otras costumbres que no le parecieron bien:

De ahí pasé a una colombiana, por San Pablo con Matucana. Trabajaba y me pagaban sueldo, como \$90 mil pesos. Pero ahí bebían mucho, era como una fiesta desde por la mañana, fiesta, fiesta, entonces así no había hora de salir. Por eso, por la corrupción de lo que son las peluquerías como la colombiana, estuve sólo un mes.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Según explicó, María no se identificaba con el estilo del salón colombiano, al que ella caracterizaba como “corrupción”, en relación a tomar cerveza y “la fiesta”.

María relató cómo a través de otra mujer dominicana, que vivía en su mismo barrio, se enteró de la peluquería de Raquel. Allí, finalmente, le pareció que podía sentirse cómoda trabajando y ganando dinero para mandar a su país. María distinguía entre las tres peluquerías en las que había trabajado hasta ese momento:

En la peluquería de Raquel casi no se tomaba. En las peluquerías chilenas no se toma nada de nada. En la dominicana sí se toma y se oye mucha música. En la colombiana se toma, se hace bulla, se ríe, se habla fuerte y todo. Ellos hablan más engarrotado, como que la conversa de colombiano se entiende menos. Entonces, me sentí como fuera de lo mío, como que esa no era, por eso me cambié de esa.

Según su relato, para María no solo la música o el consumo de alcohol en el salón definieron su permanencia en el trabajo, sino además la manera de hablar colombiano. Estos elementos la hicieron sentir “fuera de lo” suyo. En este sentido, María buscaba un trabajo en un salón donde entendiera lo que se hablaba para no sentirse extraña, ni excluida. Un lugar a medio camino entre el salón colombiano ruidoso y fiestero, y el silencio de la peluquería chilena.

b. Relación al hombre y economía de las necesidades: “Si ya siente que tiene un compromiso conmigo, tiene que pagar”

Al poco tiempo de estar trabajando con Raquel, María se emparejó con un hombre chileno y se mudaron a vivir juntos en el edificio de la esquina de la peluquería. Él era chileno, de origen mapuche y trabajaba en la construcción. A partir de esta relación, María ponía en la balanza su conocimiento sobre los chilenos y los dominicanos:

Comparado con el dominicano, el hombre chileno es muy posesivo, es muy cansón. A él le gusta comprar todo él, la diferencia es que no te da dinero en efectivo, en tu mano, como lo hace el dominicano. No te dice “son para ti”. Pero igual pienso que es porque el chileno todavía no está *impuesto*, no está acostumbrado. Yo tenía una pareja dominicana que era espectacular, era especial en eso. Él conseguía plata, por dar un ejemplo, el 15 y

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

30 del mes, y el 15 y 30, él me pasaba la plata. Claro, eso era para la comida, pero yo lo utilizaba para lo que yo quería, porque yo tenía la plata y lo que sabía era que tenía que comprar la comida. Mientras que el hombre chileno te lleva al súper y te dice “coge todo lo que tengas que coger” y a la hora de pagar, él paga.

En este párrafo del relato es llamativo que María hiciera referencia a un dinero “para lo que yo quería”, pues de esta forma recalca que cuando el hombre le entregaba parte del sueldo, ella adquiría el poder de decidir en qué se gastaba. Este poder dado por la administración de lo doméstico, se perdía en la relación con su pareja en Chile porque al pagar él directamente no le otorgaba ese poder.

María entonces relataba la negociación que había hecho con su pareja:

Anoche se lo dije a él y me contestó: “pero si te estoy comprando todo, no te voy a pasar plata” y “¡Ah! No me vas a dar plata, entonces ¿dónde crees que lo voy a ir a buscar? ¿En otro hombre?”. Me está mandando que lo busque por otro lado. Entonces, igual aquí te preguntan “¿y para que tú lo quieres?” El hombre dominicano también pregunta, pero yo en particular le digo que, si me lo vas a pasar, no me preguntes “para qué lo quieres. Puedo cogerlo, guardarlo, desbaratarlo, me lo pasaste y ya”. Si ya siente que tiene un compromiso conmigo, tiene que pagar. Él me dijo “pero si tú trabajas, también” y yo le dije “que si sabes que esa plata no me alcanza para nada”. Esa es una excusa, para él defenderse de que no te lo quiere dar.

Para María, era una costumbre que la mujer tuviera el poder de administrar el dinero del hombre, “estaba impuesto” y, por lo tanto, no concebía que fuese de otra manera. Este carácter del poder sobre el dinero del hombre se reforzaba con la idea de que si no lo obtenía de su marido tendría que “conseguirlo por fuera” con otro hombre. A la vez que, aun cuando María trabajaba, su sueldo no lo consideraba su principal fuente de recursos. En este sentido, sus ganancias eran entendidas como un complemento, un extra; no como el monto principal, ya que este tenía que proveerlo el hombre. Se reforzaba con esto la naturalización del mandato al rol masculino como único proveedor. Ese sentido del deber del hombre estaba expresado en el término dominicano

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

impuesto, que María traducía como “acostumbrado” y que señalaba el mandato cultural de proveedor del hombre; mientras que la mujer cumple el rol de administrar.

En este mismo contexto, María explicaba cómo entendía las relaciones de pareja, en las que el amor se supeditaba a la “ayuda” que la mujer debía obtener del hombre en su función de proveedor de recursos:

Para mí la pareja es más para un medio de ayuda. El amor *okei*, porque uno tiene que sentirse amado y querido y esa cuestión, igual yo pienso que debe de ser un medio más para que te ayuden, para que te acoplen, para que te apañen, no solamente para que usted me quiera. Si usted tiene la responsabilidad. La semana pasada yo tuve una clienta y tuvimos esta conversa, mira. Ella me dijo “la última vez que me alisé, me alizó mi hermana porque no tenía plata”. Entonces, yo no entiendo, ella tiene su marido de hace muchísimo tiempo, y yo pensé sola, no le dije, “y cómo ella me va a decir a mí que la alizó su hermana porque no tenía plata, ¿y su marido?” Porque yo entiendo que si no tengo plata y tengo marido y necesito lavarme el pelo, mi marido me tiene que pagar el lavado de mi pelo o el alisado de mi pelo, porque es una necesidad. Es una necesidad como mismo comprar el arroz, la habichuela, el aceite y las cosas de la casa. Es un implemento de la casa. Si yo no estoy trabajando, tú te tienes que sentir obligado a poderme pasar 20 *lucas* en la mano para algo que yo quiera gastármelo.

María concebía, entonces, la relación de pareja como “una ayuda, un complemento” para la satisfacción de las necesidades económicas. Entre estas los requerimientos de la mujer, como ir a la peluquería eran entendidos como esenciales de la administración de la economía de un hogar. En este sentido, a partir de la descripción de María podemos entender que si no ella, al menos su cabello, es considerado como “implemento” de la casa. Ahora bien, esta forma de entender la relación fue matizada más adelante en el relato:

Igual, a mí no me ha gustado que me suplan todo porque yo, como te dije, soy muy independiente y no me gusta que me digan “si te compro todo y como quiera sale” o “si te compro todo y quieres andar”. Y no me gusta que me exijan: “yo no te tengo en esta

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

casa para que tú salgas”, el chileno es así. Entonces, nosotras somos muy liberal en eso, mientras el hombre dominicano te puede comprar todo eso y si tú quieres, puedes salir, aunque te exige, pero como que te comprenden más fácil. Es que la mujer dominicana es muy *arretiá*, muy liberal, pero el hombre dominicano, por ser tan machista quiere imponerse.

María cuando refirió a las restricciones que el hombre proveedor impone a la mujer, intentó distinguir y separar entre los hombres de una y otra nacionalidad. Sin embargo, no logró fijar una diferencia por nacionalidad. Por esta razón, finalmente, ella dijo que tanto de un lado como del otro, los hombres buscaban restringir por medios económicos, los movimientos posibles de la mujer para que se quedara en su casa.

María hizo explícitas sus impresiones sobre las relaciones entre hombres y mujeres en Chile, señalando que había competencia sobre quién posee al otro:

La mujer chilena también es posesiva y celosa, pero el hombre chileno es tan adaptado a la mujer chilena que al hombre le gusta que lo pisen así. Entonces, yo digo que ellos compiten en la cuestión posesiva: yo te mando, tú me mandas, te aprieto y en eso.

Asimismo, ella afirmaba que no entraría en ese tipo de dinámicas de pareja, pues las consideraba infantiles y que, probablemente, harían las cosas más difíciles:

Pero, yo te voy a decir a ti, como yo soy una gente adulta, de experiencia, eso me ayuda bastante. Si yo fuera como una chica de 20 años todavía, con la inmadurez de pensar voy a bailar, voy a salir, no quiero que nadie me maneje, eso me haría la vida más difícil porque me impusiera a mala soledad, porque a los hombres no les gusta ese tipo de mujer. Pero yo no estoy acostumbrada a esta cuestión de los celos, de que me llamen mucho, me siento como acosada, pero igual, yo la sobrellevo.

Según este relato, María prefería someterse a los celos del hombre, “lo sobrellevo”, para no estar sola, pues la soledad la consideraba como algo negativo. Asimismo, en su historia de pareja, María recordaba que con el padre de su hijo tenía fuertes peleas por el control y los celos:

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Con el papá de mi hijo igual peleábamos y nos llevábamos pésimo porque no sé, como que si él y yo no teníamos tanta mezcla. Él siempre tenía una cosa de una *celadera*, de una *cuidadera* y yo tenía una idea de que eso no era lo que tenía que ser y por eso que me pasaba mal. (...) Después de que salí de ese, no he tenido más ese tipo de problema.

En este momento del relato, María se abstuvo de hablar sobre el modo en que logró salir de esa relación, así como de profundizar en las consecuencias que eso implicó para ella.

Sobre los hombres dominicanos, María afirmaba que ella no se emparejaría con un connacional, porque que, según su relato, estos eran machistas, problemáticos, creídos:

Aquí no me he fijado ni en dominicano ni en colombiano, ni blanco, ni moreno, porque son conflictivos, de peleas, que buscan problemas. No son todos problemáticos, pero *privan* de bonitos y de que están buenos. Ellos dicen que marcan su territorio, que son muy machos, que quién sabe qué. Ellos creen que son aquí la última Coca cola del desierto, porque las chilenas dicen que son 'los negritos ricos'. Mientras más feo más *agentao*, más creído. En Santo Domingo son muy creídos, muy creídos los morenos. Que ellos mismos no caben dentro de ellos. ¡Ellos privan de viajeros!

Es interesante notar que, en este pasaje de su relato, María utilizó el término "negros" cuando describió a lo que dicen las chilenas de los hombres dominicanos; mientras que cuando hizo referencia a su propia percepción, los denominó "morenos", como lo hacen entre dominicanos. María daba cuenta, en este momento del relato, de la asociación entre el hombre "moreno" y el atractivo sexual, lo cual les otorgaría un poder con las mujeres chilenas. Asimismo, María no disimuló su enojo al hablar de esta sobre-valorización del hombre "negro" por parte de las mujeres chilenas.

Por último, más adelante en el relato, María contó que su pareja chilena constantemente se quejaba de que ella trabajaba demasiadas horas en la peluquería de Raquel en relación a lo poco que ganaba. A los 10 meses de estar trabajando donde Raquel, María anunció que dejaría de trabajar ahí, ya que instalaría, con la ayuda de su pareja, un salón en San Bernardo, donde se

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

mudaron a vivir juntos. María señaló que, al tener su peluquería esperaba hacer una ganancia económica de su emigración.

2.4 Retorno: “Por ahora, eso de pensar en irme a Dominicana a vivir lo tengo discontinuado”

Cuando María reflexionaba sobre la posibilidad de volver a República Dominicana, a dos años de haber emigrado y con su “Peluquería Dominicana” en San Bernardo, afirmaba categórica que por ahora estaba enfocada en trabajar en Chile. Y que, una vez que lograra una ganancia económica suficiente que le permitiera comprar una casa, podría considerar retornar:

Por ahora, eso de pensar en irme a Dominicana a vivir, lo tengo discontinuado. Nada de eso. Por ahora pienso trabajar acá. Pienso que de aquí a un año más me va a ir mejor en mi trabajo, porque voy tener más tiempo y me van a conocer más gente. Quiero trabajar y comprarme una casa más o menos buena, acomodada allá, porque acá, si me ayuda mi marido a comprarme una casa, cuando yo ya no pueda estar aquí o no quiera estar aquí, ya esa casa se le quedaría para él.

De modo que María proyectaba seguir invirtiendo tiempo y trabajo en Chile hasta concretar una ganancia económica, que le permitiera comprar una casa en República Dominicana. María hacía el cálculo y concluía que comprando una casa en su país se aseguraba de no perderla. Esto, en la medida en que consideraba que un día ya no querría estar más en Chile. De esta manera, mientras el presente en Santiago se experimentaba en un carácter temporal, República Dominicana se proyectaba en un futuro indefinido.

Sin embargo, el retorno como vuelta definitiva fue relativizado más adelante en el relato de María, pues señalaba que “también puedo pensar en ir a mi país y volver acá. Si no me voy, me paso dos meses en mi país, descanso allá y vuelvo para acá e igual puedo tener una casa acomodada para vivir”. Aun cuando en primera instancia, para María comprar una casa en Santiago no era un buen negocio por la posibilidad de perderla al retornar, en un segundo momento, ella consideró también la fórmula vivir entre aquí y allá, yendo y viniendo como los “viajeros” dominicanos en Estados Unidos. En esta descripción allá, República Dominicana, constituía el lugar del “descanso”, mientras que “acá”, Chile, era el lugar del trabajo.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

2.5 Extranjería como mujer peluquera inmigrante en viaje: “El yo viajar”

El relato de María se organizaba en torno a la ilusión de éxito económico que promovía el “mito del viajero” y que la habría impulsado a tomar la vía del viaje como indocumentada a Chile. Esto en la medida que, al dejar República Dominicana ella estaba obnubilada por el espejismo de felicidad asociado a lo económico, sin poner medir sus consecuencias. María relata que su situación de emigración se encontraba marcada por las pérdidas: la separación de su marido y la muerte de su madre. Con todo, el viaje fue entendido como una promesa de cambio.

A pesar del desánimo del período inicial a su llegada a Santiago, María valoraba su emigración como experiencia de desengaño respecto de la figura del “viajero”: “La mejoría de estar acá no es tanto económica, mi mejoría es por la experiencia que viajé y que ya nadie puede venirme a contar”. De modo que el valor que María asignaba a su emigración, residía en haber desmitificado la promesa del “viajero” y ahora saber:

Por eso, esta es una experiencia, es la experiencia más buena que he sabido tener, ya nadie me puede contar. Por eso vuelvo y te repito, el yo viajar para mi es una experiencia. Si yo mañana o pasado viajara a otro sitio, viajara asegurándome de ir con visa. Eso me da tiempo, porque a los 90 días pierdo el derecho de salir, pero yo calcularía la ventaja y desventaja de estar en otro sitio. Ver qué me conviene y qué no me conviene.

Sin embargo, la crítica y la desmitificación de la figura “del viajero” de María, no hicieron que con el viaje ella dejara de identificarse con la prosperidad económica que prometía. Así, seguía en el propósito de lograr una ganancia económica con su trabajo como peluquera en Santiago. Ahora, María se ubicaba respecto a dicho propósito, ya no alienada a la imagen del éxito económico instantáneo, sino como “viajera” que sabía y, por tanto, podía calcular, proyectar y decidir, sin caer en el engaño. “La experiencia” de viajar, fue incorporada por María en el orden del trayecto, es decir, en un camino por recorrer y del cual se podía obtener ganancias con renuncias y/o pérdidas. Lo anterior, le permitía pensarse a sí misma como agente del desengaño de otros que busquen transformarse en “viajeros”.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

3. Relato del desplazamiento migratorio de Melisa: “Aún conservo (...) no la esperanza, sino la idea de que en algún momento me voy a volver a República Dominicana con mi esposo”

Melisa, 30 años, dentista, clienta de la peluquería de Raquel

Melisa era clienta de la peluquería de Raquel y la primera vez que la vi fue un sábado en la tarde, en que el salón estaba muy concurrido. Me llamó la atención su presencia allí, ya que era una mujer de piel y cabello claro y liso, lo cual no era habitual entre las mujeres dominicanas que había conocido hasta entonces. Melisa estaba sentada en uno de los sillones para corte y peinado; permanecía más bien silenciosa, con su mirada en el celular, y no participaba en la conversación con las otras mujeres.

Cuando le pregunté a Raquel por Melisa, me comentó que era de una zona del país de la cual provienen “todos los blancos de República Dominicana”, y agregó, “ella es muy buena persona, seguro te da una entrevista”. Cuando Melisa se preparaba para partir, me presenté con ella con el propósito de pedirle su participación en la investigación. Melisa me respondió que podría, pero en otro momento, por lo que me dio su teléfono celular para poder coordinar una entrevista posterior.

Cuando me contacté con Melisa, me propuso que fuera a su consulta en la comuna de Providencia, un día de semana a medio día. Al llegar, me recibió en la sala de espera que estaba sin clientes ni otros profesionales. Luego de explicarle las condiciones de su participación, estuvo de acuerdo sin hacer mayores preguntas ni comentarios y realizamos una entrevista de una hora. Posteriormente, tuvimos dos encuentros más.

La primera de las entrevistas giró en torno a su historia con la peluquería, el *brushing* y la valoración del arreglo de la mujer dominicana. En la segunda y tercera entrevista se tocó el tema de su recorrido migratorio, el cual tenía una data de seis años desde que había salido de su país a estudiar a Santiago.

En la segunda entrevista, el relato de Melisa era más bien descriptivo y parecía evitar detenerse en los conflictos que le planteaba su vida en Santiago. Asimismo, no ahondó en la relación de

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

pareja con su marido, quien era de nacionalidad colombiano. Sin embargo, en la tercera entrevista, al relatar su anhelo de volver a vivir a su país y su proyección sobre el futuro, emergieron emociones y sentimientos que le hicieron solicitar suspender la entrevista cuando llevábamos unos 45 minutos. Ante esto, se le agradeció su participación y quedamos en que le enviaría la transcripción de su relato para su aprobación. A la vez que se le ofreció, en caso de considerarlo necesario, optar a sesiones de atención psicológica gratuitas, las que agradeció, pero nunca solicitó.

3.1 Condición de emigración

a. Hija de madre profesional y criada por tías “que sí cocinan y son muy de la casa”

Melisa comenzó su relato contando que era la mayor de tres hermanos y que nació en Santo Domingo, pero que se había criado con su familia en otra ciudad. Posteriormente, el grupo familiar se cambió a una segunda ciudad, donde ella realizó sus estudios hasta antes de partir a Chile. Sobre esa ciudad, ella explicó que sus padres seguían viviendo aún allí, en un barrio de clase alta: “Las personas que viven en ese barrio, tú ya sabes que es una zona donde vive gente de clase alta, que es donde viven mis papás”. Melisa cuando describió su familia refirió que su madre había estudiado una carrera profesional y que su padre trabajaba toda la semana en el norte del país, de manera que llegaba a la casa sólo los fines de semana.

A pesar de que Melisa se presentaba como proveniente de una familia de clase acomodada, por la zona de la ciudad en que sus padres vivían, cuando hablaba de su infancia dejaba entender que hubo un tiempo en que su madre tuvo que salir a trabajar “por supervivencia” y dejarla al cuidado de las tías. En este arreglo familiar para la crianza, ella ubicaba a sus tías maternas como mujeres “que sí cocinan y son muy de la casa”. A partir de esto, Melisa relataba, pero sin explicitarlo, que su madre estaba en el grupo de mujeres que trabajaban fuera de la casa. Esta manera de presentar y ubicar a las mujeres de su familia, no era descrito por ella con tono de queja o recriminación hacia su madre, sino más bien con un cierto orgullo porque ella habría trabajado en “oficina”, lo cual denotaba estatus social.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

b. Arreglo del cabello: “Ir una vez a la semana a la peluquería era algo innegociable”

Con respecto a su relación con la peluquería y manera de usarla, Melisa decía que ir al salón para lavarse el cabello y peinarse, constituía una costumbre que no se podía negociar:

Yo recuerdo que iba a la peluquería bien pequeña, como a los 12 años. Antes de eso me lo lavaba, me peinaba y ya. Es que uno cuando es niño pasa más *piola*, como dicen ustedes. De niña iba con mi mamá. Después iba con mi hermana, mi mamá o sola. Ir una vez a la semana era algo innegociable. Lo sigue siendo todavía. Tanto aquí, como cuando voy allá. A mí nunca me enseñaron a peinarme en la casa. Nunca vi a mi mamá con un secador de pelo tratando, nunca, desde que yo nací. Siempre vi que mi mamá iba a la peluquería y desde que yo comencé a tener edad para ir a la peluquería, me llevaban a la peluquería. No es parte de nuestra cultura que nosotras mismas nos arreglemos el cabello. O sea, un día más que otro, pero por lo general yo voy con el pelo sucio y me lo lavan en la peluquería. Aparte también, allá es muy económico. Es parte de la cotidianidad.

Con respecto a la vida social que se daba en los salones en su país, Melisa hacía una distinción entre aquellos que se estaban en los pueblos, de los que están en ciudad:

Allá no se va a la peluquería a hacer vida social, por lo menos a las peluquerías que yo iba en la ciudad. Puede que te encuentres con una amiga y te sientas al lado a conversar, pero así. Cuando yo vivía en un pueblo iba a una peluquería más pequeña y al final terminas haciendo vida social con las personas que frecuentan la peluquería en los mismos horarios que tú vas. En una ciudad pequeña, la peluquería no es un punto de encuentro para hacer vida social, pero dominicano al fin, tú saludas, conversas, compartes, pero no es una cosa tan, tan.

En este sentido, Melisa consideraba que la peluquería de Raquel en Estación Central, estaba más cercana a un salón de pueblo que de ciudad.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

c. Alisado y femineidad: “Una mujer propiamente mujer que se cuida de sí misma”

Melisa afirmaba que el alisado y *brushing* eran el modo en que las mujeres dominicanas se peinaban, independiente de su estrato socioeconómico, porque tenían mucha preocupación por su cabello:

Me acuerdo de algo que le dijo una vez un profesor extranjero a mi mamá: “la mujer dominicana le tiene un culto al cabello” y es muy cierto. Aparte que nuestro tipo de cabello, no es como el de aquí o como el de las colombianas o los peruanos que tú te lo lavas y te lo puedes dejar al aire. Nuestro cabello, no. La gran mayoría del cabello de la mujer dominicana necesita ser peinado, si es un cabello que se deja secar al aire es una cosa, que no. Es que nuestro tipo de cabello es un cabello grueso, rebelde, malo como le dicen allá.

Según el relato de Melisa, el cabello de las mujeres dominicanas tiene características específicas que lo configuran como un “tipo de cabello: grueso, rebelde, malo”; lo cual, obligaba a la costumbre de las mujeres de ir a la peluquería para lavarlo y peinarlo con el *brushing*.

Para Melisa, ir a la peluquería era una costumbre porque “así como a ti te enseñaron que te tienes que bañar todos los días, así, como que va en la sangre que tú tienes que ir al salón por lo menos una vez a la semana”. De modo tal, en su explicación, argumentado desde lo que se consideraba un tipo de cabello por naturaleza “malo”, se imponía la costumbre a las mujeres del alisado del cabello. El cepillado o *brushing* era una manera de transformarlo, al menos temporalmente, para que se ajustara a lo que se consideraba socialmente como “bien peinado”. Este argumento estético se conjugaba con uno de orden práctico:

El tema del alisado es para manejarse el cabello mejor, es más por un tema de facilidad de peinado que se hace el alisado. Y porque se considera que se ve bien, porque eso pasa de los más pobres hasta los más ricos. Tú puedes tener todos los millones del mundo, pero si tu cabello no es liso, tú haces lo que sea para tenerlo liso.

Lo anterior se entrelazaba con la consideración de género que se le atribuía al cabello: “Generalmente es un cabello como más grueso, más amachado, más macho. En República

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Dominicana, el cabello del hombre es como más duro, más fuerte”. De esta manera, Melisa relataba la práctica del alisado como una feminización del cabello, pues atribuye una categorización de género a las características del pelo: masculino, lo grueso y áspero; femenino, lo suave y dócil.

Asimismo, para Melisa, mostrar que se ha “arreglado” lo “malo” del cabello era entendido como una cualidad de la mujer que lo porta:

Para nosotras, la mujer dominicana, tener el cabello arreglado dice mucho de tu imagen. O sea, si tú tienes el cabello tomado o lo tienes crespo, no se ve como una mujer propiamente mujer que se cuida de sí misma.

A partir de lo señalado por Melisa, “una mujer propiamente mujer” se entiende como aquella que se cuida a sí misma, en el sentido del arreglo y cuidado personal. A la vez que, por el modo en que lo verbaliza: “que se cuida **de** sí misma”, también se puede leer allí que se trata de quien debe arreglar el cabello “malo”, para gobernarse a sí misma.

Lo anterior, se apuntala al dar una referencia nacional al “tipo de cabello”, al decir “nuestro cabello, el cabello dominicano”. De manera tal, a pesar de que ella lucía un cabello lacio y claro, explicaba:

Yo lo tengo crespo, lo que pasa es que no lo tengo tan crespo como otras, pero si yo me lo lavo y me lo dejo secar así al aire, el cabello se me levanta y se encrespa. No se me hace un afro propiamente, pero sí se me encrespa y no se me queda así, como lo tengo ahora. En general, se les dicen que tienen el “pelo malo” a las que se tienen que alisar el cabello con químicos, yo no. Mi cabello se alisa simplemente con peinarlo y ya queda liso. Por eso, yo diría que mi cabello no es malo, pero no es totalmente liso. Hay una más que otra que lo tiene crespo y que se deja su afro y todo, pero es una excepción. Como que el cabello crespo no se ve bien, se siente muy al descuido.

Sin embargo, Melisa no solo identificaba su cabello como crespo, sino también otras partes de su cuerpo: “Igual yo tengo las caderas totalmente afro. El sudor también, yo transpiro mucho, mucho y me molestan mucho por eso, (se ríe)”. De manera que, aun cuando Melisa tenía piel

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

clara y el cabello castaño claro, ella consideraba que tenía rasgos corporales que identificaba a lo “afro”, tales como la cantidad de sudor y las caderas anchas. Del mismo modo que fue observado en los salones de Estación Central, los dominicanos interpretaban el cuerpo en código racial. En este contexto, se establecían matices y diferencias entre cabellos crespos. Así, mientras el rasgo más se acerca a lo considerado “negro puro”, más desvalorizado era.

Sobre la presencia afrodescendiente en República Dominicana, Melisa sostenía:

Aquí han llegado más los negros de República Dominicana, pero allá hay de todo. Allá la mezcla es muy variada en cuanto a la piel, están desde los blancos, hay más blancos que yo, hasta los negritos que parecen haitianos y son dominicanos. Hay de todo, pero obviamente los blancos hay menos. Mi esposo me dice que los dominicanos son negros y yo le digo que no, porque para ser una persona negra tú eres de piel muy oscura, como un haitiano casi, esa es una persona negra para nosotros. En general, una persona puede ser trigueño o morenito, pero para decirle negro como tal, realmente tiene que ser una persona que tenga la tez muy oscura.

Del mismo modo que se observó en los salones visitados de Estación Central, la definición racial resultaba de la puesta en relación. Así, toda vez que Melisa aludía al “negro puro” lo vinculaba con haitianos o con los dominicanos descendientes de haitianos; mientras que utilizaba “moreno” y “trigueño” para los dominicanos. Estas últimas categorías se comprendían como resultado de la “mezcla” y se consideraban como “no-negro”.

En el relato, Melisa reproducía, como hemos visto, el discurso de la formación de la nación dominicana como mestiza, entre indios e hispanos. Construcción discursiva que omitía la afrodescendencia dejándola asociada a Haití:

Es que en Haití no hay mucha mezcla, son todos iguales, no como nosotros que somos mezcla de español e indio y de ahí es donde sale tanto color de piel. Pero en Haití no hay blancos, casi. Hay, yo he conocido, pero es como una aguja en un pajar. Así como aquí, se sorprenden y me dicen “dominicana y tan blanquita”. A mí siempre me dicen eso, así

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

mismito fue la primera vez que yo vi a un haitiano, “¡blanco!” Fue la misma reacción porque es muy escaso.

De modo que, como consecuencia de aquel carácter relacional de la identificación racial, desde su posición como dominicana en Santiago, ella era considerada como la “aguja en un pajar” dominicana.

A la vez, Melisa en su relato trataba de no asociar a una persona identificada como “negra” con pobreza, sin embargo, afirmaba:

Los haitianos en República Dominicana son los más pobres, pero el hecho que tú seas negro no significa que seas pobre. La verdad, la verdad, muy poco de mis amigos son negros o morenos y así como haitiano, ninguno.

Llama la atención cómo en este pasaje del relato, Melisa oscila entre la negación de la relación entre haitiano y pobreza en República Dominicana, para luego constatar un hecho que podría corroborar lo que ha querido negar. Esto último, dado porque ella, adscrita a un estrato social medio-alto en su país, no tenía amigos de rasgos afrodescendientes, asociado a la nacionalidad haitiana.

d. Decisión de emigrar: “Yo dejé dominicana por estudio (...) y vine a Chile por no sentirme sola”

Melisa en su relato situaba su emigración en la motivación por estudiar un posgrado en el extranjero. Si bien se establecía una diferencia de aquellos dominicanos que dejaban el país por motivos económicos, al mismo tiempo, ella se ubicaba junto a ellos cuando declaraba “o sea, todo el que sale de su país lo hace por una mejoría”. Ahora bien, ella declaraba una diferencia tanto entre sus motivos para migrar, así como en la mejoría que esta trajo consigo:

Hay muchos dominicanos que están fuera. Pero si bien es cierto que muchos de esos dominicanos que están fuera realmente lo hicieron por, o sea todo el que sale de su país lo hace por una mejoría. Cuando llegan a su destino, el nivel de mejoría que tenga ya es

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

variable. Muchos de los dominicanos lo hacen porque en República Dominicana no están bien o están muy, muy mal para dejar su país. O sea, dejar su país por un tema de trabajo.

A diferencia de aquellos dominicanos que no estaban bien en su país y que eso los motivó a emigrar, Melisa en su relato no solo describe su situación en República Dominicana como sin problemas económicos, sino que la motivación inicial del viaje estaba en sus padres y no en ella:

Como que mis papás comenzaron a inculcármela cuando yo estaba en el tercer año de la carrera, porque mi mamá tenía una amiga que su hija también estudió odontología y se estaba yendo afuera, a Argentina parece. De ahí, de a poquito, se fue arraigando la idea y viendo las diferentes opciones. Yo diría que, entre el tercer y cuarto año de carrera, porque al ir terminando la carrera todos empiezan a pensar sobre la especialidad y a dónde. En mi carrera casi todos los que pueden siguen estudiando de una vez, porque luego te casas, tienes hijos y ahí ya es imposible ir a hacer la especialidad afuera, como le pasa ahora a mi hermana.

Según relató Melisa, la idea de estudiar afuera, provenía de su madre y como parte de un camino que siguen quienes “pueden” económicamente y que debía realizarse, en el caso de las mujeres, antes de casarse y tener hijos, como una trayectoria fija. En este sentido, el viaje de Melisa se trataba de un camino trazado para mujeres con educación superior, y que su madre le promovió. Por otro lado, Melisa insistía en que, aun cuando la idea de estudiar afuera fue de sus padres, ella se entusiasmó con poder salir de los controles que se le imponían como hija:

Desde el principio, nunca le tuve rechazo a la idea de estudiar afuera, sino que fue algo que “¡ah, mira! No lo había pensado” o “no se me había ocurrido”, nunca le tuve rechazo. Ya después que vi que era una posibilidad, me entusiasmé muchísimo de salir de mi casa, porque en República Dominicana se acostumbra a que tú vivas en la casa de tus papás hasta que te cases. Entonces, era salir antes de eso. Era muy atractivo porque mujer y primera hija, había ciertos controles y entonces como que me liberé.

Según la descripción que Melisa realizó, estudiar fuera de su país comprendía la posibilidad de abandonar no solo la casa familiar, sino también las imposiciones que como primogénita y mujer

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

tenía en su núcleo familiar. En este sentido, emigrar se define desde una suerte de liberación de los amarres familiares.

A pesar de lo anterior, Melisa relataba su preocupación “por no sentirse sola” en el lugar de destino. De manera tal que relató haber escogido Santiago no por un criterio académico, sino que para estar acompañada de otras jóvenes estudiantes dominicanas como ella:

El motivo porque yo escogí Santiago para hacer mi posgrado fue por no sentirme sola porque cuando empecé a ver opciones para estudiar, yo opté por Argentina. Allá, la especialidad que quería hacer en Argentina la hacía en un año y aquí la hacía en dos, pero, cuando apliqué para hacerla en un año, ya estaban llenos los cupos. Entonces, lo que hice fue que me decepcioné mucho y apliqué a Brasil para hacer otra especialidad. En todo ese tema, la hija de una compañera de trabajo de mi mamá y que también estudió conmigo en la Universidad, aplicó a Chile. Entonces, por aplicar, apliqué como para estar en un grupo. A todas nos aceptaron y en Brasil también quedé aceptada. Ahí, empecé con el dilema de para dónde me voy.

A mi Brasil siempre me había llamado la atención por un tema del idioma. No lo conozco, pero sabía que lo podía aprender porque me gusta el portugués. Pero, también fue uno de los puntos: porque no conozco el idioma, no conozco a nadie. A diferencia de que si venía a Chile, íbamos a vivir juntas y a compartir departamento y sabía que iba a llegar ubicada, entonces esas cosas fueron un detonante muy fuerte para que yo me decidiera por Chile, pero nunca estaba dentro de mis opciones, nunca lo consideré. Después de que estaba aquí, intenté de nuevo con Argentina, pero tampoco estaba disponible el cupo de un año, entonces ya me quedé aquí.

Para Melisa, Chile estaba como segunda o tercera opción para continuar con sus estudios. Finalmente, la decisión de viajar a este país estuvo determinada por la posibilidad de hacerlo “ubicada”, es decir, en su grupo de pertenencia. Sin embargo, como su prioridad había sido salir a estudiar por el menor tiempo posible, insistió en su postulación a Argentina, lo cual finalmente no pudo concretar.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Melisa relataba la importancia de haber conocido a una mujer dominicana en Santiago que las ayudó a orientarse en la ciudad en el proceso de instalación:

Cuando pensaba en venirme lo más difícil era no saber dónde iba a llegar, pero conocí a una dominicana que estaba viviendo aquí y nos reunimos con ella y nos orientó dónde podíamos conseguir casa y dónde ir a arreglarnos el cabello. Fue un apoyo increíblemente importante. Ella se fue de Chile en febrero del año pasado, pero siempre nos seguimos viendo.

Según el relato de Melisa, haber contado con una persona dominicana en Santiago, no sólo le facilitó resolver aspectos prácticos de la llegada, sino que fue un soporte que le proveyó seguridad, en un momento de incertidumbre.

Por otro lado, Melisa señaló que entre sus alternativas nunca estuvo migrar a estudiar a España o Estados Unidos, a pesar de que en ambos países tenía familiares:

Siempre las opciones fueron en Latinoamérica, porque Estados Unidos era muy costoso. O sea, por familia tenía la opción en Nueva York, porque yo tengo un tío que vivía allá y él estaba loco porque yo me fuera. Él también era dentista, pero era demasiado alto el costo, demasiado, demasiado alto.

De este modo, aun cuando Melisa se ubicaba en un grupo de mujeres jóvenes con educación universitaria de familias acomodadas de República Dominicana, no podía optar por cualquier destino de estudio ya que Estados Unidos, resultaba demasiado costoso para su familia.

3.2 Primer tiempo en Santiago

a. “Es que sólo las peluqueras dominicanas saben peinar nuestro tipo de cabello”

Al comienzo de su relato, Melisa afirmaba que ir a la peluquería semanalmente era algo “innegociable”, y agregaba “tanto aquí como allá”. Sin embargo, más adelante en su relato añadió, en referencia a la costumbre de peinarse en el salón: “cuando salimos fuera de República Dominicana, ya ahí la cosa cambia”. Específicamente, lo que cambió para Melisa viviendo en Santiago, fue el no contar con una peluquera que la peinara “bien”. Por esta razón, mientras

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Melisa buscaba a la peluquera que se adecuara a sus expectativas, se peinaba ella misma, pues lo “innegociable” era estar “bien” peinada.

En ese sentido, Melisa no buscaba en Santiago el espacio del salón dominicano y su sociabilidad, sino a la peluquera dominicana que la peinara en su casa o peluquería. Para encontrarla, Melisa le pidió datos a las otras jóvenes dominicanas con las que vivió, los que la llevaron por peluqueras chilenas, colombianas y, finalmente, una dominicana:

La primera vez que fui a una peluquería aquí en Chile, fue a una que me recomendó una amiga. Yo tenía una semana y media aquí y ya iba a entrar a la Universidad, obviamente tenía que ir a la peluquería y me dejaron el pelo así (mostrándolo liso hasta las puntas). Yo parecía una china, así con el pelo muy recto, ¡por Dios! No era lo que estaba buscando, para nada. No volví a esa peluquería. Después de eso, obviamente la dominicana que vivía en el departamento conmigo me pasó el dato de la colombiana, pero tampoco me gustó. Me arreglaba, pero tampoco eran como tan esmeradas en el cepillado. Tuve dos, y con ninguna de las dos quedaba conforme. Una de ellas me secaba y después me planchaba, entonces era lo mismo que con cualquier peluquería chilena. Lo ideal, es que te peinen bien y que no haya necesidad de usar plancha. Que te alisen bien el tronco, porque es de ahí que se encrespa. Entonces, mi compañera de departamento me dijo que iba de vez en cuando donde Raquel, porque ella se alisaba con crema, y por eso yo di con Raquel.

Según su relato, Melisa consideraba que el verdadero “arte del alisado” se hacía utilizando el *blower*. Por esta razón, no quedaba conforme cuando la peinaban usando la plancha:

El problema es que aquí se usan mucho la plancha para el cabello y el de nosotros es un poco más rebelde. (...) Allá, la plancha no se usa para nada a menos que tú te vayas a hacer un peinado o una cosa así, pero por lo general una buena peluquera tiene que saber arreglarte el cabello sin plancharlo. Entonces, la peluquera chilena que iba a mi casa, al principio, a veces me planchaba, pero las puntas no quedaban con tanta vuelta, lo dejaban así, muy chino.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Melisa se refiere al cabello dominicano como un “tipo” de cabello “rebelde y difícil”, de modo que aun cuando pensó que las peluqueras colombianas podrían peinarla como lo hacen las dominicanas, le pareció que no era lo mismo, y concluyó que no saben arreglar “nuestro tipo de cabello”.

A las peluquerías colombianas no seguí yendo porque no me saben arreglar el cabello, simplemente por eso. Cuando fui a Colombia me arreglaron bien, pero no era lo mismo, sentí que le faltaba cepillado. Es que sólo las peluqueras dominicanas saben peinar nuestro tipo de cabello.

Según este relato, el cabello dominicano sólo podía ser arreglado por peluqueras dominicanas. De ahí la necesidad innegociable de Melisa de ir desde su casa en Las Condes hasta la peluquería de Raquel en Estación Central. No obstante, este esfuerzo no estaba libre de quejas, pues Melisa declaraba invertir mucho tiempo:

Me cuesta. Un día más que otro, me cuesta mucho ir. Para yo ir a la peluquería tengo que disponer de tres horas, contando el tiempo que me demoro yendo y viniendo y el tiempo que me demoro allá. Y eso, si es que me atienden de una vez, sino son más de tres horas. En general, como costumbre es ir a la peluquería los fines de semana, entonces, los sábados yo estoy aquí (en su consulta) y después ir a la peluquería en la tarde, es como que ya se me fue el sábado.

Por otra parte, Melisa contaba que había un aspecto que le costaba de sus visitas a la peluquería de Raquel. Este se explicaba a partir de las diferencias de clase o “estrato”, como ella lo conceptualizaba, con las mujeres dominicanas que frecuentaban el salón:

Además, no me gusta mucho el escándalo que se hace ahí los sábados. De hecho, un día que yo estaba en la peluquería mi mamá me llamó, como hace dos semanas, y me dice “¡ay! Pero, ahí hay un escándalo”. Allá no es como aquí, no es que no haya música, pero al menos a la peluquería que yo voy no es tan escandaloso. Tiene que ver con el estrato social. A la peluquería que yo voy allá, es más profesional: te pasan a donde te lavan y te van pasando de estación, igual que aquí, pero obviamente en una peluquería muchísimo

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

más grande. De pronto, las mismas peluqueras se hablan, pero dependiendo a la distancia que se encuentren, pero no es una cosa así a todas voces ni con una música con alto volumen o con un tipo de música muy escandalosa, pero siempre una música en un nivel sobre todo más suave.

Según la descripción de Melisa, lo que sucedía en la peluquería de Raquel en Estación Central, su vida social y sonoridad, era atribuible al estrato medio-bajo dominicano al que pertenecían las otras clientas, del que ella se diferenciaba.

b. Las diferencias de costumbres en Santiago: “No me acostumbro”

Para Melisa, el tiempo que le “costaba” ir a la peluquería de Raquel no era negociable, pues a cambio lograba estar bien peinada y arreglada. Características que, según su relato, definían a “una mujer, propiamente mujer”.

Para explicar, Melisa contraponía, en primer lugar, sus impresiones respecto al arreglo de la mujer chilena, el que describió utilizando la frase “como al descuido”:

(...) cuando yo llegué a Chile para mí que era joven y que salía a carretear e iba a las discotecas, veía a las mujeres y yo decía: “ésta salió con la misma ropa con la que estaba en su casa, ¿qué le pasa?” Se ven sumamente mal, como al descuido. Me impresionó lo poco que se arreglan, su poca preocupación, ni por el cabello ni por nada, discúlpame, pero eso allá no se ve. O sea, tú vuelves a tu casa de la Universidad y si vas a salir en la noche te bañas, te pones falda, tacos, te produces. Aquí no, para nada.

Según el relato de Melisa, el arreglo personal de las mujeres guardaba relación con los hombres. De esta manera, si las mujeres chilenas se estaban arreglando un poco más, era por la competencia que significaban las mujeres extranjeras que llegaron al país:

Hoy en día, veo mujeres en la calle que se arreglan un poco más. Yo creo que debe ser por la misma cantidad de extranjeras que van llegando, que las mujeres chilenas deben preocuparse, porque obviamente comienzan los hombres chilenos a dejar a las mujeres chilenas. Las otras se ven muchísimo mejor, así sea artificialmente, por la manera como

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

se arreglan, pero se comienzan a ver mejor que una chilena. Hoy, como te digo, desde mi punto de vista, ha cambiado, encuentro que las chilenas se arreglan un poco más.

En la evaluación que Melisa realizaba respecto del arreglo de las mujeres, ella establecía un juicio y una disputa entre mujeres por la conquista de los hombres.

Un segundo aspecto que llamó la atención de Melisa al llegar a Santiago, fue la manera de hablar de los chilenos y la dificultad que ella tenía para entenderles:

(...) al entrar a la Universidad no les entendía lo que me hablaban los chilenos. Me están hablando español, pero no sé ni mierda lo que me están diciendo. Yo tuve la suerte que en el posgrado había una niña que me traducía. Decían algo y, sin yo tener que preguntarle, me decía, “Melisa, esto significa tal cosa”. Me lo llevaba a castellano simple sin que yo le preguntara. Porque hablan tan rápido que no entiendo cuál palabra es la que dicen. La verdad, es que, a veces hoy, hay cosas que aun no entiendo. No es que no entienda toda la frase, sino que me dicen palabras y yo me quedo como “¡qué significa eso!”, pero yo diría que los primeros seis y ocho meses era peor, pero nunca he dejado todavía de no entender alguna palabra que quizá no se usa comúnmente. Me pasa lo mismo con mi esposo que yo digo cosas y él me dice “¿qué?, ¿yo no sé de donde tú sacas tantas cosas?!”, me dice. Tienen tantas palabras, modismos, que nunca los voy a llegar a conocer todos al mismo tiempo.

En el relato de Melisa, ella hacía referencia a un registro de diferencias que se materializaban en el modo en que se dicen, significan y suenan las palabras. De esta manera, aun cuando ella y los chilenos hablaban la misma lengua, las maneras locales de decir, funcionaron como una barrera idiomática. Si bien por la mediación de una compañera, Melisa pudo ir entendiendo las maneras de decir “chilenas” en la universidad, señaló que este era un proceso que no terminaba. Es decir, aun cuando ella notaba que a medida que estaba en Chile iba entendiendo más palabras, ese proceso no se completaba del todo y siempre había alguna que no entendía. La experiencia con su marido colombiano reafirmaba esto, pues él se extrañaba, a su vez, de las maneras de decir de ella. De este modo, las variaciones se entendían no como particularidades entre formas de

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

decir de aquí o de allá, sino que ocurrían entre maneras de decir en el idioma español, en función de los distintos modismos.

Esto puede leerse también en el modo en que en el relato Melisa explicitaba “como dicen ustedes”, para referir a las maneras de decir chilenas. En este sentido, si bien ella utilizaba palabras que había incorporado de la forma chilena, cada vez que lo hacía las marcaba para dar cuenta de que no le pertenecían.

Un tercer aspecto que Melisa identificó que le “costaba” de vivir en Chile, fue lo que calificó como “mala educación” de las personas desconocidas que se encontraban en el espacio público: “Al entrar a un sitio, saludar y que no te responden; o que te choquen y no te pidan disculpas; o que estornudes y no te digan salud, eso denota mala educación”. Aun cuando ella se resistía a incorporar esas costumbres que le parecían de “mala educación”, su enojo le hacía actuar también como “mal educada”:

Pero yo me aburro, porque ¿cómo puede ser que yo pase y diga “buenos días” y no me respondan? Aunque eso ha cambiado un poco, pero lo de estornudar y que no te dicen “salud”, sucede mucho. Hay días en que me da rabia y no saludo, lugares en que sé que no me responden ni me molesto, sobre todo cuando voy al centro, ni me molesto. Aquí o en el edificio donde vivo sí, pero cuando voy al centro, ni me preocupo de decir permiso. Lo que sí nunca dejo de hacer, es cuando voy caminando y me tropiezo, siempre digo perdón, pero el saludar y decir buenos días, eso no. Mi esposo me dice que no te influya para que no te cambie, pero me da rabia.

Según su relato, en los seis años que había estado en Santiago, Melisa había observado maneras que le habían impactado, aunque con el paso del tiempo habían tendido, en parte, a suavizarse. Entre estos, el descuido de las mujeres chilenas para arreglarse, pero que había mejorado por la competencia con las mujeres extranjeras. Por otro lado, las formas de hablar de los chilenos, las cuales, si bien podía entender más que en un inicio, todavía no lo hacía en su totalidad. Por último, la “mala educación”, que se traducía en la costumbre de no saludar, no pedir disculpas, ni decir “salud” al desconocido en los espacios públicos.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

3.3 Vida cotidiana en Santiago

a. Viajes a República Dominicana: “yo llego y es como que nunca me hubiera ido”

Melisa en su relato, describió cómo durante el tiempo que había estado viviendo en Santiago había vuelto frecuentemente, una o dos veces al año, a República Dominicana. Respecto a estos viajes, ella señaló:

De los seis años que tengo aquí, el tiempo máximo que he durado sin ir a República Dominicana es siete meses. Este año he ido dos veces ya. Ya no me toca más. Fui en enero y fui en julio. Cuando estaba estudiando me iba siempre en las vacaciones de verano de la Universidad y en una ocasión, viajé porque falleció mi abuela. Después tuve que ir porque terminé la Universidad, me propusieron matrimonio y me fui. Después egresé y volví a ir para terminar de preparar el matrimonio. Básicamente, las últimas tres veces que he ido fue porque se han casado amigas mías y he ido a sus matrimonios.

En este relato, los viajes a República Dominicana se organizaban a partir de hitos en el recorrido migratorio de Melisa: el término de los estudios, tanto la propuesta de matrimonio como el matrimonio mismo, la muerte de un familiar y, por último, las bodas de sus amigas.

Respecto a los viajes a su país, Melisa describía la impresión que tenía al llegar a República Dominicana de que no ha pasado el tiempo: “yo llego y es como que nunca me hubiera ido”. Sin embargo, luego relató que su familia le hacían notar que su acento al hablar había cambiado:

Me molestaban mucho en mi familia por alguna que otra palabra. Yo puedo estar hablándote aquí normal y yo duro 15 minutos hablando con mi familia por voz, no por texto, cierro y sigo hablando así, con las palabras que se ocupan allá, más rápido y acortando las palabras. Lo mismo cuando estoy allá y hablo con alguien de acá, me lo dicen y me salen palabras chilenas. A veces uso el *ya*, *ocupo* a veces me sale, o *huevón* cuando me molesto, pero *ya poh* no la uso, o *cachai* tampoco.

En su relato, Melisa describía que viviendo en Chile su manera de hablar no había cambiado de modo definitivo, pero tampoco había permanecido del todo intacta. Según ella, los cambios en

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

el habla iban y venían con los viajes o con el contacto a través de la voz. Ahora bien, estos cambios ella no los notaba, sino porque otro se los señalaba.

Otra experiencia que le daba a Melisa la sensación de nunca haberse ido de República Dominicana, es que cada vez que llegaba a Santo Domingo “salimos del aeropuerto y en la misma avenida hay un puesto de agua de coco y paramos ahí. O cuando mis papás me recogen, mi papá se para y compra una cerveza y como si nada”. Estas prácticas, le transmitían una sensación de bienestar cada vez que iba. Sin embargo, Melisa describía, también, la transformación negativa de su cabello al llegar a Santo Domingo: “desde que yo piso Dominicana, el cabello se me alborota, o sea, se me pone horrible”. Este cambio le ocurriría, identificaba ella, desde hace tres años:

Al principio no me pasaba, los primeros tres años, no sé por qué, pero yo llego y es una cosa desde que yo pongo un pie afuera del aeropuerto, desde que la puerta se abre y ya el pelo se me alborota, el calor y todo.

A los tres años de haber llegado a Santiago, una vez terminados los estudios, ella no regresó a vivir a su país como lo había planeado, porque se casó con un hombre colombiano:

En mi caso, yo dejé mi país por estudio y me quedé por otro motivo. Mucho dominicano que tienen las condiciones sale, estudian fuera y regresan a República Dominicana. Yo no regresé por otro tema, pero lo típico es que (...) hubiese regresado.

Casarse con un hombre que había conocido en Chile, a los tres años de estar aquí, como hemos dicho, cambió el trazado inicial de la salida de ella a estudiar al extranjero, ya que su fecha de retorno a República Dominicana quedó desde entonces indefinida. Es decir, este fue el momento en que su plan de salir a estudiar afuera por un tiempo y volver, se desordenó, se “alborotó”. Para “arreglar” el cabello ella se dirigía al salón: “desde que estoy allá voy dos o tres veces a la peluquería. Paso por un proceso de tratamientos y ya el *frees* se va”.

Ir a la peluquería en Santo Domingo es algo que Melisa no dejó de hacer, ya sea para “bajar el alboroto” o para hacerse un cambio de color o corte: “Es que las peluquerías de allá son algo tan, tan propio. Es que no me da mucha confianza aquí para hacerme un corte, como mucho las

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

puntas. De hacerme un corte nuevo, no”. Según esto, entonces, Melisa utilizaba la peluquería en Santiago solo para peinarse, no para hacerse cambios en el cabello, puesto que no confiaba en este servicio, aun cuando podía ser atendida por una mujer dominicana.

b. Amistades dominicanas y colombianas en Santiago: “Los considero como familia”

Melisa relataba que en Santiago su grupo social se componía casi, exclusivamente, de extranjeros: dominicanos, venezolanos y colombianos. Con ellos, se sentía más cercana en costumbres:

Las amigas que tengo acá son dominicanas la mayoría. Con chilenos he tenido trato, pero no tanto, es algo que ha venido como desde hace un año para acá, pero por lo general, desde que llegué, siempre ha sido con extranjeros. Con los que conozco hace más tiempo, con las actividades que hacemos y el trato que se va haciendo en el tiempo, los considero como familia. Una de ellas era Pamela, la dominicana que vivía aquí cuando llegamos y que se casó con un mexicano y se fue, y ya los otros son colombianos y venezolanos, tienen costumbres y cosas similares.

De manera que, según su relato, Melisa se mantenía en un contexto de extranjeros latinoamericanos en Santiago quienes, como ella, se encontraban temporalmente en Chile. Melisa daba cuenta del carácter transitorio de su vida en Santiago, cuando en su relato se refería a “su casa”:

Mi casa está en República Dominicana, no acá. La de acá es por un tiempo nomás. Yo digo “casa de mami”, pero es como mi casa. No le digo mi casa porque yo no vivo allá directamente pero cuando yo estoy allá, digo “ven a mi casa” o “ven a casa de mami”. La siento más mi casa a la de allá que a la que tengo acá.

Así, para Melisa la casa donde vive en Santiago era concebida como temporal, mientras que en República Dominicana ella tenía una casa a la que volver, la casa de su madre.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

c. “De las costumbres dominicanas, la única que he mantenido es la de arreglarme el cabello, porque del resto(…)”

Melisa organizó parte de su relato comparando sus maneras de hacer y de decir con las de los chilenos, mientras trataba de decir algo conclusivo respecto a la postura que tenía sobre estas. Como hemos dicho, Melisa identificaba, por una parte, costumbres chilenas a las que no se acostumbraba y, por otra, costumbres dominicanas que había ido dejando. Concluía, finalmente, que “de las costumbres dominicanas la única que he mantenido es la de arreglarme el cabello, porque del resto...”.

Respecto a las costumbres de alimentación y culinarias, aun cuando Melisa decía que había dejado de comer tanto arroz como se come en República Dominicana. Cuando intentaba explicar esto transmitía la dificultad de hacer una afirmación definitiva:

Aquí yo no como arroz todos los días. Yo diría que, por el simple hecho de no cocinarlo, aunque yo sé cocinar arroz, pero no es una cosa, así como (...) no es que no me haga falta, pero no me voy a morir si paso una semana sin comer arroz, me da lo mismo. Pero eso es aquí, porque en República Dominicana comía, y cuando voy como arroz siempre. Eso se come demasiado, todos los días arroz allá. Aquí, mi *nana* es colombiana y va una vez por semana y cocina para dos o tres días y por lo general cocina cosas siempre con arroz, pero si no fuera por eso, no comería arroz con tanta frecuencia.

En este fragmento del relato, Melisa adoptó el uso de la palabra *nana*, propio de las clases acomodadas chilenas. Sin embargo, al utilizarla no hizo referencia al “como dicen ustedes”, lo cual era habitual en su relato. Lo anterior, daba cuenta de que se trataba de una pertenencia a una condición de clase, y que no era necesario hacer la distinción de nacionalidad.

Sobre el tema de cocinar, Melisa lo identificaba como una costumbre que a pesar de que su madre nunca realizó en su país, sí lo relacionaba con la mujer dominicana:

(...) viviendo en Chile tuve que aprender a cocinar, porque yo no cocinaba. La primera vez que yo le cociné a mi esposo una carne a la boloñesa, yo llamé a mi mamá y le pregunté cómo se hacía la carne molida y ella me lo dijo. Aunque ella no cocina, sabía cómo se

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

hacía, porque puede ser que ella no tenga la destreza, pero sí el conocimiento. En eso también me ayudó el haber salido de mi casa, que ahora puedo cocinar. No es que cocine como una dominicana para una familia de 6 o 7 personas, no, todavía no llego a ese nivel de experiencia.

De manera que guiada por su madre, quien “puede ser que ella no tenga la destreza, pero sí el conocimiento”, Melisa comenzó a cocinar. Cocinarle al marido, a su juicio, si bien no la convierte en una mujer dominicana ya que no tiene hijos, constituía un signo de adultez. Melisa valoraba, en este sentido, el haber salido de su casa con su migración y haber entrado a la adultez al casarse. De esta manera, su matrimonio en situación de migración, marcaba un tránsito de mujer joven a adulta:

Viviendo aquí aprendí a valorar muchísimas cosas que mi mamá me decía y que me molestaban. Aprendí a valorar el hecho de saber porque me hacían tender la cama, lavar a mano mi ropa interior, lavar los trastes, cosas de cultura de ser una persona ordenada e higiénica. A valorar la familia, los momentos familiares que allá, ya estaba como aburrida. Allá simplemente porque le daba la gana mi mamá nos decía “la señora va a limpiar el primer piso; el segundo piso, lo vas a limpiar tú y tu prima”. En ese minuto yo me molestaba porque “¿por qué voy a limpiar si aquí hay una persona que limpia?” En ese minuto me molestaba, pero hoy las valoro muchísimo porque me hicieron ser parte de tener una vida más ordenada y más limpia, ser más mujer aquí.

De esta forma, Melisa delineaba lo que significaba para ella “ser mujer”: ordenada, limpia y arreglada; como ha dicho “una mujer propiamente mujer, que se cuida de sí misma”.

d. Giro en el plan migratorio: “Aquí conocí a mi esposo con quien me casé en el 2013 y aquí sigo”

Melisa refirió, en distintos momentos a lo largo de su relato, que el haberse casado en Santiago cambió el itinerario migratorio proyectado inicialmente por ella. Cuando vino a estudiar a Santiago, ella como estudiante extranjera tenía un plazo definido de retorno al terminar los estudios. Sin embargo, una vez graduada se casó y se quedó trabajando en Santiago, pero por

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

tiempo indefinido. De esta manera, el matrimonio marcó para ella un giro en su trayecto ya que el retorno fue aplazado. Al mismo tiempo, al graduarse se produjo un cambio en su estatuto en Chile, pues pasó de ser una joven dominicana estudiante a una mujer dominicana casada y trabajadora calificada.

En su relato, Melisa contó de su matrimonio con un hombre colombiano, profesional como ella, que conoció en Santiago. La boda se celebró tanto en República Dominicana como en Colombia, sin embargo, en Santiago no realizaron celebración, sólo lo inscribieron en el consulado.

Sobre el matrimonio como hito en su grupo de pertenencia, Melisa señaló:

No sé cómo es acá, pero allá la expectativa es que las mujeres se casen a los 27 o 28 años, o con novio ya con planes de casarse. Allá, sí o sí, termina la Universidad y luego trabaja un poco y piensas en casarte. Allá, uno se gradúa muy joven, sales del colegio y de una vez empiezas la Universidad. Eso es en una clase media, ya la clase baja es otra cosa.

Desde el contexto migratorio en el cual se encontraba Melisa cuando se casó, ella señalaba que fue desde ese momento que se sintió instalada en Santiago:

Pero el día a día, saber que ya tengo la misma rutina, que voy y hago lo mismo, de que vengo aquí, sino al centro, al gimnasio, al banco, me han hecho pensar que sí estoy aquí. Pero sí fue desde que me casé.

En su relato Melisa identifica en el hito de su matrimonio, el momento en que comenzó a sentirse con una vida ya instalada en Santiago, aun cuando era algo que, como ha dicho, “le cuesta” y “no me acostumbro”. Lo anterior era así, ya que en sus primeros tres años viviendo en Santiago como estudiante extranjera, en la medida que avanzaba el tiempo, se sentía más cerca del momento de volver a República Dominicana y eso la tranquilizaba.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

3.4 Retorno: “Ahora yo estoy aquí y no tengo una fecha marcada de regreso definitivo, como que es bien difícil”

Como hemos dicho, Melisa explicitaba en su relato que estar como estudiante extranjera le permitía soportar su estadía en Santiago, pues esta tenía un límite determinado. Incluso, podemos decir que haber tenido identificado un momento de retorno, fue una condición subjetiva que le permitió dar el paso para emigrar, alejarse de su familia y de República Dominicana. Sin embargo, en el trayecto, específicamente cuando Melisa se graduó y se casó, la certeza se diluyó:

Mientras era estudiante sabía que estaba aquí por un tiempo definido, que no eran unas vacaciones, pero sí que iba a terminar en algún momento. Que era temporal. Cuando recién vine, no extrañaba como ahora, estaba feliz de que estaba aquí, pero con el paso del tiempo ya vi que era una realidad concreta estar aquí, ahí y ya dije “nooo”. Después de que me casé ya sabía que yo iba a estar aquí, aunque aún conservo la..., no la esperanza, sino la idea de que en algún momento me voy a volver a República Dominicana con mi esposo. Ahora, de allá extraño todo. Ahora, yo estoy aquí y no tengo una fecha marcada de regreso definitivo, como que es bien difícil.

Ese momento de vacilación entre decir esperanza o idea, da cuenta de la posición subjetiva de Melisa en suspenso y espera por el retorno. Esta se encontraba tensionada entre los logros económicos que ella había alcanzado en Chile y la añoranza por volver.

Melisa en su relato, describió la conversación sobre el lugar donde vivir después de Santiago que tuvo con su marido antes de casarse. En esa conversación, ella se habría asegurado que él quisiera ir a vivir a República Dominicana, después de Chile:

El problema de dónde viviremos en el futuro está resuelto, porque desde el principio él siempre me ha dicho que no quiere regresar a Colombia. Yo se lo digo a él, que si no hubiéramos conversado este tema antes, yo no me hubiera casado con él, porque yo sé que en algún momento me voy a ir a vivir a mi país. Entonces, si él me hubiera dicho que no se iba a ir a vivir nunca, no lo hubiera considerado. Él cuando fue a República

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Dominicana le gustó mucho el estilo de vida, lo pausado que es. Él tiene sus temas con respecto al ingreso y eso, pero el resto le gusta.

En este fragmento del relato el “ingreso” refería a lo económico. Según la descripción de Melisa, a su pareja no le parecía muy rentable económicamente ejercer su profesión en República Dominicana y esto determinó que aplazaran indefinidamente la decisión de irse a vivir allá. Pero, además, este suspenso de la decisión suponía otra encrucijada para ella, pues postergaba el momento de la maternidad por el desarrollo profesional y económico. Esto se vinculaba a su historia, pues su madre dejó la crianza de los hijos a cargo de otras mujeres de su familia en casa, para salir a trabajar como mujer profesional. En el relato de Melisa, ella situaba la maternidad como límite de su estadía en Santiago:

En el futuro me veo viviendo en Santo Domingo. En un futuro lejano, a medio plazo, pero en República Dominicana. Yo sé que estoy en Chile por un período, pero cuánto es el período, no lo sé. Lo que sí sé, es que tanto mi esposo como yo queremos que nuestros hijos crezcan en República Dominicana. No digo que no puedan nacer aquí, pero obviamente uno no puede darle tanta larga a tener hijos. Quiero que los hijos tengan la misma crianza que yo tuve, donde todo es familiar y como aquí no tenemos ni la una ni la otra, ni siquiera un tío, ni nada. Yo fui criada todo en familia, eso me hace mucha falta, muchísimo.

Según el relato de Melisa, la maternidad y crianza de los hijos se constituían como límite de la migración. Este, aun cuando no lo puede situar con certeza, la hacían tener “esperanza”, pues sabía que “no se le puede dar tanta larga a eso”.

3.5 Extranjería como mujer dominicana trabajadora calificada, espera(-nzada) por el retorno

El relato migratorio de Melisa se organizaba en torno a lo que ella consideraba como “una mujer propiamente mujer”, aquella que “se cuida de sí misma”, que puede “gobernar a sí misma”. Esto se manifestaba en gobernar “el pelo malo” por medio del alisado. De este modo, Melisa afirmaba que la única costumbre que ha mantenido en su vida cotidiana en Santiago, es la del *brushing* y el “arreglo” del cabello, ya que constituyen su arraigo como mujer dominicana.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Ahora bien, el trazado de su viaje a estudiar en Chile se había modificado desde el hito del matrimonio. Este cambio tenía para ella un doble significado: por una parte, la entrada a la adultez como mujer casada, pero por otra, la incertidumbre respecto al momento de retorno para concretar la maternidad. Melisa relataba cómo se había asegurado de que el lugar del retorno fuese República Dominicana y no Colombia, sin embargo, había quedado por definir el momento de hacerlo. De esta manera, la afirmación “no me acostumbro” se puede leer en relación a la incertidumbre cotidiana de no tener una fecha definida.

Con todo, en su trayecto migratorio, la subjetividad de Melisa se plegaba en la espera, “esperanzada”, en suspenso, por el momento del retorno, el cual estaba asociado a la maternidad y la crianza. Estas, eran parte de lo que ella consideraba como una mujer y en el momento del relato, estaban pospuestas por el desarrollo profesional y el ingreso económico.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

4. Análisis del relato de desplazamiento migratorio de Altagracia: “(yo) de paso”

Altagracia, mujer dominicana, entre 40 y 50 años, visita frecuente en la peluquería de Raquel

Conocí a Altagracia en la peluquería de Raquel donde ella iba cada semana a vender productos de perfumería. Altagracia tenía un acuerdo con Raquel que le permitía vender en el salón a cambio de ayuda con algunas de las tareas de la peluquería.

Desde la primera vez que nos encontramos en la peluquería, me llamó la atención que Altagracia era una mujer alta, de alrededor de 1.80 cm y que no usaba el cabello alisado, sino que llevaba el cabello afro muy corto. Ambas características la destacaban de las mujeres que usualmente visitaban la peluquería de Raquel.

Cuando nos conocimos, Altagracia estaba interesada en saber qué hacía en el salón. Después de contarle y explicarle sobre la investigación que estaba realizando, me dio su opinión sobre algunos aspectos de las costumbres dominicanas, especialmente aquellas que no eran entendidas por los chilenos. Asimismo, cuando se daban conversaciones en la peluquería, si ella creía que yo no entendía un término, lo traducía.

En una ocasión, Altagracia me permitió acompañarla en sus recorridos por el barrio de las peluquerías dominicanas de Estación Central, en los que vendía sus productos. En este trayecto, me fue presentando personas a quienes solicitarles su participación en la investigación. A cambio, en algunas ocasiones, le ofrecía llevarla a su casa en auto cuando estaba muy cargada con los bolsos con productos y estaba acompañada de su hijo. En esos trayectos, ella me iba dando sus apreciaciones sobre el alisado, sobre la negritud, sus opiniones en relación a las relaciones de pareja, sobre la comunidad dominicana y también sobre su vida en Santiago. En dos ocasiones, al llegar a su casa, me ofreció un té para seguir conversando.

Después de algunos meses, le solicité utilizar dichas conversaciones en la investigación y reunimos para producir un relato sobre su migración. Altagracia inicialmente aceptó participar y que utilizara algunos contenidos de nuestras conversaciones previas. Sin embargo, manifestó aprensiones respecto a la posibilidad de ser identificada, de manera que le expliqué con detalle que los datos de identificación se modificarían y que ella leería el relato para comentarlo y dar

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

su aprobación al texto. Después de esta aclaración, Altagracia estuvo de acuerdo con realizar las entrevistas.

Una vez que ella dio su consentimiento, nos reunimos en dos ocasiones en un lugar adecuado para que Altagracia se sintiera en confianza para hablar de su vida como migrante. Ella me propuso un lugar cerca de su casa, en un horario en el que no era muy concurrido.

Una vez realizadas las dos entrevistas, estas fueron transcritas y enviadas a Altagracia. Entonces, nos reunimos una tercera vez. Lo primero que me señaló fue que estaba impactada de lo mucho que había dicho sin darse cuenta. Manifestó nuevamente su preocupación por ser identificada. En ese momento, volví a plantearle los cambios posibles para que no fuera identificable en el relato, así como la posibilidad de trabajar sobre el texto de las entrevistas para que ella me indicara los pasajes que le gustaría eliminar. Con esta propuesta de trabajo, ella accedió a continuar con la construcción del relato. A partir de esto, realizamos dos encuentros más para trabajar sobre el texto de la entrevista y también sobre los pasajes de mis notas de campo en las cuales ella habló de algunos temas que luego prefirió no incluir. Así, convenimos una versión final del relato de su migración con el cual ella se sintió cómoda.

4.1 Condición de emigración

a. Familia, mujeres y peluquería: “Ella me llevó a la peluquería, es como madre lleva a hija y así”

Altagracia comenzó su relato señalando que es la menor de varias hermanas y que todas se alisaban el cabello cuando eran jóvenes:

Nosotras las mujeres dominicanas somos muy vanidosas, nos gusta estar muy emperifolladas, con mucho *caché*. Mi hermana mayor, mi hermana de crianza, todas mis amigas íbamos a la peluquería porque además de ser un lugar para ponerte más bella, es un lugar para sociabilizar, conversar, contar la vida y que te den consejo. Es una terapia semanal.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Respecto al alisado del cabello, Altagracia contaba que lo hacía desde más o menos los 12 años de edad:

Aun no me había formado, cuando comencé a alisarme. Dicen que a las niñas no se les puede poner desrizado hasta que no se formen, esos son cuentos y mitos de mi país. Entonces, desde que se forman, desde que tienen su primera menstruación, ya se pueden alisar el pelo. Yo tenía el pelo súper crespo, no me gustaba peinarme, pero se daba la situación de que cada vez que me alisaba, me quemaba el cuero cabelludo. Nosotras nos desrizábamos cada tres meses, pero para que no se enredara el pelo había que ir a la peluquería una o dos veces por semana para lavárselo, ponerse los rolos, acondicionadores, tratamientos y meterse en un gorro caliente por 45 minutos. Después me pasaban el *blower*, sacar la vuelta de los rolos y ahí quedabas peinadas. No se te podía mojar el pelo con la lluvia, porque ahí volvía y se te ponía crespo y duro. Me hice esto cerca de 10 años, hasta los 25 años, hasta que me hice *dreadlocks*.

Con respecto a las generaciones mayores, Altagracia contaba que, si bien su abuela no se lo alisaba, sino que se lo peinaba con trenzas, su mamá sí se alisó un tiempo:

Ella se alisó de joven y después se dejó su pelo crespo. Ella me llevó a la peluquería, es como madre lleva a hija y así, algo que continúa en el tiempo. De mis hermanas, una está en Estados Unidos y lleva a su hija a la peluquería, y mi hermana que está en República Dominicana, ya no se alisa. Se alisó mucho tiempo, pero ya no porque ella es muy religiosa y allá para diferenciarse de las personas que no profesan la religión, no se alisan. Allá, puede ser que te pregunten si te metiste a religión porque te ven con el pelo crespo.

Esta es una explicación distinta a la que había escuchado en otros relatos. Según esta, una mujer con el cabello no alisado y desarreglado denotaba pobreza.

De modo que en el relato de Altagracia, ir a la peluquería a alisarse el cabello formaba parte de una tradición que se transmitía y se practicaba entre mujeres, un traspaso de madre a hija. A la vez que un paso de la niñez a la adultez de las mujeres. Y como ella señalaba, ir a alisarse el

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

cabello a la peluquería era una práctica que habría comenzado más bien desde la generación de su madre y no desde la de su abuela.

b. Los dominicanos “Siempre vamos a tener el negro detrás de las orejas”

Gran parte del relato de Altagracia consistió en dar cuenta de la historia de los afrodescendientes de República Dominicana y el Caribe, con los que ella se identificaba:

Los negros que existen en América vinieron a través de la esclavitud. Aquí a América, todos vinimos a través de la esclavitud. Se esclavizan los negros. Drake, y toda la colonia inglesa para poblar esos nuevos territorios, trae a los negros africanos a trabajar en la caña de azúcar, en el algodón y todos los productos nuevos.

Y respecto de la práctica del alisado, explicaba:

La primera incidencia del laceado de pelo comienza en la *zafra*. El laceado originalmente era con un peine de hierro que se ponía en el carbón, se calentaba y se pasaba por el pelo crespo, y así se comenzó a lacear el pelo. Anteriormente, se llamaba a esa tradición “pasar el peine”. Y uno no se podía mojar el pelo porque si se te mojaba, se te ponía crespo de nuevo, afro. Ahora lo que se hace es pasar el *blower* de aire caliente, porque nuestra textura necesita de calor para que se pueda extender. Cuando yo no me paso el *blower*, el pelo está pegadito, y cuando me lo paso, el pelo crece un poco, pero en realidad es el rulo que se deshace cuando se pasa algo caliente como un cepillo o un peine.

Entonces, siguiendo la historia, comenzamos con el alisado hecho en casa. Además de eso, había una fuerte incidencia de que el pelo crespo era ordinario, mucho resentimiento entre las niñas y poder de los medios de escoger la del “pelo bueno” y no a la del *pelo malo*. Entonces, comenzaron a buscar alternativas para lacear el pelo por completo y una de esas alternativas era producir un químico con papa y *lejía*. Se hacía una mezcla, de tal forma que se ponía en el pelo, pero cuando se pasaba de *lejía* se quemaba el cuero cabelludo y muchas veces no volvía a crecer pelo.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Los químicos comenzaron a buscar formas de alisar el pelo que no quemara y comenzaron Revlon, TCB que es de dueños negros, es un químico negro. Después, se metieron otros países como Italia y Estados Unidos. Es que es un mercado, es una industria. La belleza negra es una industria constante que mueve miles de millones al año. Donde quiera que haya un negro hay una cultura y una industria para el pelo crespo.

En el relato de Altagracia, leemos una historia que explica la práctica del alisado del cabello de la mujer afrodescendiente, una práctica sobre el cuerpo que ha evolucionado desde una factura artesanal y doméstica, con riesgos para el cuerpo, a una industrial que, como ella señala, es el de la “belleza negra”. Resulta llamativo que en su relato, el alisado no tiene una referencia nacional dominicana, como en otros relatos, sino más bien localizada en el Caribe, como una práctica de afrodescendientes del Caribe.

Más adelante, Altagracia utilizó la referencia nacional cuando contrapuso la práctica de las mujeres dominicanas de alisarse el cabello con las costumbres de las mujeres de Haití:

En Haití hay muchas peluqueras dominicanas porque son muy apetecibles, porque hacen muy buen secado de *blower*. En Haití no hay tanta incidencia al pelo lacio porque las haitianas usan trenzas y no se hace tanto la tradición de pasarse el peine. Tiene que ver mucho con la mujer. En Haití no era necesario porque las mujeres usan mucho el pañuelo, pelo sintético y mucha peluca. No así en República Dominicana que la mujer es muy vanidosa por su pelo y cuida mucho su pelo, manos y pies, es lo que identifica a una mujer dominicana.

Como señalaba Altagracia, la identificación de la mujer dominicana se vincula al cuidado de su pelo y uñas, de pies y manos. Así, el cuidado y arreglo de aquellas partes del cuerpo, permite diferenciarlas de las mujeres haitianas.

Ahora bien, dicho “cuidado” de la mujer dominicana, según Altagracia, se vinculaba, a su vez, con la limpieza y la higiene y, por tanto, con una moral que se encarnaba en el cuerpo de la mujer:

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

La ropa bien limpiecita y todo, las uñas de las manos y pies bien limpiecitas, y el pie bien hecho, sin callosidad ni nada; y el pelo bien hecho, “la mujer entra ‘*onde* quiera”. Eso se dice, es parte importante de la presentación de una mujer.

Aquí la frase “entra ‘*onde* quiera” designaba el ser aceptada como “dominicana”, en contraposición a la mujer haitiana. Al respecto, si bien inicialmente Altagracia señalaba que no se sabía por qué se continuaba con la costumbre del alisado, luego, al explicarlo, volvió a referirse a “la buena presencia”, según un canon estético que otorgaba valor y jerarquía al pelo liso, “pelo bueno”, por sobre el crespo, afro o “pelo malo”:

Entre las que se alisan, ellas por costumbre, no sé por qué lo hago, pero lo hago, pero si encuentro otra forma lo puedo hacer. Entonces hay una cosa de que yo tengo que andar bien presentaíta, tú sabes. Negra, pero arreglaíta, porque el negro es asumido con cierto desprecio. Y porque está construido, porque el blanco siempre ha tenido poder.

De modo que, en el relato de Altagracia, la dicotomía “pelo bueno”, “pelo malo” condensaba el desprecio a lo negro y de lo cual se derivaba, a su vez, “negra, pero arreglaíta”. A la mujer “negra” se la concebía como quien debe peinarse, maquillarse, limpiarse (lo negro) para ser aceptada. Mientras el blanco no necesita arreglo.

Altagracia, explicaba cómo se entendía la categoría “negro” en su país, utilizando la referencia de Haití, como el país sin mestizaje:

(En Haití) la mayoría son negros y fue el primer país en abolir la esclavitud, donde mataron a todos los blancos, todos, no quedó un blanco. No hay un blanco haitiano. Si es haitiano blanco, es porque su familia vino de Francia. No hay blanco, blanco, quizá un poquito más claro, pero siempre negro. Es que, lamentablemente, en Haití no tienen mestizaje como en Dominicana y ellos saben que son negros y hasta donde tengo entendido no hay problema de raza sino de nivel socioeconómico, de la elite, no por color.

De manera que en el relato de Altagracia, así como lo decía Melisa, República Dominicana, en contraposición a Haití, sería producto del mestizaje, lo cual considera un valor, al decir “lamentablemente”.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

A partir de lo anterior, Altagracia explicaba que en República Dominicana se utiliza el término “indio”, para denominar la piel oscura y de ese modo no usar el término “negro”:

En Dominicana, negro sería ya una persona azul, negra, negro azulado. Allá, la mayoría de las personas donde dice “piel” le ponen india o blanca, pero no negro. Entonces eso es también una negación de que, aunque sea negro, no es negro. Es tanto, que sacan hasta el carnet para decir “ven a ver mi color de piel, aquí dice indio”. Hay indio claro, indio oscuro, canela, color canela que es un cafecito claro, una gama del color, pero negro, negro, no.

Lo anterior refiere a que en su país, en el documento “carnet de identidad” se consigna como dato de identificación el color de piel, el cual es auto asignado. De modo que como ella relataba, nadie se describía como negro, sino como “indio oscuro”. Ella, al identificarse como “negra” se ubicaba en una posición opuesta a lo habitual en su país: “Una vez me dijeron: ¿y por qué te pusiste negra? Porque yo soy negra, le dije. ¡Ay! ¡Tú que te gusta!”.

Además, Altagracia señalaba que en su país la categoría “negro” no tenía que ver sólo con el color de piel, sino también con otros rasgos del cuerpo como el pelo o los labios. De esta manera, “puede que tenga piel blanca y labios gruesos o mucho trasero. Entonces todo lo que no es atributo de blanco, es negro. Aunque no tenga piel negra, si tiene esos rasgos de negro, es negro o mulato”. Así, a pesar de no nombrarse como negro, Altagracia consideraba que todos tenían algún rasgo “de negro” que había quedado en la mezcla:

Todas las mujeres en República Dominicana sienten que tienen algo de negras, todas, todas. Siempre vamos a tener el negro detrás de las orejas, por más blanca que tú seas, o flaquita. Puede ser que te salga un nieto o bisnieto negro “¡y ese muchacho negro!”. Entonces siempre tenemos eso de “mijita por más clarita que tú te creas, siempre hay un negro detrás de ti”.

Altagracia explicaba que “el negro detrás de las orejas”, era un dicho dominicano que refería a aquel intento, siempre fallido, de disimular los rasgos corporales asociados a la afrodescendencia.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Así como a quienes creían que no tenían “sangre negra”, pero que aun cuando no se veían los rasgos corporales asociados a “lo negro”, estaban en potencia en la “sangre”.

Con respecto a la herencia africana en República Dominicana, Altagracia recordaba que en la escuela “Los libros oficiales no hablan de negro, no tocan temas negroide. No se nombra porque no es tema, está solapado, no hay por qué hablar de negro. Sí hablan del indio”. Aquí la referencia aludía a los indios Taínos, quienes no constituían una etnia en el presente, sino que formaban parte del mito fundacional de la República Dominicana en los libros de historia. Altagracia comparaba con el desprecio que en Chile se tenía por lo mapuche: “Eso tanto que hablan que el negro, que el mapuche y no se respetan, para nosotros nos hubiera gustado tener indígenas todavía, pero Colón los acabó a todos.”

Ahora bien, con respecto a la inmigración de personas afrodescendientes a República Dominicana, Altagracia distinguía entre aquellos llegados desde las colonias inglesas del Caribe y las personas que provenían de Haití, según la valoración social que se les otorgaba:

Los negros de habla inglesa, ellos no son rechazados en Dominicana porque contribuyeron al desarrollo del país, a la zona de La Romana. Son muy educados, por lo *British*, y fueron muy útiles para establecer nexos con los turistas, entonces son valorados. Ellos entran y (...) por eso es educado, o por eso que hablan así. Mientras que los haitianos siempre han hecho los trabajos inferiores, como el jardinero o el que vende los dulces.

Altagracia señalaba no haber estado nunca en Haití, ni tampoco haber tenido amigos haitianos: “Los haitianos que conozco han sido profesionales haitianos, de una elite, he aprendido a conocerlos y son personas formidables, muchos haitianos. Uno tiene que conocer a la gente antes de tener un juicio de ellos”.

Ahora bien, en referencia a las personas afrodescendientes en el Caribe, Altagracia describía un aspecto aglutinador entre aquellos que se reconocen e identifican como negros, al incluirse en una “hermandad” que se traducía en el modo en que se nombraban:

Nos hace reconocernos como hermanos todos. Allá en la isla, “mi hermano”, “mi hermana” y “manita, venga acá”. Sí, a todos nos une el negro. Es tanto, que nosotros

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

siempre tenemos ese cuidado. Podemos ser lo más desgraciado y luchando por la plata, pero si es mi hermano, mi hermana, si es un negro, yo veo un negro acá, yo recurro y “¿necesitas algo mi hermano?” “¿Todo bien mi hermano?” Siempre cuidándonos, eso siempre es muy importante. No es cuestión de racismo, es porque somos uno, porque todos los negros venimos de África. Aunque podemos ser hirientes entre nosotros, pero yo no te permito a ti que hables mal de un negro. Por eso, yo no entiendo que un negro se parcialice por un blanco, que tome partido por un chileno blanco, en una situación.

Para Altagracia, el tomar partido por un blanco daría cuenta de una mentalidad de esclavo que siempre necesita un amo:

Eso va a demostrar la necesidad que tenemos del amo, de la esclavitud. Siempre hay una incidencia esclavista en la raza negra. Entonces, yo siempre me estoy observando porque yo antes era muy partidaria de esclavizarme, por un favor, por agradecimientos, entonces tengo que estarme observando de no caer en esclavizarme a nada ni a nadie. Eso es un tema muy importante.

Esta tendencia a esclavizarse de las personas afrodescendiente, Altagracia la asociaba, también, a la práctica del alisado:

Entonces qué pasa, nosotros, las mujeres dominicanas, nos hemos esclavizado a la industria de la belleza. No sabiendo que detrás de eso hay un blanco que se está haciendo de plata. No es que seamos racista, porque cuando comenzaron los alisados se fueron metiendo mucha gente blanca a una industria que nació por necesidad de negro. Fue adquiriendo los conocimientos y marcas y eso, y bueno es lo que pasa hoy día que Italia la lleva, como dicen acá, Estados Unidos la lleva, Revlon que es de blanco. Ya TCB no creo que sea de los dueños originales.

De manera que Altagracia entendía la costumbre del alisado de la mujer dominicana como una práctica que esclavizaba. Lo que llama la atención es que se trataría de una esclavización incorporada y en ese sentido autoinflingida. Por esta razón, ella asumía que tenía que observarse, gobernarse para “no caer”: “tengo que estarme observando de no caer en esclavizarme, la

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

tendencia a esclavizarme”. Al mismo tiempo, Altagracia consideraba el alisado como una “necesidad de negro”, es decir una práctica de las comunidades afrodescentes que, tal como ella lo cuenta, se conforma como una tradición.

c. **Decisión de emigrar: “Había un interés entre nosotras las jóvenes, en seguir estudios superiores fuera del país”**

Altagracia relataba que al terminar sus estudios “había un interés entre nosotras las jóvenes en seguir estudios superiores fuera del país”. Altagracia se identificaba con el grupo de jóvenes dominicanas para quienes después de estudiar en su país, se espera que sigan estudios en el extranjero:

Allá, no es tan común estudiar en la Universidad porque es caro y cuesta estudiar. Allá, nosotros tenemos que ser profesional y ya tú perteneces a una elite. Allá, una persona que sea egresado y con un trabajo tiene otro estatus y se mira de otra forma. Se le llama hasta por el mote de lo que estudió: licenciado, doctor, magíster, ingeniero fulano de tal.

De modo que su interés por seguir estudios superiores, tal como lo describía Melisa, se entiende como un trazado para su grupo de pertenencia y que ella calificaba como “elite”. Así, cuando una compañera de trabajo le mostró a Altagracia un anuncio para hacer estudios de perfeccionamiento en Chile y trabajar en una empresa, ella y su amiga no dudaron en postular como una oportunidad a la que tuvieron acceso por pertenecer a dicha “elite”.

Otro elemento que Altagracia reconocía como impulso para estudiar en el extranjero, fue el haber tenido, dos años antes de viajar, una ruptura con un novio:

Antes de venir a Chile tuve un novio de muchos años, cinco años, y fue una relación muy bonita, pero tortuosa. Se enamoró una chica de él y que iba a tener un hijo de él. Entonces al haber estado soltera hace dos años, esa circunstancia, todo se dio para que yo me fuera.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Para realizar el viaje, Altagracia relata haber conseguido el apoyo económico de una tía, quien le proveyó de una manutención mensual: “Yo tenía plata ahorrada para el ticket y mi tía me pasó una mensualidad para la mantención en Chile”.

Altagracia recordaba que su proyecto inicial al venir a Chile era “trabajar dos años y medio y yéndome a Estados Unidos o Europa y ahí continuar doctorado. Pero no, me caso y me he ido quedando. Él no quería salir de Chile, así que eso hizo que me quedara y ya no puedo salir porque mi hijo es chileno”. De manera que, de un modo similar a la trayectoria relatada por Melisa, es el casarse y haber tenido un hijo en Chile lo que cambió el itinerario inicial del viaje como estudiante extranjera en Santiago.

A diferencia del relato de Melisa, Altagracia tuvo un hijo con un hombre chileno del cual, estaba separada al momento de relatar su migración. Esto provocaba su permanencia en Chile, puesto que el padre de su hijo no le daba el permiso para llevarlo fuera del país. Según lo que describía Altagracia, estaba obligada, por el momento, a quedarse en Chile.

4.2 Primer tiempo en Santiago

a. Llegar como estudiante dominicana afrodescendiente a Santiago

Según su relato, cuando Altagracia llegó a Santiago sólo tenía el dato de una persona conocida de su tía, quien la fue a recibir al aeropuerto. En ese contexto, sin mayores redes, y por consejo de una amiga, se acercó a la embajada: “Me recomendó estar cerca de la embajada por cualquier cosa que pudiera necesitar, como enfermedad, no por la plata. Yo nunca he necesitado nada de la embajada gracias a Dios”. Hasta el momento del relato de su migración, Altagracia se había mantenido de algún modo ligada a la embajada dominicana, lo cual, como veremos más adelante, le significaba contactos con personas de poder.

Al poco tiempo de llegar a Santiago, Altagracia consiguió arrendar una pieza en el centro de la ciudad, en el departamento de una señora mayor. Sobre sus primeras impresiones en su vida en Santiago, ella recordaba que vivir en ese lugar le había sido difícil:

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

No conocía a nadie, viví en un lugar muy inhóspito, porque al caribeño le gusta mucho la luz, los lugares amplios, aunque sea una casa cayéndose, pero siempre colorida. Este era un lugar gris, todo lo veía negro, con muebles antiguos de Luis XV, muy diferente y nada era amigable. Entonces, después, me mudé a Ñuñoa a un departamento y ahí me quedé por muchos años. Prefiero vivir en Ñuñoa, que mi no esté expuesto a discriminación. A veces, él está atento y me dice “¡mamá, te quedaron mirando!” También una de las medidas de por qué yo vivo por acá, es que yo me paseo a cualquier hora con mi hijo y nadie es capaz de decirme nada, todo mundo me respeta, me dicen “señora” por el barrio. No así cuando voy al centro, personas de pueblo que te dicen cualquier cosa. Es un precio que tengo que pagar de vivir por acá y quiero educar a mi hijo tranquila. Centro es centro y hay que tenerle respeto.

Según su relato, en el barrio en el que vivía actualmente con su hijo, aun cuando económicamente le era difícil de sostener, sentía que había un trato deferente, de “señora”, por parte de sus vecinos. Esto, se contraponía a cómo era el trato en el centro de la ciudad, diciendo: “centro es centro y hay que tenerle respeto”.

Respecto a las relaciones sociales, Altagracia recordaba que cuando llegó a Santiago, en su trabajo, era la única mujer afrodescendiente y que muy pronto hizo un grupo de amigas:

Hay una aceptación de ciertos grupos, no todos, de convivir con una persona de raza negra. “Es que tiene tales y tales atributos”, porque ahora es el conocimiento que uno tiene y lo que tú seas, con la persona que tú te codeas, porque el *pituto*, eso es muy importante acá.

Según esto, los sectores acomodados de la sociedad chilena constituían el espacio posible de valoración por sus conocimientos y con quien ella se vinculaba, que compensaba el que fuera “una persona de raza negra”. Altagracia reconocía que, en Santiago, las relaciones funcionaban como estrategias que permitían el acceso a oportunidades laborales y económicas, lo cual denominaba con el término chileno: *pitutos*.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Sobre su vida social durante ese primer tiempo en Santiago, Altagracia recordaba su extrañeza por el desconocimiento que los chilenos tenían de su país, en contraposición a lo que ella había aprendido sobre Chile en la escuela:

En ese entonces no estaba el *boom* de Punta Cana y me extrañaba que no supieran mucho de otros países. ¿Qué raro, a ustedes no les enseñan mucho de otros países? Yo antes de venir acá, estaba en primero medio y me enseñaban de Gabriela Mistral, Pablo Neruda, Pinochet. Me extrañó eso del poco conocimiento de otros países en Chile. La geografía e historia universal es muy poco conocida acá.

Asimismo, Altagracia contaba haber sido considerada como “exótica” por ser afrodescendiente y venir de un país desconocido por las personas con quienes se relacionó en Chile cuando llegó. Si bien ella no lo explicitó esto como algo negativo, sí manifestó su molestia porque no conocieran de su país en Chile.

b. Vuelta a “las raíces del alisado”

Sobre el modo en que Altagracia usaba el cabello al llegar a Chile y los cambios que fue haciendo en este, relataba:

Mira, cuando llegué acá yo me liberé, increíble. Yo creía que iba a seguir igual. Bueno, yo de partida ya venía con *dreadlocks* y no encontré aquí lugar donde hacerme alisado y arreglarme el pelo y me quedé con ellos. Duré siete años haciéndome *dreadlocks* y cuando aquí aparecieron unas peluquerías me los quité, me dolía tanto el pelo y me molestaba, que me los saqué. Ahí me puse pelo, ahí hubo un cambio de volver a las raíces del alisado, pero después me di cuenta de que no era mi realidad. Me alisé, pero me di cuenta que ya no estaba para eso, ya me había independizado de todo eso, ya estaba libre aquí en Chile, ya. Aquí, hay otro tipo de tabúes, de comentarios, pero no tanto lo del pelo y me decían. “¡Ay, qué pelo tan lindo!” Entonces, yo fui amando mi pelo. Estoy muy contenta con mi pelo. Ahora, ya está llegando la incidencia de lo natural como lo lindo y eso a República Dominicana también.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

En esta parte del relato, Altagracia utiliza la frase “las raíces del alisado”, fórmula utilizada habitualmente para referirse a “lo afro”, como aquello que está en el origen y que permanece oculto. De manera que, cuando ella decía “las raíces del alisado”, le otorgaba a esa práctica una función de origen en las personas afrodescendientes. En ese sentido, se podría leer que la práctica del alisado es una práctica “propia” de personas afrodescendientes, como ella decía “por necesidad de negro”. A pesar de lo anterior, Altagracia expuso, también, la idea de lo afro como lo natural, como las raíces, al señalar:

Llevar el cabello natural es un referente de las personas muy identificadas con la raza negra, con sus raíces, aunque no tiene que ser negra, porque allá hay una mescolanza de colores. Tú puedes ver a una persona de tez blanca y con el pelo crespo, crespo, y ahora todos nosotros, los de pelo crespo, tratamos de sentirnos identificados con lo que nos dio la naturaleza.

Además, Altagracia agregaba que para quienes son cristianos, como es su caso, “lo que me dio Dios lo gozo, lo alabo y me fascina. Entonces, con mi pelo crespo puedo hacerme infinidades de peinados”. Sin embargo, después aclaró que ella no había dejado de alisarse por la religión sino “porque yo opté por identificarme con mis raíces de raza negra y pelo crespo”. De manera que para ella, esta constituía una marca de identificación con la negritud y que resultaba contraria a lo que se esperaba de la mujer dominicana.

Sin embargo, Altagracia señalaba en su relato que si ella fuera a Santo Domingo como está peinada en Santiago, sería cuestionada por ello, ya que “las que se alisan, les dicen a las que usamos el pelo crespo “*greñúa*”, “*pajón*”, que están falta de salón, o “¡mira cómo tiene la cabeza”, “¡tu novio te botó!””, es decir, recibiría insultos. Por esta razón, ella prefería, cuando viajaba, ir con el cabello alisado.

A pesar de que en Santiago no se alisaba el cabello, Altagracia iba frecuentemente a la peluquería de Raquel a vender productos para hacer un dinero extra y porque, agregaba:

Me conecta con mi gente, con mis raíces, es rico escuchar una tarde las diferencias de las cosas, aun los pleitos, disputas o roces, pasan más suavemente que entre otras personas,

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

porque ya no estamos en Dominicana aquí en Chile, y vas adquiriendo un modo diferente del lugar.

De manera que ella reconocía que el salón no sólo era un lugar de pertenencia con lo dominicano, sino también un lugar donde se contraponía aquello que se ha ido adquiriendo en la vida en Santiago. Lo anterior refería a las costumbres o prácticas y, al mismo tiempo, a las maneras de decir y los modismos del lugar.

c. Maneras de decir: “Aquí se habla muy bajito, siempre como en secreto”

Otro de los aspectos que Altagracia recordaba del primer período de su vida en Santiago, era la dificultad para ser entendida al hablar:

Costó que me entendieran, por los modismos chilenos, pero una vez que tengo la interpretación de los modismos, los uso. Si no sabía emplearlos, prefería no decir, pero una vez usé una mala palabra. Estaba en invierno acá, me moría cada vez que cambiaba la temperatura y me daba una fiebre y yo escuchaba mucho de hablar de “estar para la corneta”, pero no sabía que era una mala palabra. Entonces, una amiga del trabajo me saludó, media fifí ella, en medio del salón, y yo le contesté: “¡Ay, amiga!, estooy para la corneta”. Y ella me dijo: “¡ayyy, Altagracia, no diga eso!”, “pero si aquí todo el mundo dice que está para la corneta!”, le dije yo, y me dijo: “es una mala palabra que significa” tal cosa, “ay! ¡No, no, no, yo no estoy pa eso!” (dice con voz aguda). Yo creía que era estar mal, mal, pero no taaan mal (se ríe). De ahí que no uso modismos chilenos.

Altagracia describía que el intento fallido de usar modismos chilenos estaba marcado por el desconocimiento de una significación sexual. Esto permea incluso el relato mismo, pues Altagracia no se atrevió a explicitar el significado del modismo y simplemente lo insinuó.

Justamente en referencia a aquello sexual que se deslizaba en la significación de esta manera de decir, Altagracia lo asociaba con el modo de hablar con un volumen de voz bajo, como algo “propio” de los chilenos:

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Aquí se habla muy bajito, siempre como en secreto. Bueno, yo ya me acostumbré a hablar bajito. Se habla como con miedo, con temor. He tenido largas conversaciones con mucha gente acá y me han dicho que eso es producto de la dictadura, que las personas no se abrían unas con otras. Que no sabías si tu primo era de un bando para matarte. El hecho de cuidarte las espaldas, eso para mí es extraño. Para mí, mi forma de ser, mi cultura que allá uno no habla, ni crítica a la persona con la que tú comes, son formas extrañas de lealtad. Pero uno no hace eso, si tengo algo contra ti, si no me gustó algo, espero el momento y me acerco y te digo “Antonia, no me gustó eso”, pero ya yo te lo dije. No hay problema de decirse las cosas a la cara. Eso de que “qué va a pensar” y eso, eso para mí es extraño, esa forma de socializar. Y nunca colaborar uno con otro. Bueno, cuando viene la teletón y eso, todo el mundo se desboca y Chile ayuda a Chile, pero ya cuando una cosa que te va a entrar a ti, entonces no. Entonces, yo aprendí a poner mucha distancia. Entre los mismos dominicanos, si yo voy a su casa yo lo llamo primero, no voy a aparecer, aunque seamos amigos. Allá, es “¿cómo es que tú estás? te vine a ver, una cervecita, un cafecito, ven, quédate a cenar (con voz aguda)”. Es otra costumbre. Y si me invitas a comer a tu casa, no tengo que llevar nada de comer. Aquí no, tienes que ir llevando algo.

Altagracia remarcó en varias ocasiones aquello de lo extraño en la manera de relacionarse en Chile y cómo algunas de esas maneras las había ido incorporando. Especialmente, la que ella refería como “poner distancia”. Sin embargo, explicitaba que había otras maneras que se resistía a incorporar para no descalzarse con las costumbres dominicanas. Al respecto, Altagracia señalaba en su relato:

Ese tipo de cosas siempre, incluso hoy día me molesta. Que tú entres a un ascensor y digas “buenas tardes” y todos se quedan callados, pero yo lo sigo haciendo porque algún día va a cambiar y porque luego llego a mi país y no lo hago, y me dicen: “yo dormí contigo pa’ que tú no me saludes”. Eso es falta de respeto, mal educada. “¡Muchacha, pero saluuuda!” o “en tu casa no te educaron, muchacha, que pareces un animal”.

En este fragmento del relato, vemos que para Altagracia no saludar en el espacio público constituía una costumbre chilena que ella interpretaba, al igual que Melisa, como “mala

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

educación”. En este sentido, ella no podía incorporarla pues al volver a República Dominicana sería interpelada y cuestionada por esto. Cuando relató lo que le dirían en su país, explicitó que la educación se contraponía a la animalización, es decir, la educación no se trataba sólo de una cuestión de clase o de refinamiento, sino de ser reconocido como humano a partir de esas maneras.

4.3 Vida cotidiana en Santiago

a. Entre la colonia y la embajada: “Yo aprendí a poner mucha distancia”

Sobre su vida en Santiago, Altagracia señalaba que sus amigas eran en su mayoría extranjeras. Si bien reconocía tener amistades chilenas, estas las planteaba con “reservas”:

Yo aquí tengo una amiga, muy buena amiga colombiana, después dominicanas tengo buenas amigas, pero amigas, amigas así, cuesta. Chilenas tengo amigas, pero con sus reservas, porque nunca sabes que un día te habla mal. Entonces, acá la gente te hiere porque están enojados. Entonces, esas cosas aquí a mí no me gustan. Yo entrego mi corazón, mi vida y mi espíritu y que reciba algo como eso, nooo.”

Esta distancia que Altagracia decía establecer en las relaciones la consideraba como un modo de protegerse frente a la agresión y, también, ante el posible aprovechamiento laboral:

Yo, si necesitas algo, yo te puedo colaborar, pero te tengo que cobrar algo por eso, porque de eso vivo. Si tú quieres algo regalado, encantada, pero no mi trabajo, te regalo mi tiempo, te invito a comer, pero mi trabajo, no. Yo soy bien *chévere*, pero soy rigurosa para poder mantenerme. Tengo buenas relaciones en Chile, pero siempre con el respeto y la distancia. Como dicen aquí “ni mucho que se quemé, ni poco que se enfríe”. Pero cuesta mucho, porque todo el mundo está trabajando, haciendo sus cosas, nadie tiene tiempo para nadie.

Más adelante en el relato, Altagracia se refirió a que en República Dominicana hay poca distancia en las relaciones. Esto, ella lo consideraba como algo molesto: “algunas cosas estimo que nos falta en la cultura dominicana. El metro cuadrado, los dominicanos somos muy invasivos, como

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

que me cansa que vienen a verte y no avisan. Confianzudos, entradores, “qué me trajiste”, eso sí me molesta”. De modo que, en referencia a la distancia en las relaciones sociales, Altagracia se ubicaba fuera respecto a lo que califica como “invasivo” y “entrador” de la “cultura dominicana”. Lo anterior, era evaluado por ella en contraposición a lo *British*, con lo cual ella se identifica en función de su proveniencia de una familia que habría emigrado de las islas británicas del caribe, a República Dominicana.

Asociado a la distancia, en el relato de Altagracia, aparecía la desconfianza como algo que ha incorporado en su vida en Santiago:

Una amiga me dejó notar que actuaba con desconfianza, de que vayan y digan a cualquier persona lo que yo les he contado. Antes yo hablaba, era libre, ¡yo soy libre! Antes, yo ahora casi no me río. Antes me reía a carcajadas que se oía, jajaja, y hacía las historias (subiendo el volumen). Ya casi ni me río. Además, ando siempre apurada. He perdido mucho de mi esencia, pero también es parte del crecimiento, ya tengo muchos años, entonces yaaaa, ya tengo que ser bien.

Altagracia, en este fragmento de su relato, asocia hablar libremente y reírse, considerando los cambios como una “pérdida”; por una parte, de lo dominicano y, por otra, de la juventud.

Así para hablar de la desconfianza, ella utilizaba la metáfora de la “piel”:

Yo soy mucho de piel, yo percibo las cosas, yo voy a un lugar y sé a quién me tengo que acercar y a quién tengo que sacarle el cuerpo. Los dominicanos no somos así, pero ya con el tiempo que yo tengo acá, uno va aprendiendo y yo sé quién es la persona a la cual yo me puedo acercar. No a todo el mundo porque, aunque sea dominicano, yo no lo puedo llevar a mi casa. Antes, a todo el mundo yo lo llevaba a mi casa, entonces uno comienza a ver debajo del agua. Yo sé quiénes están acá por necesidad, que hacen cosas que yo no haría.

En este fragmento, como en otros momentos del relato, Altagracia insinuaba, pero no explicitaba de qué se tendría que proteger. Al decir “quiénes están acá por necesidad, que hacen cosas que

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

yo no haría”, daba a entender que se trata de la necesidad económica y de una actividad que ella juzga moralmente, como prohibida para ella.

Con respecto a “los dominicanos en Santiago”, Altagracia decía que ella se encontraba en un lugar intermedio, entre lo que denomina “la colonia o la comunidad” y “la embajada”. Esta distinción, aun cuando ella no lo explicitaba, estaba dada por el poder socioeconómico. En este contexto, “la comunidad” estaba compuesta por quienes habían venido a Chile a trabajar por necesidades económicas y “la embajada”, quienes tenían un trabajo diplomático. Ahora bien, para ella, situarse entre ambos grupos le servía para hacer negocios con ambos:

Tengo amigos en la embajada y en la colonia también, tengo muy buenas amigas; hago negocios con todos. Por eso guardo mis distancias. Tengo amigos, muy buenos amigos en la comunidad, pero sé hasta dónde puedo llegar, me cuido de no ser, soy imparcial con respecto a esto. En la comunidad pueden decir “¿quién es esta que vive en Ñuñoa?”, la creída, conoce gente importante que es amiga de. Sí, todos quieren ser políticos, porque la única manera de surgir en mi país, es vincularse con la política.

De modo que el lugar entre ambos grupos, la comunidad y la embajada, en que Altagracia decía encontrarse, se entendía sobre todo en términos de clase y poder. Este lugar entre uno y otro, si bien por una parte le proveía de un espacio privilegiado para “hacer negocios”, por otra parte, la hacía objeto de críticas. A la vez que relataba tener la experiencia de no calzar del todo en ninguno de los dos grupos.

b. Incorporación parcial de las maneras de decir en Santiago

Altagracia identificaba el cambio en su manera de decir como algo que tenía que manejar para darse a entender en el contexto de Santiago de Chile. No obstante, al mismo tiempo, debía incorporarlas con cierta resistencia para no recibir burlas o regaños de su familia al ir a Santo Domingo:

Allá, el hecho de hablar tengo que cogerlo de inmediato. Las palabras como “bolsa”, allá es una mala palabra. “Altiro” no es mala palabra, pero uno lo dice y te dicen: “cuidado, cuidado la pistola” y ese tipo de cosas. Allá me preguntan “¿por qué hablas así, si tú eres

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

dominicana?”. Nosotros somos muy identificados con nuestro país y la forma de hablar “háblame bien, muchacha” y el hablar bien significa que le hable dominicano. Yo uso “altiro” y “luca”, nada más, una luca, dos lucas, al dominicano se le pega las lucas así. Yo creo que es ordinario, pero uno se acostumbra a decir “lucas”. Pero no digo “poh”, “me entendí”, “cachai”. A veces digo “cachai”, cuando estoy con chileno para que me entiendan, pero si se lo digo a dominicano se burlan.

De manera que, a pesar de que Altagracia se resistía a usar modismos chilenos, los maneja. Esto porque sabe que funcionan como un recurso para ser entendida al hablar y así incluirse en Chile. Sin embargo, no los incorporaba del todo, puesto que, al estar entre dominicanos, si hablaba como chilena, recibía burlas, cuestionamientos o juicios. Es en ese intersticio donde ella se movía, realizando cambios al hablar de un lugar a otro, tanto en el uso de las palabras como en las entonaciones.

c. Vida cotidiana como mujer caribeña, trabajadora calificada en condiciones precarias: “Estabilizada en mi inestabilidad”

En su relato, Altagracia se identificaba a ratos como mujer afrodominicana y, en otros momentos, en una localización más amplia, como caribeña. Desde ahí describía su vida en Santiago:

En Chile todo cuesta y yo, como caribeña, no estoy acostumbrada a hacer las cosas con tanta necesidad como que todo cuesta, una agonía. Nosotros no estamos acostumbrados a eso. Nosotros trabajamos, compartimos un pooooco, vamos a la plaaaaya, la pasamos bien. Nosotros tenemos una forma muy cuidadosa del espacio del otro, nos gusta los detalles, somos muy *polite* y amables. Entonces, yo estoy acostumbrada a eso, a mí no me gusta pasar trabajo y estar arañando, no, no, no. Me gusta la buena vida, me gusta pasarla bien, brindarles a las personas ese tipo de cosas.

Como hemos dicho, en tanto mujer caribeña, Altagracia describía características opuestas a las descritas anteriormente para definir a los dominicanos ya que se identificaba como afrocaribeña *British*. De esta manera, en ella convivían ambas identificaciones, como afro dominicana y

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

afrocaribeña *British*, que se traducían en las maneras de hacer en las relaciones sociales, que en ocasiones aparecían como contradictorias.

En relación a su vida en Santiago, como mujer dominicana afrocaribeña trabajadora calificada, Altagracia señalaba que “todo cuesta”. Lo anterior, se manifestaba, según ella, en las relaciones laborales con los jefes: “Yo llevo mi ritmo. Si yo sé que el trabajo es agobiante y el jefe, patrón de fundo. ¡Ay! Yo le digo, ‘vamos a dejar esto, mi compadre porque yo así no trabajo, yo no vivo así’”. Ella utilizaba el término “patrón de fundo” para dar cuenta de la relación laboral de sometimiento que interpretaba como esclavitud: “(...) entonces tengo que estarme observando de no caer en esclavizarme a nada ni a nadie”.

Otra manera que Altagracia utilizaba para referirse a la relación entre subalternos y jefes en Santiago, era aludiendo a la “prostitución”. En la medida que el trabajo se comprende desde el miedo a perderlo, se estaría, por tanto, dispuesto a hacer cualquier cosa por el pago:

Lamentablemente, aquí hay una suerte de prostitución del empleo, cuando te dicen “recuérdate que te estoy pagando, recuérdate que te vas a quedar desempleado y te vas a... y no vas a tener”. Entonces, todo es como un miedo que si me quedo desempleado, que si las lucas y entonces tú vives en un stress por la plata. “Para eso te pago”, me dicen. Me molesta. “No me echas en cara tus lucas”. Eso, ¡ay!, me enerva la sangre. Eso de que todo, todo es plata. “¡Pero si las lucas aparecen, mijo!”, ya Dios proveerá, pero no me quedo sentada, me voy a trabajar. Por eso trabajo independiente, yo me muevo y veo cómo lo consigo. Es que después, ya tú te estabilizas en tu inestabilidad (se ríe).

De modo que ante este escenario de relaciones laborales que ella caracterizaba como de esclavitud y prostitución por el dinero, había optado, si bien con resistencia, a trabajar como independiente. En este sentido, la venta de distintos tipos de productos y servicios le permitía no “esclavizarse” a un “patrón de fundo”.

Respecto al tema económico en Chile, Altagracia declaraba haberse “estabilizado en mi inestabilidad”. Ahora bien, al mismo tiempo, reconocía que esta constituía una situación que le

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

resultaba muy difícil de sobrellevar, pues ella tenía una formación universitaria que suponía le permitiría una mejor situación económica. Sobre esto, ella reflexionaba:

Pero sí me da, no es vergüenza, sino que me da como cierta lata, molestia, que con el conocimiento que yo tengo, tenga que estar haciendo trabajos menores. Eso sí, eso me llama la atención a mí ¿por qué tengo que estar haciendo cosas que para buscar el peso? El asunto no es buscar el peso, sino tener una cosa segura.

Al indagar sobre esta suerte de contradicción entre la situación laboral de Altagracia y su nivel de formación, ella no lo atribuía a la naturaleza “difícil” de las relaciones laborales en Santiago a las que ya había hecho referencia, sino a que:

Tuve una relación con alguien muy bajo perfil, nunca se asumió que había ido a la Universidad, él siempre hacía trabajos menores y eso me fue influyendo. Está el cuento de si me creo el cuento, de si me la puedo, como dicen acá. Estoy haciendo cosas para cambiarlo, cogiendo confianza ante mí misma, porque yo soy la que tengo las herramientas, pero me falta la confianza.

Según su relato, Altagracia se explicaba su situación laboral y los trabajos menores que estaba realizando en Chile, como efecto de una relación de pareja. Esta última, habría minado la confianza de ella respecto a sus propias capacidades.

Altagracia describió lo que ella entendía como “clasismo” como parte de los aspectos “negativos de los chilenos” que se le habrían “pegado” viviendo en Santiago. Al respecto relataba:

El clasismo de Chile se pega. Con tanto tiempo que tengo en Chile. Ya yo entiendo que el ministro es visto por otra forma y llega un momento que eso se pega. Entonces, yo digo: “¡ay mi amigo, pero si yo no soy chilena yo no tengo que estar pensando así!”.

En este sentido, Altagracia denominaba clasismo a una forma de considerar a las personas por el cargo y por el poder que ostentan. Al mismo tiempo, ella se lamentaba que lo habría asumido y, por tanto, lo ejercía en sus relaciones. Sin embargo, respecto al racismo en Santiago, ella se veía más bien como quien lo recibe:

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Ya no me ofende ni que me digan negra. Hoy pasé al Jumbo de Vitacura y yo sé que soy alta, pero me puse en la fila y una señora, ahí, me hizo como un gesto así (de desprecio con la mirada). Yo estoy acostumbrada. Ella como que le fuera a tomar la cartera, entonces miraba hacia adentro y miraba por arriba, a ver si había terminado. Y llegué a la cajera y le dije: “esta señora creía que yo la iba atacar”. Y ella me respondió: “No señora es que usted es muy alta”. ¡Ay, pero por alta! Aun así, como que na que ver, cómo va a ser, ja,ja,ja “¡Ay, qué me da miedo la negra!” Entonces, yo no pesco. Ya aquí todo me resbala. No dejo que nada ni nadie me quite mi paz, sacarme de quicio, hacerme sentir mal, mmm. Y es que en algunos aspectos nunca un chileno me va a aceptar. Siempre va a estar la negra, la caribeña.

De modo que la identificación a lo “caribeño”, si bien en algunos ámbitos en Santiago, como ella había señalado, lo vinculaban con lo “desconocido” y se aceptaba como exótico; en otros, especialmente en las interacciones con personas anónimas en Santiago, en el sector oriente y no sólo en el centro de Santiago, ella era tratada como mujer “negra” que causaba miedo y la hacía objeto de las miradas de desprecio. En este sentido, su identificación a lo *British* del Caribe, en Santiago no le servía para evitar ser objeto de desprecios en su vida cotidiana.

Por último, Altagracia aseveraba que, a pesar de lo anterior, con los años que llevaba viviendo en Chile:

Tengo que nacionalizarme, porque he servido a este país y me han servido mucho. Amo mucho esta tierra, pero como dice mi mamá “amor no quita conocimiento”. No dejo de saber que tiene cosas que nunca van a ir conmigo, como las relaciones, la amistad. Eso me hace estar siempre de paso. Aunque me vaya a nacionalizar.

De esta forma, si bien Altagracia piensa en nacionalizarse, por los años que lleva viviendo en Chile, por “haber servido a la patria”, frase que resonaba a una retórica militar; al mismo tiempo, tenía conciencia que esto no la obligaba a quedarse en Chile ni la transformaba en chilena. Esto, en la medida en que, para ella, habría maneras a las que no se quiere nacionalizar.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

4.4 Retorno: “El retorno sería a Estados Unidos”

Altagracia relataba que se encontraba en su cotidianidad en Chile como mujer afrocaribeña, trabajadora calificada pero en condiciones precarias, que podría continuar viaje e ir a trabajar a Estados Unidos, para mejorar su situación económica, y/o a República Dominicana en su vejez, a morir.

Respecto a la posibilidad del retorno a República Dominicana, Altagracia, por una parte, consideraba que había una forma de vida allá que ya no le era propia:

Ya no volvería a mi país, porque tengo una forma de vida diferente. El retorno ya es del pasado, tendría que volver a una realidad y ya no me voy a alisar, ni a estar en la competencia por un hombre.

Este descalce en la identificación con la forma de vida de “allá”, se traducía además en las expectativas que Altagracia tenía con respecto a la pareja, al hombre proveedor:

Ya no creo que un hombre me vaya a mantener, es para pasarla bien, no para que me dé. Mi independencia es muy importante, ya eso es una esclavitud que tenga que estarle cocinando, eso no lo haría. Ya eso es totalmente diferente para mí, después de 16 años en Chile, no volvería a República Dominicana a estar en eso.

En este sentido, Altagracia interpretaba las relaciones de pareja en República Dominicana también como esclavitud, en términos de sometimiento de la mujer al hombre. Al hablar de esas relaciones, ella tajantemente afirmaba: “no volvería a República Dominicana”.

Por otra parte, cuando Altagracia ubicaba en el horizonte la vejez y la muerte, afirmaba: “Mis huesos descansarían allá. Moriría en mi país. Tan pronto la mayoría de edad de mi hijo”. En este rango, entre una edad teórica de muerte y la mayoría de edad de su hijo, Altagracia ubicaba el momento para retornar a República Dominicana. Ahora bien, se trataba de un retorno no para vivir ahí, sino a morir.

Sin embargo, Altagracia matizó la afirmación de que tan pronto como su hijo tuviera la mayoría de edad, ella se iría de Chile; ya que:

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Si tuviera un golpe de suerte, un ingreso estable que me permitiera vivir tranquila, una estabilidad económica que no la he encontrado. Si mi hijo llega a la mayoría de edad y no he encontrado eso, parto a otro país. El retorno sería a Estados Unidos.

De manera que la mayoría de edad de su hijo y la inestabilidad económica en que había vivido en Santiago, la impulsarían a dejar Chile, pero no para volver a República Dominicana sino para “retornar” a Estados Unidos.

Para Altagracia ¿qué podría querer decir esta afirmación aparentemente equivocada, si nunca había vivido en Estados Unidos? Una interpretación posible, es que al haber sido Estados Unidos un destino deseable para hacer ganancias económicas en su proyecto original de viaje, “retornar” indicaba volver a su proyecto inicial de emigración. Entonces, “el retorno sería (al proyecto de ir a) Estados Unidos”. De ser así, su trayecto migratorio, no tendría como lugar de destino exclusivo Chile, sino también Estados Unidos. En este sentido, el trayecto de Altagracia aún no estaría terminado. Ella se planteaba seguir migrando hasta el momento de la muerte y, por tanto, aun cuando llevaba más de 16 años viviendo en Santiago, Chile podría ser, como veremos más adelante, un lugar de paso.

4.5 Extranjería como inmigrante calificada en condiciones precarias: (está) “de paso”

El relato de Altagracia se estructuró en torno a su situación extranjera como mujer afrocaribeña en Chile, que se desdoblaba subjetivamente como mujer afrodominicana y *British*. Ella se identificaba como parte de una elite dominicana, pues gracias a esta accedió a educación superior y tuvo la oportunidad de emigrar a Chile. Por otra parte, esta migración estuvo reforzada por la ruptura de un noviazgo.

En esta situación de emigración, Altagracia proyectó salir a estudiar y trabajar a Chile, para luego seguir a Estados Unidos. Sin embargo, en su recorrido este proyecto no se concretó, pues se emparejó y tuvo un hijo en Chile. En su relato, Altagracia señalaba que, al ser su hijo chileno, ella no podía salir hasta que él cumpliera la mayoría de edad.

Desde su trayecto de migración de 16 años en Santiago, Altagracia reflexionaba: “Te digo una cosa, nunca me he sentido instalada en Chile, a tal nivel que en la casa donde yo vivo la gente

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

que visitaba decía: ‘esta casa es como de una gente que está de paso’’. Altagracia daba cuenta de su posición en Santiago como quien “está de paso”, de camino hacia otro lugar de destino que se desdoblaba entre ir a morir en República Dominicana o a trabajar en Estados Unidos.

Uno de los modos en que ella sostenía su posición de estar “de paso”, era con respecto a lo económico, la familia y la muerte:

Aquí yo no tengo a, después de mi hijo, Dios y mi hijo, aquí yo no tengo familia sanguínea, mi hijo y yo, nada más. Yo digo que yo no muero acá. Es un país donde yo no quiero morir, en Chile, terminar mis días acá. Entonces, es muy duro morir en un país uno solo.

De manera que, como había relatado antes, Altagracia se encontraba en tránsito hacia otro lugar, mientras se concretaba la posibilidad de salir de Chile con su hijo.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

5. Relato de desplazamiento migratorio de Raquel: “Uno nunca deja de ser el extranjero”

Raquel, mujer dominicana, 52 años, peluquera y dueña de peluquería

Conocí a Raquel en septiembre del año 2013, a través de una mujer funcionaria de la Embajada dominicana en Santiago. Ella había sido cliente de Raquel en la peluquería que ésta había tenido en Las Condes, un año atrás.

Cuando llamé por teléfono a Raquel para ir a visitar su peluquería, ella ya había sido advertida de que la contactaría y amablemente me dijo que fuera cuando quisiera, pues de lunes a sábado estaba todo el día en el salón.

La primera vez que visité a Raquel ella tenía 52 años, era una mujer de estatura baja, de piel morena y ese día llevaba el pelo alisado y tomado en un moño. Era un día de semana en la tarde y ella se encontraba sola en la peluquería. Después de presentarnos, me ofreció un té y mientras lo tomábamos, le expliqué el propósito del proyecto de investigación que estaba elaborando. Le manifesté mi interés por visitar su peluquería con cierta frecuencia, para conocer cómo es la vida cotidiana del salón dominicano en Estación Central y a mujeres dominicanas que quisieran hablar de sus recorridos migratorios a Chile. Entonces, Raquel comentó: “¡uf! si yo pudiera escribir mi historia, me gustaría, porque es como una novela”. Fue así que acordamos que ella participaría en la investigación también, por medio del relato de su desplazamiento migratorio.

Después de unos meses de nuestro primer encuentro con Raquel, su hija y su nieta se fueron a vivir a Estados Unidos, donde vivía el padre de su hija y hermanas de Raquel. Unos meses más tarde, ella realizó un viaje a República Dominicana, a donde no había regresado en 10 años. Luego, siguió su viaje hasta Nueva York, a visitar a su hija y su nieta.

Al regresar de este viaje nos reunimos para conversar sobre las impresiones de su visita a República Dominicana. Me comentó, entonces, que había decidido vender su peluquería a una sobrina, para irse a vivir a Nueva York. Al recibir la noticia, quedé un poco impactada por lo abrupto del viaje, pero me explicó que desde que fue de visita lo había comenzado a planificar.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Nos reunimos una vez más en el salón y me presentó a su sobrina para poder continuar con las visitas semanales. Sin embargo, no logramos concretar otro encuentro para la producción del relato de su migración, pues me decía que estaba muy ocupada desarmando su departamento, vendiendo su peluquería y trabajando para juntar un poco más de dinero para llevarse.

Un mes más tarde, me enteré por las otras mujeres de la peluquería que Raquel estaba de vuelta en Santiago, porque no pudo entrar a Estados Unidos. Se había empleado como peluquera en un salón en Las Condes, y vivía con otra de sus sobrinas en el centro de Santiago. La noticia me sorprendió mucho y decidí contactarla por teléfono.

Nos reunimos, entonces, con Raquel en una fuente de soda en el centro de Santiago. Ahí me relató lo sucedido y le pregunté si podía utilizar esto como parte del material de las entrevistas. Ella me autorizó a incluirlo.

Unas semanas más tarde, me contó que se había cambiado de casa, ahí nos reunimos en dos ocasiones en horarios en que las otras mujeres que vivían en la casa no se encontraban. De manera que los siguientes encuentros con Raquel, sucedieron sin interrupciones durante alrededor de dos horas y treinta minutos, cada uno. En ambos encuentros ella cocinaba un plato dominicano rápido, como plátano maduro con huevo, con ingredientes que le llevaba.

Unos seis meses después de nuestro último encuentro, nos vimos en la celebración del día nacional de República Dominicana, el día de la “dominicanidad”, en la Parroquia italiana de Santiago. Allí, Raquel me contó que se había cambiado nuevamente a vivir en un departamento de la comuna de La Reina y que estaba planificando abrir una nueva peluquería. Algunos meses más tarde, me invitó por mensaje de texto a conocer el salón que había instalado hacía unas semanas en Las Condes.

Con todo, desde que conocí a Raquel por primera vez el año 2014, ella transitó desde ser dueña de un salón y luego de su viaje frustrado a Estados Unidos, a emplearse como peluquera en una peluquería chilena. Finalmente, volvió a instalar un salón propio en Las Condes, como el que había tenido un año antes de conocerla.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

5.1 Condición de emigración

a. Una familia y crianza distinta a las familias dominicanas

Raquel comenzó su relato indicando que provenía de una zona rural al noroeste de República Dominicana. Luego, se refirió a cómo su familia no se correspondía con el común de las familias dominicanas, puesto que su mamá la crio a ella y sus hermanas, con una enseñanza muy estricta:

Mis tres hermanas somos iguales, muy recogidas, muy educadas, no nos parecemos a las otras familias. Es que mi mamá nos crio demasiado, no nos dejaba ir donde la vecina a sentarnos, no nos dejaba sentar en el frente. Todas las muchachas del barrio sentadas en el frente con las amigas; nosotras, no.

Ante esta educación estricta, Raquel reconocía momentos en los que se había revelado. Uno de ellos fue el matrimonio con un hombre mayor que a su madre no le gustaba, “a mi mamá no le gustaba ninguno”. Sin embargo, también se apegó a la educación estricta de su familia, pues “después cuando nació mi hija me puse estricta como mi mamá”.

Raquel en su relato describía cómo su posición de hermana menor determinó que recibiera correcciones y vigilancia, no solo por parte de su mamá, sino también de sus hermanas mayores. Según Raquel, esto la habría formado como una persona “recogida”, “como yo soy la más chica tenía a todo el mundo encima. Yo por eso soy más recogida”. Lo anterior, era significado como “no salgo mucho, no voy a casas, ni estoy andando. Salgo cuando necesito salir a trabajar”.

Desde el principio, Raquel se presentaba como distinta a las mujeres dominicanas, al menos de las mujeres de su barrio, pues provenía de una familia de educación “estricta”. Esto, lejos de causarle problema, tenía para ella una valoración positiva, una distinción de buena educación. A pesar de que en algún momento de su juventud, Raquel se reveló frente a dicha educación y crianza, luego se identificó y acopló a ella: “es que yo no soy *patiperra* de estar andando. Yo salgo para hacer un peinado a domicilio, pero yo no soy de andar por andar. Sólo si es necesario”.

Lo anterior aparece relatado también cuando Raquel se refirió a su visita a República Dominicana. Al respecto señaló que mientras estuvo en la casa de su hermana, casi no salió:

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Yo no iba a bailar ni nada, yo me pasaba todo el día al frente conversando con una señora que es como mi mamá. El esposo de ella es el padrino de mi hija. No salí mucho, mi hermana me tenía encerrada porque yo ya no conocía mucho. Ella me decía que estaba muy peligroso y cuando saben que viajas, te pueden asaltar. Yo no conocía el dinero de allá porque cambia mucho. Y como me encanta estar con mi hermana, ¡es que tenía más de diez años que no iba!

Raquel daba cuenta de una vida social circunscrita a lo familiar, incluso con quienes no tenía vínculos sanguíneos, pero eran “como” su familia. En su relato, la figura de la hermana mayor se constituía como un referente de autoridad, puesto que Raquel la describía: “como mi mamá, ella es la mayor de las mujeres, ella es como la mamá de la casa”. Frente a esta autoridad, Raquel declaraba:

Quando estuve allá, no salí mucho. Mi hermana no me dejaba salir y tenía que estar con ella, porque igual cuando ella venía de Nueva York y llegaba a la casa, que era de ella pero yo vivía en su casa, ella no quería salir. Es como yo y no quería salir.

Tal como Raquel lo relataba, el encierro en casa se daba antes de emigrar y era identificado con un modo de crianza que no calzaba con el modo en que el común de las familias dominicanas educaba a sus hijos. Sin embargo, al volver de visita, este encierro se resignificaba, esta vez justificado en el miedo a no conocer, a ser asaltada o engañada. Por otro lado, en este fragmento del relato, Raquel nos informaba que su hermana había sido emigrante en Estados Unidos.

b. Una familia de mujeres emigrantes y peluqueras

En su relato, Raquel vinculaba su trabajo de peluquera con el contexto familiar, pues lo consideraba un oficio de familia. Al mismo tiempo, ella se distinguía en la tradición, pues si bien sus hermanas trabajaron un tiempo en el salón, ella fue la única que se mantuvo en el rubro:

Allá se lleva eso, la familia completa, si son médicos, son todos médicos. Entonces, mi hermana mayor trabajaba en una peluquería y yo como siempre iba, miraba y me gustaba. Entonces, mi segunda hermana se casó joven, se fue *pa* Nueva York, estudió

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

peluquería y nunca lo ejerció. La grande *na* más trabajó peluquería allá y eso duró como un año. Mientras que a mí, eso siempre me gustó.

Más adelante, Raquel señaló que gracias a su hermana mayor que trabajaba en Nueva York y le enviaba dinero, ella pudo instalar su peluquería en Santo Domingo. Lo anterior ocurrió cuando Raquel se separó del padre de su hija y decidió irse a vivir a la capital:

Me separé del papá de mi hija y, a mi hermana, cuando vino de Nueva York, le pedí que me ayudara a irme a la capital. Puse la peluquería en el mismo departamento donde vivimos con mi papá, en el living. Después, fui creciendo y arrendé locales.

De manera que, desde su configuración familiar, el salón y la emigración de mujeres, en este caso sus hermanas, aparecieron íntimamente relacionados. Es la hermana mayor de Raquel quien al emigrar, le proveyó los recursos económicos necesarios para ejercer como peluquera.

Como ya se mencionó, Raquel se distinguía de sus hermanas en que para ella el oficio de peluquera era descrito como una “pasión”. Raquel recordaba que cuando era niña, tenía mucha curiosidad en lo que el barbero le hacía a su papá cuando iba a su casa a cortarle el pelo y la barba. Así, se describía a sí misma observando atentamente, a los ocho años, cómo trabajaba el barbero:

Yo aprendí a hacer el corte rapado con la tijera porque así el caballero cortaba a mi papá. Después el caballero se murió, yo tenía como 8 años y mi cuñado le cortaba el pelo a mi papá. Y mi cuñado se fue para Nueva York, yo tenía 11 años y ya yo le cortaba el pelo a mi papá. Ahí me pulí, ahí cada vez.

Primero a través de la curiosidad y, luego, de la práctica de cortar la barba y el cabello de su padre, Raquel ocupó un lugar y más tarde tuvo un oficio dentro de su familia.

Raquel agregaba que su trabajo como peluquera la había alejado de las tareas de la casa. De estas últimas, se encargaban otras mujeres, pues a ella no le gustaba hacerlas:

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

En mi país yo no cocinaba porque tenía el salón, de joven no cocinaba. Primero cocinaba mi mamá y después mis sobrinas. Yo trabajaba en el salón en la misma casa. No me gusta hacer oficios, no lavar, sólo planchaba. Era lo único que me gustaba hacer.

De esta manera, Raquel relataba que su “pasión” por el oficio de peluquera había determinado que ella delegara las labores de la casa. Esto le permitía, a su vez, salir de su casa a peinar a otras mujeres, inicialmente, en los patios de sus casas:

Yo antes iba a los patios arreglándole el pelo a las vecinas, pero a mí me daban *pela*, porque yo no hacía los oficios por andar de casa en casa peinando a la gente gratis. Me gustaba eso de chica.

Este recuerdo de Raquel de las mujeres que se peinaban entre ellas en los patios de las casas, se vinculaba con la costumbre nombrada por Juan, “que allá se peinan unas con otras en los patios”.

Raquel señalaba, por otro lado, un aspecto negativo de su “pasión” por la peluquería. En la medida que esta le habría traído consecuencias en sus relaciones de pareja, porque “este trabajo no le da vida a uno”. Raquel explicaba que esto había determinado que ella perdiera a su segundo marido:

Mi hija tenía 8 años cuando nos juntamos con mi segundo marido. Con él duré 14 años, pero me engañó. Porque las peluqueras que somos de las que nacemos con esta pasión, uno descuida su casa, su marido, porque la peluquería es lo primero. Por eso, yo a mi hija no he querido que se exponga a trabajar en peluquería, porque esto no le da vida a uno. Uno no conserva el marido, cualquier amiga te quita el marido, porque se está arreglando contigo ahí, aunque y te está llevando el marido por atrás. Esto no, uno porque le gusta, pero tú no puedes salir a comer, tú no puedes salir a conversar, tú no puedes hacer na’, no tienes vida propia. Si yo estoy mejor ahora porque estoy empleada, pero si yo estuviera en el mío estaría hasta las doce y dos de la mañana.

En el relato de Raquel, el oficio de peluquera como “pasión”, le permitió alejarse de las tareas domésticas y al mismo tiempo no le daba “vida propia”. Lo anterior refería a la relación con su marido. Así, el “no tener vida propia” y “descuidar al marido” hicieron que él se fuera con “otra

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

mujer”. Esto era entendido por Raquel como el costo que tuvo, seguir la “pasión” por el trabajo en el salón.

c. Decisión de emigrar: “Si yo salí, fue porque mi papá se murió”

Si bien Raquel pertenecía a una familia de mujeres dominicanas emigradas, que ejercieron en algún momento el oficio de peluqueras, ella podía haber emigrado a Nueva York donde vivían tres de sus hermanas, esto no sucedió, pues no tenía la necesidad económica. Como ella señalaba, su posición de hermana menor le permitía recibir remesas de sus hermanas emigradas. Por esta razón, el negocio del salón estaba bien: “Me gustaba mi país, me sentía bien, manejaba mucha plata, si uno teniendo un negocio en dominicana a uno le va bien. Además, mis hermanas me mandaban todo de Nueva York”. A lo anterior, Raquel añadía:

A mi papá nunca lo quise dejar. Si yo salí, fue porque mi papá se murió, si no se hubiera muerto yo no estaría en Chile. Yo era muy apegada de mi viejo. Después que mi mamá se murió, él duró 25 años más vivo. Ese era como mi hijo hombre, porque yo jamás he tenido una sola hija. Yo todos los regalones, todo, todo, yo nunca desamparé a mi papá. Yo, cuando me casé con el papá de mi hija, mi papá vivía con las cuatro sobrinas, pero yo tenía que ir todos los días a verlo, decía es que ella es la luz de mis ojos. Éramos muy apegados y con mi mamá también.

Raquel vinculaba su emigración con la muerte de su padre y no con necesidades económicas. En su relato, ella relacionaba el duelo por la muerte de su padre y la decisión de separarse de su segundo marido, como dos pérdidas que vivió de forma simultánea:

Mi papá falleció como a los dos años de vivir en Santo Domingo y un tiempo después que él falleció, me vine a Santiago. Fue como para la misma época de la separación, porque él ya me estaba dando problema cuando mi papá estaba enfermo, pero mi papá lo quería mucho, porque él era como un hijo para mi papá. Yo no me separaba, porque trataba de que todos los temas que teníamos de problemas, no se diera cuenta. Yo pasaba tormento, porque me estaba engañando con una mujer en otra ciudad, él era gerente en un banco. A él lo estaban transfiriendo y aproveché, con el dolor de mi papá y como también me va

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

a doler, lo voy a juntar a los dos, los dos dolores y me separé. Me puse loca, porque estaba yo en la casa con mi hija sola y era una casa grande con dos pisos, un departamento arriba y yo loca, loca, loca porque fue fuerte, fuerte.

En el relato de Raquel estas pérdidas, la muerte del padre y la separación del marido, no eran identificadas, en primera instancia, como motivos de su emigración, sino como situaciones de su vida en Santo Domingo que reforzaron la decisión de emigrar. La posibilidad de emigrar no fue parte de un proyecto de Raquel sino, tal como ella lo relataba, se trató de una decisión forzada por el viaje de su hija a Santiago:

A Chile vine buscando a mi hija que viajó a conocer a la familia de su novio y no volvía. Ella vino de vacaciones como tres semanas porque él ya había ido como 20 veces, ya era con vergüenza, pero es que él tenía 27 y mi hija 17. Los dos son sordomudos, entonces, por eso la dejé venir. Le comenté a mis hermanas porque yo cualquier cosa que voy a hacer les comento. A el papá también le pregunté y no quería, pero mi hermana me dijo “déjala ir para que conozca” y yo la dejé, pero tuve que venir a buscarla porque no volvía. La suegra le botó los papeles porque no la quería dejar ir, después con trabajo logré que me pasara los papeles. Ella es jueza, los tenía en la caja fuerte.

Según este pasaje del relato, cuando Raquel transitaba en su duelo por las dos pérdidas, se vio enfrentada a la posibilidad de perder también a su hija. Entonces, partió rumbo a Chile a buscarla. Es así que la pérdida configuró las condiciones subjetivas en que se produjo la emigración de Raquel. Aun cuando el plan inicial de ella era regresar con su hija a República Dominicana, una vez en Chile decidió quedarse.

5.2 Primer tiempo en Santiago

a. Llegada a Santiago: “Si ella está bien, tú quédate porque lo único que tienes es a ella”

Raquel relataba que una vez en Santiago, su hija le planteó el deseo de quedarse ahí. A la vez que el padre de su hija le habría dicho: “Si ella está bien, tú quédate porque lo único que tienes es a ella”. Esto determinó la decisión de Raquel de permanecer en Chile, pues en Santo Domingo ya no tenía ni a su padre, ni a su hermana mayor y tampoco estaba emparejada.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Raquel enfatizó que ella no había viajado por motivos económicos, pues estaba muy bien en República Dominicana: “Yo tenía un salón boutique grandísimo, no tenía necesidades económicas”. El motivo central era recuperar a su hija ante la amenaza de perderla, amenaza que, en el relato, se encarnaba en la figura de la suegra de su hija. Esta era descrita como quien

Me dificultó más las cosas, bastante. Ella quería que yo me fuera y le dejara a la niña. Entonces, yo le dije “no, yo me voy a quedar” y arrendé ahí en el centro, “yo me voy a quedar para conocernos”.

Sobre el primer tiempo en Santiago, Raquel señalaba que este no fue fácil y que, al principio, vivió peor que en Santo Domingo. Sus primeros empleos fueron, como ella los conceptualizaba, en “casa de familia”, en el servicio doméstico, a pesar de que no había realizado tareas domésticas antes. Al respecto, ella lo describía de la siguiente manera:

Mis primeros trabajos aquí fueron en casas de familia. Tú no puedes llegar a trabajar a una peluquería directamente porque no conoces cómo son los pelos como para trabajar. Tú necesitas primero tener los papeles, porque una peluquería tampoco te hace contrato, entonces hay que comenzar bien de cero. Pero dejé el primer trabajo en casa porque no sabía cocinar y no sirvo para hacer oficio. Y después de haber trabajado en varias partes como *nana*, que yo solo duraba un mes, entonces trabajé con un señor que cuidé y había una peluquería enfrente. Cuando el señor se murió, fui a ofrecerme a esa peluquería y me quedé trabajando.

En el relato de su primer tiempo en Santiago, Raquel le otorgaba una posición central a la familia al denominar su trabajo en términos de “casa de familia”, y cuando relataba que la acogieron y apoyaron “como familia”:

Nos fuimos a Llai Llai a una pensión de una amiga de mi hija y ellos fueron mi primera familia. Se portaron muy bien conmigo, me apoyaron mucho y todavía hablamos mucho. Una vez al año por lo menos, yo voy a verla.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

En este sentido, el relato de Raquel se estructura en torno a la familia, ya sea como un lugar del cual ella no la dejaban salir, para luego, a través de la pasión por la peluquería, poder hacerlo. Luego, en su vida en Santiago, ella encontraría otros grupos familiares en los cuales fue acogida.

b. Maneras de decir: “Después ya yo sabía que me entendían, entonces me cambiaba el chip y hablaba en puro dominicano”

Raquel relataba que, durante el primer tiempo en Santiago, le resultaba difícil entender lo que la gente le hablaba:

Yo pensaba que iba a ser más fácil que si fuera a un país como Estados Unidos, donde hablan inglés, pero al principio no les entendía las palabras que me decían y tampoco ellos me entendían a mí. Fue muy terrible, ¡ay, Dios mío!

Raquel señalaba que esta falta de comprensión le provocaba problemas en el trabajo. Por esta razón, en la peluquería “tuve que aprender a hablar en puro chileno. Entonces, ahí me entendían bien”. Así, ella comenzó a hablarle a los clientes usando palabras chilenas para primero ganarse su confianza y que quisieran peinarse o cortarse el cabello con ella. Con todo, el propósito de Raquel era aumentar su clientela. Una vez que salía del salón o estaba con sus compañeras de trabajo volvía a hablar “bien dominicana, pero con las clientas trataba de no hacerlo”.

Respecto a su manera de hablar, al comienzo del relato Raquel explicitó una resistencia a usar ciertos modismos chilenos, argumentando un cierto orden natural donde a cada nacionalidad le correspondía una manera de hablar:

Es que mi forma de hablar no la he cambiado mucho. No uso los modismos, nunca he dicho *ya poh*, ni *cachai*, porque eso les queda bonito a los chilenos. Cuando veo un extranjero que dice *cachai*, eso lo encuentro tan grotesco, porque los modismos quedan bonitos en tu tierra, porque tú sabes cómo. Nosotros el coño, ¡coñaazo! Pero, a nosotros nos sale bien hecho. Si ustedes lo dicen, dicen coño no más, no se va a notar que están enojados.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Sin embargo, al hablar por teléfono con su hermana o visitar su país, le sancionaban que estaba hablando como chilena: “cuando estuve allá, mi hermana me decía ‘tú no eres chilena, no hables así’, porque yo decía palabras de acá, como *altiro*”. De modo que, a pesar de su resistencia, había ido incorporando palabras del contexto local chileno y eso era interpretado, por su hermana, como una chilenización que es necesario corregir.

Posteriormente en el relato, Raquel contaba que su manera de hablar había ido teniendo variaciones a lo largo del tiempo, es decir, no era una forma que se hubiera fijado en ella al aprender a hablar en “puro chileno”. Estos cambios Raquel lo describía como un *chip*:

Pero después ya yo sabía que me entendían, entonces me cambiaba el *chip* y hablaba en puro dominicano. Entonces, mi jefa me decía “pero, Raquel, ni te entiendo”. Y yo le decía “pero jefa si yo ya tengo un año aquí y usted antes me entendía por qué ahora no me entiende”. Y ella me respondía “Porque usted antes hablaba chileeeeno, cuando usted llegó aquí, y no sé por qué cambió”. Es que empezaron a llegar más dominicanos y me empecé a juntar más con dominicanos, entonces me cambió el *chip*.

Raquel reconocía que después de más de 10 años de vivir en Santiago y de estar en contacto con dominicanos y con chilenos en su trabajo:

Ahora estoy entre los dos, porque con ninguno, porque cuando fui a dominicana me dominicanicé y ahora no me entienden de nuevo. Y yo digo “ven acá, pero ¿qué cambia tan rápido?” Como mi hermana allá me decía “tú no estás en Chile, tú estás en Dominicana”, entonces yo me ponía a hablar más dominicano.

De manera que, si bien Raquel utilizaba las distintas maneras de hablar con un propósito práctico, había momentos en que ella no era consciente de las variaciones en su forma de hablar. Ahora bien, que los otros le llamaran la atención sobre estas variaciones, le permitía a Raquel darse cuenta del cambio en su forma de hablar.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

c. “Las mujeres chilenas no se arreglan, no se peinan, andan descuidadas”

Raquel resaltaba el desarreglo de la mujer chilena como otro aspecto que le resultaba extraño en su primer tiempo en Chile. “Lo que me impactó al llegar fue ver a la mujer chilena que no se arreglan, no se peinan, andan descuidadas”. Una de las principales diferencias que Raquel notó fue la frecuencia con la que se visitaba el salón ya que las mujeres chilenas no iban una vez por semana a lavarse y peinarse el cabello, como sí lo hacían las mujeres dominicanas. Respecto a esto, Raquel consideraba que la costumbre de la mujer chilena de lavarse el cabello en casa y no peinarse con *brushing*, les restaba feminidad y personalidad:

A mí no me gusta que se laven el pelo y se lo dejen mojado, no, porque pierden toda la personalidad, no se ven ni femeninas. Son bonitas, tienen de todo, tiene un cabello más fácil de manejar, pero yo en particular, como peluquera, cuando veo a una mujer, por lindo que tenga el pelo, que se lo deje mojado así, nooo. Ya, está bien que no te quieras hacer el *brushing*, pero sécate un poco y hazte aquí adelante algo, para que la gente sepa que tú te peinaste, que tú algo te haces. Porque se ven deprimidas, se ven pobres, aunque no lo sean. Lo más importante es el pelo de la mujer, el pelo y las uñas, porque un hombre te mira a ti y te ve el pelo desarreglado y las uñas, de las manos y los pies, aunque no la tenga larga y no la tenga pintá, pero limpio y limaíta, porque no hay que ser rico para ser uno limpio. Y no sólo el hombre, si tú vas a buscar trabajo en una oficina y es lo primero que te miran. Allá no te aceptan en un trabajo con pelo despeinado.

Según su relato, Raquel consideraba que la feminidad se expresaba en cómo se arreglaba la mujer. Esto no solo tenía por objetivo agradar al hombre, sino además acceder y moverse en los espacios laborales. En este contexto, la falta de arreglo era interpretada por ella como pobreza o depresión.

Asimismo, en este relato, Raquel la falta de excluía a una mujer de la sociedad:

Para nosotros eso es de formación, eso es higiene de andar siempre arreglado, sino parece que no se asea, que no se cuida, que como tiene la cabeza, así tiene lo demás. ¡Nada que ver!, porque es una gente que no está apto para ir a una reunión, no está apto.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

En Dominicana es súper delicado, es una persona que no está apto para estar entre gente. En mi contorno de gente, no sé qué dirán otras peluqueras, pero en mi contorno de gente, donde yo siempre me he desenvuelto allá y aquí, esa no es una persona.

La higiene operaba para Raquel como signo de civilización que permitiría distinguir entre personas y animales. En este sentido, esta valoración funcionaba como un juicio estético sobre el “arreglo” del cabello de la mujer que daba cuenta no solo del cabello, sino de todo su cuerpo y “persona”, de la posibilidad de “estar entre personas”:

Porque el pelo de nosotros es bien delicado. Lo que pasa es que hay pelo malo y pelo bueno, liso es el pelo bueno, el que gusta más. Uno que es peluquero, sabe que el pelo crespo se ve menos delicado. Entonces, el negro con el pelo liso se ve bonito, tenemos que alisarnos porque no nos gusta el crespo. Además, es más manejable el pelo liso. Está denigrado el pelo afro, es como un *flaite* y la mujer es una loca, una puta de la calle, en mi país ni la miran, no vale nada. No es lo mismo tú tener un afro que tener un crespo ordenadito, que el pelo cae, pero tener ese afro todo áspero y asqueroso, ¡aaay!

De esta forma, el marco de referencia a partir del cual Raquel evaluaba el arreglo de la mujer en Santiago, seguía siendo el dominicano, es decir, el cuerpo se identificaba con referentes raciales que conllevaban una valoración moral y sanción social.

Respecto a la práctica del alisado y el arreglo de las mujeres dominicanas en Santiago, Raquel señalaba que:

Ellas aquí se relajan con eso, y las mujeres se van de aquí con el pelo crespo, porque se ve bonito aquí, pero allá no. Una vez que llegan allá, comienzan a pelearle la mamá “¡quítate ese cabello, que tú pareces una loca, que tú no pareces que viajas!”.

Con respecto a ella misma, Raquel admitía que su práctica de arreglo se había modificado viviendo en Chile:

Aquí me he dejado, me he relajado mucho con el pelo. En mi país usaba el pelo bajito y siempre me mantenía arreglada y siempre estaba bonita. Pero aquí como el frío y que el

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

agua le echa a perder el pelo a uno, y que yo misma soy la que me tengo que arreglar, no puedo mucho. Entonces cuando me aburro, me pongo extensiones porque siempre están bonitas, le hago una planchadita y ya están bien.

En esta parte del relato, Raquel revelaba una tensión entre irse “relajando” en la práctica y vida cotidiana en Santiago, y mantenerse apegada a las normas del “arreglo” con que se evaluaba la “buena presencia” en República Dominicana.

Más adelante Raquel vinculaba el arreglo de la mujer con la figura del viajero, es decir, quien ha logrado salir de la pobreza:

Los que viajan, cuando vuelven a República Dominicana de visita, llegan impecables: pelo arreglado, uñas bonitas, bien vestido, elegante. Llegando allá, antes de ir a su casa, pasan por el salón, se arreglan el pelo, la maleta la mandan adelante y se arreglan el pelo y llegan nuevos.

En este sentido, el supuesto logro económico de “los viajeros” era vinculado con el modo en que ellos se arreglaban al llegar a República Dominicana. En este contexto, el cabello alisado constituía una de las principales marcas de la imagen de éxito fuera del país.

Asimismo, el viajero ostentaba su progreso económico a partir de los regalos que llevaba a la familia y amigos. Raquel explicaba que:

Los viajeros llegan con maletas llenas de regalos. Cuando fui a Dominicana, mi hermana me dijo que no lleve regalos porque la gente se mal acostumbra, pero yo compré una maleta casi de perfumes. Le llevé a la familia. Es que la gente está acostumbrada. Se va comprando todo el año, aprovechando las ofertas, compra y guarda, compra y guarda. Aunque no tengan pasaje para cuando ir, y ahí tiene su maleta prepará para cuando salga el pasaje, ya tiene todo comprado.

Esta práctica fue observada en la peluquería de Raquel, donde Altagracia vendía perfumes y las clientas le compraban, diciendo que lo guardarían para llevarlo cuando fueran a República Dominicana.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

d. “El racismo que tiene el chileno, y es que igual sí son racistas”

Otro aspecto que Raquel señalaba como relevante en su primer tiempo en Chile, y que continuaba hasta el momento en que se realizaron las entrevistas, era lo que ella denominaba “racismo”. En su relato, Raquel asociaba este con la dictadura de Pinochet en Chile: “Era el miedo de que te mataran, de que te hicieran algo. El racismo que tiene el chileno y es que igual sí son racistas”. En esta frase, Raquel asociaba dictadura y racismo, en tanto vivir en dictadura, así como en una sociedad racista, condicionaría sentir “el miedo a que te maten, a que te hagan algo”.

Ahora bien, una vez que Raquel afirmó que en Chile había racismo, lo minimizó al relatar las experiencias que ella había vivido en Santiago “a nosotros no nos ha tocado vivir experiencias fuertes de racismo”, declaró. Respecto a estas, Raquel contó que cuando comenzó a trabajar en peluquería “los chilenos no se querían dejar arreglar conmigo porque yo era negra”. Más adelante agregó, hablando de una experiencia reciente, en una peluquería chilena, un hombre no quiso atenderse con ella:

A veces tocan personas que ofenden a uno. Un tipo al que me tocaba cortar el pelo, un tipo joven que parece que era racista porque cuando me acerqué, no le gustó. Desde que se sentó fue quejándose y quejándose, y fue y se quejó de que yo no sabía trabajar. La jefa le dijo: “si quieres ven mañana para que te terminen”, yo no le pude dar la terminación porque como que no quería que lo tocara.

De manera que las experiencias de racismo relatadas por Raquel habían sucedido en su trabajo, donde era necesario tocar al cliente para cortar el cabello. Esto, aun desde el inicio de su vida en Santiago, no había dejado de sucederle a Raquel en sus contextos de trabajo.

5.3 Vida cotidiana en Santiago

a. Peluquería dominicana en Santiago: “La peluquería es el *relax* de nosotros”

Raquel relataba que a los cinco años de vivir en Santiago, puso su primer salón en Providencia y después de un tiempo lo cambió a Las Condes. El nombre de sus peluquerías siempre había sido

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

“Salón de belleza y peluquería. Raquel. Internacional. Dominicana”. Ella explicaba que el término “Internacional” refería a que “ya estamos fuera de nuestra tierra y recibimos clientes de allá y los de aquí”. De manera que, había una conjunción como peluquería internacional-dominicana, indicando tanto que venía de fuera de Chile, como que se ubicaba ya fuera de República Dominicana.

El grupo de clientas estables eran mujeres dominicanas que, aun viviendo en Santiago, visitaban el salón semanalmente para alisarse el cabello y peinarse con el *brushing* dominicano:

Las mujeres dominicanas son las que más van a la peluquería a hacerse el alisado. La que se alisa tiene que alisarse todos los meses, o máximo cada dos meses, y mantenerlo con el peinado semanal. Las mujeres chilenas van más por el color, una vez cada dos meses.

De manera que, en torno a la práctica del alisado, cada semana se reunían en la peluquería de Raquel el grupo de mujeres dominicanas que constituía su clientela habitual. Ellas en el salón conversaban de sus vidas, escuchaban música bachata, comían platos preparados con “sazón dominicana” y, en ocasiones, bailaban.

En referencia a la vida social que allí ocurría, Raquel señalaba que su peluquería era similar a una peluquería de barrio en Santo Domingo:

Allá en la mayoría, de las más de barrio, no en las más top como las de Las Condes aquí, en las normales, tienen un *freezer* y te venden las cervezas. La gente se encuentra cada semana porque ya se conocen, son amigas, son de la zona, son vecinas, ahí siempre están comentando y se cuentan los *bochinches*. Ahí la *copucha*, llega todo, en el salón llega todo.

De manera que el salón era parte de la vida social del barrio, donde se conversaba y se contaban los *bochinches*, la *copucha*. Sin embargo, Raquel se cuidaba de que su peluquería no se asociara con la circulación de información sobre personas del barrio, y para esto, normaba su uso: “yo no las dejo que hablen mal de otras personas ahí, porque después se dice: ‘en la peluquería de Raquel dijeron’”.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Para caracterizar su vida social en República Dominicana, Raquel comparaba el barrio en el que ella vivía en Santiago:

Allá, nos mantenemos siempre en el frente. Cuando una vecina no llega uno se preocupa “¿qué le pasará a la vecina que no llega del trabajo?” y uno sale a buscarla a su casa, “¡vecina!”. Aquí no se ve gente. Aunque yo me pare en el frente a fumar un cigarro, nooo. Si el vecino de ahí está fumando también, si yo no le digo “hola” muy raro te dicen “hola”. Aquí molesta mucho que uno se ría, el compartir de uno molesta mucho aquí, pero uno es así y eso es sanamente.

En la comparación que Raquel realizó, enfatizaba que la manera de socializar de allá, en Chile resultaba molesta. Por tanto, así como se observó en las peluquerías de Estación Central, ahí era donde se distendían de las constricciones a las que parecían sentirse sometidas, como mujeres dominicanas en Santiago. Esto se daba en relación a las maneras de expresarse (reír, hablar, bailar): “por eso aquí la peluquería es el *relax* de nosotros.”

En su relato Raquel recordaba que en la primera peluquería chilena donde trabajó, comenzó a conocer personas y a tener vida social: “en esa peluquería chilena comencé a tener más vida social. Aunque yo nunca he sido de muchos amigos ni de visitar casas, pero cuando nos juntábamos en la peluquería, ahí hablábamos de todo”. Raquel se refería, principalmente, a hablar de temas sexuales y sentimentales. Ella se presentaba con un conocimiento sobre sexualidad que le permitía dar consejos y ser valorada por ellos:

Yo les hablaba de sexo a las mujeres y de sexo a los hombres, para que supieran cómo era una cosa y la otra. Mi jefa dijo “vamos a hacer una charla donde usted les hable a los hombres en un grupo y a otro a las mujeres”. Y la hicimos. Iban chilenos, todos chilenos.

Raquel en su relato, situaba la fuente de su conocimiento sobre sexualidad, en que había leído mucho sobre el tema y se había informado con personas entendidas como médicos, psiquiatras y psicólogos en la peluquería; es decir, un conocimiento de expertos que llegaba a su salón. Sin embargo, otra fuente de sus conocimientos sobre sexualidad era su propia curiosidad infantil, ya que como ella relataba:

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Yo de chica he sido muy preguntona y a mis cuñados yo les preguntaba, escondida porque si mi mamá sabía, me retaba. Sí, porque yo no sabía ni lo que era la regla, en la tele no se habla nada de eso.

El desplante de Raquel para hablar sobre sexualidad, dando recomendaciones y consejos, contrastaba con la manera en que ella señalaba haberse escandalizado al llegar a vivir a Chile, puesto que “al llegar a Santiago, lo que me mató era ver a las parejas que se besaban en público en cualquier lado”. De tal manera, a ella no le producía conflicto hablar explícitamente de sexualidad con otros, sino ver a parejas darse besos y caricias en público.

Con respecto a la diferencia entre hombres y mujeres para hablar de sexualidad, Raquel describía:

Nosotras las dominicanas hablamos de eso, así. Es bien común que hablemos de esas cosas, aunque haya hombres. Porque los hombres no hablan de esas cosas, los hombres allá son más recatados, los dominicanos son muy reservados. Allá, la escandalosa es la mujer que habla de todo y si tiene que pelear, pelea. Nosotros tomamos y hablamos, pero no nos da permiso el marido que vayamos a la discoteca con la amiga, no. No más es boca, nosotros somos pura boca. El que nos ve, cree que nosotras somos todas putas, pero es pura boca.

Para Raquel, esa manera de hablar de sexualidad de las mujeres dominicanas, de “pura boca”, les había jugado malas pasadas con las mujeres chilenas pues estas “creen que nosotras somos todas putas”. Por esta razón, ella se cuidaba de no hablar ni permitir que otras mujeres hablaran de temas sexuales, si había mujeres chilenas presentes en la peluquería.

b. Relación al hombre: sexualidad y economía de las necesidades

Raquel cuando evaluaba su trabajo y vida en Santiago concluía que no lograba ahorrar lo suficiente para comprarse una casa en su país. Esto, era entendido por ella como un propósito

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

por cumplir. Al respecto, Raquel explicaba su concepción de la función del hombre como único proveedor en la familia:

El hombre si gana \$300 te da \$250 y se queda con \$50 para el mes. Con ese dinero, la mujer es la que paga todo y compra todo para el mes. Tú puede ser que trabajas, pero tu dinero es para ti. Si tú quieres comprar algo, porque tú quieres, lo compras. La mujer guarda su plata. El hombre paga la casa, compra la comida, pero le pasa la plata a la mujer, no es que vaya al supermercado a comprar la comida. No se lo aceptamos.

Si la mujer no trabaja, el hombre le da para su peluquería aparte de lo que le queda del supermercado. Para navidad, día de la madre, San Valentín, le da para que compre su ropita para esos tiempos. Si no trabaja la mujer, el hombre le compra todo. ¡Como se pueda! Allá, se estrena navidad, año nuevo, seis de enero, se compra ropa nueva, pal 14, pal 21 que es el día de Altagracia, que es como la virgen del Carmen, pero en grande, ahí se compra harta ropa.

Raquel añadía, entonces:

El hombre allá es machista. Puedes ir a la tienda, pero le tienes que avisar. Allá, en una disco si hay cinco mujeres y un solo hombre, hay que pedirle permiso para bailar con otro hombre. Pero aquí no, llegan y te jala. No te ponen ni una cervecita ahí y te quieren sacar el jugo bailando. En cierto modo, es machismo del dominicano, pero, en cierto modo, es bueno porque te deja trabajar. Lo único que no te deja salir con amigas, si tú quieres salir a bailar vas con él.

De manera que en situación de migración, había ventajas económicas asociadas al estar en pareja. En esos casos, el hombre era entendido como proveedor y la mujer podía ahorrar lo que ganaba con su trabajo. A cambio, el hombre imponía ciertas restricciones a la libertad de movimiento de la mujer.

Raquel relataba que en Chile, ella no se había vuelto a casar. Si bien había tenido parejas dominicanas, las relaciones no habían durado:

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Yo tuve dos pololos en Chile. Uno era un hombre mayor, pero ya quería ser como mi marido, cuando yo estaba operada, quería venir a vivir a mi departamento y nooo. El otro, era más joven y me quería sacar dinero.

Sobre sus parejas, Raquel relataba que siempre habían sido hombres dominicanos. Ella señalaba que los prefería, a partir de la evaluación de las relaciones sexuales con ellos:

Yo he tenido dominicano acá, wueeeeno, wueeeeno. Lo tengo, nos vemos todas las semanas, siiiii *poh*, si yo ya estoy grande, pero estoy viva, pero no me gusta estar contándolo. Si mientras más edad, más candente se pone uno, porque ya sabes hacer más cosas y ya no te da vergüenza en hacer, porque te vayan a decir: “¿y donde aprendiste eso?”. Y ya de grande saben que ya sabes y no hay tabú para nada.

(El hombre) para demostrarte el amor a ti, no tiene que ser en la calle, ahí se lo estás demostrando al público. Lo tiene que demostrar en la cama que es donde el hombre chileno no lo demuestra. Ahí son cero. Porque a un dominicano tú lo besas, como se besan aquí en la micro, y tú lo ves ahí y lo tienen paradísimo.

De manera que Raquel se mantenía crítica respecto al desempeño sexual del hombre chileno y sobre todo a la costumbre, como ha relatado, de besarse y acariciarse en lugares públicos.

c. Viaje frustrado a vivir a Nueva York

En el relato, Raquel identificaba el haberse sentido establecida en Chile cuando puso su peluquería en Las Condes: “Antes de operarme estaba bien establecida ahí con mi peluquería, sin deudas más que los gastos normales y me sentía plena. Hasta tenía unos ahorritos”. El evento que quebró la sensación de plenitud ocurrió en el mes de marzo del año 2013, cuando se sometió a una intervención quirúrgica en la que “me hicieron una mala práctica, me dejaron mal, justo cuando estaba en el mejor momento de mi negocio”. Raquel recordaba ese momento como un descalabro, pues al no poder trabajar, perdió su negocio y la estabilidad económica que había alcanzado:

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Después de dos meses sin poder ir a trabajar, tuve que cerrar. Yo debía ya dos meses del salón, entonces no sabía qué hacer. Yo todavía tenía los puntos y tuve que ir al salón. No te digo que hay momentos que yo hablo de este tema y lloro y lloro. Pero igual yo soy muy luchadora y si Dios no me amara tanto a mí.

Raquel relataba que después de este evento, se recuperó con la asistencia del consulado dominicano que la contactó con una organización de iglesia que da asistencia a inmigrantes.

Raquel contaba, además, que después de unos meses de estar convaleciente logró en el mes de julio del año 2013, pagar lo que debía y volver a instalar su peluquería. Ahora bien, esta vez lo hizo en Estación Central, en la peluquería donde la conocí, ubicada abajo del conjunto de edificios donde ella vivía.

Cuando Raquel se recuperó y ya tenía su salón funcionando, su hija de 28 años decidió irse a vivir, con su nieta, a Nueva York, donde estaba el padre de su hija y dos de las hermanas de Raquel. Sobre esta separación, la primera después de que ella se viniera a Chile a buscar a su hija, señaló:

Fue duro, pero ya tengo que hacer mi vida. Tengo tiempo que me di la idea. Ya después que mi nieta nació y creció, es mucho decirlo, pero ya ella le ayuda a la mamá, le sirve de intérprete. Ya ella era una *tigra*. Entonces, yo lo que necesitaba era que mi hija aprenda a vivir sin mí, porque ella sin mí, vive lo más bien. Soy yo la que no podía vivir sin ella.

De manera que la hija y nieta de Raquel se fueron a vivir a Nueva York y después de un par de meses, ella preparó un viaje para visitarlas. En este, también fue a República Dominicana a visitar a su hermana mayor.

Raquel relataba que en ese viaje se dio cuenta que podría vivir y trabajar como peluquera en Nueva York y venir por temporadas a Santiago, trayendo productos para vender. Entonces, decidió vender su salón a una sobrina, desarmó su departamento y vivió unas semanas en el departamento de otra sobrina para ahorrar dinero antes de viajar.

Raquel emprendió, entonces, el viaje en el mes de marzo, pero no logró llegar a Nueva York, puesto que en el aeropuerto de Atlanta donde hacía escala, perdió su pasaporte y no pudo entrar

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

a Estados Unidos. Raquel relató que en el aeropuerto se produjo una confusión con las autoridades sobre a dónde regresarla, ya que no tenía la nacionalidad chilena, sino dominicana: “Yo les decía: ‘pero mándenme para mi país que es donde yo vivo, si yo vengo de allá’”. Ellos me preguntaron si yo era ciudadana chilena, yo dije que no porque yo era ciudadana dominicana todavía”. De manera que, a pesar de identificarse como dominicana, en ese momento ella verbalizó que su país era Chile, en tanto país de residencia. El posesivo “mi país”, enunciado desde su ubicación en Estados Unidos, estaba determinado no por el lugar de nacimiento, sino por el lugar donde vivía en ese momento.

Sobre la confusión y desesperación de esas horas en el aeropuerto Raquel recuerda: “al principio fue horrible estar con todos esos federales que en un inicio no me creían, pero después incluso uno de ellos me abrazó porque dijo que me parecía a su mamá”. Aquí como en otros pasajes de su relato, Raquel encontraba apoyo y consuelo cuando se producía en la interacción con otros, una actitud que ella interpretaba como familiar.

Raquel relató que al volver a Santiago estuvo encerrada dos semanas:

Ahí me dio una tremenda depresión. Lloraba cuando estaba sola, porque es una cosa que tú no te la crees. No bajaba del edificio, no salía a ninguna parte. Me dio como crisis de pánico y me veía en el aeropuerto, llena de gente. En ese aeropuerto tan grande, que hay que pasar por muchos chequeos, y por eso fue que se me quedó el pasaporte por ahí. Con ese bolso tan grande y la maleta y un abrigo gigante. Ese aeropuerto es rapidísimo, es muy grande, es como Santiago entero.

Raquel relataba que de vuelta en Santiago le daba vergüenza haber vivido esa situación, ya que sentía que la gente no le creían lo que le había sucedido:

Pasarme una cosa así es lo más extraño del mundo. Pasa, porque conozco gente a la que le ha pasado, pero es raro. Después de esto, nadie me llamó, creían que me habían deportado. Entonces estaba sin nada y me daba vergüenza porque volví para atrás sin nada, sin nada. Y yo sé que cuando no tengo, no me gusta estar dando lástima. Yo no

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

estoy acostumbrada a estar de allegada en casa de nadie, es primera vez en mi vida, siempre he tenido mi apartamentito.

En un momento de su relato Raquel señaló que su motivación para ir a vivir a Nueva York era “porque iba a estar cerca de mi hija y ya tenía donde vivir”. En otro momento, calificaba su partida como una locura:

Fue una *loquera* que me dio eso de irme a vivir pa’ allá, porque a mí nunca me ha gustado Estados Unidos como para vivir. Si mi hermana hasta se enojó cuando me quedé en Chile y no me fui para allá.

Esta locura, Raquel la explicaba por la influencia de otra peluquera dominicana del barrio de Estación Central quien la convenció de que se fuera y, según ella, de esta forma dejara de hacerle competencia: “Yo creo que dentro de la misma cosa que me hizo la de al lao, lo que me quería era hacer volar, yo me quise *desgaritar*”.

Otro modo en que Raquel se explicaba no haber podido mudarse a Nueva York, era como un mensaje de Dios: “Todavía te queda mucho tiempo para vivir en Chile. Me puse a desesperarme y Dios me puso un estate quieto. Yo digo que las cosas pasan por algo, porque yo tenía la decisión, pero Dios no”.

Raquel relataba que a las dos semanas de su regreso a Santiago y una vez recuperado el ánimo, salió a buscar trabajo. Entonces, encontró uno como peluquera en un local de una cadena de salones en la comuna de Las Condes:

Conseguí trabajo rápido, porque yo dije “con esta depresión, si me quedo aquí me voy a morir”. Comencé a trabajar ahí. Me tocó una jefa muy buena. Ella me ayudó mucho. Me miraba y a mí se me salían las lágrimas y ahí me abrazaba y me decía “ya, Raquelita”. En una actitud, nuevamente, familiar.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

5.4 Retorno: “Uno piensa en tener su casa allá, porque lo que uno tiene más seguro es la muerte”

Respecto a la posibilidad del retorno, después de su intento de ir a vivir a Nueva York, Raquel señalaba:

Por ahora, prefiero quedarme acá que ya tengo los documentos. También lo hago por mi nieta que nació acá, entonces uno no puede cortar un país así. Porque, aunque mañana yo me vaya, que nadie lo sabe, ya siendo yo de la nacionalidad de aquí, para mi hija también está más fácil si tiene que traer a su hija a Chile, cuando ella quiera venir a conocer su país.

Raquel proyectaba permanecer en Chile por un tiempo y comenzar los trámites de nacionalización. Este proyecto, Raquel lo justificaba en su nieta, quien por haber nacido en Chile, quizá quisiera volver y que ella fuera nacionalizada chilena, podría beneficiarla.

En este momento de su trayecto migratorio, Raquel en su relato proyectaba el retorno a República Dominicana en el momento de la vejez y la muerte:

Uno piensa en tener su casa allá porque lo que uno tiene más seguro es la muerte. Entonces, a uno le da esa nostalgia de querer pasar su vejez allá. La gente joven no lo piensa porque están en otra onda todavía. No es que yo me siento vieja, pero estoy en una edad en que uno quiere ya estar tranquilo. Entonces, ya ahí yo pienso en tener mi casita en Dominicana donde no molestar y no estar de allegada donde mi familia, que si me enfermo, uno tener donde llegar a su casita. Entonces, eso a uno le da nostalgia siempre.

En su relato, Raquel situaba en Santo Domingo el lugar al que pertenece por haber nacido y al cual debía volver a morir, restableciendo así una suerte de orden natural.

Sin embargo, a partir de su último viaje de visita a Santo Domingo, Raquel identificaba aspectos del estilo de vida de allá que le molestaron: “cuando sonaba esa música en la habitación del lado de donde yo dormía, ‘Ay, Dios mío, ¡vuelvo a Chile!’”. Ella recordaba que, tras dos semanas en

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

República Dominicana, quería regresar: “Ya uno echa de menos aquí. Ya uno hace como que su vida es ésta”. Esta afirmación sugería un conflicto que se manifestaba en “hace como que” su vida fuera en Chile, mientras que “igual me da nostalgia, porque a uno le hace falta su naturaleza, bastante, su gente”. De tal modo, Raquel se planteaba entre la vida que trascurría “como si” perteneciera a Chile, pero con un carácter desnaturalizado; y la naturaleza dominicana que le imprimía nostalgia.

5.5 Extranjería como mujer inmigrante, peluquera dominicana: “Uno nunca deja de ser el extranjero”

El relato de Raquel se organizaba en torno a la extranjería. A 18 años de haber comenzado su emigración, el lugar de nacimiento signado como origen, no constituía el único al cual Raquel refería su pertenencia. Ahora bien, esta se desdoblaba entre “su naturaleza” (allá) y hacer “como si fuera de aquí”; sin estar referida del todo a uno u otro lugar. De esta forma, Raquel describe una experiencia de descalce que la conflictuaba en su pertenencia.

Lo anterior, se explicitaba en el modo en que, a pesar de su resistencia a incorporar modismos chilenos, lo hacía en ciertas situaciones. En otras, las usaba sin un propósito y de aquello se enteraba al ir de visita a su país, donde se lo hacían notar y trataban de corregir.

Con todo lo anterior, Raquel explicitaba su posición en Chile, diciendo: “siempre soy la extranjera, que más alegre, más simpática, más profesional, uno no deja de ser el extranjero”. De manera que su subjetividad se configuraba en torno al vértice de la extranjería, ya no como algo exterior a ella sino plegado a sí misma.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

CAPÍTULO 4. Ejes de articulación de los trayectos de desplazamientos migratorios y las prácticas cotidianas de las peluquerías internacional-dominicanas de Estación Central

4.1 Situación de emigración, viaje y llegada a Santiago

El primer eje a analizar es aquel que hemos nombrado como “situación de emigración”. Se trata de un cierto momento y lugar en el que se entramaron elementos biográficos, socioculturales y económicos, que las mujeres identificaron y seleccionaron como relevante respecto a dar el paso a emigrar. Es importante señalar que ninguno de dichos elementos por sí mismos constituye causa o motivo de su emigración, sino que se trata de una composición de elementos heterogéneos que llamamos situación de emigración.

Viendo caso a caso tenemos que, por una parte, tanto Pilar como Raquel se identificaban como provenientes de familias de mujeres emigrantes y peluqueras; y junto a María y Melisa, señalaban que sus familias venían de zonas rurales de República Dominicana; de manera que en sus historias había eventos de migración interna de zonas rurales a urbanas, en una línea de continuidad significada como hacer un “progreso”; y el caso de Altagracia, presentaba la singularidad de tener como antecedente de su emigración, el hecho de pertenecer a una familia que provenía de las islas británicas y se había instalado en República Dominicana.

En la misma línea se pueden leer los trayectos laborales de María y Raquel, en los que el pasar de trabajar en sus casas a hacerlo fuera del espacio doméstico, y más tarde emigrar a trabajar fuera del país, fue significado en el sentido del logro de progreso económico así como de autonomía para ellas. Por tanto, en algunos casos, se ponía énfasis en que la migración constituyó en sí, un desafío personal con el fin de lograr “unas vidas felices”.

Respecto a la situación en la que se encontraban en el momento de emigrar, en cada relato se entramaron elementos relativos a su condición económica, así como también pérdidas y conflictos en las relaciones afectivas.

En la situación de emigración de María por ejemplo, se destacaba que no decidió emigrar por haber estado en una situación de necesidad económica, sino que al separarse de su marido “las cosas se pusieron más difíciles”. En esa situación, sin especificar a qué se refería con “difíciles”,

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

el viaje significaba la posibilidad del “cambio y felicidad”. Mientras que Pilar, se ubicaba a sí misma como proveniente de una situación de pobreza, “En mi familia prácticamente la que estaba peor era yo” por no haber emigrado. En su situación de emigración, confluía el haber estado bajo control y dominación por parte del padre de sus hijos pequeños, del cual se encontraba ya separada. Desde estas situaciones de emigración, tanto María como Pilar tomaron la opción de hacer el viaje por “el hoyo”, es decir como indocumentadas, lo cual era significado por Pilar como “engaño”; y por María, como una “mentira”. Lo anterior se relaciona, no con que ignoraran que entrarían por pasos no habilitados a Chile, sino porque les habrían dicho que una vez en el país era fácil regularizar su situación migratoria, lo cual no fue así. Esto, las dejó en una situación de precariedad económica y legal en Chile, vulnerables a la deportación. Al verse en dicha situación, cada una de ellas echó a andar tácticas para arreglárselas con aquello: María, al emparejarse con un hombre chileno logra regularizar su situación migratoria; mientras que Pilar, conseguía trabajos en ámbitos informales y restringía sus desplazamientos en la ciudad para evitar situaciones riesgosas.

Con todo, tanto María como Pilar vinculaban su emigración a lo que denominan como “mito del viajero”, donde “mito” se utilizaba como sinónimo de engaño; incluso es nombrado por María como “la enfermedad del viajero”. El carácter de engaño viene dado por no haber obtenido el éxito económico fácil y rápido que prometía el “mito del viajero” en República Dominicana, el cual traería consigo tener una alta capacidad de consumo. Esto, lo hemos considerado como un elemento de orden sociocultural que, imbricado a eventos biográficos, impulsó el paso de ellas a la emigración.

Melisa y Altagracia en cambio, describieron otra situación de emigración, donde no se hace referencia al “mito del viajero”. La emigración de ellas fue descrita como vinculada a seguir un cierto trazado para su género, edad y condición social como jóvenes educadas y solteras de clase acomodada o, como señala Altagracia, “de una elite” dominicana. Ellas hicieron el viaje a Chile por vía aérea y con documentación migratoria como estudiantes. En la situación de emigración de Altagracia, lo anterior se entrelaza con haber estado en duelo por la ruptura de un compromiso matrimonial. Aun cuando Altagracia no se expone en su relato sobre dicho evento,

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

ni explicita más sobre el vínculo entre esta situación y emigrar, se lee en su relato que con el viaje se abrió la promesa, así como para María, de cambio y felicidad ante la pérdida.

Por último, Raquel se presenta como proveniente de una familia de mujeres peluqueras e inmigrantes en la ciudad de Nueva York, por lo cual enfatizaba que ella habría tenido la posibilidad de emigrar antes de hacerlo a Chile; sin embargo, no lo habría hecho ya que no tenía necesidades económicas: sus hermanas le enviaban dinero para ella y su padre, a quien “no quería dejar solo”.

Raquel relata el viaje a Chile como impulsado por la preocupación de perder a su hija en Chile; su padre había fallecido, ella se había separado del padre de su hija, y su hija había viajado a Chile a visitar a su novio. Al ver que su hija posponía su retorno a República Dominicana, ella decide viajar a buscarla.

Tanto para María como para Raquel, la situación de emigración estaba marcada por las pérdidas: la separación de la pareja y muerte de uno de los progenitores, estableciendo una asociación entre viaje y muerte. Este sentido, aparece de manifiesto en algunos de los relatos como proyección del viaje de retorno a morir a su país.

Ahora bien, respecto a la elección de Chile como país de destino, esta aparece considerada como una opción de segundo o tercer orden, como una elección circunstancial y contingente, y no como un destino preferido. En algunos casos, se relata que Chile fue tomado en cuenta como destino posible, una vez que fracasaron otras opciones con mejores perspectivas económicas, como son las ciudades de Madrid y Nueva York. Aquellas, como hemos dicho, constituyen ciudades de alta concentración de migración dominicana. Al respecto, Pilar sitúa a Chile como una opción desesperada de salir “a donde sea”; mientras que Raquel llegó a Chile siguiendo a su hija; y en el caso de Melisa, como una manera de viajar acompañada, pero que “nunca lo consideré” como oferta académica. María, señala haber escogido venir a Chile porque tenía a alguien conocido, sin embargo, relata que al llegar no se encontró con el país que esperaba. Para Altigracia en cambio, Chile fue el país donde tuvo la posibilidad de salir a estudiar por dos años, para luego seguir a Estados Unidos o Europa, los cuales son los destinos habituales de emigración desde República Dominicana. Así, Chile se toma como un país por otro y como señala María con

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

frustración: “Santiago no es Nueva York”. Se trata de Chile como una opción cuando ya no queda otra posibilidad, o como lugar de tránsito hacia los destinos históricos de la emigración dominicana.

4.2 La figura del “viajero”

En esta segunda línea de análisis, nos centramos en lo que hemos identificado como la figura del “viajero”. Esta emerge en los relatos de migración y de las prácticas en las peluquerías, toda vez que opera como referente sociocultural de identificación, para algunas de las mujeres dominicanas en la peluquería.

Como hemos dicho, tanto María como Pilar explicaban parte de su emigración en referencia a la figura del Viajero, en tanto promesa de éxito económico que las alentó a tomar la vía clandestina de emigración. Así en el viaje a Chile, se encontraron en el contrasentido que significaba poner en peligro su vida para conseguir mejor vida.

María explicaba que “inmigrante” y “viajero” tienen una valoración social disímil, ya que se identifica “inmigrante” con quien proviene de Haití y cruza la frontera hacia República Dominicana, para trabajar en las labores de menor calificación. Mientras que en la figura del “viajero”, se trata del emigrante dominicano que vuelve de visita mostrando que ha superado la pobreza. Así, “inmigrante” connota una categoría que se asocia a pobreza, mientras que “viajero” se asocia a la superación de la misma.

El “viajero” aparecía como una figura que habiendo emigrado a trabajar, vuelve algunos años después mostrando, en su manera de vestir y arreglo del cuerpo (cabello y uñas), que han conseguido el éxito económico. De modo tal que al emigrar y retornar, se obtienen privilegios en las relaciones sociales, ya que se le identifica y reconoce como alguien de quien se puede obtener favores económicos.

Para las mujeres dominicanas, no es posible pensar en volver de visita al país si aún no se han conseguido logros económicos que mostrar, ya que se considera que han “fracasado” en su propósito de emigración.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Ahora bien, ellas señalan que respecto a los viajeros, no se habla de los costos subjetivos que tienen que pagar para conseguir ese progreso económico : soledad, nostalgia, miedo, hambre, frío entre otros. Así, “la figura del viajero” era descrita como una pantalla (imagen) de éxito económico, que como hemos dicho, tanto María como Pilar no dudaban en calificar de “engaño”. Lo anterior, se sostiene colectivamente a pesar de las experiencias particulares que dan cuenta de lo contrario. Para ellas esto se debe a que los emigrantes no hablan de su desilusión al no lograr su propósito económico en corto plazo, como lo proyectaron al salir. Así, comienzan a evitar hacer llamadas hasta tener una buena noticia que dar. Y a quienes si hablan de sus dificultades y desilusiones, no les creen ya que lo interpretan como una manera de desanimar a quienes están en la isla, de la idea de emigrar.

4.3 Sexualidad y dinero en las relaciones entre hombre y mujer

Un tercer eje refiere a la tematización de las relaciones de pareja heterosexual y el dinero. Tanto en las conversaciones cotidianas en las peluquerías dominicanas de Estación Central, como en los relatos de migración, aparecía frecuentemente el modo de concebir la relación con el hombre mediada por el dinero; y de los conflictos que dicha concepción les traía en su vida cotidiana en Santiago.

Como hemos dicho, en la peluquería era habitual que las mujeres hablaran en voz alta sobre sexualidad en referencia al dinero. Por ejemplo, en algunas de estas conversaciones se daban consejos sobre cómo obtener regalías del marido o pareja, después de tener relaciones sexuales. Lo anterior, podría reafirmar el estereotipo de la prostituta caribeña que funcionaba como telón de fondo cuando en Santiago se le escuchaba, a una mujer con acento caribeño y afrodescendiente, afirmar respecto a las relaciones sexuales: “¡es que no se siente na!, una sólo se mueve pensando en los *chelitos* (dinero)” (Diario de campo, septiembre, 2014). Tal como lo expresaba Raquel, lo anterior les trae conflicto en su vida cotidiana en Santiago con las mujeres chilenas, ya que “(...) al uno ser negro, la mujer [chilena] cree que, si yo estoy hablando con tu esposo, ya voy a tener relaciones con él”. Y advertía: “Nosotras tenemos que tener cuidado con las chilenas, creen que nosotras somos todas putas” (Relato de migración de Raquel).

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Al respecto, Raquel explicaba que las mujeres dominicanas hablan mucho de sexualidad, pero “No más es boca, nosotras somos pura boca” (Relato de migración de Raquel), para indicar que se trata de una soltura para hablar de sexo y un amarre para hacerlo. Lo anterior, contrastaba con lo que ellas observaban en las mujeres chilenas y peruanas, de las cuales les parecía que habitualmente entran en intimidad sexual con el hombre, cuando lo están recién conociendo.

De manera que, aun cuando las mujeres dominicanas en las peluquerías de Estación Central hablaban sobre sexualidad en grupo, era mal visto realizar acciones de carácter sexual en el espacio público.

También consideraban que cuando hombre y mujer se están conociendo y saliendo, es importante que él esté atento a las necesidades económicas de la mujer, entregándole dinero en efectivo para sus necesidades. Esto no era considerado como un pago por tener relaciones sexuales, sino como muestra de compromiso con la relación que recién comienza.

Además no les parecía bien que en Chile muchas veces, las mujeres también aportaban al pago del costo de una salida a comer o a los gastos de la casa. Aquello resultaba inconcebible, ya que era un sentido compartido entre las mujeres dominicanas de la peluquería que fuera el hombre el principal proveedor del sustento económico de la mujer y la casa. En relación a lo anterior, María explicitaba la diferencia con su pareja chileno, quien no permitía que ella tuviera todo el poder de decidir en qué gastar el dinero que él proveía. Aquello, era interpretado por ella como control del hombre y pérdida de autonomía para decidir en qué gastar el presupuesto de la casa. Para María, en los gastos de la casa se incluía el dinero para ir a la peluquería o comprarse algo de ropa.

De esa manera, en los relatos de las mujeres aparecía como sentido común considerar que, en la pareja, la responsabilidad de que la mujer estuviera bien peinada y vestida, era del hombre. Siendo él quien provee el dinero para que ella vaya a la peluquería semana tras semana, si la mujer está mal arreglada (sin alisarse el cabello), ésto se interpreta como signo de pobreza referido a un hombre que falta en su función, y es a él a quien se le piden explicaciones.

En la misma línea y extremando la lógica del hombre como fuente de recursos para la mujer, aparece el término despectivo “*chapeo*”, como una manera de llamar al aprovechamiento

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

económico en las relaciones entre hombre y mujer. El término se usaba, la mayor parte de las veces, para referirse a las mujeres que se aprovechan de los hombres y a quienes se les nombra como “*chapeadora*”. Sin embargo, también se escucha la fórmula masculina como “el tremendo *chapeador*”.

Como hemos dicho, en contraste con el término *tíguere* que en general define un atributo masculino valorado y de poder, la *chapeadora* se usaba más bien peyorativamente, figurando a una mujer que utiliza su poder de seducción, para sacar provecho económico de los hombres, a través del control y gobierno de sus pasiones (es decir, sin enamorarse). Así, en la figura de la *chapeadora*, el amor aparece como opuesto a dinero y seducción.

Ahora bien, entre las mujeres en la peluquería, ante la pregunta por la mujer *chapeadora*, era habitual que reaccionaran con risas nerviosas. Lo que denotaba una cierta identificación y posterior vergüenza. Esto Raquel lo explicaba como: “todas somos un poco *chapiadoras*, pero a cambio el hombre te controla a donde tú sales” (Relato de migración de Raquel). Así, ellas entienden que en tanto el hombre se hace cargo de la manutención económica de la mujer, él podría restringirlas en sus movimientos fuera del espacio doméstico.

4.4 Peluquería internacional-dominicana en Santiago, como intento de darse un lugar propio: “La peluquería es como la embajada de nosotros”

Una cuarta línea de análisis emerge de la función que tiene la peluquería dominicana en Estación Central para las mujeres migrantes dominicanas que allí concurren, es que se trata de un espacio de prácticas cotidianas que exceden los servicios de peluquería; y que se configura identitariamente como estrategia que intenta constituirse como un lugar propio en la situación de migración en que se encuentran. Lo anterior refiere tanto a las dueñas de las peluquerías, quienes buscan capitalizar su emigración instalando un negocio propio, como a las clientas y visitas, quienes buscan encontrar allí atajos para arreglárselas con sus dificultades de vida práctica como mujeres inmigrantes en Santiago. Así, en las peluquerías se compartían datos, experiencias y consejos que les permitían sortear los obstáculos, tanto legales como sociales. A la vez que el espacio de la peluquería funcionaba como un lugar de encuentro donde se

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

escuchaba música bachata, se comían platos típicos dominicanos, se hablaba sobre temas o noticias de su país con acento marcadamente dominicano, y se compartían fotos y llamadas de sus familiares desde República Dominicana.

Un primer aspecto de lo anterior, se formula en la frase “la peluquería es como la embajada de nosotros”, donde el “nosotros” refería a una identificación y pertenencia no sólo nacional, sino de clase; es decir, de aquellos dominicanos y dominicanas, trabajadores de baja calificación, que vivían o trabajaban en las cercanías de las peluquerías dominicanas en Estación Central. De aquella identificación y diferencia de clase, tenemos indicios a través de los modos que las mujeres usaban la peluquería. Por una parte, Melisa se desplazaba desde la comuna de Las Condes hasta la peluquería en Estación Central, buscando exclusivamente el *brushing* dominicano que, como ella afirma, “sólo las mujeres dominicanas saben hacer”. Sin embargo, Melisa expresaba su incomodidad y molestia a que allí se escuche bachata, o que las mujeres hablen y se rían en un volumen alto de voz, ya que lo considera “bullicio”. Lo anterior, decía tolerarlo solo a cambio de conseguir el *brushing* dominicano que era para ella algo “innegociable”. Así, ella no iba a la peluquería buscando hacer vida social con las otras mujeres dominicanas, ya que, como lo explica, “Tiene que ver con el estrato social”. Ahora bien, a pesar de la molestia que le provocaba “ese ambiente”, no dejaba de ir a la peluquería, toda vez que consideraba el *brushing* como “lo más propio de la mujer dominicana”. Por su parte, Pilar usaba la peluquería en el sentido exactamente opuesto al de Melisa, ya que vivía con su hermana peluquera y se peinaban entre ellas en casa, ahorrándose ese dinero; Pilar iba a la peluquería para encontrarse con otras mujeres dominicanas y “pasar un buen rato” después del trabajo. Asimismo, Altagracia usa la fórmula “mi gente” y “mis raíces” para explicar por qué seguía yendo a la peluquería, a pesar de no alisarse el cabello. Para ella, en la peluquería dominicana “los pleitos, disputas o roces pasan más suavemente, (...), porque ya no estamos en dominicana aquí en Chile”. Así, ella concebía la peluquería como un lugar donde las diferencias que tienen entre las mujeres dominicanas están “suavizadas”; se trata de diferencias “alisadas”. A la vez, Altagracia aprovechaba de venderles productos de belleza y perfumería a la gente allí reunida, que compraban como regalos para llevarlos cuando fueran de visita a República Dominicana.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Para las peluqueras, la peluquería dominicana era un lugar de trabajo que les permitía sentirse en un lugar propio. Tal como fue relatado por María, al llegar a trabajar a la peluquería de Raquel se entusiasmó nuevamente para quedarse en Chile y prosperar con su proyecto migratorio.

De tal manera, la peluquería se concebía como un intento de “darse un lugar propio” (De Certeau, 1996, p. 42). Aquí relevamos el carácter de intento, toda vez que estaba en constante inestabilidad como negocio, para dueñas y peluqueras, al no lograr sostenerse en el tiempo cuando está exclusivamente orientada a público dominicano. De modo tal, Raquel vendió la peluquería a su sobrina, mientras que Juan cerró la suya y se empleó en otra peluquería dominicana del sector. Adela por su parte, trabajaba de lunes a viernes fuera de su casa y por las tardes y sábados como peluquera. A la vez que nuevas peluquerías dominicanas se abrían en el barrio.

Como se ha descrito, una táctica utilizada para que la peluquería se sostenga como negocio, era ir incorporando maneras de hacer y de decir locales, para atraer y dar confianza a clientas chilenas. Una de dichas incorporaciones había sido la utilización del artefacto llamado “plancha”, utilizado para alisar el cabello. Se trata de una incorporación foránea en el procedimiento del *brushing* dominicano para alisar el cabello y que Raquel consideraba como un “truco” ya que, al igual que Melisa, afirmaban categóricas que “el verdadero arte del alisado se hace con el *brushing* dominicano”.

Otra táctica utilizada por Raquel para que el negocio de la peluquería se mantuviera, había sido definirla como “peluquería unisex”, término con el cual se indicaba que se atendía a hombres y a mujeres. Sin embargo en la práctica, su clientela la componían principalmente mujeres dominicanas, y en menor proporción hombres chilenos. Lo anterior, explicaba Adela, se debe a que “el hombre dominicano se corta y peina con hombres dominicanos”. Así, el espacio de las peluquerías adquiría un carácter nacionalizado y feminizado, aun cuando entraran hombres como visitas o como clientes. Además de la incorporación de prácticas foráneas a la peluquería dominicana al estar relocalizada en Santiago de Chile, se destaca un segundo aspecto que se condensa en la manera de anunciarla en sus letreros como “peluquería internacional”. En estos letreros, lo “dominicano” se identificaba en la bandera de ese país, la cual aparecía junto a la imagen de una mujer de piel mate y de cabellera color castaño, larga y lisa. Como señalaba

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Raquel, “ya estamos fuera de nuestra tierra y recibimos clientes de allá y los de aquí”, con lo cual sitúa la peluquería como extranjera a Chile y su estilo como “internacional”. De ese modo, se nombra la peluquería como “internacional-dominicana”, es decir no puramente dominicana, sino que donde confluyen mayoritariamente mujeres dominicanas, y también de otras nacionalidades.

Así, el espacio sociocultural de las peluquerías dominicanas de Estación Central se configuraba como un lugar de contacto entre maneras de hacer y de decir (De Certeau, 1996), entre culturas. Lo anterior refiere a las disputas, negociaciones y diferenciaciones, en clave nacional y racial, de las valoraciones estéticas y normativas con respecto al cuerpo de la mujer. Estas disputas, se daban en torno a lo que se consideraba como un cabello “bien peinado”, a la “mejor” manera de peinarse y a como se ve la mujer “bien arreglada”. Lo anterior, se confronta no sólo con lo local (santiaguino de Estación Central), sino con las mujeres de otras nacionalidades que allí confluían.

Ahora bien, dichas diferencias no operaban de manera neutra, sino que estaban organizadas en jerarquías. En las peluquerías, las mujeres dominicanas se identificaban con las mujeres colombianas en Santiago, en cuanto a la valoración que ambas le otorgan al “arreglo” del cuerpo de la mujer. Al mismo tiempo, se disputaban con ellas la valoración de los tipos de diseños en el arreglo de uñas, de manos y pies. Mientras, en el extremo inferior de la jerarquía en cuanto al arreglo, estaban las mujeres haitianas. Finalmente, las mujeres peruanas eran consideradas con gustos similares a las chilenas, de quienes, como hemos dicho, se hacía una evaluación negativa respecto a su interés y dedicación por el arreglo e imagen del cuerpo. Así, Melisa afirmaba que por su arreglo las mujeres dominicanas y colombianas se distinguen en Santiago, lo cual se traduce en el poder de seducción sobre los hombres. Por lo mismo, para ella, las mujeres chilenas habían comenzado a poner más atención en su propio arreglo, ya que habría una preocupación de ellas por estar “perdiendo” a los hombres.

4.5 Práctica ritualizada del alisado y el “relax”

Un quinto eje de análisis, dice relación con aquello que se nombra como el efecto de relajo que las mujeres dominicanas encuentran en la peluquería internacional-dominicana en Estación

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Central. Lo anterior, estaba referido a la práctica del alisado tanto respecto al cabello mismo, como a la actitud de la mujer que se alisa.

En primer lugar, el relajo se materializa en el alisado de la hebra rizada, toda vez que la crema alisadora (llamada “relaxer”) funciona cambiando la textura (“texturizando”) del cabello. Así, la hebra rizada pasa de tener una textura “dura y áspera” a lacia, es decir, relajada, “suave, sedosa y dócil” (Diario de campo, noviembre, 2015). A la vez que para que la crema alisadora haga su efecto, es necesario que la mujer esté relajada en la peluquería. De esta manera “relajar”, se desdobra tanto en el modo como opera la técnica del alisado con crema, “relaxer”, como en la actitud relajada que deben tener las mujeres en la peluquería para que funcione el alisado. Para lograr esto, durante el proceso, como se ha descrito, muchas veces las mujeres tomaban cerveza, escuchaban y cantaban música bachata, comían, dormían, reían, pero sobre todo conversaban. Las mujeres hablaban allí de sus problemas familiares y de pareja. Ahora bien, no sólo se trataba de hablar de ciertos temas, sino del modo de hablar: “(...) así relajando, como en *charcha*,” (Diario de campo, diciembre, 2015), es decir, de hablar con dobles sentidos sexuales, en un espacio compartido entre mujeres. De modo tal, el “relajo” es una función que las mujeres le atribuían a la peluquería, al explicar que se la considera “el *relax* de nosotros” (Relato de migración de Raquel).

Lo anterior, se puede interpretar también como un efecto de alivio, en la medida en que tener el cabello alisado hace calzar su imagen con la norma estética mestiza dominicana, como una identificación dominante según la narrativa de la nación, que hemos expuesto en el apartado de antecedentes. Según aquello, estar bien peinada funciona como sinónimo de estar “alisada”, en tanto se entiende como haber “arreglado” lo malo del cabello, es decir, el rizo que se considera, en sus diversas gradaciones, como rasgo afro. Al respecto, Altagracia explicaba el dicho: “negra, pero arreglaíta”, como aquello de la mujer “negra” que se debe arreglar, en función de una norma estética que la haga verse como mestiza. Así, el alisado constituye un arte de transformar temporalmente aquel rasgo de “pelo malo”.

Como hemos analizado en el relato de las prácticas en la peluquería, es de sentido común entre las mujeres que aquel “rasgo notable”, en algún grado, todas las mujeres dominicanas lo tendrían. Se trata de aquella gota de sangre negra que puede transformarse temporalmente,

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

pero vuelve a aparecer en el cuerpo de la mujer o en su descendencia. Lo cual, fue relacionado por Altagracia, con el dicho popular “el negro detrás de las orejas”. De tal modo, que se trate de un rasgo constante y que su transformación sea temporal y parcial, la constituye en una práctica ritualizada que se reitera cada semana, en la cual se *performa*, una y otra vez, la mujer dominicana mestiza.

Ahora bien, una tercera manera en que se declina el verbo “relajar”, es en relación a la práctica del alisado en la situación de inmigración a Chile. Al respecto, Raquel explicaba que algunas mujeres dominicanas dejan de “arreglarse” y de alisarse el cabello cada semana, afirmando que “aquí, se relajan con eso”. De manera que, si bien algunas mujeres dominicanas se mantenían fijamente adheridas a la práctica del alisado y su norma mestiza, otras lo habían ido soltando, se habían ido “relajado” con la sujeción a la norma. Para algunas de ellas, lo anterior se explicaba porque en Santiago el cabello crespo no se considera “feo” ni “malo” y, en ese sentido, no vale invertir tiempo y dinero en aquello. Así, algunas mujeres dominicanas se “relajan” con el alisado, como efecto de la dislocación de sus referentes normativo y valorativo de identificación en Santiago.

Ahora bien, lo anterior no tenía como consecuencia que dejaran de ir a la peluquería, ya que como hemos dicho, sus prácticas cotidianas excedían la práctica del alisado, y lo que allí encontraban era un espacio de relajo respecto a las maneras de decir (volumen de voz, modismos, dobles sentidos sexuales) y las maneras de “pasar un buen rato” (música, comida, baile, tomar cerveza).

4.6 Encuentros con el otro: órdenes de diferencias y desigualdades

Esta línea de análisis se establece desde la concepción del desplazamiento migratorio como encuentro con un orden de diferencias y desigualdades. Las mujeres en las peluquerías de Estación Central, mantenían su identificación como dominicanas mestizas, y desde ahí, se situaban en un orden de diferencias y similitudes respecto a las otras mujeres, en su vida cotidiana en Santiago.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Un ámbito en que se visibilizaba el encuentro con la diferencia, es en el eje de racialización. Así, un hombre dominicano en la peluquería de Juan afirmaba: “allá yo soy de los más blanquitos, aquí me dicen ‘negro concha de tu madre’” (Diario de campo, octubre, 2015), en una interpelación que lo ubicaba como sujeto de desprecio, descalzándolo de su identificación como dominicano mestizo “de los más blanquitos”. Y, para relocalizarse en este nuevo orden de identificación, él echaba mano de las jerarquías nacionales con las que se orientaba y se reubicaba como semejante a los “colombianos” y en diferencia jerárquica con los “haitianos”. Se aprecia ahí, la atribución de un supuesto carácter nacional, homogeneizante y totalizador, figurado en imágenes estereotipadas que le permiten reposicionarse en Santiago.

En el caso de Melisa, al tratar de dar cuenta de la diferencia “racial” entre dominicanos y haitianos, en su relato ella termina por ubicarse, desde su localización en Chile, como la “aguja en un pajar” dominicana, por su color de piel y cabello claro. Así, en ese intento de explicación se le develó el carácter relacional de la atribución racial, identificada a una cierta imagen corporal, y asociado a una nacionalidad; lo cual, no logra ser fijado de manera absoluta ni universal a cualquier contexto.

Altagracia a su vez, describía su vida cotidiana en Santiago y explicaba sus dificultades desde su identificación como mujer caribeña: “Yo, como caribeña, no estoy acostumbrada”. Ella explicitaba su identificación, no sólo como mujer “afrodominicana” sino que, en una localización más amplia, por su filiación familiar proveniente de otras islas del Caribe, también como “afrocaribeña”. Desde allí, ella se incluía en un “nosotros” con el cual se ubica en las colonias inglesas del Caribe, y al mismo tiempo se descalzaba de lo dominicano. De modo que, como afrocaribeña Altagracia da cuenta de sus experiencias de trabajo en Santiago, las cuales describía en las coordenadas de “esclavitud”. Al respecto señalaba tener que estar “observándose” para evitar la tendencia a “esclavizarse”, en las relaciones laborales. De manera que, en un pliegue reflexivo a la “conciencia de negritud”, intentaba gobernar a la “esclavista” que llevaba en ella. Mientras que el “clasismo” que viviendo en Chile se le había “pegado”, intentaba resistirlo echando mano, esta vez, de su identificación nacional como dominicana diciendo: “yo soy dominicana y no tengo que estar pensando así”.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Otro ámbito en el que aparecían las diferencias en relación con el otro, es en las maneras de hacer en la vida cotidiana, nombradas como “costumbres”. En el caso de María, éstas aparecen en la relación con su pareja chileno, con quien relataba que habían conflictos en las maneras de administrar la economía doméstica, así como en las maneras de hacer con el cabello. Respecto de lo segundo, ella había sabido negociar, mientras que, respecto de lo primero, ella decía: “lo sobrellevo”.

El poder de administración de los recursos económicos destinados a lo doméstico, era lo que María evaluaba haber perdido en la relación con su pareja en Chile. Para María, que la mujer sea quien tenga el poder de administrar el dinero del hombre dentro del hogar, era a lo que en República Dominicana “el hombre está impuesto” (Relato de migración de María), es decir, “acostumbrado”. Como hemos interpretado, se trata de la naturalización del mandato cultural de lo que debe ser un hombre: un proveedor; y la mujer, quien administra los recursos para la casa. De manera que María no concebía y se resistía, a que fuera él quien decidiera en qué se utilizaba el dinero.

Por su parte, tanto Altagracia como Melisa, nombraban las costumbres que habían visto en Chile y que consideraban como “mala educación”: no saludar, no pedir disculpas ni decir “salud” a desconocidos en el espacio público. A pesar que Melisa decía resistirse a incorporar esas costumbres de “mala educación”, reconocía que producto del enojo que le provocaban, ella actuaba también como “mal educada”. De esa manera, en su reacción de rechazo se asimilaba aquello que no quería incorporar, lo cual no calzaba con la idea que ella tenía de sí misma, como mujer “bien educada”.

Raquel en cambio, refería haber incorporado calculadamente procedimientos para peinar a las mujeres chilenas en la peluquería “como les gusta a las chilenas”. Raquel señalaba que, aun cuando a ella le parecía que no las había peinado bien de esa forma, lo hacía para darles en el gusto a las clientas chilenas y de esa manera, volvieran a peinarse con ella. De modo que, así como señalaba María, esta diferencia la sobrellevaba haciendo como si esa fuera la manera de “peinar bien”.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Otro ámbito en que se registraban las diferencias y desigualdades en el encuentro con el otro en la vida cotidiana de las mujeres, era en las maneras de decir. En este terreno, no entender las palabras, los sentidos y las entonaciones en el habla “chilena” y, de vuelta, no ser entendida en sus maneras de decir, abría muchas veces un espacio de ambigüedades, malos entendidos y desencuentros. Tal como describía Pilar, ella no entendía exactamente si cuando le decían “negra” era como insulto o como chiste. Para lidiar con aquella ambigüedad, Pilar usaba la táctica de reírse siempre, como una manera de no quedar excluida. Sin embargo, aquello levantaba las sospechas de los otros, quienes la identificaban como “rara”. Es aquí donde la peluquería dominicana, en tanto espacio de prácticas socioculturales en clave nacional, le ofrecía una cierta restitución identitaria. Allí, ella no resultaba “rara” en su manera de hablar ni en su sentido del humor, toda vez que las diferencias quedaban subsumidas en la imagen identitaria de la mujer dominicana, donde todas se des-risaban y compartían un sentido del humor que les permitía reírse sin descalzarse del “nosotros”.

Ahora bien, como hemos dicho, una vez que las mujeres viajaban de visita a República Dominicana, las maneras de decir adquiridas en su vida cotidiana en Santiago, a pesar de muchas veces resistirse a hacerlo, les eran señaladas. Allá, eran interpeladas por sus familiares por no “hablar bien”, lo cual se enunciaba como un reproche al no ajustarse a la norma nacional. Altagracia relataba como en República Dominicana le corregían su manera de hablar porque lo consideraban que sonaba “chilena”, lo cual no calzaba con su nacionalidad.

De modo que, los usos de las palabras son interpretados como atributo de nacionalidad de quien los enuncia, a través de lo cual se incluyen en un contexto y se excluyen del otro. Es en ese intersticio donde Altagracia se movía, cambiando su manera de decir de un lugar a otro, pero manteniendo en uno y en otro, su modo “*british*”, como un lugar tercero valorado tanto allá como acá y al cual se identificaba tácticamente.

Una experiencia similar encontramos en Melisa, quien describía que los cambios en su manera de hablar no se fijan de manera definitiva, sino que van y vienen junto con sus viajes a República Dominicana o por contacto telefónico con la voz de sus familiares cuando está en Chile. Melisa remarcaba que es el contacto con otro acento que le hacía cambiar su manera de hablar, sin que

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

ella lo note o lo controle, ya que “a veces me sale”. De ese cambio sólo se enteraba cuando otros se lo señalaban.

En una línea similar, Raquel daba cuenta de una incorporación parcial de palabras y modismos chilenos, y al mismo tiempo, de su resistencia a hacerlo. Aquello se le hacía evidente cuando iba a República Dominicana y su hermana se lo hacía notar, como un desvío de la norma nacional: “(...) ¡tú no eres chilena, no hables así!”. Raquel trataba de explicar y dar sentido a esto que no calzaba con la imagen que tenía de sí misma. Por una parte, consideraba que se debía a una relación natural del lugar de nacimiento con las maneras de decir, en función de la cual juzga “a ustedes les suena bien hablar así, a nosotros no”. Y, por otra, haber ido incorporando palabras y entonaciones locales en un uso táctico y situacional, en el cual “hablar como chilena” le permite moverse en el campo del Otro.

Aún así, cuando se le devolvía del otro que hablaba como chilena, con una sensación de extrañeza ella se preguntaba “¡Pero ven acá, ¿cómo es que esto cambia?!” y se lo explicaba diciendo que se trataba de un “cambio de *chip*”. Así, en los cambios en su manera de hablar, sin que ella lo manejara del todo a su voluntad, iba extranjerizando lo propio y apropiándose de lo extranjero, sin llegar a completarse del todo. Lo anterior, le permitía afirmar que, tanto aquí como allá, “uno nunca deja de ser extranjero”.

Al ir incorporando las diferencias nacionalizadas y racializadas (y en menor medida generizadas), practicadas en las maneras de hacer y decir, algunas de las mujeres iban problematizando la pertenencia a un sólo lugar de referencia. En los casos de Raquel y Altagracia, en cambio, cuya data de emigración es mayor que en Pilar y María, aquello estaba explicitado en las dobles pertenencias que enunciaban, según donde estaban situadas al momento de decirlo.

En el caso de Raquel, el problema de la pertenencia aparecía escenificado cuando en el aeropuerto de Estados Unidos, le fue negada la entrada a ese país por no portar su documento de identidad. En dicha ocasión las autoridades decidían devolverla a República Dominicana porque desde ahí se había embarcado rumbo a Estados Unidos. Sin embargo, ella trataba de explicar que era a Chile donde debían enviarla, y para convencerlos argumentaba “(...) pero mándenme para mi país que es donde yo vivo”. De manera que en esta escena, Raquel

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

desplegaba el doble de lo que ella considera “mi país”: uno, como el lugar de nacimiento y el otro como aquel donde ella residía en ese momento. Esta doble faz de la pertenencia era enunciable como tal desde un tercer lugar que era el aeropuerto, donde estaba en tránsito. Allí operó un cierto colapso de la identidad como totalmente dominicana; un colapso de la objetividad de la identidad nacional, de la cual emerge esta pertenencia parcial y doble a la vez.

Con respecto a la localización desde donde se enuncia la pertenencia, algo similar se produce en el relato de Altagracia en relación al tercer lugar entre “aquí” y “allá”. Altagracia, en su relato consideraba “Mi Casa”, así con mayúscula, a la que se encuentra en República Dominicana. Sin embargo, explicaba que cuando ha estado en otros países “echo de menos mi casa de Chile”, distinguiendo que al estar en un tercer país, su casa en Chile es “su casa”, con minúscula. Así consideraba como su casa en un país o en otro, dependiendo de donde se situaba al enunciarlo.

Ahora bien, como hemos analizado en el relato de Altagracia, ella se identificaba tanto como mujer dominicana, así como mujer afrocaribeña *british*. Con lo anterior, respecto a la comunidad de dominicanos en Santiago, se ubicaba tácticamente entre dos grupos que distinguía y denominaba como “la comunidad y la embajada”, en una distinción por clase y acceso al poder político. Ella se movía entre uno y otro, buscando aprovechar las oportunidades de negocios con ambos. Pero a la vez, aquella posición la dejaba como no perteneciendo del todo ni a uno ni otro grupo, siendo criticada por eso.

Para finalizar, Raquel se sentía como una extranjera en su vida cotidiana en Santiago y también en República Dominicana, de modo que no se trata de una extranjería en referencia a otros, sino respecto a sí misma. Esto convive contradictoria y ambivalentemente en ella, en su dislocación, con la contracara de la identificación nacional naturalizada a lo dominicano, en tanto lugar de nacimiento. A la vez que, en Santiago, Raquel se las arreglaba en el encuentro con el otro, con una táctica de hacer como sí: “uno ya hace como si fuera de aquí”, es decir, no solamente “natural” de República Dominicana, sino que, al mismo tiempo, “como si fuera” de Chile. De esa manera, su subjetividad se pliega en formas de pertenencia por simulación, como respuesta al imposible de la asimilación; y a la vez por incorporación parcial e involuntaria de maneras de hacer y de decir locales, en constante diferimiento respecto a la idea o representación identitaria que tiene de ella misma.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

4.7 Retorno en el trayecto migratorio

En esta última línea de análisis, se trata de la condición de migrante como un estado provisorio, en la medida en que el retorno al país de salida se mantiene en el horizonte como momento por venir (Sayad, 1998). Lo anterior, sitúa el desplazamiento migratorio en una dimensión de trayecto tensionado por el momento del retorno. Así, nos abocaremos en primer lugar, a las distintas posiciones que las mujeres dominicanas que se encuentran en las peluquerías, toman respecto a su trayecto migratorio.

En el caso de Melisa, su relato gira en torno al conflicto en que se encontraba al no tener una fecha definida de retorno a República Dominicana. Para ella, la certeza con que emigró como estudiante de postgrado que volvería a su país al terminar sus estudios, había quedado aplazada a un momento ambiguamente ubicado en el hito de la maternidad y crianza. Ella relataba que la fecha de su retorno había quedado indefinida, en virtud de que en Santiago había contraído matrimonio e iniciado actividad profesional. Es decir, en la medida en que se había ido comprometiendo en una vida laboral y emocional en Santiago, la fecha de regreso a República Dominicana se había pospuesto.

Así, la certeza de retorno que constituyó una condición subjetiva de Melisa para emigrar se transformó en una pregunta por la fecha en que se concretaría, con lo cual ella quedó a la espera y en conflicto respecto a su migración. A la vez, con aquello se pospone también la maternidad, en la medida en que para ella la crianza lejos de su familia no es posible.

En los casos de María y Pilar, con poco más de dos años viviendo en Santiago, no estaba en el horizonte retornar aun a República Dominicana hasta que logaran su propósito de viajeras dominicanas, es decir, hacer una ganancia económica con su emigración. Pilar, consideraba el retorno en el corto plazo como un “retroceso”. En el mismo sentido, María consideraba que el momento del retorno sería posible una vez cumplido el propósito de comprar su casa allá. La casa era para ella la medida del éxito económico y, por tanto, el hito que le permitiría retornar.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

En los casos de Raquel y Altagracia en cambio, quienes llevaban más de diez años en Chile y tenían una hija cada una, proyectaban el momento del retorno en el hito biográfico de la vejez y la muerte. De manera que para ambas, retornar era para morir.

Así, Altagracia desplegaba el conflicto que surgía al pensar en volver a vivir a República Dominicana, lo cual se expresaba en el orden de las diferencias de costumbres que había incorporado en Chile. De este modo, señalaba que por su forma de vida actual no podría volver a República Dominicana; es decir, daba cuenta de las dislocaciones en sus referentes de identificación que la hacían decir que no podría volver a lo que ella, desde Chile, identificaba como “forma de vida dominicana”. De tal manera planteaba, por una parte, que volvería a su país en el momento de la vejez y muerte y, por otra, que “retornaría” a su proyecto de emigrar a trabajar a Estados Unidos, donde esperaba lograr el bienestar económico que en Chile no había encontrado, ya que sólo “me he estabilizado en la inestabilidad”. Lo anterior, puede leerse también en la lógica de trayecto en desplazamiento, en la medida de que se trata de la búsqueda por un lugar de arribo, y lo que se encuentra es un punto que se desplaza constantemente.

Raquel por su parte, se planteaba volver a vivir a República Dominicana en la vejez. Sin embargo, en la perspectiva del retorno no dejaba de lado la posibilidad de vivir parte del año en Santiago y parte del año en Santo Domingo, como una manera de: “no cortar con un país así”; es decir, como una manera de no cortar su lazo al lugar. Lo anterior, lo justificaba en la proyección que hacía de la vida de su nieta que nació en Chile: “(...) ella [mi hija] tiene que traer a su hija a Chile, cuando ella quiera volver a conocer su país”. De modo que, para una parte de la vida de Raquel, proyectada en su descendencia, ir a Chile era volver. Así, un aspecto del retorno era pensado por ella desde su familia, su nieta. Así, en el trayecto de Raquel, lo que una vez fue destino se había trasmutado, en parte, en proveniencia.

De tal manera, en cada caso se decantaba una posición subjetiva respecto al proyecto migratorio que las ubicaba, de distinta manera, en tránsito. Es decir, transitando hacia otro destino, así como en espera para lograr partir a otro lugar. Lo anterior se desplegaba según la situación de emigración, el tiempo que llevaban de recorrido migratorio y como se pensaban a sí mismas en el trayecto migratorio.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Como hemos analizado, Pilar daba cuenta de una encrucijada en la cual, debido a su condición de inmigrante indocumentada en Chile, no podía viajar a su país a visitar a sus tres hijos pequeños, lo cual la situaba como dividida en su vida cotidiana en Santiago. De este modo, Pilar enuncia su posición diciendo: “(...) aunque mi cuerpo está acá mi mente está allá”. Se trata de una subjetividad desdoblada en la división entre la cotidianidad en Santiago como inmigrante indocumentada y el intento de estar presente en la vida cotidiana de sus hijos allá, al no poder vivir con ellos acá. Pilar estaba a la espera de la resolución migratoria que le permitiera viajar a ver a sus hijos y eventualmente traerlos a vivir a Chile con ella.

En esta situación, y a dos años de su emigración, como hemos dicho, Pilar se negaba a volver a República Dominicana antes de lograr su propósito de mejora económica, es decir, antes de poder ser reconocida como “viajera”. Sin embargo, Chile se constituía como un lugar de tránsito y de espera, ya que si su situación migratoria no se regularizaba y no podía traer a sus hijos, ella proyectaba volver a intentar viajar a España, su primer destino, una vez que su hijo que vivía allá tuviera la mayoría de edad y así poder solicitar los papeles migratorios para ella.

María estaba en Santiago con el propósito de hacer un adelanto económico, ya no alienada a la imagen ideal del éxito instantáneo con la emigración, sino como “viajera” que sabe, y por tanto, puede calcular, proyectar y decidir, sin caer en el engaño de la ilusión del éxito fácil. Así, la experiencia de desilusión inicial al llegar a Chile, se había plegado como ventaja, toda vez que al desengañarse había obtenido un conocimiento que le permitiría seguir viajando y pensarse a sí misma como agente del desengaño de otros. De esta manera, María se enunciaba en la fórmula: “el yo viajar”, identificada como viajera que está en un constante tránsito hacia otro lugar, buscando el adelanto económico.

Por su parte Melisa, se ubicaba en su trayecto migratorio en espera, “esperanzada” por el momento del retorno. De tal modo, se trataba de una vida cotidiana en Santiago suspendida entre: aquí “no me acostumbro”, mientras que allá, “es como si nunca me hubiera ido”. Melisa daba cuenta de una encrucijada subjetiva que la aquejaba, respecto a su trayecto migratorio. Así, se mantenía vinculada casi exclusivamente con extranjeros como ella, viajando regularmente a su país y sosteniendo con carácter de “innegociable”, la práctica del alisado en Santiago.

PARTE II. Análisis de relato etnográfico y de desplazamiento migratorio

Respecto a aquello, como hemos dicho, ella se “arraiga” en su imagen como mujer dominicana por medio del “arreglo” del cabello, mientras espera.

La posición de Altagracia, en cambio, se presenta como un caso singular, en la medida en que desde antes de emigrar a Chile se identificaba como dominicana con herencia extranjera, como inmigrante afrodescendiente “*british*” en República Dominicana. Altagracia enunciaba su posición en Santiago con la fórmula de “estar de paso”, de camino hacia otro lugar de destino, el cual se desdoblaba entre ir a morir a República Dominicana o a trabajar a Estados Unidos. Lo anterior la ubicaba en tránsito hacia alguno de aquellos dos países y en espera que su hijo cumpla la mayoría de edad para “retornar” a su plan inicial de llegar a Estados Unidos, ya que en Santiago no había conseguido la estabilidad económica que buscaba.

Finalmente para Raquel, después de más de quince años en Chile, la posibilidad del tránsito hacia Nueva York fue un plan frustrado abruptamente. Este constituye un punto de inflexión no calculado en su trayecto, de manera tal que desde ese momento su plan cambió y decidió no proyectar viaje, sino asentarse en Chile pensando en su descendencia y hasta el retorno definitivo a República Dominicana, en su vejez.

De tal manera, la idea del retorno, como un punto por alcanzar, que se relaciona de manera asintótica a la línea del tiempo, es decir, que se proyecta sin nunca cruzarse con ella, permite desplegar la dimensión de trayecto del desplazamiento migratorio. Así, cada una de las mujeres se posiciona, de distintas maneras según su biografía y data de migración, en tránsito en su vida cotidiana en Santiago. Se trata de una posición en la cual están de camino hacia otro lugar que, aun cuando ese destino fuera República Dominicana, ya no sería el mismo que dejaron al partir por primera vez. Al mismo tiempo que se reconocen como ya no siendo las mismas que cuando se fueron.

PARTE III DISCUSIÓN

PARTE III. Discusión

CAPÍTULO 1. Puntos nodales en los desplazamientos migratorios de mujeres dominicanas, desde las peluquerías internacional-dominicanas de Estación Central

1.1 Situación subjetiva de salida como condición de emigración

En los estudios sobre migración identificamos que se ha tendido a abordar las dimensiones subjetivas, por un lado, a través de los motivos para emigrar, y por otro, en las trayectorias de inserción social y laboral en el contexto de llegada. Sin embargo nos parece que, como apunta Sayad (1998), emigración e inmigración son dos caras de la misma moneda, por lo cual las maneras de insertarse en el contexto de llegada están en continuidad con las condiciones desde las cuales las personas emigran.

En la literatura, cuando se analizan las condiciones de emigración, se suele limitar a los motivos económicos o a las relaciones de género. Así, según la perspectiva desde la cual se enfrenten estos estudios, se prioriza un aspecto o un elemento por sobre otros, dándole a aquello un estatuto de causa de la emigración. De manera que, cuando se le aborda desde el punto de vista económico, se analiza la decisión de emigrar como el producto de un cálculo racional de los costos y beneficios que esto tendría. Cuando se aborda la migración femenina desde la perspectiva de género, se identifican como motivos las situaciones de desigualdad de género y dominación masculina.

Al estudiar la migración, tampoco suele dársele un lugar a las situaciones afectivas, tales como pérdidas y desilusiones amorosas, que operan muchas veces como hitos que marcan la salida a vivir a otro país.

En los relatos aquí analizados, si bien aparecen tematizados los elementos económicos, sociales, afectivos y biográficos, no hemos dado un lugar preponderante a ninguno de ellos como motivo para emigrar, sino como todos estos elementos configurando una cierta situación. Lo anterior, se basa en la noción de Elías (2009) sobre los procesos sociales e individuales como un "(...) entramado de (...), interdependencias, (...), composición de unos seres humanos orientados recíprocamente y mutuamente dependientes (...) como pluralidades; (...), como composiciones" (p. 70), de elementos heterogéneos, tanto de orden individual como sociocultural.

PARTE III. Discusión

En las condiciones de emigración de los relatos, se trata de situaciones en las cuales se entraman expectativas de orden sociocultural para las mujeres de una cierta edad, con la valoración social de la emigración como superación y progreso económico, con las relaciones marcadas por la dominación masculina, con separaciones y pérdidas de relaciones afectivas y sentimentales. De tal manera que ninguno de esos elementos en sí mismos constituyó causa de su emigración, sino que configuraron una situación en la cual las mujeres dieron el paso a vivir en otro país; es decir, desde la cual subjetivamente se estuvo en condiciones de emigrar.

Respecto al paso a emigrar, muchas veces éste no tiene el carácter de una decisión racional, sino que aparece marcada por la ambivalencia, respondiendo a un mandato más que a un deseo, o como parte del proyecto de otro más que propio. Podríamos decir, que en la reconstrucción que las mujeres hacen de su emigración, de la situación desde la cual emigraron, dan cuenta de las diversas aristas de dicho momento de sus vidas, en los cuales se trata de un paso que se da, como señala Laclau (1993), en "(...) un momento de indecidibilidad entre lo contingente y lo necesario" (p. 44). De tal forma que lo contingente, es decir lo posible, se entiende respecto a los hechos y acontecimientos, de manera tal que en los casos analizados está referido a las pérdidas, encuentros, oportunidades y ofertas. Mientras que lo necesario, lo cual se define en lógica modal como "lo que no puede no ser" (Ferrater Mora, 2001), lo situamos en el orden de lo económico, de las necesidades de vida práctica (como comer, el lugar donde vivir, entre otros) y en la protección ante la violencia.

Así, en las situaciones relatadas, en algunos casos la emigración tomó la figura de una salida forzada, en el orden de la necesidad, por condiciones de pobreza y control masculino, y al mismo tiempo, como desafío de autonomía y valía personal. Y como contingencia, dada por los acontecimientos que giraban en torno a una pérdida, una oportunidad u oferta. Así, el viaje aparece como una salida ante una situación difícil y también como un camino hacia la prosperidad y reconocimiento social.

PARTE III. Discusión

1.2 La “Viajera” dominicana como empresaria de sí

Como hemos señalado, la historia de emigración dominicana data de la década del ‘60, por la dictadura de Trujillo (desde 1930 a 1961) y se masifica en los años ‘80, con la aguda crisis económica. Sobre la emigración dominicana de aquella década, Sorensen (2005) señala que “hasta un 10% de la población isleña estaba involucrada en procesos migratorios” (p. 168). Así, la emigración dominicana se caracteriza por un flujo constante y masivo de personas hacia distintas ciudades del globo, entre las cuales se destacan ciudades como Nueva York inicialmente, y luego Madrid. De modo que planteamos, la figura del “viajero” dominicano como condensando aquellas historias de emigración a Estados Unidos y otros destinos.

Como hemos analizado, la figura del viajero dominicano constituye un ideal social y cultural de progreso y éxito económico, en torno al cual se constituyen lazos sociales marcados por la valoración y el favoritismo. Se trata de “(...) una red de sanciones, incentivos e implicaciones, (...) en una lógica general de las relaciones humanas sometidas a la regla del máximo provecho” (Laval y Dardor, 2013, p. 326-327) del otro y de las situaciones que resulten favorables. Respecto al ideal que figura el viajero, podríamos decir que se internaliza como un “superyó de la cultura que plantea severas exigencias ideales” (Freud, 1979b, p. 137) expresado al mismo tiempo en el individuo y en el colectivo. Así, las identificaciones a la figura del viajero dominicano, funcionan como imágenes totales e ideales, sin fallas, del progreso que se obtendrían al emigrar; asociado a la felicidad, a la que hacía referencia María.

Así, emigrar y ser reconocida como “viajera” aparece entonces como una empresa de superación individual que muestra su éxito a través de la capacidad de consumo, lo cual trae réditos no sólo económicos sino de valoración social y personal. Así, para las mujeres el viaje toma la forma de un desafío personal de superación y aumento del valor de sí mismas, a través del logro de la autonomía económica. Lo anterior puede situarse en una línea de continuidad, respecto a haber salido a trabajar fuera del espacio doméstico. Con la emigración, las mujeres buscan superarse a sí mismas al expandir sus oportunidades, asumir los riesgos y sacar provecho de situaciones ventajosas.

PARTE III. Discusión

De lo anterior, podemos derivar que aquella posición subjetiva con que se emprende la emigración toma la forma del “empresario de sí mismo” (Laval y Dardot, 2013), es decir, de la gestión de sus propias oportunidades y riesgos para la superación individual. Como lo explican Laval y Dardot (2013), “(...) hablar de empresa de sí es traducir la idea que cada uno puede tener sobre su vida: conducirla, gestionarla, dominarla en función de sus deseos y necesidades, elaborando estrategias adecuadas” (p. 337). Ahora bien, cuando la sociedad a la que arriban los migrantes les es adversa y las condiciones en las que se insertan los precariza, esta concepción de la gestión y el control de sí los lleva a interpretar su situación como falta de capacidad individual. Esto puede traerles malestares y síntomas en su salud mental, como aquellos relatados por María y Pilar sobre su primer período en Santiago.

Al mismo tiempo, quienes se encuentran como migrantes dominicanos en el exterior, se identifican y reconocen como “viajeros”, identificación que muchas veces genera ambivalencias, en el sentido que lo relatan Pilar y María, de quedar atrapadas por el engaño. Para ellas el primer tiempo en Santiago significó un proceso de desilusión y desengaño, en el cual cayó una parte de la imagen ideal total de la figura del viajero, como progreso económico fácil y rápido. Y al mismo tiempo, permanecieron identificadas al propósito de la superación de sí, de dicha imagen.

A la vez, la identificación como “viajeras” las colectiviza como mujeres migrantes dominicanas en el exterior. Como señala Freud (1979a), respecto al mecanismo de la identificación: “es una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo” (p. 100). Lo anterior, genera una cierta homogeneidad entre ellas, en provecho del sentimiento de pertenencia al grupo de las dominicanas “viajeras”. En otras palabras, se trata de identificaciones que constituyen un “nosotras”, en tanto “(...) esfuerzos fantasmáticos de alineación, lealtad, cohabitaciones ambiguas y transcorpóreas (...)” (Butler, 2005, p. 159). Así, se identifican y reconocen entre ellas como parte del colectivo de emigrantes dominicanas en el exterior, que se instalan y también circulan por las ciudades en que se encuentran. Ahora bien, aun cuando se reconocen como colectivo en el cual parecen reducirse las diferencias, esto no implica que dicho grupo esté exento de diferencias, conflictos y disputas internas.

PARTE III. Discusión

1.3 Disputas y negociaciones en la relación sexualidad-dinero: la administración de la casa

Respecto a las relaciones de género, por una parte, como hemos dicho, tanto en el espacio sociocultural de las peluquerías como en los relatos de trayectos migratorios, las relaciones de pareja se conciben siempre como heterosexuales. De las relaciones homosexuales no se habla, como tampoco se problematizan las identificaciones de género. Sobre este punto, Zamora (2011) remarca que en República Dominicana las relaciones homosexuales no son reconocidas casi en ningún contexto social y permanecen silenciadas, ya que,

(...) en el marco retórico de la identidad nacional, se presenta la heteronormatividad como esencia de la dominicanidad... La politización de la vida erótica o las prácticas sexuales, sólo autorizan la conducta heterosexual como la ideología dominante al definir la identidad nacional. (p. 79)

De este modo, en las peluquerías dominicanas de Estación Central, aun cuando trabajan allí peluqueros homosexuales, éstos no se reconocen explícitamente como tal. Todos lo saben, pero de aquello no se habla.

Este silencio sobre la homosexualidad en República Dominicana, ha sido tematizado en el artículo escrito en tono autobiográfico, por la activista lesbiana de nacionalidad dominicana y residente en Estados Unidos, Reyes Bonilla (2004). En su artículo, ella despliega la afirmación “Primero puta que pájara”, como una frase dicha por su madre para advertirle que es preferible que la consideren “puta” a lesbiana. Al respecto, la autora reflexiona sobre su homosexualidad como una “transgresión sexual y una afronta directa a todos los asuntos dominicanos” (p. 370). De manera que como señala Zamora (2011), la norma heterosexual se entiende como parte de la definición de la nacionalidad dominicana, por tanto, declarar la homosexualidad podría equivaler a desnacionalizarse. No ocurre lo mismo con el trabajo sexual.

Ahora bien, por una parte, respecto al estereotipo de “la prostituta” asociado a las mujeres afrodescendientes, Raquel explicaba, como se mencionó anteriormente, que cuando hablan de sexualidad tienen que cuidarse de no hacerlo frente a mujeres chilenas porque “piensan que todas somos putas” pero aclara, “no más es boca, es que nosotras somos pura boca”. Lo anterior,

PARTE III. Discusión

contrasta con el modo en que Raquel se escandaliza al ver personas adultas besándose en la calle, en Santiago. Así, ella se identifica con un discurso en el cual, no se prohíbe que se hable de sexualidad, pero sí que se muestre algo de la sexualidad en el espacio público. Aquella regulación opera, no sólo respecto al gobierno de sí misma, sino también entre ellas, en el gobierno entre sí.

De manera que la afirmación de Raquel: “no más es boca, es que nosotras somos pura boca”, puede leerse, siguiendo a Foucault (2003), como formas de subjetivación moral. Es decir, como una elaboración que ha realizado por la reflexión sobre sí misma, frente al reproche y la sospecha de la mujer chilena.

Por otra parte, en las relaciones hombre-mujer mediadas por la administración de los recursos económicos domésticos, hemos analizado que se explica por la naturalización del mandato sociocultural al hombre de proveerlos, y de la mujer de administrarlos, lo cual incluye el presupuesto semanal destinado a la peluquería. En este marco, el amor se entiende como una consecuencia de que el hombre cumpla con su deber como proveedor, y no al revés.

Lo anterior, se puede entender en lo que Foucault (2003) identifica como el *oikos*, lo cual refiere a las reglas de la administración y funcionamiento de la casa. Así, se establece que al hombre le corresponde:

(...) ejercer un poder que tiene en la “casa”, su lugar de aplicación, y sostener las obligaciones respectivas que inciden sobre su reputación de ciudadano. Por ello, la reflexión sobre el matrimonio y la buena conducta del marido se asocian con una reflexión sobre el *oikos* (p. 96).

De tal manera, respecto a las responsabilidades de cada uno, se plantea que si el comportamiento de la mujer “no es provechoso para el marido y no le causa más que penas ¿a quién debe atribuírsele la falta? al marido” (Foucault, 2003, p. 96). Lo anterior, permite considerar el sentido común de las mujeres dominicanas en la peluquería, en el cual, si la mujer no está bien peinada, es decir, alisada, es el hombre a quien se le piden explicaciones.

Con todo, como lo señala Agamben (2008), en la *oikonomía* se trata de “(...) una praxis y un saber no-epistémicos, que aunque en sí mismos puedan parecer no conformes al bien, deben juzgarse solamente en el contexto de las finalidades que persiguen” (pp. 33-34). De modo tal que su

PARTE III. Discusión

finalidad es mantener un cierto gobierno de sí y de los suyos, y por tanto sólo se le puede juzgar en el dominio de ese propósito práctico.

De manera que bajo el marco del *oikos*, se puede decir que la mujer dominicana, en tanto administradora de los recursos económicos del marido, los utiliza a su favor sin pasar el límite de la *chapeadora*. Como afirma Raquel “todas somos un poco *chapeadoras*”. De manera que se trata de administrar los recursos que provee el marido para la economía del hogar, sin llegar al punto que se transforme en aprovechamiento. Así la mujer *chapeadora* encarna un límite moral para la mujer dominicana. Desde ahí, se pueden interpretar las caras sonrojadas y las risas de las mujeres en la peluquería, que indican una cierta vergüenza frente a la posibilidad de ser vistas como *chapeadoras*. Lo anterior se sitúa, siguiendo a Elías (2009), como el conflicto donde aparece el sujeto, en tanto: “(...), las funciones del yo o del súper yo, tienen un cometido doble en la organización espiritual: suelen llevar a cabo, al mismo tiempo, una política interior y una política exterior que no siempre coinciden y que muy a menudo son contradictorias” (p. 595), es decir, en la no concordancia entre ambas instancias.

Como hemos dicho, no hay un término similar para el hombre, ya que la figura del *tíguere* dominicano, por el contrario, se entiende como “(...) un agente de poder y dominio y de un proceso de legitimización de la identidad nacional” (Zamora, 2011, p. 80). De tal modo, el *tíguere* dominicano demuestra su masculinidad cumpliendo con su función de proveedor.

La figura de la *chapeadora*, por su parte resuena con la canción de Rubén Blades, “Plástico”, la cual se podría citar como su antecedente cultural. En aquella canción, se describe la relación de una mujer y un hombre con el carácter de la falsedad, el interés y la apariencia. En una crítica a las vidas consumidas en la ilusión del dinero y de venderse por la comodidad. Sin embargo, la imagen de la mujer *chapeadora* tomada por la música *reggaeton*, no se trata de una crítica a la vida orientada al consumo, sino por el contrario de una exacerbación de ésta, con lo cual la mujer *chapeadora*, hace del hombre su víctima.

Lo anterior puede ser leído, siguiendo a Dardot y Laval (2013), como un discurso neoliberal, en el cual la subjetividad se organiza en torno al mandato de gozar, así como “el imperativo del ‘cada vez más’ (...) definen en último análisis una subjetivación a través del exceso de sí respecto de sí

PARTE III. Discusión

mismo, o a través de la superación indefinida de sí mismo” (p. 362). En nuestro análisis, en la primera situamos a la mujer *chapeadora* y en la segunda el motor a emigrar.

Ahora bien, es interesante destacar que cuando las mujeres dominicanas intentan comparar al “hombre dominicano” con el “hombre chileno” acerca del control que ellos ejercen sobre la mujer, no logran fijar una diferencia definitiva entre uno y otro. De esta manera, no llegan a afirmar, según sus experiencias y maneras de interpretarlas, dónde hay más o menos machismo. Lo anterior puede entenderse, como imposibilidad de la universalización de la experiencia de relación con “el hombre” de tal o cual nacionalidad. Como toda explicación idiosincrática resulta resbaladiza, ya que una vez que comienzan a describir el “machismo” de una nacionalidad o de otra, inmediatamente aparecen ejemplos dados por ellas que contradicen su afirmación. Por tanto, no parece posible definir una cierta diferencia en el machismo por nacionalidad, con la que estén de acuerdo las mujeres dominicanas en las peluquerías. Sin embargo, hay maneras de hacer entre mujeres y hombres chilenos que les parecen “machistas”, ya que las consideran como una actitud posesiva y de celos. Mientras que hay otras maneras del machismo que están asumidas por ellas, tales como el control y restricción de las salidas de las mujeres fuera de la casa, las cuales en su mayoría, pasan inadvertidas para ellas.

1.4 Peluquería como espacio de prácticas relocalizadas y de tejido conectivo entre maneras de decir y hacer nacionalizadas, generizadas y racializadas

Como hemos visto en el relato de las prácticas cotidianas de las peluquerías dominicanas de Estación Central, éstas constituyen un espacio de prácticas socioculturales nacionalizadas y nacionalizantes en Santiago, que se interseccionan con categorías de desigualdad de clase, raza y género. Se trata de un espacio practicado que se organiza en torno al alisado del cabello afro que, en sus procedimientos y maneras de hacer relocalizadas en Santiago, es significado como “lo propio de las mujeres dominicanas”.

Además de la práctica ritualizada del alisado, allí se dan otras prácticas cotidianas que se identifican también con “lo dominicano”; se trata de las maneras de decir, de preparar la comida, de escuchar música, de reírse y de bailar. El encuentro con aquello, enunciado como “lo nuestro”,

PARTE III. Discusión

en la frase “es como si fuera la embajada de nosotros”, es descrito como un alivio frente a las exigencias de la vida cotidiana como mujeres inmigrantes de baja calificación en Santiago.

Es así como, un primer modo en que hemos analizado el espacio de las peluquerías dominicanas de Estación Central es, siguiendo a De Certeau (1996), como una estrategia que opera en un intento de darse un lugar propio. Este espacio, funciona como “trinchera identitaria”, en tanto defensa ante la impugnación de la unidad y constancia yoica, en el trayecto de desplazamiento migratorio. Se trata de un espacio que provee una versión de la identidad nacional y de clase, que funciona como imagen que sostiene y sirve a la constitución de un “nosotros”, al cual replegarse para restituir una cierta sensación de coherencia y continuidad.

Con respecto a la identidad dominicana, esencializada en el término “dominicanidad”, se puede señalar un campo de debates entre los académicos dominicanos, en el cual se encuentran posiciones disímiles al intentar situar lo que se entiende por aquello. Por una parte, encontramos lo que postula Céspedes (2004), quien se pregunta si “¿existe la dominicanidad?”, a lo cual responde:

En el plano empírico hemos visto que la identidad dominicana no existe. Digamos que como materialidad es inexistente, ahora bien, como discurso construido por sujetos sí existe. Su existencia forma parte de una formación discursiva ideológica orientada políticamente al logro –por parte del estado y de quienes lo gobiernan- de la unidad entre todos los ciudadanos y ciudadanas. (p. 205)

Desde la perspectiva de Bissainthe (2003) esta ideología, la identidad dominicana, se traduce en una política del Estado dominicano de carácter nacionalista:

(...) Históricamente el Estado, para definir o proteger la identidad nacional establece un tipo de identificación y diferenciación que comenzó con Trujillo (...) Ha sido una visión basada en una ideología nacionalista que es de exclusión de las diferencias culturales con relación a otros grupos étnicos. (p. 153)

De tal modo, ambas posiciones coinciden en el carácter discursivo e ideológico de la llamada “dominicanidad”, para producir una identidad nacional en la exclusión de las diferencias internas. Siguiendo a Laclau (1993) diremos que, como en toda construcción ideológica, se trata de:

PARTE III. Discusión

(...) aquellas formas discursivas a través de las cuales la sociedad trata de instituirse a sí misma sobre la base del cierre, de la fijación del sentido, el no reconocimiento del juego infinito de las diferencias. Lo ideológico sería la voluntad de "totalidad" de todo discurso totalizante. Y en la medida en que lo social es imposible sin una cierta fijación de sentido, sin el discurso del cierre, lo ideológico debe ser visto como constitutivo de lo social. (p. 20)

Como hemos dicho para el caso dominicano, diversos autores plantean la férrea resistencia de la nación dominicana, a abrir espacio conceptual al reconocimiento de la diferencia al interior de la nación (Torres-Saillant; Hernández; Jiménez, 2004), promoviendo la homogeneidad nacional a través de la narrativa mítica de la nación dominicana, la cual:

(...), ha adoptado una visión eurocéntrica de identidad nacional que ubica en España las raíces ancestrales de la población, excluyendo todas las herencias no europeas. En sus mejores momentos dicha narrativa se ha suscrito a la ideología del mestizaje, según la cual los numerosos componentes etnoraciales del país se han hundido en un crisol hispanizante, produciendo una suerte de mestizo a la vez transracional y europeizado. (Torres-Saillant, 2004, p. 22)

Se trata de "(...) esas maniobras ideológicas mediante las cuales se dota a las 'comunidades imaginadas' de identidades esencialistas" (Bhabha, 2010, p. 396) y que se traducen como costumbres, idiosincrasias, valores patrios; los cuales muchas veces, se exacerban en el contexto migratorio.

Ahora bien, las peluquerías dominicanas de Estación Central, en tanto espacio de prácticas nacionalizadas, más allá de su función defensiva para la autoconservación, opera para algunas mujeres como un referente de identificación que permite, a quienes allí concurren, relocalizarse en el nuevo espacio social, cultural y urbano de Santiago. De modo tal, cumple la función de proveer información, atajos y recursos para vérselas con las exigencias y obstáculos de su vida como inmigrantes de baja calificación. Aquí, se trata de la información de vida práctica que obtienen a partir de la experiencia cotidiana y que se transmite entre quienes allí concurren. Lo anterior, no lo encuentran en la embajada dominicana en Santiago, ubicada en la comuna de Vitacura.

PARTE III. Discusión

Ahora bien, una segunda arista del análisis del espacio sociocultural de las peluquerías dominicanas deriva de su situación como relocalizadas en Santiago, y por consiguiente, fuera de la República Dominicana, por lo que se las denomina como “internacionales”. Lo anterior, se traduce en que a aquello identificado como dominicano, se van incorporando procedimientos, técnicas y artefactos locales, en la práctica ritualizada del alisado del cabello. De esta manera, al estar relocalizadas, van difiriendo, desplazándose de su “original” dominicano. Estas incorporaciones de lo local, las hemos interpretado como una táctica para sostenerse como negocio, y en dicho intento, “(...) se crea un espacio de juego para las *maneras de utilizar* el orden imperante en el lugar” (De Certeau, 1996, p. 36), respecto de las maneras de hacer con el “arreglo” de la mujer.

A la vez, el carácter internacional de la peluquería dominicana, relocalizada en Estación Central, la configura como un espacio de disputas, resistencias y negociaciones respecto a las valoraciones y normas de belleza imperantes en esa zona de Santiago. Se trata de diferencias que se organizan en un orden de jerarquías con las mujeres del contexto local, consideradas por su nacionalidad como mujeres colombianas, haitianas, peruanas y chilenas. Siguiendo a Sorensen (2005), se puede concebir la peluquería internacional-dominicana como “(...) un espacio de disputas, culturalmente construido como jerárquicamente ordenado, por un conjunto de relaciones que producen diferencias.” (p. 167). De modo tal que dichas disputas, negociaciones y diferenciaciones, se daban en clave nacional y racial, en torno a las valoraciones estéticas y normativas respecto al cuerpo de la mujer. Así, se daban alianzas entre mujeres dominicanas y colombianas; así como diferenciación crítica con las maneras de arreglarse de las mujeres haitianas, y negociaciones con las maneras de las mujeres chilenas y peruanas.

De modo tal, en tanto campo de disputas jerarquizadas, negociaciones y resistencias, concebimos las peluquerías dominicanas en Estación Central como un espacio transnacional, en el cual, como señala Guarnizo (2007), “se desarrollan una amplia gama de relaciones y prácticas transfronterizas” (p. 157). Ahora bien, postulamos que aquellas prácticas transfronterizas no sólo se dan entre territorios nacionales por medio de viajes, sino que ampliando la definición de Guarnizo, éstas se dan en el espacio de las peluquerías dominicanas de Estación Central.

PARTE III. Discusión

Lo anterior, deviene de entender el espacio como practicado, en el cual, como lo reformula Moctezuma (2008), las mujeres “reproducen como una práctica su territorialidad y cultura fuera de su país” (p. 49). Así, la peluquería como espacio de prácticas nacionalizadas y relocalizadas en Estación Central, adquiere un carácter transnacional, en cuanto a las disputas y relaciones transfronterizas que allí se dan. En otras palabras, se trata de una zona de contactos y afectaciones mutuas entre prácticas culturales diversas, sus marcos normativos y valorativos respecto al arreglo del cuerpo de la mujer. Prácticas que se reproducen una y otra vez en el espacio de las peluquerías, como “lo mismo que cambia” (Gilroy, 1994), p. xi) respecto a cómo las mujeres practicaban el alisado antes de emigrar.

Respecto a las zonas de contacto entre culturas, Bhabha (2011) lo ha conceptualizado como: “El tejido contaminado pero conectivo (...) un acto complejo que genera afectos e identificaciones fronterizas, ‘tipos singulares de simpatía y choque entre culturas’ (...) el ‘entre-medio’ [“In-between”] de la cultura, desconcertantemente parecido y diferente” (p. 96).

Un primer modo en que entendemos en nuestro análisis este “tejido conectivo”, es en relación a lo que hemos señalado como incorporación de procedimientos y artefactos locales en la práctica del alisado; aun cuando se le considere “un truco, un camino fácil” en comparación con “el verdadero arte del alisado” (Relato de migración de Melisa).

Para Raquel y Melisa, tanto el alisado que se realiza con la crema alisadora, como el *brushing*, los consideran un arte. En este arte, se pone en práctica un artificio que transforma la hebra rizada en alisada. Ahora bien, con dicho artificio no se intenta hacer aparecer el cabello como naturalmente “liso”, sino que muestra el truco, y es en ese sentido que se ve “alisado”.

Lo anterior, difiere de la táctica de simulación que utiliza Raquel, cuando incorpora el uso de la plancha “como si” aquello le pareciera la manera correcta de hacerlo; o cuando intencionalmente alisa su acento y usa palabras chilenas, con el propósito de captar más clientela. La táctica de simulación le permite a Raquel moverse en el campo del otro con el fin de sacar ventajas. Lo cual, “instauro algo de la *pluralidad* y la creatividad. Gracias a un arte de intervalo” (De Certeau, 1996, p. 36) que le permite moverse en los intersticios.

PARTE III. Discusión

Un segundo modo en que se entiende la noción de “tejido contaminado pero conectivo” de Bhabha (2011) en nuestro análisis, es en la idea que las mujeres chilenas se han “contagiado” de las mujeres dominicanas y colombianas en Chile, respecto al modo en que estas últimas se preocupan por su arreglo e imagen. Lo anterior, explican, se debe a que “las chilenas han comenzado a perder a los hombres” (Relato de migración de Melisa), los cuales serían, en tanto proveedores del sustento de la casa, objeto de disputa entre mujeres. Así, el arreglo del cuerpo de la mujer está al servicio de la competencia por seducir a los hombres, de quienes se espera provean el dinero para que la mujer vaya a la peluquería. De manera tal, la peluquería toma un lugar cardinal en la relación de las mujeres y los hombres, a la vez que entre las mujeres dominicanas.

La consideración respecto a que las mujeres chilenas se hayan “contagiado” de las mujeres dominicanas y colombianas, así como que algunas mujeres dominicanas ya no se alisen el cabello en Santiago, da cuenta de la mutua afectación en estas zonas de contacto entre la diferencia cultural. Es decir, no hay una dirección en los procesos de contacto cultural, como lo sugiere la noción de aculturación y asimilación, sino que es siempre de ida y vuelta.

Ahora bien, un tercer modo en que se puede tomar la noción de tejido conectivo, es en la manera de decir: acentos, modulaciones, entonaciones y modismos que allí se ponen en juego. En este tejido, como señala Bhabha (2011): “la diferencia cultural surge del momento fronterizo de traducción que Benjamin describe como la “extranjería de las lenguas” (p. 96). Éstos constituyen maneras locales de decir que resultan útiles en la vida social en Santiago, aun cuando muchas veces no hay un equivalente en su lengua con el cual entenderlo. Estos “intraducibles” (Cassin, 2014), los encontramos en los términos de la *chapeadora* y el *tíguere* dominicano, así como el “*flaite*” chileno, que no se pueden decir en otro idioma de la misma manera y que, sin embargo, al tratar de explicarlos, se va delineando una zona de extranjería entre las lenguas.

Respecto al uso de modismos chilenos en la peluquería dominicana, como hemos señalado, muchas veces tienen un uso táctico para darse a entender y para generar confianza. A la vez, se considera que su uso tiene un efecto “nacionalizador” en quien lo dice. Respecto a aquello, las mujeres dominicanas plantean resistencias (como intento de eliminación) y negociaciones (como intento de mitigación) (Salazar Parreñas, 2001), así como incorporaciones que les permiten

PARTE III. Discusión

moverse por los distintos espacios sociales en su vida cotidiana en Santiago. De manera que, en ocasiones, al usar modismos chilenos explicitan la referencia nacional indicando: “como dicen ustedes” o “como se dice aquí”. En otros momentos, ellas usan ciertas palabras que han incorporado, sin la necesidad de explicitar aquella referencia nacional atribuida a ciertas palabras o expresiones. Y en otras ocasiones, ellas hacen mimesis de las maneras de decir del “hablar chileno”, en las cuales usan las palabras y modismos exagerando las entonaciones y modulaciones, mostrando con aquella parodia que no les es “propio”, pero lo utilizan. A la vez, a pesar de su resistencia, hay quienes usan aquellos modismos situacionalmente, como una táctica de simulación, toda vez que les resulte de utilidad para el logro de sus fines.

1.5 Práctica ritualizada del alisado como saber-hacer con aquel “rasgo notable” que todas llevan

Como se ha analizado hasta aquí, el alisado del cabello afro en las peluquerías dominicanas de Estación Central, se ha considerado como una práctica ritualizada de un discurso racial nacionalista dominicano, que se traduce en la norma estética de lo que se ve como mestizo. De tal modo por repetición, se practica aquel discurso en el cuerpo de la mujer para alisar, es decir, mestizar su cabello. Se trata de una práctica discursiva (Foucault, 2002) que recae en el cuerpo de la mujer, para el gobierno del cuerpo y sus pasiones (Foucault, 2003). Con aquella práctica ritualizada del alisado se *performa*, semana tras semana, la mujer dominicana.

En términos de De Certeau (1996), se trata de prácticas cotidianas para convertir el cuerpo en un signo culturalmente inteligible, ya que se hace pasar:

De esta carne opaca y dispersa, (...) a la limpidez de una palabra, volverse un fragmento del lenguaje, un solo nombre, legible para los demás, citable. (...) que se opone al grito, extravío o éxtasis, (...), y empuja a convertirse en signos, a encontrar en un discurso el medio de transformarse en una unidad de sentido, en una identidad. (p. 162)

En la práctica cotidiana de “arreglo” del cuerpo de la mujer dominicana, de aquel “rasgo notable”, para “feminizarlo”, como señala De Certeau (1996), se está corrigiendo constantemente:

PARTE III. Discusión

(...) un exceso o un déficit, pero ¿con relación a qué? Como cuando se trata de depilar una pierna o de pintar las pestañas, de cortar o de replantar los cabellos, esta actividad extractora o aditiva remite a un código. Mantiene los cuerpos dentro de una norma (...) A decir verdad, sólo se convierten en cuerpos al ajustarse a estos códigos (...) sólo funciona si ya se convirtió en relato, en un texto articulado sobre lo real y al hablar en su nombre, es decir una ley historiada, situada en el contexto histórico, contada por los cuerpos. (p. 160)

Lo anterior, se encarna en el cabello de la mujer dominicana, el cual según el código que lo rige, no debe verse con un crespo cerrado y seco, sino como un cabello lacio, que puede llevar un rizo abierto, siempre que se vea dócil y fácil de peinar, es decir, feminizado.

Lo anterior, como hemos analizado, se intersecciona con las desigualdades de raza, en la medida en que en la narrativa mítica de la nación dominicana, lo “afro” ha quedado desalojado discursivamente y se describe al “pueblo dominicano” como producto de la mezcla indo-hispánica.

Así, como lo articula Scheker (2004), lo nacional toma una “textura racial” en relación a Haití, como lugar de “lo negro”: “La amenaza haitiana se articula como racial, y manteniendo una oposición a Haití como un atributo esencial de la dominicanidad, la retórica nacionalista dominicana asumió indirectamente una textura racial” (p. 396).

De manera que en la consideración del cabello como “marcador racial” (Scheker, 2004), se trata de un trazo en el cuerpo. Como señala Segato (2007), cuando hablamos de raza:

(...) no es necesariamente signo de pueblo constituido, de grupo étnico, de pueblo *otro*, sino trazo, como huella en el cuerpo del paso de una historia otrificadora que construyó “raza” para construir “Europa” (...) El no-blanco no es necesariamente el otro indio o africano, sino otro que tiene la marca del indio o del africano, la huella de su subordinación histórica. (p. 23)

En el relato autobiográfico de Reyes Bonilla (2004), activista dominicana, se describe la negación social experimentada por ella, al tener rasgos corporales identificados racialmente y considerados “feos”:

PARTE III. Discusión

Las normas dominicanas de la belleza, que para nosotros son refinamiento racial, implicaban “mejorar mi apariencia”, de mi cabello y nariz de raíz africana. Estas características, entre otras, me causaron mucha humillación social y negación mientras crecía (...). Según los estándares dominicanos, muchos elementos de mi persona necesitaban ser arreglados. En mi estado natural no pertenecía completamente” (pp. 370-371).

Así, en el caso dominicano “(...) el silenciamiento oficial de todo lo que suene a ese legado africano presente en la dominicanidad” (Steven-Acevedo, 2004, p. 149) retorna de distintas maneras, pero siempre con la forma de la amenaza, de lo abyecto y de la vergüenza. En las mujeres, “el negro detrás de las orejas”, que todas las mujeres dominicanas tendrían, amenaza con retornar apareciendo como marca en su descendencia.

Otro modo en que retorna lo “negro”, es con la inmigración haitiana promovida durante la invasión norteamericana (1916) para trabajar en las plantaciones de caña de azúcar y la posterior descendencia de personas haitiano-dominicanas, quienes son consideradas en el último lugar del escalafón de la escala social dominicana (Pierre, 2004). Así, su presencia en el territorio dominicano, establece una liminalidad dentro del estado-nación, como señala Bhabha (2010), “(...) en una cuestión de la otredad del pueblo-como-uno” (p. 397). Se trata de una alteridad constituyente que deja a la nación “(...) en sí/misma atravesada por una barra, alienada de su autogeneración” (Bhabha, 2010, p. 395).

Lo anterior, tiene sus versiones en la actualidad, toda vez que el Estado dominicano negaba en el año 2013 la nacionalidad dominicana a aquellas personas de ascendencia haitiana que no podían demostrar haber nacido en República Dominicana. De modo tal, una mujer de cabello alisado, será socialmente diferenciada de una mujer haitiana e identificada como dominicana, ya que lo “muestra” en su manera de hacer con aquel rasgo notable, por medio del “arreglo” del cabello afro. Así, siguiendo a Godreau (2002), diremos que mostrar la adscripción a la norma mestiza para ser vista como dominicana tiene relevancia en una dimensión política. El “negro detrás de las orejas” que amenaza con aparecer en el cuerpo de la mujer, con hacerse visible, podría tener como consecuencia que se la identificara como mujer negra, ergo haitiana y, en última instancia, susceptible de expulsión de los límites de la nación dominicana. Así, el procedimiento del alisado del cabello consiste en la transformación parcial y temporal del cabello rizado, considerado como

PARTE III. Discusión

un marcador racial, de “afro” a “mestizo”, según la norma estética que pone el valor en lo “hispano” como opuesto, no a lo “indio”, sino a lo “negro”.

Ahora bien, como hemos analizado respecto a la práctica ritualizada del alisado, ésta no constituye una práctica de blanqueamiento, en el sentido de un intento de verse como una mujer de cabello liso, sino como de cabello alisado. De esa manera, como puntualiza Godreau (2002), no implica un afán de engañar, disimular o esconder el cabello rizado, sino mostrar que se adhiere a la norma estética del mestizaje mediante el artificio del alisado. Lo anterior resulta así, toda vez que se sostiene en el código colonial, donde lo “natural”, en tanto “salvaje”, es considerado malo y feo, mientras que por oposición, lo artificial, tiene el carácter de aquello que ha transformado lo natural, en “civilizado”, es decir, “arreglado”. Lo que es relevante mostrar con el cabello alisado, es que lo salvaje de cada mujer dominicana se ha dominado. Así, la función social del cabello alisado se podría formular como mostrar que la mujer dominicana se gobierna a sí misma y sus pasiones, toda vez que se le atribuye a la mujer negra, un carácter hipersexualizado y animal (Godreau, 2002).

Lo anterior lo hemos estudiado en el régimen del gobierno de sí, en tanto, como aclara Foucault (2003) respecto a la subjetivación de las prohibiciones:

El acento se coloca sobre la relación consigo mismo que permite no dejarse llevar por los apetitos y los placeres, conservar respecto de ellos dominio y superioridad, mantener los sentidos en un estado de tranquilidad, permanecer libre de toda esclavitud interior respecto de las pasiones (...) el pleno disfrute de sí mismo o la perfecta soberanía de sí sobre sí mismo. (p. 21-22)

Citando el dicho al que refiere Altagracia en su relato, “negra, pero arreglaíta”, podríamos parafrasearla como “negra, pero que se gobierna a sí misma”. De lo anterior, es muestra el cabello alisado, es decir donde el denominado “pelo macho”, de textura “dura y seca” se transforma a “dócil y suave”, feminizado. Es decir, al “texturizarlo” el cabello se lo feminiza y, por metonimia, a la mujer que lo porta. De manera que, como dice Melisa, “una mujer propiamente mujer, es aquella que se cuida de sí misma”, que gobierna su rizo y por tanto, sus pasiones.

PARTE III. Discusión

De tal manera, el alisado es un saber-hacer de las mujeres dominicanas con aquel “rasgo notable” (Freud, 1979c), aquella “gota de sangre negra” que no termina de diluirse con el mestizaje. Este saber-hacer con el cabello afro tiene para ellas el rendimiento social y político que hemos destacado, toda vez que las incluye como “dominicanas” y las excluye de la categoría de mujer haitiana. A la vez que el alisado del cabello, el cual se evalúa como “buena presencia”, les permite tener acceso al mercado del trabajo.

De tal manera, la práctica ritualizada del alisado, la transformación de su imagen a mujer mestiza, les rinde en cuanto a las ventajas sociales que obtienen, al calzar con la imagen valorada cultural y socialmente. Lo anterior, las provee de una cierta y momentánea restitución narcisista, a través de su acercamiento al ideal de mujer dominicana, incorporado como ideal del yo; con lo cual obtienen un cierto alivio temporal y “relajo” (tanto de ellas como de su cabello).

Ahora bien, aun cuando la práctica ritualizada del alisado puede leerse como un sometimiento de la mujer a una norma hispana bajo la ideología del mestizaje, al mismo tiempo, les permite asumir un cierto poder. Lo anterior puede entenderse, como señala Butler (2001), en que el acto de apropiación de la norma y de subordinación al poder también:

(...) hacen posible la asunción del poder, el poder que se asume permanece ligado a ellas, pero de manera ambivalente; de hecho, el poder asumido puede mantener y al mismo tiempo resistir la subordinación. (pp. 23-24)

De tal modo, puede considerarse el alisado como una práctica discursiva que tiene una faz de sometimiento, como gobierno de sí mismas, y también de acceso a un cierto poder en la sociedad dominicana y, en Santiago, respecto a los hombres. Así, en la práctica del alisado más allá de una práctica de blanqueamiento, les permite asumir un cierto poder.

Como señala Butler (2001), en el sometimiento no se trata sólo de constricción o limitación que el poder ejerce en el individuo, sino que al mismo tiempo, lo forma: “El poder no sólo actúa sobre {acts on} el sujeto, sino que actúa {enacts} al sujeto en sentido transitivo, otorgándole existencia. En tanto que condición, el poder precede al sujeto” (p. 24).

Ahora bien, la práctica ritualizada del alisado se puede interpretar como una tradición. De esa manera Melisa lo califica como “lo más propio de la mujer dominicana”, y Altagracia, en su

PARTE III. Discusión

ambivalencia hacia dicha práctica, como “las raíces del alisado”. Es decir, ya no aquello que viene de afuera, sino que ha sido incorporado como tradición de las comunidades afro en el Caribe. En tal sentido, podría ser leído como proceso de etnogénesis, como lo define Boccara (2002), se trata de “(...) adaptaciones y resistencias creadoras de transformaciones que trascienden a menudo las conciencias individuales, lo que llamo etnogénesis” (p. 71). Como subraya el autor, dichas mezclas, hibridaciones y transformaciones socioculturales tienen razones de supervivencia física y social, y como tal, constituyen un campo de batalla.

De modo que en estas zonas de contacto, donde se dan procesos combinados de resistencia y asimilación con la cultura dominante, al incorporar la prohibición como lo propio, se utilizan tácticas para sacarle rendimiento y usarlo a su favor. Así, las mujeres dominicanas en Santiago, obtienen una posición ventajosa al saber-hacer con el cabello afro, lo cual les permite instalar una peluquería. Desde allí, pueden vérselas con su relocalización en Santiago ya que, tanto peluqueras como clientas, recurren allí para “arreglarse el cabello” y encontrar atajos, alivio y relajo de las presiones con las que se enfrentan como mujeres migrantes de baja calificación en Santiago. A la vez que, aquel saber-hacer del “arreglo” femenino, les da un poder de seducción con el cual se disputan los hombres con las mujeres chilenas y de otras nacionalidades en Santiago. Por tanto, con la práctica del alisado como régimen del gobierno de sí mismas, es también gobernar a los hombres.

PARTE III. Discusión

CAPÍTULO 2. Pliegues de subjetivación en tránsito

2.1 Extranjero para otro y extranjero de sí: los pliegues de la subjetivación

Hemos establecido el desplazamiento migratorio como un trayecto en el cual las mujeres tienen que vérselas con un orden de alteridades. Para el caso que hemos analizado, las mujeres en las peluquerías internacional-dominicanas de Estación Central, mantienen su identificación como dominicanas mestizas y, desde ahí, disputan, incorporan y negocian con las diferencias que hallan en su vida cotidiana en Santiago.

El acercamiento a las maneras de hacer en la cultura de la sociedad de llegada, ha sido abordado desde la arista del impacto que aquello ha tenido en la manera en que son conceptuadas como mujeres, dominicanas y mestizas; es decir desde las identidades de género, nación y raza. Así, tomamos en primera instancia la noción de dislocación, para dar cuenta de lo que allí ocurre respecto al encuentro con la diferencia en un orden identitario.

La noción de dislocación, ha sido utilizada como sinónimo de desplazamiento en los procesos migratorios. Aquel término, se refiere a la idea de que emigrar consiste en que alguien sale de “su lugar” cultural y social, así como un hueso se disloca del lugar donde cumple su función en el cuerpo. La noción de dislocación, entonces responde a la lógica de la identidad y pertenencia, la cual supone que hay un lugar, y sólo uno, del cual el migrante “es” y al cual se vincula toda su pertenencia. Por tanto, es a ese lugar al que debería, en un orden natural, retornar. En ese sentido, la noción de dislocación arrastra una connotación de una situación anómala y, por tanto, provisoria.

En esa línea, los enfoques que abordan la relación psiquismo y cultura, como la etnopsiquiatría, plantean que la cultura “no es una simple marca identificatoria, es la marca que define al ser humano en tanto tal” (Natan, 1999, p. 175). Por tanto, la cultura de origen es fundamental para mantener el bienestar psíquico. De allí, se derivan una serie de consideraciones que sitúan la emigración, la salida del sujeto de “su” cultura, como causa de patología psiquiátrica.

La obra de Sayad (2010), aun cuando conceptualiza el movimiento migratorio como una “dislocación”, equivalente a la noción de desplazamiento de personas en el espacio social, cultural, político, etc., ésta no implica aquel carácter anómalo, con que lo postula Nathan (1999),

PARTE III. Discusión

sino de revelamiento para el sujeto del “arbitrario cultural”. Es decir, de una cierta conciencia de desnaturalización de la cultura de la que se emigra. Así, Sayad (2010) lo describe como un descubrimiento para el migrante, que se experimenta como un sentimiento de extrañeza, vinculado a “(...) la ‘relativización’ que el emigrado (...) ha experimentado, equivale al descubrimiento del “arbitrario” cultural” (p. 139). Esto ha sido señalado por el autor como una dimensión epistemológica, en tanto la incorporación de la dimensión del afuera social y cultural, problematiza lo dado. Esta dimensión del afuera incorporada, es lo que entendemos como la posición subjetiva de extranjería.

Por su parte, el desarrollo de la categoría de dislocación realizada por Laclau (1993), también le da un cierto carácter de revelamiento de la condición extrínseca de la identidad, al considerar que:

(...) en principio, toda identidad es dislocada, en la medida en que depende de un exterior que, a la vez que la niega, es su condición de posibilidad. De manera que, por un lado ello amenaza las identidades, por el otro, están en la base de la constitución de identidades nuevas. (p. 55)

Lo que interesa rescatar de la noción de dislocación en Laclau, es que si bien en el desplazamiento migratorio la experiencia de dislocación amenaza las certidumbres identitarias, lo cual puede tener o no un efecto de desestabilización psíquica que plantea Natan (1999), al mismo tiempo, abre a la elaboración de algo nuevo. De modo que tomaremos el término dislocación, no bajo el prisma del corte abrupto y potencialmente traumático, sino como un revelador subjetivo, en tanto instala la dimensión del afuera en la vida cotidiana. Así, la experiencia de migración, en tanto desplazamiento de personas en el espacio, tiene un primer impacto subjetivo en su arista identitaria, como dislocación, como experiencia de salida de lo que se identifica como su lugar de pertenencia. Y al mismo tiempo, abre al sujeto a la dimensión del afuera de sí, de la extranjería y en ocasiones, de lo nuevo. En tal sentido, los sujetos migrantes logran arreglárselas con su dislocación y reposicionarse subjetivamente.

PARTE III. Discusión

La angustia y sufrimiento del migrante son una deriva que toman las rigidizaciones de ciertas coagulaciones identitarias que no les permiten moverse en el campo de la alteridad. Como en el caso de Melisa, ella se aqueja de estar suspendida a la espera del retorno para ser madre.

Ahora bien, respecto a las identidades, Bartkowski (1995) advierte sobre la doble faz de aquellas como equívocas y necesarias a la vez, ya que “Las demandas que se ejercen sobre el sujeto en situación de extrañeza y dislocación producen una escena donde la lucha por la identidad, se hace más evidente al verla tanto como necesaria, así como equivocada” (p. XIX). Entendemos aquí el carácter equívoco de las identidades imaginarias, en términos de la ilusión de homogeneidad de los contenidos con los que se identifica lo nacional, así como el género y lo etno-racial. Como también, a la ilusión de completitud y similitud respecto de sí mismo. Al mismo tiempo, las identidades resultan necesarias como representación de sí, con lo cual se entra al juego del intercambio social, así como para el sentimiento de pertenencia del yo a un “nosotros”, desde el cual enunciarse.

Este último aspecto, se relaciona con lo que se ha llamado como el problema de la asimilación cultural del inmigrante en la sociedad de llegada, el cual tiene el carácter de un imperativo o un mandato para formar “el pueblo como uno” (Bhabha, 2010). Lo anterior, plantea dos salidas imposibles para el migrante: asimilarse totalmente a la cultura de la sociedad de llegada, versus, permanecer fijamente identificado al lugar de nacimiento, en función de la provisoriedad de su estadía.

Levitt (2001), se aboca al problema de la incorporación de los migrantes, en torno a la noción de simultaneidad, para señalar un punto medio entre ambas salidas:

El movimiento y la estabilidad no son rectilíneos ni secuenciales, sino que pueden girar hacia atrás, así como hacia delante y, con el tiempo, cambiar de dirección. El punto mediano de este indicador no es la incorporación plena, sino la simultaneidad del vínculo. Las personas cambian y se inclinan hacia un lado o el otro dependiendo del contexto y se distancian así, de la expectativa respecto a ser asimilados –plenamente- o de la completa conexión transnacional, para dirigirse a una mezcla de ambos. (p. 69)

PARTE III. Discusión

De lo anterior, relevamos dos elementos. El primero, es señalar que aquel punto medio no es un lugar de equilibrio, sino de conflicto y aún más, que aquel no es un modo de resolución del problema, sino que éste es precisamente el problema en el que el migrante se subjetiviza respecto a su desplazamiento migratorio. A la vez que, no habría una sola manera de posicionarse respecto a dicho conflicto, ya que de haberla, operaría como un nuevo mandato o un nuevo ideal: mantener la simultaneidad del vínculo.

Lo segundo a relevar del planteamiento de Levitt (2001) es que no se trata, en el problema de la pertenencia, de una manera lineal ni secuencial, sino que es un trayecto sinuoso en el cual se dan movimientos hacia atrás, adelante, y que cambia de dirección.

Lo anterior, se sostiene al considerar que la identidad está en una relación de inadecuación con el sujeto, ya que aquella nunca es idéntica al sujeto que las porta, ni dan cuenta de la heterogeneidad que la compone. Así, como lo formula Hall (2003): “(...) siempre se construyen a través de una “falta”, una división, desde el lugar del Otro, y por eso nunca puede ser adecuada —idéntica— a los procesos subjetivos investidos en ellas” (p. 21). El yo, en su función de desconocimiento de dicha alteridad fundante, opera en una ilusión de autonomía, constancia y coherencia que en ciertas encrucijadas muestra su grieta.

Ahora bien, esta falta fundante, “su falta de ser” (Laclau, 1993, p. 60), lejos de estar en el orden del error o la falla, opera como motor de producción de respuestas del yo a la pregunta identitaria por ¿quién soy? Sin embargo, en ninguna de las respuestas el sujeto queda del todo representado, a modo de una esfera que lo contenga. Así, la pregunta identitaria no termina de completarse en una respuesta. El sujeto se ubica en su vacilación al afirmarse en una respuesta, en ese intervalo de indecibilidad respecto de sí mismo, y la subjetividad se despliega en las maniobras y rodeos de las que echa mano para vérselas con aquello.

Así planteadas las cosas, la noción de dislocación en su referencia identitaria resulta limitada para abordar el problema de la subjetividad en el trayecto migratorio, el cual se caracteriza por su movilidad y fijeza a la vez. El abordaje de la subjetividad desde la arista de las identificaciones aun cuando admite, a diferencia de la noción de identidad, una lógica parcial; queda reducida al campo de las fijaciones imaginarias e ideológicas del sentido. Así mismo, resulta limitada ya que

PARTE III. Discusión

supone que el migrante se ve afectado, removido, dislocado, pasivamente en el proceso de migración.

De manera tal que resulta relevante incorporar a dicha aproximación las maneras en que los migrantes se las arreglan con el dis de su dislocación, con la experiencia del afuera, de estar localizados “fuera de lugar”, o en descalce respecto a su pertenencia. Es decir, lejos de afectarse pasivamente por la dislocación en el desplazamiento migratorio, utilizan tácticas y estrategias con las cuales intentan vérselas con el imperativo imposible de la asimilación. Se trata de los modos en que circulan por, transitan entre y se fijan en, las identificaciones posibles o imposibles del lugar de llegada. En los relatos de las mujeres dominicanas en las peluquerías, ellas se las arreglaban con un ámbito de valoraciones, normas y prohibiciones, que sancionan respecto de lo “bien/mal dicho”, “lo bello/lo feo”, “lo bien o mal peinada”, etc. El contacto con aquel ámbito de diferencias/similitudes del otro, en ocasiones, las llevaba a pensarse a sí mismas, es decir, a hacer pliegues de subjetivación (Deleuze, 2015), en una vuelta reflexiva sobre sí mismas, donde se toman a ellas y sus normatividades como objeto. Estas últimas se entienden, siguiendo a Foucault (2003), como: “(...) formas de la subjetivación moral y de las prácticas de sí que están destinadas a asegurarlas” (p. 20). De tal manera que los procesos de subjetivación los entendemos como movimientos de pliegue respecto a sí mismas, a partir de un ideal normativo social y cultural. Como establece Bleichmar (2010), en la subjetividad se trata de “(...) los posicionamientos del sujeto de cogitación ante sí mismo y los otros” (p. 11). De tal manera, la subjetividad dice relación con la idea de una vuelta sobre sí mismas, con la forma de la reflexión, pero que siempre se inicia o viene del otro como semejante y del Otro de la cultura. Con esto, nos referimos a la idea de que el sujeto se constituye en una alteridad fundante de los discursos que lo anteceden, del lugar del Otro del lenguaje y del tesoro de los significantes en la cultura (Lacan, 1979).

Ahora bien, lo relevante en la noción de pliegue de subjetivación es que permite dar cuenta de un espacio interior que no se cierra en sí mismo, al modo de la esfera identitaria. Como señala Rose (1996): “Los pliegues incorporan sin totalizar, internalizan sin unificar, reúnen discontinuamente en la forma de dobleces que constituyen superficies, espacios, flujos y

PARTE III. Discusión

relaciones (p. 238). Así, en el pliegue no se trata de una esencia interior del sujeto, sino un espacio que se forma al hacer un movimiento que dobla una faz, de afuera, sobre sí misma.

Deleuze (2015) refiere los procesos de subjetivación como los pliegues del afuera, es decir donde el espacio interno del pliegue no es lo contrario del afuera, sino el adentro del afuera (p. 24). Por tanto, es dable indagar en los procesos de subjetivación: “¿En qué te pliegas?, ¿cómo te pliegas?” (p. 111).

Los pliegues son movimientos, dobleces que pueden permanecer fijos por un tiempo para luego desdoblarse, pero aquello no ocurre sin dejar marcas. De este modo, las mujeres relatan que reciben el reproche de sus familiares en República Dominicana, cuando usan las maneras de decir que han ido incorporando en su vida cotidiana en Santiago. Así, recae sobre ellas una norma sobre las maneras de hablar dominicana que busca corregirlas. En ocasiones, su manera de hablar ha sido relatada como algo que las sorprende a ellas mismas, en tanto no calza con el modo en que venían siendo identificadas en sus maneras de decir, como mujeres dominicanas en Chile.

De tal modo, la subjetividad se va componiendo de los pliegues que se hacen en los puntos nodales de identificación y las marcas que van dejando los dobleces. La noción de pliegue permite analizar los movimientos de ida y vuelta, en una dimensión de proceso del desplazamiento en las maneras de vérselas con el afuera. Aquello que ha sido incorporado por medio del pliegue, es susceptible de desplegarse en ciertas situaciones para el logro de fines, o de volverse sobre sí mismo en un repliegue; por ejemplo, convocando a la identidad nacional. Mientras que, en otros momentos o situaciones, se trata de un contraplegue que muestra la otra faz de la superficie; es decir que forma un doble respecto a la pertenencia.

Así, diremos que las mujeres se piensan a sí mismas en aquella dislocación que se ha abierto en la posición del afuera, a partir de lo cual hacen pliegues que les permitan ir incorporando ciertos aspectos. En los casos de Raquel y Altigracia, quienes han estado por más de diez años viviendo en Santiago, sus relatos dan cuenta de la problemática respecto al deber de pertenecer a sólo una nación. De tal modo, aquello que consideran “mi país” se ha desdoblado en dos: “mi país como el lugar donde vivo, y mi país como el lugar donde nací”. Esto puede ser conceptualizado como un pliegue, en términos de un doblez de la pertenencia, que se despliega y repliega, según donde

PARTE III. Discusión

estén localizadas al enunciarlo. Así, si están fuera de Chile y de República Dominicana, en un tercer país, Chile se enuncia como “mi país”, mientras que, estando ubicadas en Chile, República Dominicana se identifica como tal.

Como hemos señalado, en la experiencia de Raquel en el aeropuerto de entrada a Estados Unidos, en este “no lugar” (Augé, 2008), operó el colapso de su identificación como totalmente dominicana. Es decir, el colapso de la objetividad de la identidad nacional. Para salir de aquello, Raquel hizo el doblez de la pertenencia diciendo: “pero mándenme para mi país que es donde yo vivo, si yo vengo de allá”, en la cual opera esta pertenencia parcial y doble a la vez: el país de nacimiento y el de residencia.

En la misma línea, analizamos los modos en que Raquel se las arregla con el imperativo de la asimilación, utilizando la táctica de hacer “como sí uno ya fuera de aquí”, modificando el acento, el uso de las palabras y los modismos, como marcas de identidad, en ciertas situaciones para el logro de fines. Ahora bien, lo interesante es que en la reiteración de dicha táctica, no sólo hay un uso racional y calculado de la identidad, sino que se le devuelve, en ocasiones, como diferencia respecto de sí. Lo anterior, ha sido relatado por Raquel como un efecto no calculado de los cambios en la manera de hablar que le produce extrañamiento, al descolocarla y descalzarla respecto de sí misma, lo cual es subjetivado por ella como un “cambio de *chip*”. Por momentos, dice, ella cambia “el *chip*” y en otros, “el *chip*” la cambia a ella.

Ahora bien, en relación a la diferencia respecto de sí que se les devuelve del otro, tomaremos la noción de diferimiento de Derrida (1989), ya que el encuentro con la alteridad no se agota en la fijación de diferencias entre identidades del yo y del otro; sino que, a la vez, opera un diferimiento respecto de sí, de la representación de sí mismo. Como lo señala Derrida (1989), a propósito de la noción de “diferir”:

Sabido es que el verbo «diferir» (verbo latino *differre*) tiene dos sentidos que parecen muy distintos (...) la acción de dejar para más tarde, de tomar en cuenta el tiempo y las fuerzas en una operación que implica un cálculo económico, un rodeo, una demora, un retraso, (...) conceptos todos que yo resumiría aquí, en una palabra: temporización (...)]. El otro sentido, el

PARTE III. Discusión

más común y el más identificable: no ser idéntico, ser otro, discernible, etc. Tratándose de diferen(te)/(cias), (...), (es un), intervalo, distancia, espaciamento. (pp. 43-44)

Lo que es relevante señalar, es que las nociones de 'diferencia' y 'diferimiento' funcionan al mismo tiempo: como diferencia respecto al otro, como espaciamento, y como retraso en el tiempo, respecto a sí mismo. De manera tal que se trata de una brecha del sujeto consigo mismo; el sujeto se encuentra siempre en desplazamiento, difiriendo respecto al yo que llega tarde.

De modo que se conciben ciertas estabilizaciones, en la diferencia identitaria y, a la vez, difiriendo de aquello, en descalce. Lo anterior, puede figurarse como un movimiento de desplazamiento en las coordenadas del tiempo y espacio ocurriendo al mismo tiempo en el sujeto, siempre en devenir. De esta manera, dicha diferencia en las identificaciones a los ideales culturales, se pliega en una conciencia de diferencia respecto del otro y de diferimiento de sí.

Como hemos analizado, uno de los espacios en que las mujeres dominicanas se afirman mutuamente en la diferencia a lo otro (chileno, colombiano, peruano, haitiano) en su vida cotidiana en Santiago, es en la peluquería en su función de trinchera identitaria e intento de lugar propio desde donde disputar y negociar las diferencias. Así, hemos planteado que la peluquería dominicana en Estación Central se puede considerar en parte, como un espacio de resistencia a la dislocación, en el cual se echa mano de estrategias identitarias de repliegue a lo nacional, significado como "lo propio".

En el caso de Melisa, ella está fijamente identificada como mujer dominicana mestiza en su vida cotidiana en Santiago. Así, alisándose el cabello dominicano, afro, ella se gobierna, en tanto "la relación con uno mismo consiste en gobernarse (...)" (Deleuze, 2015, p. 116). Manteniendo la práctica de "arreglo" del cabello Melisa se "arraiga", intentando mitigar de esa manera su dislocación.

Al mismo tiempo, no todas las mujeres dominicanas en Santiago mantienen la práctica del alisado, es decir, no opera para todas las mujeres dominicanas de la misma manera porque, como se ha dicho, "algunas mujeres aquí se relajan con eso" (Relato de migración de Raquel). Como señala Sorensen (2006), respecto a la migración femenina dominicana "la experiencia común de participar en la migración internacional, no significa compartir experiencias comunes, ya que

PARTE III. Discusión

contienen diferencias dentro del colectivo nacional las cuales habitualmente se expresan en el género” (p.262). Dichas diferencias, sin embargo, muchas veces quedan subsumidas o minimizadas en la identificación al colectivo nacional. Lo cual hemos analizado para el caso dominicano, como la identificación a los “dominicanos en el exterior”, de emigrantes diseminados en el mundo, en una pertenencia a los que viajan, a la figura del “viajero”. En esta pertenencia colectiva, como se ha dicho, la identidad nacional no se diluye, sino que se homogeniza, funcionando como “un lugar de anclaje” (Rodriguez, 2007, p. 256) identitario. En el encuentro con la diferencia, muchas veces la referencia nacional se sobredimensiona, y todo parece quedar explicado por la referencia nacional, tanto para la sociedad que los recibe, así como para los propios migrantes.

Ahora bien, respecto a la figura del “viajero”, en tanto ideal de identificación desde República Dominicana, aun cuando en el trayecto migratorio muchas veces puede caer como imagen total, permanece como referente de identificación, ya que parece sintetizar la historia de emigración dominicana de más de 50 años, masiva y constante. La posibilidad de emigrar de República Dominicana no resulta una idea extraordinaria, en tanto de una u otra manera, son parte de una comunidad transnacional de relaciones con familiares, vecinos y amigos en el exterior. Así, el derrotero que esa historia de emigración ha tomado, siguiendo a Hall (2003) en su idea de que los “caminos” (routs) toman el lugar de las “raíces” (roots)” (p.18), es que emigrar, vivir en otro lugar con el propósito de lograr un adelanto económico, no constituye una excepción sino una tradición en la sociedad y cultura dominicana.

De modo que en la figura del “viajero”, se condensa aquella diseminación de la emigración dominicana en el mundo y, al mismo tiempo, de su concentración en algunas ciudades. Como señala Bhabha (2010): “(...), es la ciudad la que proporciona el espacio en el cual se materializan las identificaciones emergentes y (...), una cierta tensión productiva de la perplejidad del lenguaje en diversas localizaciones del vivir” (p. 420-421). Así, el espacio de las peluquerías dominicanas en Estación Central “como si fuera la embajada de nosotros”, funciona como punto de encuentro en la ciudad, donde las y los dominicanos del sector recurren para resistir, negociar y producir pertenencia en dislocación.

PARTE III. Discusión

2.2 Desplazamiento migratorio como trayecto de subjetivación

En esta última línea de análisis hemos planteado el modo de concebir el desplazamiento migratorio en una lógica del trayecto: como “(...) movimiento temporal en el espacio, es decir, la unidad de una sucesión diacrónica de puntos recorridos” (De Certeau, 1996, p. 41) de encuentros con la alteridad.

En los relatos analizados, la dimensión de trayecto en el que se despliega el desplazamiento migratorio, se registra en dos ámbitos. El primero, es con respecto al problema del retorno y, el segundo, a la forma en que las mujeres se implican en las transformaciones de sus maneras de hacer y de decir.

Acerca del primero, como hemos señalado, en la situación de emigración la idea del retorno muchas veces toma la forma de una certeza, que constituye una condición subjetiva que posibilita dar el paso de salida. En otras palabras, es en la idea certera de que habrá un retorno, que se está en condiciones de emigrar. Sin embargo durante el trayecto, el momento del retorno se desplaza sucesivamente, dibujando una relación asintótica que nunca llega a tocar la línea del tiempo, donde el retorno definitivo se concretaría. A la vez que la idea del retorno nunca llega a diluirse del todo.

Arfuch (2002) señala que, si bien el viaje migratorio puede leerse como el cronotopo del camino, de búsqueda de sentidos que culmina con el retorno:

(...) ese ‘volver diferente’ adquiere en ellos una tonalidad particular: nunca se vuelve del todo cuando se ha franqueado de modo decisivo el suelo natal. El regreso será siempre a pérdida, constituirá un nuevo mito que deberá investirse de necesidad. (p. 245)

Esta necesidad opera en el registro del deber y no en el de deseo de retorno. Como hemos analizado, en los discursos de las mujeres respecto al momento del retorno, aparecen ciertos hitos biográficos que las obligarían a volver, por lo que se trata de un deber que se expresa en la maternidad, enfermedad, vejez y muerte.

Lo anterior, puede interpretarse como una salida a la relación ambivalente que se tiene respecto al retorno. Dicha ambivalencia, aparece en los relatos con la forma de la contradicción y la

PARTE III. Discusión

inconsistencia, ya que se puede decir en un momento que es mejor volver y más adelante afirmar lo contrario. Así, Altagracia, enuncia que para ella ya no hay retorno, “eso es del pasado”; y en otros momentos, ella afirma que no va a vivir su vejez en Chile porque le parece muy triste. Y aún más, en otro momento señala que su futuro no está ni en Chile ni en República Dominicana, sino en Estados Unidos. Sin embargo, afirma que si tuviera un “golpe de suerte” se quedaría en Chile. De tal manera, podemos leer en estas sinuosidades la ambivalencia y dificultad de hacer una afirmación definitiva respecto a la idea del retorno, que no sea posponerla para más adelante en el trayecto.

Como contrapunto a la posición de Altagracia, tenemos el caso de Melisa, quien se sitúa en la certeza del retorno definitivo y, sin embargo, a la espera de que su marido lo decida. En una suerte de autoafirmación, dice categórica que cuando va a República Dominicana es “como si nunca me hubiera ido”.

En el caso de Pilar, ella se ubica también en la espera, pero no del retorno definitivo sino de que se resuelva el trámite de su estatuto migratorio en Chile, para poder ir a visitar a sus hijos en República Dominicana y eventualmente traerlos a vivir con ella.

Ahora bien, tenemos que en la emigración dominicana, como hecho colectivo e histórico, migrar no se dibuja como una línea recta entre dos puntos, sino que muchas veces es un trayecto entre varios destinos sucesivos. Como lo describía Altagracia respecto a su migración, si los propósitos migratorios no se logran como los proyectaron; si la sociedad que recepciona más bien decepciona, es posible seguir viaje a otro destino.

De modo tal, la subjetividad en tránsito que de distintas maneras en cada una de las mujeres se ha configurado, se despliega tanto en el sentido de transitar hacia otro destino o retorno, como de estar a la espera, en tránsito hacia otro lugar. En los casos estudiados, Melisa está a la espera de que su marido decida el retorno, Raquel espera que llegue la vejez para retornar. Altagracia espera tener un golpe de suerte que cambie su situación económica o que su hijo tenga la mayoría de edad para seguir viaje a Estados Unidos, Pilar espera que se resuelva su trámite migratorio para traer a sus hijos, mientras que María espera hacer una ganancia económica que le permita comprar una casa en República Dominicana. Así, se encuentran en Chile en tránsito y

PARTE III. Discusión

espera hacia otro país o hacia República Dominicana, con lo cual proponemos que se despliega una significación subjetiva de lo trans-nacional como tránsito entre naciones; a la vez que la subjetividad se despliega en dicho trayecto.

En el desplazamiento migratorio como trayecto de encuentro con la alteridad, se trata de las maneras en que las mujeres dominicanas han ido plegando las diferencias en las maneras de hacer y de decir, en su vida cotidiana en Santiago. En los casos de las mujeres con mayor data de migración (Raquel, Altagracia y Melisa), reflexionan respecto a sí mismas en relación a las costumbres que han ido dejando y las que han ido incorporando en el desplazamiento migratorio. De esa manera, describen un modo de situarse en un proceso, donde no terminan de dejar sus antiguas costumbres del todo ni de incorporar las nuevas completamente. De modo tal que sin importar cuantos años tengan de migración, habrá algunas costumbres a las que permanecerán fijamente identificadas, como el *brushing* dominicano del cabello en el caso de Melisa, y costumbres locales que nunca se incorporarán, como el uso del modismo chileno “*cachai*”.

Melisa da cuenta de la dimensión de trayecto que se registra en su manera de decir, al afirmar que “nunca he dejado todavía de no entender como hablan los chilenos”, como un imposible a la aculturación total. Así mismo, Raquel se pliega en el lugar de la extranjera, tanto aquí como allá, al afirmar: “uno nunca deja de ser la extranjera”. De esta manera, se trataría de un trayecto de extranjerización que no se termina de completar, quedando así a medio camino, entre dos lugares y sus maneras de hacer y de decir, sin dejar completamente uno ni incorporar del todo el otro.

Respecto a las maneras de decir, hemos analizado el modo en que se le atribuye estarse “chilenizando” a quien usa palabras y modismos chilenos. Así, se utiliza el gerundio que indica que la acción no ha concluido, sino que se encuentra en proceso, en trayecto. Lo anterior, desafía la lógica homogenizadora de lo nacional de “hacer corresponder ‘por la razón o la fuerza’ una cultura con un territorio, con una lengua y con una identidad es propio del proceso de formación de estados-nacionales modernos” (Boccaro, 1999, p.37).

Así, en los viajes de visita a República Dominicana, las mujeres van constatando que retornar no es del todo volver; ya no es volver a lo mismo que había, ni volver igual a como ellas hablaban y

PARTE III. Discusión

hacían en la vida cotidiana antes de salir. De una manera u otra, con resistencia o no, han ido incorporando maneras del otro. En esa medida, lo familiar se ha ido extranjerizando para ellas y para los otros. Como señala Chambers (1994), “la migración implica un movimiento en que el lugar de partida y el punto de llegada no son inmutables ni seguros” (p. 19), van perdiendo fijeza en el trayecto, donde el “origen” va dejando de constituirse del todo como destino de retorno.

Es en ese trayecto que las mujeres dominicanas de las peluquerías despliegan una subjetividad en tránsito y espera hacia otro lugar. En su desplazamiento migratorio como trayecto de encuentro con la alteridad, establecen diferencias y similitudes en un orden identitario respecto a lo cual se relocalizan. Así la subjetividad se despliega en las prácticas cotidianas de resistencia o mitigación de su dislocación en el repliegue defensivo a la identidad nacional; así como incorporando parcialmente algunas de aquellas diferencias, plegándolas en sí mismas para desplegarlas en ciertas situaciones. Así mismo, desdoblado la pertenencia en al menos dos maneras de enunciar “mi país”, lo cual pliegan y contrapliegan, según la posición en que se encuentren localizadas al enunciarlo.

Ahora bien, el pliegue de la subjetividad no se reduce a un uso racional de la identidad en ciertas situaciones, sino que, por efecto de diferimiento de sí, las zonas que quedan oscuras respecto de sí mismas se les devuelve del otro, es decir, desde afuera en ciertas situaciones. De este modo, en el trayecto resultan no sólo extranjeras para otros sino también para sí mismas. Lo anterior, produce nuevos movimientos de pliegue, despliegue, repliegue y contrapliegue de la subjetividad en un trayecto de encuentro con la alteridad con el cual las mujeres migrantes se subjetivizan de manera singular.

Referencias Bibliográficas

Achotegui, J. (2009). Migración y salud mental. El síndrome del inmigrante con estrés crónico y múltiple (síndrome de Ulises). *Revista Zerbitzuan*, 46(3), 163-171.

_____ (2012). Emigrar hoy en situaciones extremas. El síndrome de Ulises. *Aloma* 30(2), 79-86.

Acosta, E. (2011). Valorar los cuidados al estudiar las migraciones: la crisis del trabajo de cuidado y la feminización de la inmigración en Chile. En C. Stefoni. (Ed.), *¿Mano de obra o trabajadoras con derecho?* (pp. 193-228). Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.

Agamben, G. (2008). *El Reino y la Gloria*. Madrid: Pre-textos.

Alcalde, R. (2011). Cosas de mujeres: Familias monoparentales dominicanas en Barcelona y en Nueva York. *Revista Internacional de Organizaciones*, 6(1), 109-134.

Amezquita, G. (2010). *Hair Raising Power: Dominican Hair Salon Owners in New York City* (Senior Theses. African & African American Studies). Fordham University, NYC., U.S. Recuperado de http://fordham.bepress.com/aaas_senior/37.

Arfuch, L. (2002). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Bns. Aires: FCE.

Arias, G., Moreno, R. & Núñez, D. (2010). Inmigración latinoamericana en Chile: analizando perfiles y patrones de localización de la comunidad peruana en el Área Metropolitana de Santiago (AMS). *Tiempo y Espacio*, 21(25), 59-77. Recuperado de <http://revistas.ubiobio.cl/index.php/TYE/article/view/1769>

Ariza, M. (2012). Vida familiar transnacional en inmigrantes de México y República Dominicana en dos contextos de recepción. Si somos americanos. *Revista de Estudios Transfronterizos*. XII (1), 17-47.

Ariza, M. y Velasco, L. (coord.) (2012). *Métodos cualitativos y su aplicación empírica: por los caminos de la investigación sobre migración internacional*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales. El Colegio de la Frontera Norte.

Augé, M. (2008). *Los no lugares Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.

Aulagnier, P. (1997) *El Aprendiz de historiador y el maestro brujo. Del discurso identificante al discurso delirante*. Bns. Aires: Amorrortu.

Avila, E. & Hondagneu-Sotelo, P. (1997) 'I am here but I am there': The meaning of latina transnational motherhood. *Gender & Society* (11), 548-571.

Bartkowski, F. (1995). *Travelers, immigrants, inmates. Essays in estrangement*. Minneapolis: University of Minnesota press.

Bernard, C. (1999). Los híbridos en Hispanoamérica. Un enfoque antropológico de un proceso histórico. En G. Boccara y S. Galindo (eds.) *Lógicas Mestizas en América* (pp. 61-84). Temuco: Instituto de Estudios Indígenas.

Bertaux, D. (2005). El análisis de un relato de vida. En D. Bertaux, *Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica*. (pp. 73-102). Barcelona: Edicions Bellatera.

Berry, J. (2003). Conceptual approaches to acculturation. En K. M. Chun, P. B. Organista & G. Marín (Eds.) *Acculturation. Advances in theory, measurement, and applied research* (pp. 17-37). Washington, DC: American Psychological Association.

Bhabha, H. (2010). DisemiNación. Tiempo, narrativa y los márgenes de la nación moderna. En H. Bhabha (comp.), *Nación y narración* (pp. 385-421). Bns. Aires: siglo XXI.

_____ (2011) *El lugar de la cultura*. Bns Aires: Manantial.

Bissainthe, J. G. (2003). Migración transnacional: dominicanos en New York City. *Ciencia y Sociedad*, XXVIII (1), 128-160.

Bleichman, S. (2010). *Desmantelamiento de la subjetividad. Estallido del yo*. Bns. Aires: Topía.

Boccaro, G. (1999a). Antropología diacrónica. Dinámicas culturales, procesos históricos y poder político. En G. Boccaro y S. Galindo (eds.), *Lógicas Mestizas en América*. (pp. 21-60). Temuco: Instituto de Estudios Indígenas.

_____ (1999b). Prefacio. En G. Boccaro y S. Galindo (eds.), *Lógicas Mestizas en América*. (pp. 15-19). Temuco: Instituto de Estudios Indígenas.

_____ (2002). Colonización, resistencias y etnogénesis en las fronteras americanas. En Boccaro, G. (comp.) *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas (siglos XVI-XX)*. (pp. 47-82). Quito: Abya-Yala.

Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, P., Chamboredon, J.P. y Passeron, J.C. (2004). *El oficio del sociólogo. Presupuestos epistemológicos*. Bns. Aires: Siglo XXI.

Butler, J. (2005). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Bns. Aires: Paidós.

_____ (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.

_____ (2001). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid: Cátedra.

Canales, A. y Zolniski, C. (2000). Comunidades transnacionales y migración en la era de la globalización. *Notas de Población* No. 73, 221-252. Recuperado de <http://repositorio.cepal.org/handle/11362/12717>

Candelario, G. (2007). "Making community and displaying identity at a Dominican beauty shop in New York City". En G. Candelario (2007). *Black Behind the Ears: Dominican Racial Identity from Museums to Beauty Shops* (pp. 177-222). Duke: University press.

_____ (2000). Hair Race-ing: Dominican beauty culture and identity production. *Meridians*, 1(1), 128-156. Recuperado de https://scholarworks.smith.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1000&context=soc_facpubs

Cancina, P. (2008). *La investigación en psicoanálisis*. Rosario: Homo Sapiens.

Cano, M. V. y Sofia, M. (2009). Los estudios sobre migración internacional en Chile: apuntes y comentarios para una agenda de investigación actualizada. *Papeles de Población*, 15(61), 129-167. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-74252009000300007

Carvalho Da Rocha, A. y Vedana, V. (2009). La representación imaginaria, los datos sensibles y los juegos de la memoria: los desafíos de campo en una etnografía sonora. *Revista Chilena de Antropología Visual*. No.13, 37-60. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3128950>

Cassin, B. (2014). *Dictionary of untranslatables. A philosophical lexicon*. (Translation edited by Emily Apter, Jacques Lezra and Michael Wood). Princeton: Princeton University Press.

_____ (2014a). *Más de una lengua*. México: FCE.

Céspedes, D. (2004). "Cultura popular y discurso sobre la dominicanidad". En S. Torres-Saillant, R. Hernández, B. Jiménez (comp.). *Desde la orilla: hacia una nacionalidad sin desalojos* (pp. 199-209). Santo Domingo: Manatí.

Chambers, I. (1994). *Migración, cultura e identidad*. Bns. Aires: Amorrortu.

Cornejo, M. (2006). El enfoque biográfico: Trayectorias, desarrollos teóricos y perspectivas. *Psykhe*, 15(2), 95-106.

Cornejo M., Mendoza F. y Rojas R. (2008). La Investigación con Relatos de Vida: Pistas y Opciones del Diseño Metodológico. *Psykhe* 17(1), 29-39.

Craig, M. (2006). Race, beauty, and the tangled knot of a guilty pleasure. *Feminist Theory* 7(2), 159-177.

Davis, J. (2010). *Who is black? One nation's definition*. Penn State: University Press.

DEM Informe. (2016). *La migración en Chile: breve reporte y caracterización*. (BIMID). Recuperado de http://www.extranjeria.gob.cl/media/2016/08/informe_julio_agosto_2016.pdf

DEM Boletín Informativo. (2016). *Migración Dominicana en Chile: Caracterización de las trayectorias de la población inmigrada de República Dominicana y su instalación en Chile*. (UCH-OIM). Recuperado de <http://www.extranjeria.gob.cl/media/2016/12/Bolet%C3%ADn-N%C2%BA2-Migraci%C3%B3n-Dominicana-en-Chile-2.pdf>

De Certeau, M. (1996). *La invención de lo cotidiano. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana / Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

Deleuze, G. (2015). *La subjetivación. Curso sobre Foucault*. Bns. Aires: Cactus.

Derrida, J. (1989). *Márgenes de la Filosofía*. Madrid: Cátedra.

Durand, J. (2013). América Latina en la espiral migratoria. En J. Sanchez, y I. Serra, (coord.) *Ellas se van: Mujeres migrantes en Estados Unidos y España*. (pp.47-86). México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.

Elias, N. (2009). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: FCE. [1977]

Esposito, R. (2003). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Bns. Aires: Amorrortu.

Falicov, C. (2015). *Latino Families in Therapy*. Guilford Press: New York.

Fannon, F. (2015). *Piel negra, máscaras blancas*. Barcelona: Editorial Akal.

Fassin, D., & Rechtman, R. (2009). *The empire of trauma: An inquiry into the condition of victimhood*. Princeton University Press.

Ferrater Mora, J. (2001). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Ariel.

Fernández, L. (1998). La subjetividad: opaco objeto de conocimiento. En I. Matalobos (comp.) *Tras las huellas de la subjetividad*. (pp.67-88). México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Foucault, M. (2002). *La Arqueología del Saber*. Bns. Aires: Siglo XXI.

_____ (2001). *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)* México: FCE.

_____ (2003). *Historia de la sexualidad. Tomo 2: El uso de los placeres*. Bns Aires: siglo XXI.

Fundación Instituto de la Mujer. (2011). *Ciudadanía y protección de los derechos humanos de la población inmigrante en Chile*. Documento Sistematización proyecto Coordinación general Carmen Torres. Santiago: Andros.

Freud, S. (1979a). *Psicología de las masas y análisis del yo*. Obras Completas Vol XVIII. Madrid: Amorrortu [1921]

_____ (1979b). *Malestar en la cultura*. Obras Completas Vol XXI. Madrid: Amorrortu [1930]

_____ (1979c). *Lo inconsciente*. Obras Completas Vol XIV. Madrid: Amorrortu [1915]

Gáinza, A. (2006). La entrevista en profundidad individual. En M. Canales (Ed.) *Metodologías de la investigación social. Introducción a los oficios* (pp. 219-263). Santiago: LOM.

Galaz, C., Rubilar, G., Álvarez, C. y Viñuela, S. (2017). *Promesas (In) Cumplidas: Inserción de la población dominicana en Chile*. Área de Trabajo Social de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile.

Garces, A. (2007). Entre lugares y espacios desbordados: formaciones urbanas de la migración peruana en Santiago de Chile. Serie Documentos. Facultad de Ciencias Sociales – Universidad

Central N°2 522. Recuperado de
<http://www.fcsucentral.cl/variados/files/file/publicaciones/antropologiaok.pdf>

Geertz, C. (1992). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Gissi, N. y Ghio, G. (2017). Integración y exclusión de inmigrantes colombianos recientes en Santiago de Chile: estrato socioeconómico y “raza” en la geocultura del sistema-mundo. *Papeles de Población*, 23(93) 151-179, Recuperado de <<https://rppoblacion.uaemex.mx/article/view/9101>>.

Ginzburg, C. (1986). *Mitos, emblemas e indicios. Morfología e historia*. Madrid: Gedisa.

Gilroy, P. (1994). *The black atlantic. Modernity and double consciousness*. New York: Verso.

Godoy, L. (2007). Fenómenos migratorios y género: identidades femeninas ‘remodeladas’. *Psyche* 16(1), 41-51.

Godreau, I. P. (2002). Peinando diferencias, bregas de pertenencia: El alisado y el llamado ‘pelo malo’. *Caribbean Studies*, 30(1), 82-134.

Gordon, M. (1964). *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion and National Origins*. New York: Oxford University Place.

Grasmuck, S. and Pessar, P. (1991). *Between Two Islands: Dominican International Migration*. Berkeley: University of California Press.

Grinberg, R. & Grinberg, L. (1996). *Migración y Exilio. Estudio Psicoanalítico*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Gregorio, C. (1998). *Migración femenina: su impacto en las relaciones de género*. Madrid: Narcea.

_____ (1995). La migración rural dominicana a España y su impacto en el sistema de estratificación de género. *Género y Sociedad* 3(1), 67-94.

Guarnizo, L. E. (2007). Aspectos económicos del vivir transnacional. En M., Ariza y A. Portes (eds.). *El país transnacional. Migración mexicana y cambio social a través de la frontera* (pp. 55-86). Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales.

_____ (1997) “‘Going Home’: Class, Gender, and Household Transformation among Dominican Return Migrants”. En P. Pessar (Ed). *Caribbean Circuits: New Directions in the Study of Caribbean Migration*. (pp. 13-60). New York: Center for Migration Studies Press.

Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano*. Buenos Aires. Paidós.

Hall, S. (2003). ¿Quién necesita ‘identidad’? En S. Hall y P. Du Gay (Eds.) *Cuestiones de identidad cultural*. (pp. 13-39). Buenos Aires: Amorrortu.

Herbst, J. (2003). *Journey of hope, destiny of uncertainty: Peruvian migrants in Chile* (tesis Mater in Globalization and Latin American Development). Institute of Latin American Studies, University of London, Londres, Inglaterra.

Hernández, R. (2002). *The Mobility of Workers Under Advanced Capitalism. Dominican Migration to the United States*. Columbia University Press.

Hernández, R.; Jiménez, B. y Torres-Saillant, S. (eds.) (2004). *Desde la orilla. Hacia una nacionalidad sin desalojos*. Santo Domingo: Manatí.

Hochschild, A. (2001). Las cadenas mundiales de afecto y asistencia y la plusvalía emocional. En A. Giddens and W. Hutton (eds.). *En el límite. La vida en el capitalismo global*. (pp. 187–20). Tusquets Editores: Barcelona.

Holper, D. (2002). *Distressed bodies, shattered selves: illness among peruvian live-in nannies in Santiago de Chile. An explorative study* (tesis doctoral). Leiden University, Leiden, Países Bajos.

Hooks, B. (1989). *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black*. New York: South End Press.

Lacan, J. (1979). *Escritos*. México: Siglo XXI.

_____ (1961). Seminario 9. La identificación. Inédito. Recuperado de <http://www.tuanalista.com/Jacques-Lacan/13406/Seminario-9-La-Identificacion-pag.10.htm>

_____ (1978). *Lacan in Milán*. Roma: La Salamandra.

Laclau, E. (1993). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Bns. Aires: Nueva Visión.

Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (2004). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Laplantine, F. y Nouss, A. (2007). *Mestizajes. De Arcimboldo a Zombi*. Bns. Aires: FCE.

Laval, Ch. y Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona, Gedisa.

Levitt, P. Y Schiller, N. (2004). Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad. *Migración y Desarrollo*, 1(3), 60-91.

Martínez, J. (2003a). *El encanto de los datos: sociodemografía de la inmigración en Chile según censo de 2002*. United Nations Publications.

_____ (2003b). *El mapa migratorio de América Latina y el Caribe: las mujeres y el género*. United Nations Publications.

Mc. Call, L. (2005). The Complexity of Intersectionality. *Women in Culture and Society*, 30(3). Recuperado de <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/426800>

Méndez, L. y Cárdenas, M. (2012). Hacia la construcción de un modelo comprensivo de análisis de la "situación de inmigración" de mujeres sudamericanas en Chile. *Psicoperspectivas*, 11 (1), 252-272. Recuperado de <http://www.psicoperspectivas.cl>

Mercer, K. (1987). Black hair/style politics. En *new formations* (3), 33-54. Recuperado de <https://xa.yimg.com/kq/groups/.../Mercer+on+Hair-Style.pdf>

Mezzadra, S. (2005) Derecho de Fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización. Madrid: Traficante de sueños.

Moya Pons, F. (1992). *Manual de historia dominicana*. Santiago: UCMM.

_____ (2004). Memorias de la diversidad perdida. En R. Hernández, B. Jiménez, S. Torres-Saillant (eds.). *Desde la orilla. Hacia una nacionalidad sin desalojos*. (pp. 47-54). Santo Domingo: Manatí.

Mora, C. (2008). Globalización, Género y Migraciones. *Polis* 7(20), 285-297. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30502015>

Moctezuma, M. (2008). Transnacionalidad y transnacionalismo. *Papeles de población*, 14(57), 39-64.

Nathan, T. (1999). *La influencia que cura*. Bns. Aires: Fondo de Cultura Económica.

Núñez, L. & Holper, D. (2005). "En el Perú nadie se muere de hambre; pérdida de peso y prácticas de alimentación entre trabajadoras domésticas peruanas en Chile". En U. Berg y K. Paerregaard (Ed.). *Transnacionalidad y Formaciones Diaspóricas en la Migración Peruana*. (pp. 291-313). Lima: IEP (Instituto de Estudios Peruanos).

OIM (2012). *Incorporación Laboral de los migrantes en la Región Metropolitana de Chile*. Recuperado de <https://chile.iom.int/es/incorporaci%C3%B3n-laboral-de-los-migrantes-en-la-regi%C3%B3n-metropolitana-de-chile>

_____ (2011). *Perfil Migratorio de Chile*. Recuperado de <http://incami.cl/perfil-migratorio-de-chile/>

OCDE (2009). *Nota de países "Republica Dominicana"*. Recuperado de <https://www.oecd.org/dev/americas/45660833.pdf>

Pessar, P. (1986). The Role of Gender in Dominican Settlement in the United States. In J. Nash and H. Safa H. (eds.). *Women and Change in Latin America*. (pp. 273 – 294). MA: Bergin and Garvey.

Pierre, S. (2004). Fobias nacionalistas y los dominico-haitianos. En R. Hernández, B. Jiménez, S. Torres-Saillant (eds.). *Desde la orilla: hacia una nacionalidad sin desalojos*. (pp. 79-86). Santo Domingo: Manatí.

Piscitelli, A. (2008). Interseccionalidades, categorías de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura* (11). 263-274.

Quiñones, M. I. (2007). Beauty Salons: Consumption and the Production of the Self. En F. Negrón-Muntaner (Ed.). *None of the Above: Puerto Ricans in the Global Era*. (pp. 109–128). New York: Palgrave Macmillan.

Rangelova, R. (2013). La Ciudad de la Mujer: Solidaridad y Resistencia en el Salón de Belleza. *Letras Femeninas*. XXXIX (1). 107-122.

Reguillo, R. (2000). La clandestina centralidad de la vida cotidiana. En A. Lindon (Ed.). *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*. (pp. 77-94). Madrid: Anthropos.

Renan, E. (2010). “¿Qué es una nación?”. En H. Bhabha (comp.). *Nación y narración*. (pp. 21-38). Bns Aires: siglo XXI.

Reyes Bonilla, D. (2004). “Primero puta que pájara: sexuality and dominicanness”. En R. Hernández, B. Jiménez, S. Torres-Saillant (eds.). *Desde la orilla: hacia una nacionalidad sin desalojos*. (pp. 369-382). Santo Domingo: Manatí.

Rodríguez, N. (2007). *Escrituras del desencuentro*. Santo Domingo: Editorial Nacional.

Rodríguez, E. (2010). *La Marginalidad Transmigratoria Dominicana en Argentina* (Tesis Magíster en políticas sociales). Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.

Rose, N. (1996). Identidad, genealogía, historia. En S. Hall, y P. du Gay, (Eds.). *Cuestiones de identidad cultural*. (pp.214-250). Bns. Aires: Amorrortu.

Santamarina, C. & Marinas, J.M. (1995). "Historias de vida e historia oral". En J. M. Delgado & J. Gutiérrez (Eds.). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales* (pp. 257-285). Madrid: Síntesis.

Salazar Parreñas, R. (2001). *Servants of globalization. Women, migration and domestic work*. Stanford University Press.

Sayad, A. (1998). *A imigracao ou os paradoxos da alteridade*. Sao Paulo: Edusp.

_____ (2000) "O Retorno. Elemento constitutivo da condicao do imigrante". *Travessia*. Año XIII. Número especial. 7-32.

_____ (2010). *La Doble ausencia. De Las ilusiones de emigrado a los padecimientos del inmigrado*. Barcelona: Anthropos.

Scheker, E. (2004). Race, nation, and dominican nationalist discourse. En R. Hernández, B. Jiménez, S. Torres-Saillant (eds.). *Desde la orilla: hacia una nacionalidad sin desalojos*. (pp. 389-400). Manatí: Santo Domingo.

Segato, L. R. (2007). *La Nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Bns. Aires: Prometeo.

Sharim, D. (2005). La Identidad de Género en Tiempos de Cambio: Una Aproximación Desde los Relatos de Vida. *Psykhe*, 14(2), 19-32.

Sommer, D. (2004). *Ficciones fundacionales: las novelas nacionales de América Latina*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.

Sorensen, N. (2006). Narrating identity Across Dominican Words. En L. Guarnizo and P. Smith *Transnationalism from below*. (pp. 231-270). New Jersey: Transacción Publishers.

_____ (2005). Migración, género y desarrollo: el caso dominicano. En N. Zúñiga (coord.) *La migración: un camino entre el desarrollo y la cooperación*. (pp. 163-182). Madrid: CIP-FUHEM.

Stefoni, C. (2003). *Inmigración peruana en Chile. Una oportunidad a la integración*. Santiago: Editorial. Universitaria.

_____ (2012). Mujeres inmigrantes en el trabajo doméstico: entre el servilismo y los derechos. En C. Stefoni (Ed.). *¿Mano de obra o trabajadoras con derecho?* (pp.43-72). Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.

Steven-Acevedo, A. (2004). “La dominicanidad itinerante”. En R. Hernández, B. Jiménez, S. Torres-Saillant (eds.). *Desde la orilla: hacia una nacionalidad sin desalojos*. (pp.147-162). Santo Domingo: Manatí.

Stoler, A. L. (2002). *Carnal knowledge and imperial power: Race and the intimate in colonial rule*. Berkeley: University of California Press.

Tejeda, E. (2016). La emigración dominicana: cifras y tendencias. En OBMICA (2016). *Estado de las migraciones que atañen a la República Dominicana 2015*. (pp.67-80). Santo Domingo: Editora Búho.

Thayer, E. (2012) “Trabajo y género: La condición social de inmigrante como referente para la definición de la identidad”. En C. Stefoni (Ed.) *¿Mano de obra o trabajadoras con derecho?* (pp. 73-108). Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.

Tijoux, M. E. (2007). Peruanas inmigrantes en Santiago. Un arte cotidiano de la lucha por la vida. *Polis 18, 1(11)*, 1-12. Recuperado de <http://polis.revues.org/4185>

Tijoux, M. E. y Diaz, G. (2014). Inmigrantes, los “nuevos bárbaros” en la gramática biopolítica de los estados contemporáneos. *Quadranti. II (1)*, 283-309.

Torres-Saillant, S. (2010). *Introduction to Dominican Blackness*. Paper 3. Recuperado de http://academicworks.cuny.edu/dsi_pubs/3

_____ (2004). Introducción. En R. Hernández, B. Jiménez, S. Torres-Saillant (eds.). *Desde la orilla: hacia una nacionalidad sin desalojos* (pp.17-46). Santo Domingo: Manatí.

Van Dijk, T. (1983). *La ciencia del texto. Un enfoque interdisciplinario*. Buenos Aires: Paidós.

Velasco, H. y Díaz de la Rada, A. (1997). *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trotta.

Venturini, S. (2006). La emergencia del sujeto en la migración. *Aesthethika. Revista Internacional de cultura, subjetividad y estética*. 2(2), 62-68. Recuperado de <http://www.aesthethika.org/La-Emergencia-del-Sujeto-en-la>

Viveiro de Castro, E. (2002). *Inconstancia da alma salvagem*. Sao Paulo: Cosac & Naify.

Wade, P. (1997). *Gente negra, nación mestiza: dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Siglo del hombre.

_____ (2008). Debates contemporáneos sobre raza, etnicidad, género y sexualidad en las ciencias sociales. En P. Wade, F. Urrea y M. Viveros M. (eds.). *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. (pp. 41-66). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Wade P., Urrea F. y Viveros M. (eds.) (2008). *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Wallerstein, I., & Balibar, E. (1991). *Raza, nación y clase*. Madrid: IEPALA.

Wehr, I. (2006). *Un continente en movimiento: Migraciones en América Latina*. Madrid/ Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert.

Yáñez, S. y Cárdenas, M. (2010). Estrategias de Aculturación, Indicadores de Salud Mental y Bienestar Psicológico en un grupo de inmigrantes sudamericanos en Chile. *Salud & Sociedad*, 1(1), 51-70.

Yuval-Davis, N. (2006). Intersectionality and Feminist Politics. *European Journal of Women's Studies*. 13(3), 193–209.

Zamora, O. (2011). El tíguere sin cola: La emasculación de una dominicanidad transnacional. *Comparative Literature Undergraduate Journal*, 1(2), 78-94.

Zhou, M. & Bankston, C. III. (1994). Social capital and the adaptation of the second generation: the case of Vietnamese youth. *New Orleans. Int. Migrat. Rev.* 28(4), 75–825.

ANEXO

CARTA DE CONSENTIMIENTO INFORMADO

Usted ha sido invitado(a) a participar en el estudio sobre “Configuración de subjetividades en los desplazamientos de mujeres dominicanas y colombianas a Santiago”, a cargo de la investigadora Antonia Lara E. de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile. La investigación es patrocinada por la Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica (CONICYT) en el marco del Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Chile.

Para decidir participar en esta investigación, es importante que considere la siguiente información. Siéntase libre de preguntar cualquier asunto que no le quede claro:

¿Cuál es el propósito de esta investigación? El propósito del presente estudio es construir relatos sobre las experiencias de migración de mujeres colombianas y dominicanas a Santiago de Chile.

¿En qué consiste mi participación y cuánto durará? Su participación consistirá en dar testimonio de su migración en una serie de tres entrevistas que consistirán en una conversación guiada por temas y preguntas. Cada entrevista tiene una duración aproximada de 60 minutos y será realizada en el lugar, día y hora que Ud estime conveniente. La entrevistadora se trasladará al lugar que Ud. requiera y en caso de no ser así, reintegrará el costo de transporte en el que hubiera incurrido.

Para facilitar el análisis la entrevista será grabada. Usted podrá interrumpir la grabación en cualquier momento, y retomarla cuando quiera.

¿Hay algún riesgo al participar? En principio ninguno, pero si en el proceso de contar y recordar su migración Ud requiriera contención emocional esta será brindada por la investigadora-psicóloga. Ahora, si Ud quisiera iniciar un proceso de psicoterapia, éste se le podrá brindar en el Centro de Estudios y Atención a la Comunidad (CEAC) de la U. Católica Silva Henríquez, sin costo para Ud.

¿Hay algún beneficio por participar? Aunque no tendrá un beneficio directo para Ud, se producirá información y conocimiento que podría ser utilizada para mejorar la calidad de la atención en salud mental (individual e institucional) para inmigrantes en Chile.

¿Es obligación participar? No, su participación en esta actividad totalmente voluntaria. Ud puede rechazar o aceptar participar.

¿Puedo arrepentirme después de participar? Ud tiene el derecho a retirarse en cualquier momento del estudio, sin dar ningún tipo de explicación y sin que ello signifique ningún perjuicio para usted.

¿Puedo conocer los resultados? Si, está considerada una entrevista final donde se le entregue el producto de la construcción de su relato de migración. Además, se le puede entregar un ejemplar del documento final de la investigación si lo requiere.

¿Qué pasa con la información y los datos que entregue? Todas sus opiniones serán confidenciales y mantenidas en estricta reserva. En las presentaciones y publicaciones de esta investigación, su nombre no aparecerá asociado a ninguna opinión particular. Se utilizarán pseudónimos para resguardar sus datos personales del entrevistado, que serán guardados por la investigadora responsable, por motivos de registro, por un lapso de dos años culminada la fecha del estudio (diciembre de 2017). Cualquier contenido de su relato que Ud no quiera que aparezca será dejado fuera.

¿A quién puedo contactar para saber más de este estudio o si tengo dudas? Si tiene cualquier pregunta acerca de esta investigación, puede contactar a la investigadora responsable durante o después de realizada su participación:

Investigadora: Antonia Lara E.

Teléfono: 81398717

Dirección: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Av. Ignacio Carrera Pinto 1045, Ñuñoa, Santiago.

Correo Electrónico: antonialew@gmail.com

También puede comunicarse con la Presidenta del Comité de Ética de la Investigación que aprobó este estudio:

Prof. Dra. Marcela Ferrer-Lues

Presidenta Comité de Ética de la Investigación

Facultad de Ciencias Sociales

Universidad de Chile

Teléfonos: (56-2) 2978 9726

Dirección: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Av. Ignacio Carrera Pinto 1045, Ñuñoa, Decanato, Santiago.

Correo Electrónico: comité.etica@facso.cl

Yo,, acepto participar en el estudio “Producir sociedad, producir sujeto: el caso de las políticas sociales reflexivas en Chile, 1990-2014”.

Declaro que he leído (o se me ha leído) y (he) comprendido las condiciones de mi participación en este estudio. He tenido la oportunidad de hacer preguntas y estas han sido respondidas satisfactoriamente. No tengo dudas al respecto.

Nombre y Firma Participante

Firma Antonia Lara

Lugar y Fecha: _____

Este documento se firma en dos ejemplares, quedando una copia en cada parte.