

V22 N66 | 2023

<https://doi.org/10.32735/S0718-6568/2023-N66-3389>

## Los tres periodos de la movilidad social y racial de los árabes chilenos

**Pauline Clech**

Investigadora al Institut National des études démographiques  
(INED), París, Francia  
pauline.clech@yahoo.fr

**Recibido:** 09.01.2023 | **Aceptado:** 04.12.2023

**Resumen:** El artículo indaga la construcción social e histórica de la blanquitud en Chile. Se basa en el análisis de la movilidad social y racial de los árabes chilenos que viven en las comunas acomodadas de Santiago. Se apoya en la metodología de las historias de vida. Al analizar las pautas laborales y maritales a lo largo de tres generaciones, el artículo confirma el carácter construido de la raza: muestra cómo la blanquitud es una relación de poder que se reproduce mediante el control agudo de fronteras de clase, de raza y de género. Subraya que, para analizar sociedades construidas sobre el colonialismo por un lado y sobre la blanquitud como justificación y reproducción del poder de la élite por otro lado, la movilidad social y la movilidad racial están vinculadas. Para este grupo intermediario de blancos honorarios, la movilidad social fue bastante rápida, mientras el blanqueamiento resultó ser largo.

**Palabras clave:** Élite, movilidad social, blanqueamiento, racialización

## **The three periods of social and racial mobility of Chilean Arabs**

**Abstract:** The article investigates the social and historical construction of whiteness in Chile. It is based on the analysis of the social and racial mobility of Chilean Arabs living in the wealthiest towns of Santiago. It is based on the methodology of life histories. By analyzing labor and marital patterns over three generations, the article confirms the constructed dimension of race: it shows how whiteness is a relation of power that is reproduced through the acute control of class, race and gender boundaries. It underlines that, to analyze societies built on colonialism on the one hand and on whiteness as justification and reproduction of elite power on the other hand, social and racial mobility are linked. For this intermediate group of honorary whites, social mobility was quite rapid, whereas whitening turned out to be long.

**Keywords:** Elite, social mobility, whitening, racialization

## **Os três períodos de mobilidade social e racial dos árabes chilenos**

**Resumo:** O artigo investiga a construção social e histórica da brancura no Chile. Baseia-se na análise da mobilidade social e racial dos árabes chilenos que vivem nos bairros ricos de Santiago. Baseia-se na metodologia das histórias de vida. Ao analisar os padrões laborais e matrimoniais ao longo de três gerações, o artigo confirma o carácter construído da raça: mostra como a brancura é uma relação de poder que se reproduz através do controlo agudo das fronteiras de classe, raça e género. Sublinha que, ao analisar as sociedades construídas sobre o colonialismo, por um lado, e a brancura como justificação e reprodução do poder das elites, por outro, a mobilidade social e a mobilidade racial estão ligadas. Para este grupo intermédio de brancos honorários, a mobilidade social foi bastante rápida, enquanto o branqueamento se revelou demorado.

**Palavras-chave:** Elite, mobilidade social, branqueamento, racialização

**Como citar este artículo:**

Clech, P. (2023). Los tres periodos de la movilidad social y racial de los árabes chilenos. *Polis (Santiago)*, 22(66), 181-216. <https://doi.org/10.32735/S0718-6568/2023-N66-3389>

**Introducción**

En Chile, apellidos de origen árabe como Yarur, Eltit o Jadue están asociados al poder económico, intelectual o político. A pesar del racismo al que se enfrentaron hasta los años sesenta por no encuadrar con el marco colonial chileno (Rebolledo Hernandez, 1994), los inmigrantes del Medio Oriente integraron la élite blanca de la sociedad de llegada a lo largo de las generaciones. Existen relatos de este ascenso colectivo, hagiográficos o literarios, pero poco científicos. Se sabe poco de las condiciones de posibilidad de su movilidad, que resultó ser a la vez de clase y de raza. ¿En qué medida, en Chile, la movilidad social es también una movilidad racial? ¿Cómo lograron traspasar las fronteras de clase y de raza que protegen a la élite? ¿Será que el proceso de blanqueamiento está acabado? A partir del caso de los árabes, el artículo abre la caja negra de la construcción social e histórica de la blanquitud en Chile.

La raza es una relación de poder derivada del colonialismo (Bonniol, 1992; Bonilla-Silva, 1997; Rivera Cusicanqui, 1997; Dorlin, 2006; Tijoux y Palominos, 2015; Quijano, 2020). Chile tiene una historia colonial, con una huella de largo plazo (Tijoux, 2016). La élite blanca se compone de los chilenos con origen europeo. Este origen justifica la dominación social tanto de la antigua aristocracia criolla (supuestamente descendiente de los colonos españoles y de las mujeres indígenas) como de los migrantes europeos que llegaron a Chile a partir del siglo XIX. La primera se apoyó en los segundos para fortalecer su superioridad racial,

alentando la migración de los alemanes, italianos del norte, suizos, vascos, belgas, ingleses, franceses, españoles (Baeza, 2012). Estas nacionalidades tuvieron facilidades para instalarse: el Estado, bajo el control de la élite criolla, buscaba colonos blancos que pudiesen “purificar la raza” y colonizar las tierras, controladas por los pueblos indígenas (Wade y al., 2008; Estrada Turra, 2022). Esta migración ultramar hizo parte del proyecto colonial del Estado chileno después de la Independencia, para fortalecer su blanquitud. Del otro lado de la jerarquía, se encuentran los descendientes de los pueblos originarios colonizados, vistos como atrasados y peligrosos. Las comunidades autóctonas chilenas –como los Mapuches– y los inmigrantes recientes de la región –como los peruanos– componen este grupo subalterno, el “*collective black*” (Bonilla-Silva, 2004), que se enfrenta a represiones y discriminaciones intergeneracionales (Tijoux, 2007; Boitano, 2015; Barozet y al., 2021). Por su parte, los árabes chilenos –como migración ultramar espontánea– no hicieron parte de este proyecto colonial. Formaron un grupo intermediario de “blancos honorarios” (Bonilla-Silva, 2004; Roediger, 2005), que no tuvieron acceso a la élite blanca al llegar y que tendieron a discriminar el “*collective black*” para fortalecer su posición intermediaria (Delon, 2019).

Esta descripción de la estructura racial chilena subraya que la raza es, también, relacional. La reproducción de este orden se basa en un proceso de racialización (Guillaumin, 2002). El grupo mayoritario tiene el poder de atribuir a los individuos que pertenecen al grupo minoritario características intelectuales y culturales distintas e inferiores, a partir de la posesión de rasgos físicos o de un origen estigmatizado. Es una alterización, una esencialización y una inferiorización, apoyándose en criterios supuestamente naturales. Sin embargo, las investigaciones que estudian los procesos de racialización en Chile se centran en los grupos minoritarios (Tijoux y Córdova Rivera, 2015). Para complementar este análisis, falta

entender el proceso de construcción de la blanquitud, a partir de la cual se origina el proceso estructural entero, pero que queda invisible por no ser construida como raza (Viveros, 2009). El racializado es el Otro. Este campo de investigación se encuentra más desarrollado en los Estados Unidos (Delgado y Stefancic, 1997). Las investigaciones de Brodtkin Sacks (1997), Ignatiev (1995), Roediger (2005), Saperstein y Penner (2012) fortalecieron una tradición abierta por la Escuela de Chicago, estudiando el proceso de blanqueamiento. Mostraron cómo los judíos, irlandeses, italianos y algunos afroamericanos se volvieron blancos, mientras conocían una movilidad social ascendente. Este artículo propone abrir este campo de investigación en Chile a partir del caso de los árabes.

Entrar por un caso límite permite identificar los mecanismos discretos que mantienen la clausura de la élite blanca. En el marco de este artículo, se indagan dos dimensiones: el trabajo y el matrimonio. Son dos dimensiones de pertenencia de clase. Además, resultan ser la primera y la última frontera de clase/raza (Lamont y Molnár, 2002) que traspasaron a lo largo de su doble movilidad, social y racial. El análisis de su pauta laboral se divide en dos periodos, antes de la dictadura (parte 1) y después de la implementación de un modelo económico neoliberal (parte 2). Fuera del trabajo, el análisis examina los matrimonios mixtos con miembros de la élite blanca (parte 3).

### **Metodología: historias de vida**

El artículo se encuadra en una investigación postdoctoral, desarrollada en el marco del COES<sup>1</sup> entre 2016 y 2018. Llevé a cabo un estudio relacionado a un grupo de descendientes árabes que viven en las comunas acomodadas de Santiago (Providencia,

---

<sup>1</sup> Centro de Estudios de Conflicto y Cohesión, Santiago (Chile).

Vitacura, Las Condes, Lo Barnechea, Ñuñoa y La Reina), donde vive el 70% de los árabes chilenos (Saffie y Agar, 2012): la investigación indagó el grupo más numeroso de esta minoría.

El estudio se apoyó en la metodología de las historias de vida (Bertaux, 2005). Hice 35 entrevistas con 23 personas que pertenecen a 13 familias distintas. El reto era encontrar miembros que pertenecen a tres generaciones migrantes y al grupo mayoritario (parejas), para acercarme de la movilidad social y racial como proceso. Las entrevistas, realizadas en las casas, oficinas o restaurantes, dieron lugar a observaciones. En algunas familias, existen relatos escritos de las historias de vida de los antepasados fallecidos. En un caso, me apoyé en esta fuente, que mezcla fotos y el relato de la vida del abuelo. Era el marido, el padre, el abuelo y el suegro de personas entrevistadas, por lo tanto, pude cruzar las informaciones.

Esta metodología da acceso a los mecanismos del ascenso intergeneracional. Sin embargo, tiene sesgos. El hecho de contar eventos del pasado transita por varios filtros (Bertaux, 2005): la memoria, alimentada por el olvido y un trabajo colectivo de mantención de los recuerdos (Halbwachs, 1994); una narración a partir del presente, con una selección de hechos coherentes según el punto de vista actual; el contexto de la entrevista, con una anticipación de los elementos de interés o una construcción de una imagen pública (Goffman, 1986). A pesar de estos límites, dos precauciones metodológicas me permitieron fortalecer el análisis. Primero, trabajé este material como un relato. Además, para los periodos más lejanos, crucé los datos con el trabajo de los historiadores. Segundo, busqué indicios para objetivar la posición alcanzada en las relaciones de clase, de raza y de género apoyándome en el *habitus* incorporado y las posesiones materiales. Por lo tanto, el propósito no es una restitución fiel de la

vida de las personas entrevistadas, sino un intento de construir un análisis estructural basado en lo microsocioal, siguiendo una tradición bourdiana (Bourdieu, 1979; Wacquant, 2010).

Las personas estudiadas nacieron entre 1921 y 1990. Pertenecen a tres generaciones migrantes. Los abuelos (3 entrevistados) nacieron en los años 1920 y 1930. Pertenecen a la segunda generación: sus padres llegaron a Chile desde el Medio oriente, mientras ellos son los primeros en nacer en Chile. La tercera generación (10 entrevistados) nació entre 1948 y 1974. Los nietos o cuarta generación (8 entrevistados) nacieron entre 1978 y 1990. Encontré también a tres parejas sin origen árabe. El grupo general está compuesto de 9 mujeres y 14 hombres. Son profesionales y de clase alta: trabajan como médicos, profesores, abogados, empresarios, arquitectos, periodistas, etc. Dos son amas de casa, haciendo un trabajo gratis de reproducción social (Sherman, 2017). No tienen cargos públicos. Para tener acceso al mundo privado, encontré a gente que no suelen poner en escena su vida y la de su familia.

El artículo hace énfasis en algunos de estos casos, teniendo en cuenta que estos ejemplos dan a ver mecanismos válidos para las otras familias.

### **Hasta la dictadura, una integración laboral segmentada hacia las clases medias comerciantes e industriales (periodo 1)**

La literatura relacionada a la movilidad social en Chile pone de relieve que, durante la mitad del siglo XX, el país fue caracterizado por una movilidad social importante y estructural (Torche, 2005; Barozet y al., 2013). De los años 1920 a los años 1970, algunos sectores de la sociedad chilena conocieron una movilidad social ascendente, apoyándose en el desarrollo de un Estado social.

Durante este periodo, se desarrolló una "clase media antigua" compuesta de empleados públicos a cargo de un emergente sector público (Barozet, 2006; Candina, 2009). Los miembros de este sector medio se beneficiaron de una protección social y del acceso a la educación pública primaria y secundaria, elementos que los distinguían fuertemente de las clases populares, sin darles acceso, sin embargo, a la élite. Esta parte muestra que los árabes chilenos conocieron también una movilidad social ascendente durante este periodo, aunque el proceso fue distinto del grupo mayoritario: formaron una clase media comerciante e industrial, sobre el modelo del emprendimiento étnico (Waldinger y al., 1990).

### **El desarrollo de un emprendimiento étnico**

Los inmigrantes árabes empezaron a establecerse en Chile a partir del final del siglo XIX con un auge en los años 1920 y 1930. La mayoría vino de la región de Belém, en Palestina. Otros vinieron de la región de Homs, en Siria. Menos numerosos fueron los que vinieron del Líbano o de Jordania. Fue una migración espontánea. Los primeros en llegar buscaban escapar de la dominación turca. Pertenecían a una minoría cristiana y cuando el imperio extendió el servicio militar a los cristianos, los hombres jóvenes empezaron a emigrar (Cucho, 2001). Fue, por ejemplo, el caso del abuelo de Juan Afat. Al principio de los años 1910, estaba terminando su formación para hacerse sacerdote, momento en el que recibió su convocación militar. Desertó y, con dos primos, se fueron lo más lejos posible: Valparaíso. Una vez que esta ruta migratoria fue establecida por estos pioneros (Bakewell y al., 2012), otros migrantes de las mismas familias y ciudades llegaron, en busca de una vida mejor. Se diversificó la migración, con la llegada de gente más modesta y de mujeres.

A pesar de las posiciones sociales diversas que ocupaban en la sociedad de origen, los inmigrantes y sus hijos siguieron una pauta laboral semejante: fueron vendedores viajeros, antes de establecerse como comerciantes en las ciudades chicas o medianas a lo largo de Chile. Vendían productos de la vida cotidiana importados y baratos –actividad poca desarrollada y mal vista en aquella época en América latina (Cucho, 2001), donde el prestigio era vinculado a la tierra y al extractivismo (agricultura, minería)– bajo el control de la élite criolla y de los inmigrantes europeos (Rebolledo Hernandez, 1994). Sin embargo, este nicho económico les permitió de empezar a surgir. A partir de los años 1940, aprovecharon las medidas políticas del Frente popular en torno a la industrialización del país para fortalecer su posición social. Desarrollaron la industria textil en Chile, apoyándose en negocios familiares. En este periodo, se establecieron más en la capital, donde instalaron fábricas.

La trayectoria laboral de la familia Abudiar ilustra esta pauta común. Luis nació en 1921 en Temuco (zona Mapuche). Sus abuelos palestinos llegaron a Chile con su padre, que tenía cinco años. El abuelo armó un comercio de ropa importada. Fue vendedor viajero, antes de abrir tiendas gestionadas por parientes. Después de una larga estadía en Palestina donde se casó, el padre volvió a Chile y se puso a trabajar en el negocio familiar. Luis creció y empezó a ayudar en el negocio a los ocho años. Una vez por semana, estaba a cargo de viajar a Coronel (zona del carbón) para cobrar el dinero. La crisis de los años 1930 generó una quiebra del negocio. El padre se volvió vendedor viajero, antes de abrir una nueva tienda. En 1944, compró una fábrica de chalecos en Santiago, que llegó a emplear a 70 obreros. A los 14 años, Luis dejó la escuela y trabajó con su padre y sus hermanos.

Las condiciones de vida fueron duras y precarias al principio, hasta alcanzar un enriquecimiento. La posición de monopolio sobre los productos cotidianos baratos y en la industria textil permitió una acumulación de capital económico, hasta alcanzar un estilo de vida cómodo. Los recuerdos de infancia de Luisa Eltit –quien creció en Coronel– lo ilustran:

“Era como redonda la villa [donde vivían]. Aquí, estaban los profesionales o comerciantes [...] y, al final, vivían los mineros. Y tenían, no sé, casas pegadas, chiquititas, con un baño para dos casas. Yo veía pasar a los mineros y los veía así, como pálidos, sucios, borrachos. Todas esas cosas, a mí, me conmovían cuando yo era niña. [...] Cuando era niña, me acuerdo perfectamente que había una nana para cada una [de las cuatro hijas]” (Luisa Eltit, 1957).

La familia de Luisa dispone de los recursos económicos para vivir en la parte acomodada de la ciudad, en una casa de grandes dimensiones, con domesticidad. Al igual que Luisa, varias personas entrevistadas tenían nanas chilenas pobres a su servicio. Además, su abuela –como otras mujeres de las familias árabes ricas– hacía obra social hacia este grupo subalterno. Las familias árabes se distinguían de la clase subalterna, compuesta de mineros, de obreros o de nanas racializados.

### **Un grupo intermediario en la jerarquía socio-racial chilena**

En las localidades donde los inmigrantes árabes se instalaron, había descendientes de los pueblos originarios. Aprendieron a distinguirse de este grupo estigmatizado (Fernández Navas, 2015). El discurso de Luisa lo da a percibir: el color de piel y la desviación moral de los obreros indígenas justifican una segregación. Es posible notar un proceso de rechazo basado en una racialización: las características de una “minoría de los peores” alimentan la

exclusión del grupo entero, por ser inferior (Elias y Scotson, 1994). En la vida cotidiana, tenían contactos, a veces buenos, con ellos –quienes formaban parte de sus clientes. Sin embargo, su integración se apoyó en una explotación estructural de este grupo subalterno. Por ejemplo, el abuelo Afat abrió una pulpería en la región minera de la Serena, donde los mineros indígenas venían hacer trueque (pedazo de oro contra productos baratos)– lo que resultó ser lucrativo para la familia.

Los inmigrantes árabes tuvieron un espacio propio, donde desarrollar su desempeño laboral y su estilo de vida. En dos generaciones, acumularon un capital económico importante. En las ciudades pequeñas donde vivían, pudieron apoyarse en las clases medias chilenas para surgir. Este grupo de blancos honorarios está caracterizado por su capacidad a desarrollar alianzas con las clases medias a cargo de las instituciones públicas o de las máquinas políticas de las localidades (Whyte, 1971). Fue, por ejemplo, el caso de los abuelos de Federico Awad. Su abuelo paterno llegó de Jordania al principio del siglo XX. Después de ser vendedor viajero, armó un negocio de productos importados en la zona rural de Temuco. Sus clientes eran los Mapuches y los agricultores de origen europeo. Poco después, la familia se instaló en Temuco, donde el abuelo se convirtió en un personaje importante, gracias a sus recursos y a su generosidad: era benefactor de un colegio católico, donde sus hijos pudieron estudiar. Con estos gestos de obra social, es posible notar que tenía “interés en el desinterés” (Bourdieu, 2022). Por lo tanto, el padre de Federico siguió sus estudios en la Universidad de Chile, donde encontró a Carlos Ibañez del Campo. Fue su ministro de minería, agricultura y colonización, antes de tener otros cargos políticos. Del lado materno, su abuelo llegó de Palestina a la misma época y se instaló en Traiguén, donde se casó con una chilena de las clases medias. Su dinero le permitió, también, tener una posición de

notable, lo que dio recursos políticos a su hijo que fue el alcalde de la localidad años después.

Sin embargo, durante el primer periodo de su integración, los árabes chilenos no tuvieron acceso a la élite blanca santiaguina, protegida por fronteras de clase y de raza sólidas. La entrevista con Ana, la hija de Luis Abudiar, lo da a entender:

“En el [colegio] Jeanne d'Arc, todas las niñas eran de apellido chileno: Irarrazaval, Valdes, Undurraga, y yo era Abudiar, imagínate, nada que ver. Era la colonia chilena de clase media alta [que] estaba en ese colegio. Y yo estaba ahí, o sea, nunca me sentí cómoda.

¿Por qué?

Porque siempre tenía miedo, como que me iban a hacer algo o que me iban a discriminar. Y yo era súper tímida. De hecho, me acuerdo, uno de los factores, que [hizo que] me cambió [de colegio] la mamá: había un grupo de compañeras que me empezaron a hacer *bullying*. Yo estaba en la fila del almuerzo, venían y me pegaban cachetadas. Como yo era tímida, no hacía nada, entonces empecé a pasarla súper mal. Me empecé a angustiar, y le dije a mi mamá que no quería quedarme a la hora del almuerzo. Entonces, mi mamá empezó a mandar al chofer que teníamos, a buscarme para yo venir a almorzar [...]. Dejé de estudiar, entonces bajé las notas” (Ana Abudiar, 1955).

El enriquecimiento no da acceso a las clases altas de una manera mecánica. La entrada en la élite blanca está restringida por mecanismos de clausura. El apellido constituye una frontera de clase racializada potente en Chile. Las niñas con apellidos de origen español o vasco contribuían a mantener esta frontera, burlándose o agrediendo a Ana. Hasta los años 1960, los nuevos ricos árabes tuvieron que cumplir con la condición de quedarse en su lugar, sin acercarse a la élite –sino conocían un rechazo violento.

Como lo plantea Rebolledo Hernández (1994), los árabes chilenos—designados de manera peyorativa como “turcos”<sup>2</sup> se enfrentaron a un racismo fuerte. Su desempeño laboral y los primeros cargos políticos que tuvieron generaron campañas políticas y mediáticas hostiles a su contra. Además, a diferencia de las otras migraciones ultramar, no pudieron apoyarse en las embajadas de sus países de origen que tenían un papel de protección de sus ciudadanos.

Durante este primer periodo de su integración, los árabes chilenos se hicieron un espacio propio adentro de una clase media emergente de comerciantes e industriales. Su integración fue segmentada, según el modelo del pluralismo cultural, con una integración económica rápida y el mantenimiento intencional de los rasgos culturales y los lazos de solidaridad comunitarios (Portes y Zhou, 1993). Alimentó un emprendimiento étnico y una posición intermedia, de blancos honorarios. Conocieron una racialización más aguda al acercarse de la élite blanca santiaguina.

### **A partir de los años 1970, una integración hacia las clases altas con el desarrollo de una “cultura minoritaria del ascenso” (periodo 2)**

La literatura relacionada a la movilidad social muestra que el giro neoliberal llevado a cabo durante la dictadura generó una desaparición de los procesos estructurales de movilidad social ascendente (Barozet y al., 2013). Desde este entonces, la movilidad social de largo alcance se acabó (Torche, 2005). Estudios posteriores muestran que, durante los años 2000, la movilidad social de corto alcance se redujo y que la sociedad chilena es, hoy, poco fluida (Barozet y al., 2013). Al contrario, la movilidad social de los árabes chilenos siguió hasta la élite. Pero, la implementación de un modelo económico neoliberal generó un

---

<sup>2</sup> Aunque los primeros en llegar buscaban escapar de la dominación turca, tenían un pasaporte turco, lo que dio lugar a esta categorización estigmatizante.

quiebre en la pauta común de movilidad social. Desde este entonces, se pueden identificar dos pautas de ascenso, las cuales han ido distinguiéndose progresivamente. Este momento agudizó los antagonismos en la élite, entre una burguesía pudiente conservadora y una clase alta intelectual (discretamente) progresista. Sin embargo, se puede observar el desarrollo de una "cultura minoritaria del ascenso" (Neckerman y al., 1999) que sugiere el mantenimiento de una integración segmentada de estos blancos honorarios en la vida cotidiana.

### **Capital cultural y blanqueamiento**

Para entender las trayectorias posteriores, cabe analizar primero la relación de las familias árabes con el capital cultural. La acumulación de capital económico no fue la única meta. Las fronteras de clase son pluridimensionales. El dinero es una, pero el capital cultural tiene un rol importante en la reproducción de las clases altas (Bourdieu, 1979), en Chile también (Gayo y al., 2013). Por lo tanto, las familias árabes buscaron apropiarse el capital cultural y los diplomas vigentes en la élite. Se nota una "buena voluntad cultural" (Bourdieu, 1979), común en los grupos intermediarios del espacio social. Para los blancos honorarios, es parte de una estrategia de blanqueamiento.

Para la tercera generación, el estudio fue concebido como un requisito familiar. La mayoría aprovechó una educación gratuita. Para los entrevistados más jóvenes, quienes estudiaron después de la privatización de la educación (principios de los años 1980), el capital económico familiar les permitió seguir sus estudios. Más allá del título universitario, buscaron apropiarse las formas culturales legítimas. Las palabras de Luisa Eltit expresan este mimetismo:

“Mi mamá y mi papá me decían: “Llévale esto a no sé quién”. Yo tenía que caminar varias cuadras, con un paquetito [...] y llegaba. Y era una casa impecable, con música clásica, con el sol entrando por la ventana. Esas cosas a mí, me fascinaban.

¿Por qué?

No sé, yo después de grande, o sea un poquito más grande, a los nueve años, me acuerdo que llegaba en la casa y mi mamá estaba trabajando [...] y yo, primero que nada, limpiaba la casa, la dejaba brillante, y [...] ponía música clásica y entonces así me podía poner a estudiar.” (Luisa Eltit, 1957)

El comercio familiar dio a Luisa la oportunidad de conocer distintas clases sociales. Pudo observar un estilo de vida distintivo, en cual se convirtió, en su visión del mundo infantil, a un polo envidiable del mundo social, donde lo distintivo, lo limpio, lo culto eran vinculados. Cuando tuvo más autonomía personal, Luisa quiso imitarlo. Después de la infancia, la universidad fue un lugar donde las personas entrevistadas siguieron acumulando un capital cultural.

Algunas familias eran cultas en su país de origen. Sus miembros se apoyaron en recursos culturales transmitidos en el interior de la familia para acumular un capital cultural, una generación antes. Es el caso de Leonardo Nazar. Su padre y sus abuelos maternos vinieron de Siria, con otros parientes. Entre ellos, llegaron artistas. Leonardo creció en parte con ellos, lo que forjó su gusto para la pintura:

“Llegó un tío, hermano de mi papá, por ahí, por los años 54-53, y él me dio algunas lecciones de dibujo que me sirvieron mucho hasta hoy, me enseñó a pintar al óleo. Porque él era pintor en Siria, muy buen pintor” (Leonardo Nazar, 1937).

Este pariente le dio herramientas técnicas –aprender a pintar– y simbólicas— proyectarse como pintor. Leonardo institucionalizó estos recursos familiares en 1966, cuando entró en la Escuela de Bellas artes de Santiago. Su título certificó su capital cultural (Bourdieu, 1979b). En estas familias, los títulos universitarios constituyeron una manera de retomar una trayectoria social interrumpida por la migración. La movilidad espacial generó una pérdida de estatus, dado las estructuras de oportunidades económicas en la sociedad de llegada, pero esta pérdida fue colmada a partir de la segunda generación.

Para analizar la sociedad chilena, una versión transnacional del concepto de capital cultural es heurístico<sup>3</sup>. En este país, como en otros países de América latina, el capital cultural tiene que ver con el “buen” gusto y formas culturales vigentes en las clases altas europeas. Es una herencia del colonialismo: existe una hegemonía cultural de Europa, que tiene una influencia en las prácticas culturales de la élite latinoamericana (Quijano, 2020b). Jorge Ayub lo da a percibir:

“Mi padre tenía un aspecto más árabe y mi madre tenía un aspecto más europeo.

¿En términos de rasgos físicos?

En términos de rasgos físicos: de tez más clara, de ojos más claros, más altura, esas cosas. Siempre he pensado que de la familia de mi madre eran los cruzados, que se quedaron en la zona de Jerusalén. [...]

[Acaba de decir que su madre era ambiciosa en torno a la cultura] En el sentido de saber comportarse, de acuerdo con las costumbres, de ser educados, de estar bien vestidos, de afeitarse, de... hasta la música clásica... [...] Aprendió [el piano] con las monjas italianas y tenía dos pianos en la casa

---

<sup>3</sup> La teoría bourdiana fue diseñada para analizar la sociedad francesa. Para usarla afuera, ajustes teóricos son necesarios.

de mi abuelo [...]. No sé por dónde vino [este gusto], por eso digo a lo mejor la familia de la mamá era un poco de origen de los cruzados. Ella nos obligó a aprender francés cuando éramos chicos. En la primaria, venía una profesora, una francesa" (Jorge Ayub, 1951).

Aprender el piano con monjas italianas, aprender el francés con una profesora francesa, cuidar su cuerpo como las clases altas europeas, pero también viajar a Europa forman parte del capital cultural que las personas entrevistadas buscan apropiarse. Además, el discurso de Jorge sugiere un vínculo entre el capital cultural y la raza. Porque su madre toca el piano, tiene buen gusto y una piel blanca, concluye que tiene antepasados cruzados, es decir antepasados europeos que vinieron a conquistar los lugares santos en Palestina durante la Edad Media. La acumulación de capital cultural apoya la movilidad racial.

### **Entrar en las clases altas culturales: valorizar un capital cultural en un contexto neoliberal**

La tercera generación empezó a titularse cuando llegó el golpe de Estado y, poco después, la implementación del neoliberalismo. Generó un quiebre en las pautas del ascenso, porque el valor del capital cultural en una sociedad neoliberal disminuye, ya que los bienes y servicios son privatizados y convertidos en mercancía. El Estado fue reducido a un apoyo al mercado (Maillet, 2015). Por lo tanto, los servicios públicos y el monto de funcionarios bajaron cuando esta generación estaba por entrar en estos cargos<sup>4</sup>. La ruptura fue brutal para los entrevistados quienes tuvieron que encontrar

---

<sup>4</sup> La segunda generación cuyas familias eran cultas en la sociedad de origen ya había integrado puestos prestigiosos en las instituciones públicas. Sin embargo, algunos fueron expulsados.

lugares donde valorizar su capital cultural. Tuvieron trayectorias laborales poco lineales e inseguras hasta los años 1990.

La trayectoria de Luisa Eltit ilustra cómo el giro neoliberal afectó las trayectorias laborales. Entró a la Universidad de Chile en 1975 para estudiar filosofía. En 1981, la ley impuso el crédito fiscal en vez de la gratuidad. Luisa se puso a trabajar como empleada de banco. El trabajo y los estudios que tenía que llevar en conjunto generaron un *burn out* (sobrecarga de trabajo, estrés, pérdida de confianza). Alcanzó a titularse en 1987, gracias a una red de apoyo que constituyó su hermano. Después, se puso a trabajar como profesora en colegios privados de la élite y recuperó la confianza en sí misma. En los años 1990, en el diario, vio que Federico Awad estaba armando una universidad privada. Lo ubicaba por su compromiso contra la dictadura<sup>5</sup>. Quiso trabajar con él y fue a depositar su currículum. Como estaba trabajando en el prestigioso Santiago College, donde había estudiado la responsable de recursos humanos, Luisa fue contratada. Trabajaron juntos por algunos años. Pero, como a él, la echaron, porque no se llevaba bien con los socios del dueño de la universidad, de extrema derecha. Trabajó algunos meses en otra universidad fundada por Federico, pero la historia se repitió. En 1998, llegó a la Universidad Diego Portales, por "pituto". Tuvo cargos administrativos y docentes, hasta el periodo de la entrevista. En los años 2000, retomó sus estudios y se doctoró.

El giro neoliberal generó una precarización de las pautas laborales. La protección otorgada por los títulos universitarios se hizo más precaria. Subraya una normalización de la situación laboral de los árabes chilenos. En efecto, son parecidas a las de los chilenos de la clase media-alta mayoritaria (Mendez y Barozet, 2012). Desde el

---

<sup>5</sup> Fue abogado a favor de los presos políticos.

punto de vista laboral, una mayoría de los árabes chilenos integró las clases altas culturales mayoritarias a partir de los años 1980. Se apoyaron en mecanismos parecidos al grupo mayoritario: el “pituto” (Barozet, 2006). El capital económico familiar los ayudó, ya que pudieron apoyarse en los recursos económicos hasta alcanzar una estabilización laboral. Sin embargo, los negocios familiares conocieron también una decaída lenta, por no poder enfrentar el libre mercado internacional. Por lo tanto, la conversión del capital económico en capital cultural siguió a pesar de la incertidumbre.

### **Entrar en la oligarquía adinerada: el rol del capital social en un contexto neoliberal**

Algunas familias aprovecharon el giro neoliberal para acumular un capital económico mayor, lo que les dio acceso a la burguesía adinerada. Esta pauta de ascenso generó una integración segmentada más larga, por intereses de clase. Estas familias pertenecen a una élite árabe, unida por lazos estrechos. La posesión de un capital social adentro del grupo minoritario resultó ser decisivo (Portes, 1998).

La comunidad árabe está jerarquizada. Antes de ser inmigrantes, los árabes chilenos fueron emigrantes. Antes de integrarse a la sociedad de llegada, pertenecían al espacio social –jerarquizado– de la sociedad de origen. Algunos venían de la burguesía y llegaron a Chile con más recursos. Trasladaron su dominación dentro de la comunidad árabe chilena, donde formaron la “colonia”, una élite caracterizada por un capital económico y social importante. Este grupo –cuyo acceso es restringido por el prestigio de su familia– se convirtió en un lugar de poder. Los lazos que unen a sus miembros dan acceso a recursos económicos, informaciones, redes de apoyo que permiten una acumulación de dinero adicional. En vez de diluirse, el poder de este capital social se fue aumentando a lo

largo de las generaciones (Bréant y al., 2018). Retomamos la trayectoria de la familia Abudiar –la más pudiente del corpus– para analizar esta pauta. Con su padre y sus hermanos, Luis había acumulado un capital económico cómodo. Su matrimonio con una mujer de la “colonia” permitió un enriquecimiento más importante decuplicado después del giro neoliberal.

En 1944, Luis se enamoró de Rita, afiliada a la aristocracia palestina. Ella venía de una familia adinerada y potente de Belén, cuando él venía de Beit Jala. Estos lugares se ubican en el país de origen, pero seguían simbolizando una frontera social entre ellos (durante toda su vida). Belén era visto como el lugar de las antiguas familias aristócratas y Beit Jala, como el lugar de la gente modesta y ordinaria. La familia de Rita miró a Luis desde arriba cuando lo conocieron. Les hubiera gustado que su hija se casara con un palestino de la alta sociedad. Pero lograron casarse dos años después. Luis integró, de este modo, una familia poderosa adentro de la comunidad.

Después de su matrimonio, siguió los negocios de ropa con su familia. La ayuda de Rita resultó ser decisiva. Ella había estudiado en Santiago College, donde aprendió el inglés. Luis internacionalizó el negocio familiar gracias al capital cultural de su mujer. Viajó a Estados Unidos y compró licencias para producir prendas estadounidenses en Chile lo que le dio el monopolio en las ventas. Rita ayudaba Luis con el idioma y con su buen gusto: traducía las negociaciones y elegía los modelos importados. Por su logro empresarial y su matrimonio, Luis se convirtió en una persona importante en la “colonia” –tanto que tuvo la legitimidad de crear lugares de sociabilidad propios, que se convirtieron en *clubs* cerrados de la élite árabe– donde afirmar su identidad y seguir su acumulación de capital económico.

El giro neoliberal tuvo un efecto importante. Permitió a empresarios como Luis seguir la acumulación de capital económico, apoyándose en la privatización de bienes y servicios. Estos empresarios salieron del modelo del emprendimiento étnico durante este periodo. Dejaron poco a poco el negocio textil para diversificar las inversiones económicas: empresa inmobiliaria, pesquera, banco, consorcio periodístico, aerolínea, etc. Estos *holdings* se mantuvieron como familiares y el capital social acumulado dentro de la "colonia" siguió siendo crucial. Por ejemplo, en 1986, Luis compró un banco con socios árabes que conoció al Estadio palestino (*club* de la élite árabe). Presentó esta compra como una manera de tener un banco "para los árabes", "para no mendigar préstamos a otros bancos y ser discriminados por el origen árabe". Apoyó sus argumentos en relación con el racismo enfrentado por los árabes en la sociedad chilena. Nueve socios juntaron dinero y compraron el banco. Diez años después, valía cien veces su valor de compra. Lo vendieron al banco español Santander, que había llegado a Chile a favor de las privatizaciones. Luis hizo una fortuna más grande y diversificó sus negocios, con acciones en un consorcio periodístico y una sociedad inmobiliaria. Por lo tanto, pudo comprarse una casa y un departamento en Vitacura (la comuna más rica de Santiago), en lugares de veraneo de la clase alta (Reñaca, Pucón) y en Miami.

El capital social acumulado por los abuelos alimenta la reproducción social intergeneracional. Camila Ayub, su nieta, se apoya en esta red para fortalecer su consultora de psicología y de recursos humanos:

"¿Y tú, ya tuviste este tipo de ayuda adentro de la comunidad?"

Bueno, por ejemplo, la mayoría de los palestinos en Chile tienen muy buena situación, son todos como grandes

empresarios. Y cuando yo hice mi consultora en recursos humanos, tenía muchas entradas a todo ese círculo, que era un círculo distinto al de mi socia. Mi socia es como más de la aristocracia chilena. Y, entonces, para pedir reuniones y todo, yo le decía que era la nieta de Luis Abudiar y me recibían muy bien. Entonces, en ese sentido, como para los contactos de trabajo, me ha servido hartito. Y yo te diría que también en Chile, los palestinos, la colonia árabe en Chile está muy bien catalogada, está muy bien valorada.” (Camila Ayub, 1984)

Se nota una normalización de las pautas laborales de la élite árabe, a partir de la cuarta generación. Vemos en el discurso de Camila que los árabes chilenos no salieron del todo del grupo de los blancos honorarios. Todavía son “catalogados” como distintos. Es todavía un proceso de racialización, con una esencialización, pero ya no es una inferiorización. Son distintos, pero hacen parte de los ganadores del neoliberalismo. Por lo tanto, la oligarquía adinerada ya no los rechaza para sus negocios (la socia de Camila viene de la aristocracia chilena).

### **Los registros culturales del ascenso de los árabes chilenos**

Neckerman, Carter y Lee (1999) demostraron que para medir la integración se puede indagar dimensiones de pertenencia de clase fuera del trabajo, como los contactos interraciales dentro de la clase de llegada y los contactos interclasistas dentro del grupo de origen. Los individuos racializados en ascenso pueden desarrollar una “cultura minoritaria del ascenso” para gestionar estos dos tipos de contactos, lo que sugiere el mantenimiento de una integración segmentada en la vida cotidiana. En el caso de los árabes chilenos, observamos el desarrollo de una tal “cultura minoritaria del ascenso”, pero también de dos registros culturales de clase distintos. La primera les permite gestionar los contactos interraciales y el segundo, los –pocos– contactos interclasistas.

En las familias árabes, es posible notar la transmisión de un relato específico: desarrollar Chile y desarrollarse son las dos caras de una misma moneda. Según este relato, Chile está presentado como un país joven, que necesita gente nueva y trabajadora para desarrollarse. Federico Awad lo expresa claramente:

“Él [su padre] decía: ‘Por algo nosotros vinimos acá’, por algo vinieron mis padres. Si mis padres vinieron acá, es porque querían contribuir a que esta sociedad fuera mejor. Y, en eso, buscaron el beneficio de la tierra que los acogió. Ese era el compromiso” (Federico Awad, 1948).

Al llegar a Chile, los árabes no se dedicaron a una actividad legítima, como los otros inmigrantes ultramar. Este relato les permite aproximarse –de manera simbólica– a estas migraciones, subrayando lo que sus actividades profesionales aportaron al desarrollo económico chileno. Permite también alejarse del “*collective black*”, que no hace parte de la gente nueva. Hasta el día de hoy, este registro cultural está interiorizado. Sigue justificando su presencia en Chile. Por lo tanto, desarrollaron un patriotismo fuerte.

Esta “cultura minoritaria del ascenso” está alimentada también por elementos del país de origen, vistos como compatibles con la sociedad de llegada. La religión es una dimensión. La gran mayoría de los árabes chilenos eran ortodoxos y se volvieron católicos en Chile. El medio oriente está presentado como un lugar de origen cultural y religioso común. Es la tierra de Jesús y las ciudades de sus antepasados figuran a veces en la Biblia. Se apoyan también en la historia científica y artística de sus países de origen, que traerían con ellos, como lo sugiere Federico:

“[Su padre] era un gran admirador de la cultura árabe, de la sabiduría, de la literatura, del arte, de todo. Entonces él quería que todo eso ayudara a que Chile también fuera mejor” (Federico Awad, 1948).

Los árabes chilenos tuvieron que construir un narrativo específico para legitimar tanto su presencia en Chile como su ascenso social y racial. Además, es posible señalar que se transmiten poco el racismo y las vejaciones a los cuales los primeros inmigrantes se enfrentaron. Se presentan como “minoría modelo” (Hsu, 2015), que tuvo buena integración. Esta técnica permite a los blancos honorarios de distinguirse del grupo subalterno y mostrar su proximidad con el grupo mayoritario (Delon, 2019).

Esta “cultura minoritaria del ascenso” esconde dos registros culturales específicos, según la fracción de clase alta integrada<sup>6</sup>. Por un lado, los árabes quienes integraron la clase alta cultural se apoyan en el registro de “lo común y corriente”. Les permite distinguirse tanto de la élite tradicional, como de la élite árabe. Por otro lado, los árabes que integraron la burguesía adinerada se apoyan en el registro cultural del consumo ostentoso (Lamont, 2000), para fortalecer su posición dentro de esta clase. La existencia de estos dos registros tiene un efecto en la gestión de los contactos interclasistas en el interior de la comunidad árabe: alimenta una segregación. Al contrario de lo que Neckerman, Carter y Lee observaron a propósito de los afroamericanos en los Estados Unidos, los árabes chilenos no incorporaron la idea que tienen que devolver a su comunidad de origen, más allá de la pertenencia de clase.

---

<sup>6</sup> Para un análisis detallado, ver Autora, 2018.

Durante este segundo periodo, los árabes chilenos se integraron a las clases altas desde el punto de vista laboral. Sin embargo, el desarrollo de una “cultura minoritaria del ascenso” sugiere el mantenimiento de una esencialización de este grupo, que todavía necesita justificar su presencia. Por lo tanto, el proceso de blanqueamiento no está terminado.

### **Matrimonios con la élite blanca y mestizaje (periodo 3)**

El análisis se cierra con el estudio de las relaciones que los árabes chilenos desarrollaron en el seno de la sociedad mayoritaria mirando a la elección de pareja. Esta parte indaga cómo, a partir de la tercera generación, alcanzaron a entrar en la élite blanca por el matrimonio. Desvela elementos de subversión de género que alimentan su blanqueamiento y permiten sobrepasar una última frontera de clase/raza.

### **La racialización del género como última frontera de clase**

La elección de pareja de las personas entrevistadas está vinculada con el ascenso social, pero los criterios dependen de la fracción de clase alcanzada. Cuando se anclan en la burguesía adinerada, siguen casándose más en el interior de su comunidad de origen (Agar, 2009), para fortalecer la acumulación de capital social y económico. Al revés, una vez que entran en la clase alta cultural, se casan afuera. Buscan una pareja chilena que tenga recursos que les permitieran seguir acumulando un capital cultural. Por otro lado, para ser aceptados en las familias chilenas de la élite, se puede notar una sobre-selección de los árabes en termino de capital. El ejemplo de Matías Sfeir ilustra este mecanismo.

Matías nació en 1971. Es tercera generación, con cuatro abuelos palestinos. Estudió arquitectura en la Universidad de Chile.

Encontró a Fernanda poco después de titularse. Se conocieron en un bar donde Matías tocaba batería con su banda. Por su lado, Fernanda estaba estudiando arquitectura en la misma universidad. Nació en 1974 y creció en una familia de la burguesía intelectual y progresista, de origen suizo y español. Matías y Fernanda se casaron en 1998. Durante la entrevista, Fernanda expuso los criterios que permitieron a Matías conseguir sus favores (y las de sus padres). Su capital cultural fue central: su título universitario y su práctica musical (que compartía con el padre de Fernanda) resultaron decisivos. Permitieron a Matías sobrepasar el estigma asociado al árabe en el entorno de Fernanda, donde eran vistos como ordinarios. Sin embargo, los criterios de clase no bastaron. Cuando se enteró de que su hija estaba saliendo con un árabe, el padre de Fernanda la llamó por teléfono, preocupado:

“Dijo ‘pucha, a mí no me gusta meterme, pero quiero como que hablemos un poco este tema, porque a mí me parece que son muy diferentes. Tú tienes otro tipo de educación, los árabes tienen otro tipo de educación, por mucho que hayan estado en Chile. Seguro debe tener papás muy tradicionales, quizás muy machistas. A mí, me preocupa’. [...] Tengo la sensación que puse más el ojo mucho más afinado en los comportamientos de Matías y de la familia de Matías. [...] Con mi ex novio [de la oligarquía chilena], no hubiera mirado, no me hubiera llamado la atención” (Fernanda, 1974).

Cuando la tercera generación llegó a la edad de casarse, los árabes estaban integrados en la élite en termino de ocupación laboral, vivían en los mismos barrios (Autora, 2018), iban a los mismos colegios. Pero había una última frontera de clase para proteger la esfera familiar: una racialización del género, subrayando la incompatibilidad entre “nosotros” y “ellos”. El hombre árabe es visto como machista y la mujer árabe como dominante. Estos estereotipos racistas son fronteras de clase para

asegurarse que los jóvenes de la élite no tengan la idea de casarse con un árabe. Para desacreditar a los hombres, los estereotipos se disfrazan de feminismo (Guénif-Souilamas y Macé, 2004). Como lo subraya el discurso de Fernanda, este discurso se vuelve ciego en cuanto a la dominación de las mujeres dentro de su propia clase social, según la lógica de que el machista es el Otro. En cuanto a las mujeres árabes, se puede percibir un racismo basado en una construcción de género desviante, según las normas de la élite. Son vistas como mujeres fuertes y autoritarias. En este caso, al contrario, el estereotipo cumple con un orden tradicional del género. La entrevista con Sebastián Délano, el marido de Camila Ayub, lo da a sentir:

“Me tocó siempre conocer [árabes]. Mi mejor amiga también y mi testigo de matrimonio son palestinos... Me advirtieron los riesgos, sí, [...] que son machistas, que son autoritarios, que son aclanados” (Sebastián Délano, 1982).

Los blancos honorarios quienes se casaron con miembros de la élite chilena tuvieron que apoyarse en una subversión del género para sobrepasar estos estereotipos.

### **Una subversión práctica y parcial del género**

El análisis de la elección de pareja destaca elementos que introducen una disonancia en el orden del género de las clases altas chilenas, para sobrepasar el racismo. Sin embargo, raras veces hacen sistema. No forman una visión politizada del mundo social. Es una subversión práctica y parcial, que dibuja una masculinidad subalterna y una feminidad viril.

Del lado de los hombres, el caso de Matías Sfeir permite entrar en las disposiciones incorporadas. Pudo casarse con Fernanda

porque tenía características de género que le permitieron sobrepasar los estereotipos analizados. Fernanda lo da a percibir:

"[Matías] era como muy calmado, pero muy cariñoso y como muy presente. También esas cosas, a mí, como que no las tenía. Yo era de papás más ariscos, como más distantes, de mucho conversar y todo. O sea, todo se hablaba, pero nada se toca... Nadie, nunca, me esperaba con un plato de comida. Matías es de los que te hacen un plato de comida a cualquier hora. [...] Como que todas esas cosas me iban como gustando. Era diferente. Para mí, Matías era como súper diferente de lo que yo estaba acostumbrada, de mi ex novio, de mis amigos. [...] Era como comprensivo, no cuestionaba mucho, no era como confrontacional." (Fernanda, 1974)

Fernanda destaca características pocas comunes en su entorno social. Matías se hace cargo de tareas domésticas, del cuidado al otro –más asociados al femenino. Mientras hacían una pausa con el ex novio, porque Fernanda tenía una depresión fuerte, Matías pudo mostrar estas calidades, que Fernanda y su familia aprendieron a valorizar– después de una vigilancia aguda. Estos rasgos no encajan con la masculinidad hegemónica de la élite, que busca afirmarse en una desvalorización de las mujeres y de lo femenino (Connell, 1995; Madrid, 2016). El desarrollo de esta masculinidad subalterna –que tiene elementos contruidos como femeninos– permitió a Matías y a los hombres árabes entrevistados darle vuelta al estigma (Goffman, 1986). Desarrollaron una masculinidad cuyos rasgos son: tomar distancia con la figura del machista por medio del discurso; cultivar una personalidad sensible; hacerse cargo de una parte de las tareas domésticas, sobre todo en torno a la comida apoyándose en su herencia árabe; romper con la figura del proveedor; estar atraído por mujeres con personalidad fuerte. Mostraron así su respetabilidad y hicieron caer la última frontera –que mezcla clase, raza y género– que protegía la élite blanca.

Por su parte, las mujeres árabes encajan con el estereotipo de la mujer fuerte y dominante. Por lo tanto, se casan con hombres que tienen distancia con la masculinidad hegemónica. Por ejemplo, Camila Ayub está casada con Sebastián Délano que viene de una familia de la oligarquía chilena. Sin embargo, es rebelde con su mundo de origen. Llama a los políticos –incluso los de su familia– “los cerdos” para enfatizar el hecho de que, según la imagen que se hizo a partir de los relatos de su abuelo, aprovechan de su poder para mejorar su situación. Critica la religión, hasta preguntar cosas sexuales al cura cuando prepararon el matrimonio aunque su familia pertenece al Opus Dei. Critica la dictadura, cuando su familia está a favor. Por lo tanto, no hace parte del grupo de hombres dominantes de la oligarquía, lo que tiene consecuencias en su masculinidad. Estos rasgos dan a Camila una autonomía de género más amplia. Se afirma como mujer fuerte, que toma las decisiones para la pareja:

Sebastián: “Así es ella [...], los palestinos son difíciles...”

Camila: Tenemos personalidades fuertes igual, como dominantes, llevados a nuestras ideas...

Sebastián: No ha sido nada fácil.

Camila: Ya Seba, qué onda, cálmate. ¡Otro día vamos a un psicólogo!” (Risas) (Camila Ayub, 1984, y Sebastián Délano, 1982)

La construcción de esta feminidad viril consiste en: tener un espacio propio fuera de la familia y salir del modelo de la mujer “enfamilializada” (Hoggart, 2013) sin vida propia; valorar la autonomía personal (afectiva, económica, intelectual); ser la proveedora. Pueden criticar la feminidad de su entorno, excluyéndose de la feminidad en general porque es el único modelo que conocen.

Estos matrimonios abrieron un tercer –y último– periodo de la integración de los árabes en Chile. La tercera generación empezó a casarse con la élite blanca lo que dio lugar a un mestizaje en su seno. Pero sus miembros tuvieron que enfrentarse a un racismo fuerte, donde la raza y el género se cruzan para alimentar el rechazo. Pudieron integrar estas familias con la condición de no acercarse de los privilegios de los “establecidos” (Élias y Scotson, 1994), quedándose en el lugar de los “outsiders” que no incorporaron los rasgos dominantes de lo masculino y de lo femenino. Este proceso de racialización del género destaca que la movilidad racial no se acabó (Lee, 2015). El blanqueamiento resultó ser largo para los blancos honorarios.

### **Conclusión**

El análisis de la pauta de integración de los árabes en Chile a lo largo del siglo XX subraya que, para analizar sociedades construidas sobre el colonialismo por un lado y sobre la blanquitud como justificación y reproducción del poder de la élite por otro lado, la movilidad social y la movilidad racial están vinculadas. En Chile, los inmigrantes del Medio Oriente conocieron una integración segmentada sobre el modelo del pluralismo cultural (Portes y Zhou, 1993), que alimentó un emprendimiento étnico lo que dio lugar a una integración económica rápida. De este modo, los árabes chilenos se insertaron adentro del grupo intermediario de los blancos honorarios (Bonilla-Silva, 2004). No tuvieron acceso a la élite blanca santiaguina hasta los años 1960, pero pudieron apoyar su trayectoria ascensional sobre una dominación estructural de los descendientes de los pueblos colonizados (“*collective black*”). Su pauta laboral se normalizó a partir de los años 1970. La mayoría entró en la clase alta cultural (precarizada por la implementación de un modelo económico neoliberal) y una minoría se insertó adentro de la burguesía pudiente. El análisis de su relación al capital cultural demostró que, al lado de su desempeño laboral, desarrollaron estrategias de blanqueamiento.

Por lo tanto, acumularon un volumen de capital económico y cultural parecido al de la élite mayoritaria. Desde este punto de vista, podemos concluir que su movilidad social ha llegado a su fin. Sin embargo, es posible analizar otras dimensiones de la pertenencia de clase, donde la clase y la raza se desvelan cruzadas. Primero, por intermedio de contactos interraciales en la clase de llegada, siguen siendo “codificados” (Saperstein y Penner, 2012) como árabes. Hoy, esta racialización ya no es una inferiorización. Sin embargo, es una esencialización del origen. Segundo, se apoyan en una “cultura minoritaria del ascenso” (Neckerman y al., 1999) que sigue justificando su presencia legítima en Chile. Tercero, es posible notar una racialización del género, para limitar las alianzas matrimoniales con la élite blanca (Lee, 2015). Por lo tanto, su movilidad racial resultó ser más lenta, no se acabó del todo. Su integración a la sociedad chilena es parecida a la de los judíos en los Estados Unidos (Brodkin Sacks, 1997): muchos integraron las clases altas, pero pueden experimentar una esencialización del origen, para prohibir el acceso a algunos recursos distintivos. El artículo confirma el carácter construido de la raza: muestra cómo la blanquitud es una relación de poder que se reproduce mediante el control agudo de fronteras de clase, de raza y de género.

### **Agradecimientos**

*Quiero agradecer a Emmanuelle Barozet (Universidad de Chile/COES), Alberto Capote Lama (Universidad de Granada) y Pablo Dalle (Universidad de Buenos Aires/CONICET) que leyeron versiones previas del artículo y cuyos comentarios me ayudaron mucho en mejorarlo. Gracias a Mathilde Allain (IHEAL) que leyó la última versión.*

## Bibliografía

- Agar, L. (2009). Inmigrantes y descendientes de árabes en Chile: adaptación social. En A. Akmir (Ed.), *Los árabes en América Latina* (pp. 99-170). Madrid: Siglo XXI.
- Baeza, C. (2012). Multiculturalisme et construction identitaire au Chili (1990-2011). *Critique internationale*, 1 (54), 119-43.
- Bakewell, O. y al. (2012). Migration Systems, Pioneer Migrants and the Role of Agency. *Journal of Critical Realism*, 11 (4), 413-37.
- Barozet, E. (2006). El valor histórico del pituto. Clase media, integración y diferenciación social en Chile. *Revista de Sociología*, 20, 69-96. Recuperado de <https://revistadesociologia.uchile.cl/index.php/RDS/article/view/27531>
- Barozet, E. y al. (2013). Estratificación y movilidad social bajo un modelo neoliberal maduro: el caso de Chile. *Revista Lavboratorio*, 14, (25). Recuperado de <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/lavboratorio/article/view/125>
- Barozet, E. y al. (2021). The Chilean socio-ethno-genomic cline. *Biodemography and Social Biology*, 66 (2), 156-71.
- Bertaux, D. (2005). *Le récit de vie*. Paris: Armand Colin.
- Boitano, A. (2015). La exclusión del otro desde la élite y el Estado. *Polis. Revista latinoamericana*, 14 (41), 353-72. Recuperado de <https://journals.openedition.org/polis/11063>
- Bonilla-Silva, E. (2004). From bi-racial to tri-racial: Towards a new system of racial stratification in the USA. *Ethnic and Racial Studies*, 27 (6), 931-50.
- Bonilla-Silva, E. (1997). Rethinking racism: Toward a structural interpretation. *American Sociological Review*, 62 (3), 465-80.
- Bonniol, J-L. (1992). *La couleur comme maléfice. Une illustration créole de la généalogie des « Blancs » et des « Noirs »*. Paris: Albin Michel.

- Bourdieu, P. (2022). *L'intérêt au désintéressement*. Cours au Collège de France (1987-1989). Paris: Raisons d'agir.
- Bourdieu, P. (1979). *La distinction*. Paris: Minuit.
- Bourdieu, P. (1979b). Les trois états du capital culturel. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 30, 3-6.
- Bréant, H. y al. (2018). Les migrations internationales à l'épreuve du capital social. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5 (225), 8-13.
- Brodin Sacks, K. (1997). How Did Jews Become White Folks?. En R. Delgado y J. Stefancic (Ed), *Critical White Studies. Looking Behind the Mirror* (pp. 395-402). Philadelphia: Temple University Press.
- Candina, A. (2009). *Por una vida digna y decorosa. Clase media y empleados públicos en el siglo XX chileno*. Santiago: Editorial Frasis.
- Clech, P. (2018). Movilidad social e incorporación de las fronteras de clase en Chile. El caso del ascenso social y espacial de la comunidad árabe. *Contenido*, 8, 19-40.
- Connell, R. (1995). *Masculinities*. Cambridge: Polity Press.
- Cuche, D. (2001). Un siècle d'immigration palestinienne au Pérou. La construction d'une ethnicité spécifique. *Revue européenne des migrations internationales*, 17 (3), 87-118.
- Delgado, R. y Stefancic, J. (1997). *Critical White Studies. Looking Behind the Mirror*. Philadelphia: Temple University Press.
- Delon, M. (2019). Des «Blancs honoraires»? Les trajectoires sociales des Portugais et de leurs descendants en France. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 228 (3), 4-28.
- Dorlin, E. (2006). *La matrice de la race*. Paris: La Découverte.
- Élias, N. y Scotson, J. (1994). *The established and the outsiders*. London: Sage.
- Estrada Turra, B. (2022). Inmigración europea en Chile: políticas gubernamentales y resultados. *Revista de Historia*, 1 (5), 24-47. Recuperado en <https://revistas.udec.cl/index.php/historia/article/view/6964/6573>
- Fernández Navas, P. (2015). *La otredad incivilizada en el mundo del salitre. El caso de indígenas bolivianos e inmigrantes asiáticos en Tarapacá*,

- 1900-1910. *Polis. Revista latinoamericana*, 14 (42), 79-96.  
Recuperado en <https://journals.openedition.org/polis/11277>
- Gayo, M. (2013). La teoría del capital cultural y la participación cultural de los jóvenes: el caso chileno. *Última década*, 21 (38), 141-71.  
Recuperado en <https://revistas.uchile.cl/index.php/UD/article/view/56131>
- Goffman, E. (1986). *Stigma*. New York: Touchstone Edition.
- Guénif-Souillamas, N. y Macé, É. (2004). *Les féministes et le garçon arabe*. Paris: Aube.
- Guillaumin, C. (2002). *L'idéologie raciste*. Paris: Gallimard.
- Halbwachs, M. (1994). *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Albin Michel.
- Hoggart, R. (2013). *La cultura obrera en la sociedad de masas*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Hsu, M. (2015). *The Good Immigrants*. Princeton: Princeton University Press.
- Ignatiev, N. (1995). *How the Irish became white*. London, New York: Routledge.
- Lamont, M. (2000). *The Dignity of Working Men*. New York: Russell Sage Foundation.
- Lamont, M. y Molnar, V. (2002). The Study of Boundaries in Social Sciences. *Annual Review of Sociology*, 28 (1), 167-195.
- Madrid, S. (2016). La formación de masculinidades hegemónicas en la clase dominante: el caso de la sexualidad en los colegios privados de elite en Chile. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, 22, 369-98.
- Maillet, A. (2015). Variedades de neoliberalismo. Innovación conceptual para el análisis del rol del Estado en los mercados. *Revista de estudios políticos*, 169, 109-36.
- Mendez, M. y Barozet, E. (2012). Lo auténtico también es público: Comprensión de lo público desde las clases medias en Chile. *Polis*, 11 (31), 183-202. Recuperado en <https://journals.openedition.org/polis/3697>
- Neckerman, K. y al. (1999). Segmented assimilation and minority cultures of mobility. *Ethnic and Racial Studies*, 22 (6), 945-65.

- Portes, A. (1998). Social capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology. *Annual Review of Sociology*, 24, 1-24.
- Portes, A., y Zhou, M. (1993). The new second generation: segmented assimilation and its variants'. *Annals of the American Political and Social Sciences*, 530, 74-96. doi: 10.1177/0002716293530001006
- Quijano, A. (2020). Colonialidad del poder y clasificación social. En A. Quijano, *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 325-70). CLACSO. Recuperado en <https://www.jstor.org/stable/j.ctv1gm019g.12>
- Quijano, A. (2020b). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En A. Quijano, *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 861-920). CLACSO. Recuperado en <https://www.jstor.org/stable/j.ctv1gm019g.31>
- Rebolledo Hernandez, A. (1994). La "Turcofobia": discriminación antiárabe 1900-1950. *Historia*, 28, 249-72. Recuperado en <http://revistahistoria.uc.cl/index.php/rhis/article/view/15763>
- Rivera Cusicanqui, S. (1997). La noción de "derecho" o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia. *Temas Sociales*, 19, 27-52.
- Roediger, D. (2005). *Working toward whiteness. How America's immigrants became white. The strange journey from Ellis Island to the Suburbs.* Cambridge: Basic Books.
- Saffie, N. y Agar, L. (2012). A Century of Palestinian Immigration to Chile: A Successful Integration. En V. Raheb, *Latin Americans with Palestinian Roots.* Bethlehem: Latin Patriarchate.
- Saperstein, A. y Penner, A. (2012). Racial Fluidity and Inequality in the United States. *American Journal of Sociology*, 118 (3), 676-727.
- Tijoux, M. E. (2016). *Racismo en Chile.* Santiago: Editorial universitaria.
- Tijoux, M. E. (2007). *Peruanas inmigrantes en Santiago: Un arte cotidiano de la lucha por la vida.* Polis. *Revista latinoamericana*, 18. Recuperado en <https://journals.openedition.org/polis/4185>

- Tijoux, M. E. y Córdova Rivera, M. (2015). Racismo en Chile: colonialismo, nacionalismo, capitalismo. Polis. Revista latinoamericana, 14 (42), 7-13. Recuperado en <https://journals.openedition.org/polis/11226>
- Tijoux, M. E. y Palominos, S. (2015). Aproximaciones teóricas para el estudio de procesos de racialización y sexualización en los fenómenos migratorios de Chile. Polis. Revista latinoamericana 14 (42), 247-75. Recuperado en <https://journals.openedition.org/polis/11351>
- Torche, F. (2005). Unequal But Fluid: Social Mobility in Chile in Comparative Perspective. *American Sociological Review*, 70, 422-50.
- Viveros Vigoya, M. (2009). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. En A. Vergara-Figueroa y al., *Descolonizando mundos: aportes de intelectuales negras y negros al pensamiento social colombiano*. CLACSO. Recuperado en <https://www.jstor.org/stable/j.ctv253f4t7.22>
- Wacquant, L. (2010). L'habitus comme objet et méthode d'investigation. Retour sur la fabrique du boxeur. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 184 (4), 108-21.
- Wade, P. y al. (2008). Identidades racializadas y sexualidades en América Latina: a manera de introducción. En F. Urrea y M. Viveros Vigoya, *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América latina* (pp. 17-40). Bogotá: Centro de Estudios Sociales (CES), Universidad Nacional de Colombia.
- Waldinger, R. y al. (1990). *Ethnic Entrepreneurs*. London: Sage.
- Whyte, W. (1971). *La sociedad de las esquinas*. México: Diana.



Este obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional.