

ANÁLISIS DE LA REPRESENTACIÓN DEL CABELLO DE LA MUJER  
AFROCOLOMBIANA, COMO DINÁMICA COMUNICATIVA INTERCULTURAL DE  
UNA ESTÉTICA DECOLONIAL EN UN GRUPO DE MUJERES AFRO DE LA  
FUNDACIÓN UNIVERSITARIA CATÓLICA LUMEN GENTIUM SEDE PANCE DE  
SANTIAGO DE CALI

DANNA RACHELT ASPRILLA MOSQUERA

FUNDACIÓN UNIVERSITARIA CATÓLICA LUMEN GENTIUM

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

COMUNICACIÓN SOCIAL Y PERIODISMO

SANTIAGO DE CALI

2020

ANÁLISIS DE LA REPRESENTACIÓN DEL CABELLO DE LA MUJER  
AFROCOLOMBIANA, COMO DINÁMICA COMUNICATIVA INTERCULTURAL DE  
UNA ESTÉTICA DECOLONIAL EN UN GRUPO DE MUJERES AFRO DE LA  
FUNDACIÓN UNIVERSITARIA CATÓLICA LUMEN GENTIUM SEDE PANCE DE  
SANTIAGO DE CALI

DANNA RACHELT ASPRILLA MOSQUERA

Trabajo de grado presentado para optar al título de

Comunicador Social-Periodista

Asesor:

Miguel Velásquez López

FUNDACIÓN UNIVERSITARIA CATÓLICA LUMEN GENTIUM

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

COMUNICACIÓN SOCIAL Y PERIODISMO

SANTIAGO DE CALI

2020

**NOTA DE ACEPTACIÓN**

---

---

---

---

---

---

---

---

---

Firma del jurado

---

Firma del jurado

Santiago de Cali, 10 diciembre 2020

## **DEDICATORIA**

Este trabajo va dedicado a todas las mujeres afrodescendientes del mundo en particular de mi amado Pacífico colombiano, que en algún momento se han sentido juzgadas por su corporalidad en especial por su cabello, para que no olviden lo valiosas que son desde su naturaleza perfectamente humana.

También, a aquellas mujeres que han sido referentes en la lucha, en la resistencia ante la imposición social en los estándares de belleza, y para las que aun andan buscando esos referentes, quiero decirles que todas lo son desde su propia historia, ustedes tienen voz y merecen ser escuchadas.

Por último, a cada persona que cree en la dignidad de los cuerpos negros y en que sus vidas, su cultura, su historia y sus decisiones son relevantes en cada aporte hacia una paz desde la aceptación del otro.

## **AGRADECIMIENTOS**

Quiero agradecer primero a Dios, pues considero que sin él no habría sido posible el trasegar de casi cinco años de formación universitaria, que en algún momento se vieron casi imposibles para mí y para mi familia.

A mis padres, hacer un esfuerzo sobre humano por brindarme el apoyo emocional necesario, por creer en mí, por apoyarme incansablemente en el sueño de hacer esto una realidad, pero sobre todo por el amor demostrado en cada palabra de aliento.

A la familia Asprilla Cortes, quienes abrieron la puerta de su casa para acogerme como una hija más, gracias por la confianza, sin ustedes este sueño probablemente hubiese tomado mucho más tiempo,

A mi asesor de proyecto de grado, Miguel Velásquez que dio luz verde a todas mis ideas, por ayudar a darle sentido a esta propuesta desde la comunicación, por la guía de principio a fin en este proyecto que nos cautivó.

A todas las mujeres que me permitieron acceder a sus historias, a sus particulares experiencias de vida, a través de sus cabellos.

A mis amigas y amigos que me brindaron su apoyo, comprensión, sus ideas y los contactos que sirvieron para sacar adelante esta propuesta.

A las señoras Danelly Estupiñán, Emilia Eneyda Valencia Murrian, Claudia Machado, y el señor Jimmy Zamora, quienes a pesar de su reducido tiempo me otorgaron el honor de entrevistarlos desde sus distinguidas experticias en el tema del cabello de la mujer afro.

A la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium, espacio en el cual se llevó a cabo esta investigación y lugar en donde mi amor por las comunidades se ha engrandecido.

## CONTENIDO

	<b>pág.</b>
1	PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN ..... 15
1.1	PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA ..... 15
1.2	FORMULACIÓN DE PREGUNTA PROBLEMA ..... 21
1.3	SISTEMATIZACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN..... 21
2	OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN ..... 23
2.1	OBJETIVO GENERAL..... 23
2.2	OBJETIVO ESPECÍFICOS..... 23
3	JUSTIFICACIÓN ..... 24
4	MARCO DE REFERENCIA ..... 26
4.1	ANTECEDENTES ..... 26
4.2	MARCO TEÓRICO..... 32
4.3	MARCO CONTEXTUAL..... 47
5	METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN ..... 51
5.1	ENFOQUE DE INVESTIGACIÓN..... 51
5.2	DISEÑO DEL ESTUDIO..... 52
5.3	SUJETOS Y CRITERIOS DE SELECCIÓN ..... 54
5.4	TÉCNICAS DE RECOLECCIÓN DE INFORMACIÓN..... 55
5.5	CATEGORÍAS DE ANÁLISIS..... 55
6	RECURSOS ..... 56
6.1	TALENTO HUMANO ..... 56
6.2	RECURSOS MATERIALES ..... 56
7	PRESUPUESTO ..... 57

8	CRONOGRAMA.....	58
9	DESARROLLO DE LA INVESTIGACIÓN.....	59
9.1	CAPÍTULO I: EL CABELLO DE LA MUJER AFROCOLOMBIANA: UNA HISTORIA POR CONTAR .....	59
9.2	CAPITULO II: EL ROL DEL CABELLO DE LA MUJER AFROCOLOMBIANA DESDE LA COMUNICACIÓN Y LA INTERCULTURALIDAD .....	70
9.3	CAPITULO III: DINÁMICAS Y ESTÉTICAS DECOLONIALES DEL CABELLO DE LA MUJER COMO PARTE DE UNA RESISTENCIA .....	80
10	HALLAZGOS.....	90
11	CONCLUSIONES.....	92
	BIBLIOGRAFÍA.....	94
	ANEXOS.....	102

## LISTA DE CUADROS

	<b>pág.</b>
Cuadro 1. Presupuesto de la investigación.....	57
Cuadro 2. Cronograma de Actividades .....	58



## LISTA DE CUADROS

	<b>pág.</b>
Imagen 1. Emilia Eneyda Valencia Murraín .....	61
Imagen 2. Peinado afro, Wendy Cuero.....	63
Imagen 3. Andrea Andrade, modelo afro.....	67
Imagen 4. Danelly Estupiñán, Socióloga y líder afro.....	72
Imagen 5. Mujeres afro Universitarias. De izquierda a derecha: Karen Gallego, Valeria Arizala, Eliana Angulo.....	75
Imagen 6. Texturas de cabello.....	77
Imagen 7. Mujer usando turbante.....	86
Imagen 8. Mujeres Afro. De izquierda a derecha: Karen Gallego, Eliana Angulo, Wendy Cuero, Valeria Arizala.....	88

## LISTA DE ANEXOS

	<b>pág.</b>
Anexo 1. Ficha de entrevista semiestructurada .....	102
Anexo 2. Ficha de grupos focales .....	103

## RESUMEN

Este trabajo nace de la necesidad de visibilizar las luchas de las mujeres afro desde los aspectos estéticos en una ciudad capital como lo es Santiago de Cali, que alberga a la mayor población afrodescendiente de Colombia, a partir de ahí surgen unas dinámicas del cabello de la mujer afro que trascienden a la esfera social y cultural en donde se desarrolla la vida cotidiana de cada una de las mujeres que hicieron parte de la investigación, en este análisis se alcanza a observar partes de la historia, las representaciones y los roles que emergen del cabello de la mujer con estas.

**Palabras clave:** Mujer afro, cabello, estética, decolonialidad, representaciones, dinámica comunicativa.

## INTRODUCCIÓN

La presente investigación da cuenta del papel del cabello como representación femenina de la mujer afrocolombiana, como parte de una dinámica comunicativa en la estética, que busca a lo largo de esta descubrir todos los puntos históricos culturales y de manifestaciones alrededor de la misma.

Así mismo, de cómo los afrodescendientes han tenido una parte importante en la construcción de la cultura de Colombia como lo menciona el Ministerio de Cultura, y que, a pesar de ser reconocidos a través de leyes, sus prácticas y expresiones han sido factor de discriminación por sus características físicas y formas particulares de expresarse ante la vida como lo demuestran algunas caricaturas de Matador o cuenta chistes de programas reconocidos de la televisión colombiana.

Entre las expresiones y características se encuentra el cabello que ha sido de manera histórica un elemento propio para la discriminación de quien lo porta, en este caso, las mujeres, que han intentado buscar la constante aprobación de la sociedad desde los estereotipos de belleza impuestos desde el colonialismo.

Cabe resaltar, que el cabello afro hace parte de la liberación de las comunidades que fueron esclavizadas y los asentamientos cimarrones, pues en este eran demarcadas rutas de escape, y fueron guardadas semillas que permitieron llevar cultivos a los nuevos lugares en donde escapaban las personas que estuvieron en condición de esclavos.

Sin embargo, la apropiación misma del cabello para las mujeres representa una problemática a nivel social, debido a que el cabello de la mujer afro es tomado como parte de una mala presentación y varias mujeres sienten dificultad para manejarlo y aceptarlo, o al menos así fue por mucho tiempo.

Desde esta investigación se buscó abarcar temas de desconocimiento sobre la importancia de esta parte del cuerpo para las mujeres negras que habitan en Cali

y en diferentes partes del Pacífico colombiano, y de alguna forma desde el feminismo de las mujeres afro, denominado afro feminismo, término que se comenzó a popularizar desde la década de los 60s.

Esta mirada se direccionó más a la reivindicación de lo que significa el cabello que al racismo estético, puesto que la función es reflexionar y reinterpretar las cuestiones propias de la etnia, y lograr divisar como hoy este elemento relevante en las mujeres ha retomado fuerza en cuanto la decisión de usarlo al natural, como parte de un acto político-sociocultural.

Para ello, la población es también fue parte importante en términos de ubicación debido a que Cali tiene la concentración más alta de la población afro según los informes presentados por el DANE y alberga eventos que son de manera directa e indirecta sobre manifestaciones negras o derivadas de la misma con grandes eventos como el Petronio Álvarez, donde se pueden observar expresiones ligadas al cabello.

Es así, que en la actualidad donde se está reconociendo la diferencia como un factor importante entre las personas, es cuando más se deben resaltar el trasfondo de estas diversidades, no para calificarlas como exótico, pero si para nombrarlas y apreciarla de manera consciente, teniendo en cuenta su propia historia.

Se demuestra así que es lo que se interpreta, transmite y comunica el cabello afro y crespo en la mujer, lo que implica este en un ámbito social-comunicativo para sí mismas, y poder a través de la investigación brindar un espacio donde se puedan se auto nombrar todo lo que le compete.

Para el desarrollo de esta investigación se tuvo en cuenta un grupo de mujeres afro de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium de la sede Pance, en el periodo 2020-2, de los programas académicos comunicación social y

periodismo, psicología y trabajo social, en donde se encuentra la mayor población de universitarios y el mayor grupo de mujeres.

Finalmente, se utilizó de la metodología cualitativa, que contó con la implementación de entrevistas, grupos focales, acciones investigativas que puedan dieron cuenta del objetivo de la investigación, y pusieron en cuestión esos aspectos identitarios- estéticos que comunican en lo cultural, en lo social y que poseen una carga histórica.

# 1 PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

## 1.1 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Esta investigación se direcciono a analizar la representación del cabello de la mujer afrocolombiana como dinámica comunicativa en un grupo de mujeres de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium de Santiago de Cali sede Pance, que alude a un proceso de historia, cultura y género, de este modo, se encuentra la relevancia en aspectos como:

- **Historia afro en Latinoamérica**

*Son aproximadamente 150 millones de afrodescendientes en Latinoamérica y el Caribe, lo que equivale a un tercio de su población total. La importancia numérica de la diáspora africana en esta parte del continente es tal, que la Unión Africana le dio entidad como la sexta región (INADI, s.f. p. 7).*

Teniendo en cuenta lo anterior se puede hablar desde la historia de la población afrodescendiente en América Latina, de la cual se registra que ha sido sometida a la discriminación, esclavización y segregación como forma de opresión por motivos raciales, que les calificaba como raza inferior ante los europeos quienes los sometieron a las condiciones de tortura conocidas de la historia.

Este hecho fue fundamentalmente propiciado por el llamado “descubrimiento de América” en el año 1492 por Cristóbal Colón bajo el mando de los reyes católicos de España, que se expandieron en los años siguientes en dominio de tierras colonizadas y que a finales del siglo XV hasta parte del siglo XIX trajeron millones de africanos en condición de esclavos, cabe resaltar que las condiciones de los meses de viaje eran inhumanas y al nuevo continente solo llegaban vivos la mitad de estos.

Como se muestra en la película “Amistad” que es una historia real de 53 esclavos que se revelaron en una embarcación, esta fue dirigida por Steven Spielberg; las condiciones de trato en América se describen como actos completamente atroces, estos africanos no solo fueron reducidos a mercancía, a trabajos forzados, a violaciones por parte de los europeos a mujeres, a violencias físicas inimaginables sobre todo a los hombres, sino que les prohibieron hablar sus lenguas natales, se les arrebató su cultura y sus prácticas; tratando de reducirlos a la nada, para evitar que se agruparan y se volcaran contra sus opresores.

Pero esto no impidió que los afros con el tiempo encontraron formas de escapar del dominio que les impedía su libertad, las mujeres que en sus cabellos trenzados marcaron rutas de escape y guardaron semillas, fueron las que facilitaron el escape, estos hombres y mujeres fueron llamados cimarrones (negros esclavos, rebeldes que huían).

A partir de los profundos deseos de libertad, se fundó el primer pueblo de afrodescendientes libres en América Latina, el cual fue llamado San Basilio de Palenque, fundado en el siglo XVII, guiados por Benkos Biohó, en el departamento de Bolívar, el cual fue declarado patrimonio de la humanidad en 2005.

Y a partir de 1800 en toda América comenzaron a gestar procesos que abolieron la esclavitud de manera progresiva hasta su abolición total, pero aun así seguían vigentes la discriminación y la concepción de menos posibilidades de un libre desarrollo para estos pueblos, que en su mayoría terminaron asentándose en zonas más boscosas y tropicales.

- **Manifestaciones afro en Colombia**

En el caso de Colombia la abolición total llegó para el año 1851, cuando los hacendados y esclavizadores serían indemnizados por dejar en libertad a sus esclavos mediante una Ley dictada por el Congreso Colombiano, decisión que no



fue bien tomada y desencadenó en una guerra civil, que fue ganada y puso en libertad a todos los esclavos en 1852.

Pero el reconocimiento diverso de la población colombiana, incluyendo a las personas afrodescendientes no se dio en totalidad hasta el año 1991 cuando se cambia la constitución política de 1886.

En la actualidad, Colombia tiene un porcentaje 10,62% de población afrodescendiente según un informe del Dane (2019), la mayoría de esta población se encuentra ubicada en zonas del pacífico y el atlántico.

Estas poblaciones se manifiestan de diferentes formas a lo largo de Colombia a través de la diversidad de costumbres, prácticas y narrativas heredadas de los antepasados, teniendo en cuenta que estas expresiones aportan en gran medida a la cultura del país.

Tras la promulgación de la Constitución de 1991 y del desarrollo de políticas de diversidad, han posibilitado la revitalización de comunidades negras, mediante la visibilización y reconocimiento de sus expresiones culturales. De esta forma, las prácticas culturales y artísticas ocupan un importante rol en el discurso de la nación pluriétnica y multicultural, sirviendo tanto como expresión de la diversidad nacional a nivel local y como puente con la historia y el pasado colonial (González & Garcés, 2017).

Por ello, en Colombia en el año 1993 se crea la Ley 70, que protege a las comunidades negras, en sus territorios colectivos, aparte de ello generar una conciencia de la cultura afro dentro del país, para salvaguardar reconociendo el carácter étnico que existe.

Se establece entonces la conciencia de una expresión diferenciadora de colombianidad que es presentada como una forma identitaria de los colombianos, llamando a esta forma identitaria de ser colombianos, afrocolombianidad, que celebra todas sus formas en diferentes carnavales, ferias, y fiestas que promueven

una vivencia de lo negro, e incluso existe el día de la afrocolombianidad que se celebra el 21 de mayo de cada año en Colombia según el Ministerio de Cultura.

Cabe resaltar, que las costumbres o prácticas son particulares en cada uno de los sitios donde hay asentamientos negros, pero desde la narrativa oral histórica tienen un mismo significado a la hora de la adoración, de las danzas, las vestimentas, música, gastronomía y aspectos importantes como la resistencia de sus pueblos en la construcción del país como lo aclara el Ministerio de Cultura Colombiano:

También, existen que datan de estas diferentes formas de manifestaciones en algunos de los eventos más reconocidos e importantes que hacen una referencia clara de la herencia que se tiene de África en Colombia son, el carnaval de Barranquilla, Carnaval de negros y blancos en Nariño, fiestas de San Pacho en Chocó, el Petronio Álvarez en Cali, cada uno de estos logra reunir una gran cantidad de personas propias de la cultura y extraños.

Todas estas manifestaciones también están relacionadas de forma estrecha con la realidad de los hombres y mujeres afro en lo que respecta a su corporalidad marcada principalmente por sus pieles oscuras, corpulentos, de labios gruesos, altas estaturas, cabellos ensortijados y mujeres de grandes caderas; sus cuerpos son el mapa que muestra con movimientos, prácticas sociales, lo que en épocas se vivió y que por medio de la transmisión generacional llega hasta el presente.

Y no se puede desconocer el papel importante de las mujeres afro que en últimas fueron las progenitoras, las precursoras de las llamadas "matronas" del hogar en el pacífico colombiano y que, con la conservación de costumbres, en especial con la tradición oral.

- **El cabello de la mujer afro y su representación en Cali**

El manejo del cabello es una de esas costumbres y prácticas no tan reconocidas o tenidas en cuenta como parte fundamental de la construcción social y de sus

pueblos, el vínculo que se mantiene entre las mujeres que tejen sus cabellos y lo conservan natural o retornaba el luego de someterlo a años de tratamientos para alisarlo.

*No obstante, el orden socio racial impuesto desde el período colonial en la nación ha erigido el estereotipo somático blanco como el modelo hegemónico de belleza, puesto que lo «blanco» se asoció con la racionalidad y lo bello; en contraste, lo «negro» se asoció con la ignorancia y la fealdad (Ortiz, 2013, p. 1).*

De acuerdo con lo anterior, la representación de cabello en las mujeres afrocolombiana estuvo por mucho tiempo permeada por la visión euro centrista donde los crespos y afro, eran considerados como desprolijos y un tema de burla, pero que ahora lleva consigo una demostración de auto reconocimiento.

A partir, de todas estas cuestiones del cabello al natural se han viralizado, convirtiéndose en ocasiones en moda, pues no se sabe a profundidad la carga histórica que contiene este aspecto corporal y simplemente se utiliza por lo bien que se ve, o porque muchas de las actrices en el mundo con poder de movilizar han decidido usar peinados afro.

En Cali, existen muchas mujeres que promueven el uso del cabello al natural, pero realmente ¿se profundiza en su significación? ¿En lo que representa? ¿en lo que comunica desde su raíz?, son preguntas que se generan observando las dinámicas ejemplificadas en el Festival Folclórico Petronio Álvarez, pues durante los días del evento se pueden ver a todo tipo de mujeres propias y extrañas a la cultura afro usando pañoletas, peinados y atuendos, esto solo sucede durante el tiempo del evento.

Pero, hay mucho más detrás de todo esto, como lo mencionan en la Casa de Memoria (2017) de Tumaco, que hace parte de la Coordinación regional del pacífico colombiano;

Si hablamos del cabello afro y el papel que cumplió este para la libertad de las comunidades negras, nos encontramos que guarda una historia que muestra la lucha y resistencia del pueblo negro que se reúsa a la esclavitud. Fue así como las mujeres se fijaban muy bien de los caminos y senderos que luego trenzaban en el cabello de sus hijas para que sus esposos pudieran saber el camino indicado y llegar a esos palenques, pero además les servía para guardar trozos de oro y entonces comprar la libertad de sus hijos, guardaban en sus cabellos semillas para poder sembrarlas y garantizar así seguridad alimentaria de sus comunidades.

Estas representaciones del cabello afro también tienen un componente importante en la salud y no solo por la memoria histórica especialmente en Cali, entonces se afirma: “La intoxicación con alisadores para el cabello ocurre cuando alguien ingiere productos empleados para dejar el cabello lacio”, Biblioteca Nacional de Medicina de EE.UU..

No se pueden ignorar los aspectos de salud, por intentar encajar al molde que la sociedad desea, intentando a cualquier precio “domar” los crespos y afros de las mujeres afro.

Es así, que se ha generado la conciencia afro femenina, que ha llevado a cada vez más mujeres empoderadas para mostrar la melena rebelde que por años creyeron que debían ocultar.

A través del reconocimiento de cabello afro y crespo como parte de la naturaleza humana de las mujeres negras, se ha comenzado a tener unos 1500 emprendimientos en todo el país sobre productos que fortalecen el cabello de las mujeres de forma natural, intentando en estos tener una liberación de químicos fuertes que no permitan el desarrollo óptimo de los cabellos.

Estos emprendimientos tienen una gran acogida y especialmente en zonas del pacífico y en gran medida en Cali, donde las páginas tienen conectadas a servidores directas desde la ciudad y han abierto sucursales de servicios

especializados en productos americanos, brasileros, nacionales y locales que cuentan con el común denominador del cabello saludable a través de elementos naturales potenciados.

El reconocimiento de la naturaleza del cabello conlleva, a la necesidad de explorar en todos los aspectos el cuerpo de la mujer negro como elemento material de historias inmateriales, movilizadas en principal instancia por las raíces de sus ancestros.

Respecto a la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium, se tuvo en cuenta los aspectos que la hacen cercana a la creciente población afro en Cali, ya sea por los asentamientos existentes dentro de la ciudad o por los desplazamientos debido a las cercanías con las comunidades afro del pacífico colombiano.

Su ubicación dentro de Cali y su perfil social-inclusivo hacen que se adentre en tener una población amplia de mujeres en los programas de psicología, comunicación social y periodismo y trabajo social, que en su mayoría son mujeres entre estas mujeres afro en proceso de formación académica superior, que reconozcan el cabello como parte de su representación o no.

## **1.2 FORMULACIÓN DE PREGUNTA PROBLEMA**

¿Cuál es el papel del cabello de la mujer afrocolombiana como dinámica comunicativa intercultural de una estética de colonial en el grupo de mujeres de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium sede Pance de Santiago de Cali?

## **1.3 SISTEMATIZACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN**

- ¿Cómo se caracterizan las prácticas relacionadas al cabello de la mujer afrocolombiana?

- ¿De qué manera se identifica el rol del cabello de la mujer afrocolombiana como mecanismo comunicativo intercultural?
- ¿Cómo dentro de las dinámicas comunicativas las estéticas decoloniales del cabello de la mujer afrocolombiana?

## **2 OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN**

### **2.1 OBJETIVO GENERAL**

Analizar las representaciones del cabello de la mujer afrocolombiana como dinámica comunicativa intercultural de una estética decolonial en un grupo de mujeres de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium sede Pance de Santiago de Cali.

### **2.2 OBJETIVO ESPECÍFICOS**

- Caracterizar las dinámicas relacionadas al cabello de la mujer afrocolombiana en un grupo de mujeres de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium sede Pance.
- Identificar el rol de cabello de la mujer afrocolombiana como mecanismo comunicativo intercultural en un grupo de mujeres de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium sede Pance.
- Reconocer dentro de las dinámicas, las estéticas decoloniales a través del cabello de la mujer afrocolombiana en un grupo de mujeres de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium sede Pance.

### 3 JUSTIFICACIÓN

Esta investigación de la representación del cabello de la mujer afrocolombiana como dinámica comunicativa intercultural de una estética decolonial, busca evidenciar a través de los elementos comunicativos la existencia de un trasfondo en la significación sociocultural de cabello afro en la mujer, también observándolo como elemento de transformación.

La población afrodescendiente en Santiago de Cali es amplia y esta cuenta con representaciones y particularidades que aluden a toda una construcción histórica que precede desde los africanos traídos a América en condición de esclavos, esto incluye sus formas de vestir, bailar, sentir, y claramente todas sus características físicas, entre esas el cabello.

A pesar de que existe una gran población afro en la ciudad, estos se encuentran mayoritariamente en zonas marginadas, que a su vez generan un incremento de desigualdad y la poca inclusión real en la vida cotidiana de estas personas.

De acuerdo con lo anterior, se entiende la existencia de dinámicas de discriminación por la posición de vulnerabilidad existente, por su apariencia, sus prácticas, costumbres, formas de hablar, sus expresiones, la forma en la que se autodenominan y se representan, el cómo portan el cabello, esto último especialmente en mujeres que lo portan de formas diferentes a lo habitual.

Teniendo en cuenta esto, el cabello es tomado como elemento social de rebeldía, de auto reconocimiento, y en términos investigativos no ha sido analizado en gran medida por ser un reconocimiento nuevo, valorado y apreciado en este momento histórico donde las mujeres se están revelando contra el eurocentrismo y la homogeneidad de la concepción de lo bello.

Por ello, este tema se investigó para intentar desvanecer esos desconocimientos existentes en cuanto la historia, la representación, los estigmas sociales, la discriminación a la estética no acostumbrada, con el propósito de reconocer,



exaltar y demostrar de manera positiva los aportes de la población afrodescendiente en Santiago de Cali.

Por otro lado, esta investigación le puede interesar a todas las disciplinas que tengan que ver con el área de las ciencias sociales, pero particularmente a comunicadores sociales, personas afro sobre todo a mujeres y todo aquel que tenga un interés por la historia, cultura y manifestaciones afrodescendientes, que en sí mismas son muchas, enriquecidas en tiempo y espacio, siendo esta vez el cabello la manifestación a investigar en Colombia, de manera objetiva en Cali.

A su vez, se destaca la representación del cabello afro en la mujer como dinámica comunicativa intercultural teniendo en cuenta que en Colombia existen leyes que protegen los aspectos identitarios de los pueblos afro y de todas las manifestaciones que emergen de la diáspora africana asentada en el país, a partir de ello analizar las representaciones del cabello afro en las mujeres.

En este momento histórico existe una gran población de mujeres que han elegido tener su cabello al natural, la inauguración de recientes salones especializados exclusivamente en este tipo de cabellos y el deseo de muchas al expresarse como en un acto político de rebeldía; las características investigativas que aluden a la comunicación social y las expresiones no verbales que emanan del tema a investigar.

Por último, una investigación de este tipo es necesaria, para generar profundidad y ampliar los puntos de vista a la comunidad en general, sobre lo que compete a las mujeres afro y su participación en la construcción social de la ciudad y en últimas del país.

## 4 MARCO DE REFERENCIA

### 4.1 ANTECEDENTES

Para el desarrollo del presente proyecto se tuvo como objetivo la adquisición temas que tienen relación con esta investigación, en este sentido se ha hecho una depuración, de investigaciones a nivel de pregrado y maestría, que hacen un aporte significativo ya sea desde lo teórico o lo metodológico para la actual investigación, así mismo se encontró como primera medida el trabajo de grado denominado:

Entre rizo y rizo: Un acercamiento al cambio de percepción del cabello afro y rizado, esta investigación de pregrado realizada por María Paula González Herrera, Universidad de la Sabana, Comunicación social y periodismo, 2019. Su principal objetivo era analizar cómo se ha intentado cambiar el estereotipo de mala presentación del cabello crespo en los últimos cinco años en la revista cromos.

Según González (2019), *“estos estereotipos claramente se construyen con ayuda de prejuicios que existen ya en la sociedad hacia otros, normalmente basados en ideas no completamente reales, pero que las personas han asumido como parte de la realidad.”* (p. 55)

Es por ello que se le adjudica al cabello afro toda una carga social negativa que se reforzó a través de los prejuicios sociales que aun apuntan hacia el racismo.

También, utilizo el concepto del cabello y la imagen corporal, para ello citó y parafraseo a Rosa María Raich (2004, citado en Gonzales, 2019) dice que *“la sociedad está centrada, en exceso, en la belleza, es decir, el físico de las personas y que, por tanto, los individuos invierten mucho dinero y tiempo en mejorar su aspecto físico para sentirse glorificados dentro de la sociedad”* (p. 15).

Básicamente se habla de cómo el aspecto físico tiene un papel determinante en la actual sociedad e interviene en temas profundos como la autoestima, para querer generar aceptación ante los demás.

Desde la metodología plantea un enfoque cualitativo, debido a la necesidad de profundizar en la investigación, y que esta tenga un ritmo de desarrollo dictaminado por la misma y no preestablecido, en este caso aporta a la investigación actual en donde hace uso de las entrevistas como medio para obtener información sobre el cabello afro y crespo.

El segundo trabajo de pregrado, encontrado realizado fue por Kelvin Enrique Luna Herrera y expone sobre Las representaciones identitarias de la mujer afro-palenquera en la ciudad de Barranquilla, de la Universidad del Norte, 2016. En donde se enfocó en Identificar las representaciones identitarias con que cuentan las mujeres afro-palenqueras de la ciudad de Barranquilla.

*Uno de los principales elementos hallados que las hace auto-reconocerse, son las costumbres, ligada de las expresiones culturales. Estas características, imperan para su construcción identitaria como mujeres afro-palenqueras. Igualmente, el ser portadoras y conocedoras de su cultura, es esencial para sentirse mujeres palenqueras. En este sentido, hacen referencia a los saberes, como punto fundamental en su identidad (Luna, 2016, p. 39).*

Esto se transfiere a como la cultura determina la caracterización de los grupos étnicos, especialmente en las mujeres afro, y esta va completamente arraigada a los hechos identitarios físicos y tangibles, que son devenidos de la identidad.

Este autor introduce la categoría 'resistiendo estereotipos' en donde habla de la reivindicación de las mujeres afro-palenqueras en cuanto a su imagen y la identidad que deviene de la misma, esta categorización influye.

Luna (2016) aporta a esta investigación desde lo teórico tratando a Hall (2003) con el texto ¿Quién necesita cultura?

*En realidad, las identidades tienen que ver con las cuestiones referidas al uso de los recursos de la historia, la lengua y la cultura en el proceso de devenir y no de ser; «quiénes somos» o «de dónde venimos» sino en qué podríamos convertirnos, cómo nos han representado y cómo atañe ello al modo como podríamos representarnos. Las identidades, en consecuencia, se constituyen dentro de la representación y no fuera de ella (pp. 17-18)*

Pues insta la necesidad del reconocimiento del pasado, tal y como podría sugerirse en la estética decolonial de la presente investigación, para hablar de esa decolonización se hace necesario tratar los puntos de la colonización en tanto a la imagen y la representación del cabello afro y crespo, sugiriendo el reconocimiento de las identidades dentro de estas dinámicas que se generan a partir del mismo.

Por otra parte, la tesis de pregrado titulada Expresiones artísticas y culturales como prácticas comunicativas. Un estudio de caso con una comunidad afrodescendiente en la ciudad de Bogotá, realizado por Moreno Corzo (2017), de la Universidad Santo Tomás. Esta investigación se enfocó en Identificar las expresiones artísticas como prácticas comunicativas, culturales y sociales que logran generar dinámicas de cohesión social en un grupo afrodescendiente.

En este caso, hace uso de la etnografía como metodología en la recolección de la información, con el objetivo de realizar construcciones teóricas y acciones sociales frente a la investigación desde el grupo de danza Palenke.

Aborda la comunicación en el reconocimiento como una práctica que interviene en forma social teniendo en cuenta el discurso que se evidencia desde las expresiones artísticas.

La comunicación es una acción en sí misma que permite construir nuevas realidades sociales pero que también ha construido sociedades dominadas por las lógicas del capitalismo, de la dominación y del poder (Habermas, 1989)

Este referente, es para la actual investigación de gran importancia pues daría cuenta en términos teóricos las dinámicas comunicativas que están relacionadas con el cabello de la mujer.

Las prácticas comunicativas de participación cultural tienen como propósito superar la injusticia cultural simbólica en el que han sido excluidos los discursos relacionados con la diversidad y la multiculturalidad. Estas prácticas se caracterizan desde tres enfoques: primero, las prácticas comunicativas legitimadoras las cuales tienen discursos permeados y avalados por las instituciones; segundo, las prácticas comunicativas de resistencia que consisten en la construcción de contra-discursos y se encuentran en los medios comerciales; tercero, las prácticas comunicativas proyecto que hacen referencia a los discursos alternativos donde las acciones y la comunicación están asociadas a las dinámicas culturales y estéticas. (Moreno, 2017; citando a Pérez y Vega, 2010).

También destaca y aporta a la investigación actual en cuanto a los discursos alternativos y las dinámicas culturales y estéticas como categorías que se encuentran inmersas en el tema que con lleva al cabello afro y crespo.

Existe también, un proyecto de pregrado, titulado El cabello afro en Cartagena: ¿elemento de rechazo? Documental sonoro Mi pelo rucho por Sheilly García Julio, et al. (2017), de la Universidad de Cartagena. El fin de esta investigación es Producir un documental sonoro sobre las distintas visiones del cabello afro en el contexto sociocultural de la ciudad de Cartagena.

Los investigadores sostienen, “elementos de la fisionomía como el cabello o el color de piel son características visibles que permiten identificar a la cultura afrodescendiente, no obstante, hay otros elementos identitarios que no se perciben a simple vista.”

Aquí se menciona de manera explícita el reconocimiento de los aspectos físicos como identificación de la cultura afro y la investigación gira en torno al cabello afro, que hace parte de las características étnicas.

Al ser un producto sonoro, como parte de una acción alternativa, tienen en cuenta a Martín-Barbero que habla de la comunicación planteada por los ciudadanos, para los ciudadanos.

También introducen la categoría 'el cabello afro: un referente cultural y un tipo de pelo', es pertinente para la investigación actual pues parte de la referencia del cabello afro y su representación cultural que tiene en cuenta las características asociadas a condiciones físicas como una categorización diferencial del cabello.

*El pelo puede convertirse en un vehículo que transporta estrategias identitarias. Explica una dicotomía muy común entre el llamado pelo bueno, es decir, más europeo, y el pelo malo, muy africano. Da a entender que el primero genera un efecto de blanqueamiento en las culturas de raíces afrohispanas situadas en el Caribe. Eso significa que cuando muchas personas mejoran su situación económica, se obsesionan con la idea de domar el pelo, o sea, convertirlo en bueno. Y eso podría denotar un rechazo hacia su herencia, ya sea consciente o no (García, et al., 2017, p. 22).*

De aquí se resalta la posición importante que tiene el cabello en lo afro por ello se valora el trabajo de Mendivelso (2004), socióloga de la Universidad Nacional de Colombia, desarrolló la investigación "Mapa de fuga y otros secretos afros" que tienen espacios en común donde el evidencian las lecturas de este tipo de expresión y aporta directamente en la investigación.

Por último, se tiene el proyecto de pregrado Trenzas afro como identidad cultural, realizado por Valoyes Ríos (2018), de la universidad Piloto de Colombia. Su propósito principal era Colaborar con herramientas y perspectivas del diseño gráfico en el rescate de la transmisión del conocimiento tradicional de los tejidos

de trenzas afro para el empoderamiento de la peinadora en las peluquerías del centro de Bogotá.

En este proyecto existe un carácter profundamente visual y comunicacional, pero de motivaciones provenientes del tejido del cabello afro y sus significaciones culturales, con la finalidad de rescatar y fortalecer la trasmisión del conocimiento tradicional de estas, por medio de las peinadoras de peluquerías afro del centro de la capital del país.

Es la distinción, tradición, historias y costumbres que comparte una comunidad basada en las experiencias vividas, la identidad cultural forma una cultura y permite la interacción y construcción de conocimientos (Molano, 2009)

Se menciona aquí, desde el anterior autor que la identidad cultural deviene de la tradición, que por lo general en la cultural afro y que sustenta la idea de dar paso a la significación de las trenzas afro en el ejercicio de empoderar a las mujeres peinadoras con sus clientas.

De alguna manera uno de sus fines es la sensibilización a través del recuento histórico, pretendiendo que no se pierda el conocimiento ancestral.

La pérdida de valor no solo se da por las nuevas tendencias otorgadas, sino también por la falta de trasmisión de saberes tradicionales, en donde la narrativa de estos, tienen un papel importante, porque los relatos permiten unificar y continuar manteniendo vivo el legado cultural que se ha pasado de generación en generación (Valoyes, 2018).

Con relación a la investigación actual, se reconoce que todos los conocimientos entorno a la construcción de la identidad y cultura afro es en gran parte de orden ancestral y que merece ser rescatado desde la narrativa original, y que no se puede perder, pues le da sentido al empoderamiento de la mujer afro.

En general, estos antecedentes son resultados de la necesidad de reivindicar la cultura e identidad afro que tiene distintas formas de expresiones dentro de la sociedad colombiana, llegando así, a conceder desde lo teórico un amplio prisma de categorías y posibilidades de profundización debido a que estudios específico al cabello de la mujer afro como dinámica comunicativa o tomado como una estética decolonial, generando un vacío en el área de estudio que puede comenzar a ser investigado por medio de metodologías cualitativas que permitan profundizar y analizar el tema.

## **4.2 MARCO TEÓRICO**

Para llevar a cabo esta investigación fue indispensable hacer un énfasis en algunas teorías y autores que fueron desarrollados desde la comunicación como representación cultural, la decolonialidad de los afros, la mujer afrodescendiente en su corporalidad y la alteridad y otredad que permiten el constante reconocimiento de unos individuos a otros.

- **Comunicación**

De este modo, la comunicación es el proceso que puede llegar a transformar, liberar desde las prácticas culturales, así como lo sugiere la escuela de Frankfurt y un poco de las escuelas latinoamericanas que hablan de la teoría crítica que coexisten dentro de las sociedades y sus formas de vida, sin dejar de lado algunos autores que apoyan desde diferentes conceptos

No se ha reflexionado suficientemente sobre el estatuto paradójico de la ciencia de la comunicación en el campo de las ciencias sociales. En efecto, por una parte, su objeto propio —la comunicación— es coextensiva a la sociedad, y en cuanto tal es ubicua, es decir, está presente en todas partes, en todas las manifestaciones de la vida social. O, dicho de otro modo: la sociedad, en cualquiera de sus escalas y en



cualquiera de sus instancias, es simplemente impensable sin la comunicación (Giménez, 2007).

A partir de lo anterior se comienza a dar un lugar a la comunicación en los aspectos profundamente sociales e inherentes a la sociedad dando cabida a todo lo que se comience a desarrollar en adelante; Para Martin-Barbero (1998), en su libro 'De los medios a las mediaciones'

La comunicación significa poner en primer plano los ingredientes simbólicos e imaginarios presentes en los procesos de formación del poder. Lo que sitúa la democratización de la sociedad en un trabajo en la propia trama cultural y comunicativa de la política.

Partiendo de lo anterior la comunicación es en sí, un proceso de que conlleva a tener un papel importante en las relaciones de poder, medidas en las dinámicas culturales que emergen en la sociedad, por tal motivo la relevancia que precede de la comunicación.

A la luz de este teórico se logra ver la comunicación no como una dinámica aislada y superior, si no que pueda ser analizada desde la comunidad y sus constantes procesos transformacionales en América Latina.

A su vez, en la escuela de Frankfurt se habla de la teoría crítica, ejercida sobre las estructuras sociales construidas dentro de la ciudad, que en efecto tiene apartados de la esencia de esta investigación; para "Los autores de la teoría crítica parte de la asunción de que tanto los objetos observados como los sujetos observadores de la ciencia están constituidos socialmente y, por lo tanto, deben ser analizados e interpretados dentro de su contexto histórico-social". En este sentido reconoce las características diferenciales que tiene el sujeto como un ente totalmente sumergido en las experiencias sociales, se tendrá en cuenta aspectos relevantes de esta escuela, pero no será el estandarte exclusivo de la misma.

También, esta escuela tuvo en cuenta el análisis de la cultura, así lo sostiene Frankenberg (2011):

*El análisis teórico de la cultura de masas se basó en investigaciones empíricas de las costumbres morales y estilos de vida de los grupos sociales. Se llevó a cabo una revisión del rígido esquema marxista de base-superestructura, haciendo hincapié en la autonomía relativa de la cultura como un fenómeno superestructural crucial (p. 25).*

Por otro lado, se sustenta la cultura en términos de comunicación, es así que, para Martin-Barbero (1998) La comunicación y cultura por su parte, representa la recuperación de un elemento simbólico que permite en si la construcción de actos políticos de una comunidad y la identificación con las mismas, teniendo en cuenta las tradiciones y “los vínculos societales”, que solo pueden ser creados por los sujetos que se comunican relacionándose entre sí.

Mencionando también, la cultura popular de masas que nacen de los movimientos sociales que entra en pertinencia a la investigación en tanto, esta se refiere a los nichos creados por mujeres afro que se movilizan por un sentir particular creado en términos comunicativos verbales, no verbales, pero sobre todo culturales.

De este modo, se apunta a reconocer los aspectos culturales sumergidos por la experiencia comunicativa, que ha hecho posible la modificación histórica de las comunidades a través del mundo en especial en la escuela Latino Americana.

También, se teoriza las representaciones culturales desde la comunicación, llevan a hablar de la simbología, de particularidades que definen y defienden la misma visión que se tiene de la vida.

*La construcción de representaciones culturales está asociada a la construcción de un otro como un ser distinto y diferente al yo, al nosotros. El límite que permite identificar al nosotros de los otros adquiere sentido en la medida en que identifica elementos diferenciadores entre ambos grupos, de lo contrario, si todos nos*

*reconociéramos como iguales, no existiría posibilidad de diferenciarnos de los otros (Stefoni, 2001 p. 27).*

En tanto a la representación de la cultura adquiere un componente relevante suscita a dar valor a la diferencia, a reconocer que esta enriquece los espacios sociales, llevando esto a lo contrario de la homogenización en los aspectos que no sobrepasen los límites del otro.

Por otro lado, se tiene la comunicación e identidades, tomando las identidades como formas de representación y significación ante el mundo, suscitada claramente como hechos que emanan de la comunicación social.

Para Giménez (2007) La identidad puede ser en sí misma objeto de comunicación, bajo la forma de la auto-descripción y de la auto-revelación que suele producirse en las llamadas "relaciones íntimas". Esta modalidad de la comunicación constituye por sí misma uno de los capítulos más apasionantes de la teoría contemporánea de la comunicación (p. 35).

Además, de considerar la identidad como algo propio e individual, están el conjunto de creencias compartidas, la representación del colectivo, que vendría siendo la expresión cultural que está presente en la sociedad y que del mismo modo la configura, según palabras de Cabrera (2004).

Así mismo, desde las identidades se puede Goffman (1956) citado por García (2011):

*Los individuos se preocuparán por mantener la impresión de que actúan de conformidad con las numerosas normas por las cuales son juzgados ellos y sus productos. Debido a que estas normas son tan numerosas y profundas, los individuos que desempeñan el papel de actantes hacen más hincapié que el que podríamos imaginar en el mundo moral (...) los individuos no están preocupados por el problema moral de cumplir con esas normas sino con el problema amoral de construir la impresión convincente de que satisfacen dichas normas (p. 42).*

A partir de lo anterior, se puede decir que, para Goffman, parte de asumir la identidad que posee cada individuo está directamente relacionada con la aceptación o participación de los demás individuos o colectivos, de manera no consciente, adoptando para sí mismo, lo que considera válido desde la perspectiva de los otros, acorde a los roles que desempeña en cada momento de su propia vida, dando como resultado las caracterizaciones que se asumen frente a los otros en cuanto actos, estéticas y representaciones.

Siguiendo con el orden de los conceptos se establece la comunicación y cuerpo, que data de la relación más personal que tiene el ser humano para transmitir o exteriorizar desde su individualidad, su cultura y todos los actos colectivos que le caracterizan, que lo hacen único, pero también que lo menciona dentro de grupos cargados de identidad.

Por ello, para Le Breton (2002) citado por Cruz Salazar (2011) *“el cuerpo como eje para estudiar las representaciones sociales que le otorgan una posición simbólica; cuestiones relacionadas con la salud, la apariencia física y el cuidado corporal en una época moderna en donde el cuerpo está disociado de la persona, a diferencia de las sociedades tradicionales.”* (p. 5), es el cuerpo entonces un vínculo directo entre la comunicación, las representaciones culturales y la caracterización de la sociedad.

- **Decolonialidad**

Por otro lado, se habla de la decolonialidad en el contexto teórico, pues el término lleva consigo la apuesta de la salida del colonialismo como lo plantea, Grosfoguel y Mignolo (2008):

*De modo que cuando decimos «decolonialidad» y por ello significamos el tercer término del complejo modernidad/colonialidad/descolonialidad, estamos significando un tipo de actividad (pensamiento, giro, opción), de enfrentamiento a*

*la retórica de la modernidad y la lógica de la colonialidad. Ese enfrentamiento no es sólo resistencia sino re-existencia (p. 9).*

En este caso, ampliando las ideas del decolonialismo, lleva consigo la gran carga de transformación en las sociedades históricamente reprimidas por el eurocentrismo, en formas de expresiones culturales y prácticas sociales e individuales que por su naturaleza se muestran relevantes en las comunidades en sus procesos de lucha y reivindicación sociocultural.

*Lo decolonial no viene desde arriba sino desde abajo, desde los márgenes y de los bordes, de la gente, las comunidades, movimientos, colectivos que retan, interrumpen y transgreden las matrices del poder colonial en sus prácticas de ser, actuación, existencia, creación y pensamiento. Lo decolonial, en este sentido, no es un estado fijo, un estatus o condición; tampoco denota un punto de llegada. Es un proceso dinámico siempre en proceso de hacerse y re-hacerse dada la permanencia y capacidad de reconfiguración de la colonialidad del poder. Es un proceso de lucha, no solo contra sino más importante aún, para- para la posibilidad de un otro-modo o modo-otro de vida. Un proceso que engendra invita a la alianza, conectividad, articulación e interrelación, y lucha por la invención, creación e intervención, por sentimientos, significados y horizontes radicalmente distintos (Grosfoguel & Mignolo, 2008, p. 29).*

Como lo plantean estos autores este término representa una lucha de poderes, para reconfigurar la visión de las comunidades hacia el mundo, al auto reconocer su historia y cultura como parte de un acto político que tiene en cuenta la validación a una interculturalidad, dentro de las sociedades que han pretendido desconocer la diferencia.

En estos términos, la interculturalidad juega un papel decisivo en el aporte consiente de reescribir en la comunidad las identidades culturales, cosmogónicas que se suscriben y comunican dentro de los espacios que permiten e

relacionamiento social acertado desde la idea, el dialogo y el funcionamiento social no discriminatorio.

Para Walsh (2012), La interculturalidad aún no existe. Es algo por construir. Va mucho más allá del respeto, la tolerancia y el reconocimiento de la diversidad; señala y alienta, más bien, un proceso y proyecto social político dirigido a la construcción de sociedades, relaciones y condiciones de vidas nuevas y distintas. Aquí me refiero no sólo a las condiciones económicas sino también a ellas que tienen que ver con la cosmología de la vida en general, incluyendo los conocimientos y saberes, la memoria ancestral, y la relación con la madre naturaleza y la espiritualidad, entre otras.

A partir de ello se genera una apuesta por la cultura afro que forma parte de esa necesidad del decolonialismo y expresiones de la interculturalidad, para reivindicar la representación de sus comunidades ante la sociedad desde los derroteros de sus paisajes espaciales, culturales y estéticos que se envuelven en los actos políticos de frente a la racialización e invisibilización de estos.

*Es así como, la emergencia de las estéticas decoloniales, junto a la descolonización del saber, del ser y de la misma naturaleza, ha sido y sigue siendo cultivada por comunidades, grupos e individuos que, al ser puestos en condición colonial, han sido subordinados, "racializados", invisibilizados y negados de múltiples maneras, en cada una de las dimensiones de la matriz moderno/colonial del poder (Mignolo & Gómez, 2015, p. 37).*

Basados en esto se puede decir que la cultura afro tiene la responsabilidad de auto denominarse desde su ser, su historia y todo aquello que lo construya desde la misma estética que deviene de África.

De igual modo las estéticas decoloniales datan en la modernidad de salirse de la visión eurocéntrica en las dinámicas sociales de abnegar de manera rotunda la

identidad cultural afro que lleva consigo una carga histórica que dio paso a lo que hoy se conoce.

De hecho, la cultura afro se expresa desde sus prácticas culturales que dan significación a sus formas de vida y de percibir el mundo que le rodea, como lo plantea Valdebenito (2005), muchos elementos pueden ser considerados como formas simbólicas o soporte de significados culturales: los modos de comportamiento, las prácticas sociales, los usos y costumbres, el vestido, la alimentación, la vivienda, la organización del espacio y del tiempo, etc. Sin embargo, hay ciertos artefactos o manifestaciones culturales que adquieren el carácter de "sagrados", en términos de Durkheim. Es decir, gozan de un valor especial que los constituye en elementos de referencia simbólica para una cultura.

Permitiendo entonces, que la interpretación discursiva que se hace de los grupos sociales afro en este caso se modifique en términos sociales asociados a las prácticas culturales que se manifiestan en todo lo que conlleva a las comunidades que se comienzan a decolonizar.

Al mismo tiempo la cultura afro, se dinamiza en todos los aspectos tangibles e intangibles que le corresponde en estos momentos históricos, haciendo una memoria cultural que trasciende y refleja en todas sus expresiones y formas de vida (Córdoba, Martínez & Martínez, 2010).

Asumiendo una nueva postura de comprensión que permite revalorar lo que por memoria histórica le pertenece y reconoce a sus pueblos, llamando de manera concisa a la Etnia afro a asumir sus estéticas, sus formas de vida, sus territorios y lo que le caracteriza en toda medida.

- **Mujer afrocolombiana**

Al hablar de los papeles culturales, no se puede desestimar el rol social que propende la mujer, que ha sido invisibilizada ante muchos hechos históricos sociales que dan orden a la sociedad actual.

Para Arbaiza Vilallonga (2000), el papel que se otorga a las mujeres en la producción de la cultura (la mujer como madre social) es la base para una reforma de la vida doméstica (el cuerpo social); de algún modo se expresa la importancia de esta en la reproducción cultural en la sociedad que da forma a la vida y el reconocimiento que emana de su ser en la condición de mujer social o protagonista en los hechos de las comunidades.

Pero en otra perspectiva, las mujeres como individuos sólo pueden actuar con base en estructuras, llevarlas a la práctica, a la realidad concreta, mediante su actuación. Desde una perspectiva psíquica y social, entonces, ser mujer es haber internalizado una identidad que ya está dada en el entorno cultural. (Castellanos, 1995)

Según lo anterior, la mujer existe en cuanto a una construcción social, y dentro de las estructuras ya dadas, su papel en la cultura de sus comunidades va más ligada a una reproducción de prácticas que perspectiva se encuentran instauradas e internalizadas en el ente social.

Por ello, se manifiestan las mujeres desde su feminidad para dar paso a su versión autodenominada y autonómada, saliendo del molde que se le ha otorgado históricamente remitiendo así a la construcción de movimientos.

A inicios de los años 80s se sofistican los análisis feministas cuando las relaciones de género se analizan en sus contextos históricos y culturales concretos. Aunque algunas teóricas feministas procuran explicar la condición de las mujeres en función de alguna actividad o característica femenina transcultural, la subordinación universal de las mujeres y la dominación de los hombres resulta cada vez menos plausible. A medida que los sistemas de género emergen como una dimensión de sistemas de pensamiento mucho más complejos el enfoque analítico se desplaza de la conducta o las actividades de las mujeres en relación a los hombres al género entendido como sistema simbólico que debe ser estudiado



en contextos culturales particulares. La cuestión de y hasta qué punto el género tiene algo que ver con el sexo queda relegada al olvido. (Stolke, 2004)

Se puede ver entonces, que las mujeres desde su feminismo apelan al género para poder verlo desde los contextos culturales, históricos y de prácticas que asumen la necesidad de simbolizar para explicar fuera de la construcción ideológica del hombre, su ser.

Lo anterior, puede ser tomado como una forma de resistencia femenina, presentada en las luchas constantes que tiene las mujeres para tener las condiciones que le permitan expresarse con libertad en todos los aspectos posibles.

Los análisis feministas, aunque no siempre explícitamente, parten de esta concepción y hablan de resistencia para referirse a la acción de amplios sectores de mujeres que luchan cotidianamente contra su subordinación y recrean las condiciones para romper con los estereotipos acartonados (De Ülveira, 1989).

A su vez, se plantea una salida de los estereotipos que rodean la idea que se tiene de la mujer y como está en términos culturales, sociales, políticos y estéticos se libera, para darse la oportunidad reinventarse, reconocerse de manera individual y colectiva. Para Castellanos (1995), la denominación de "cultural" se debe a que equipara la liberación femenina con la preservación de una cultura de las mujeres, la cual aparece como alternativa a la dominante, saturada de posiciones sexistas. Esta alternativa valora las costumbres de la mujer, su manera de relacionarse, los aspectos típicos de su personalidad.

De este modo, se permite desarrollar conceptos como la representación femenina que alude a temas de índole social, y como se divisan estas dentro de las actividades cotidianas sociales, que la denotan como un eje importante dentro de la comunidad en este caso afrodescendiente en las manifestaciones culturales:

El proceso de cambio cultural que ha permitido la emergencia de nuevas identidades femeninas. Así, se puede hablar de manifestaciones objetivas y subjetivas del cambio de la tradición a una modernidad en ciernes como la mexicana. En ella, y seguramente en otras sociedades, las nuevas identidades femeninas nos pueden ayudar a explicar algo que por su propia naturaleza es muy complejo: el proceso social. Entonces, sí analizamos la transformación de la mujer y la transformación de la familia, junto con la participación de la mujer en el mercado de trabajo y su incursión en la educación superior, estaremos en condición de dar cuenta más puntual del paso de la modernidad (Montesinos & Carrillo, 2010).

Entonces, la mujer se representa y manifiesta desde las prácticas sociales que comprenden su cuerpo como la entidad tangible de expresiones subordinadas que atienden a concepciones mucho más profundas derivadas de la estética, pues a manera de entramado tiene un trasfondo histórico en muchas ocasiones.

Le Breton (2002) citado por Cruz Salazar (2011), toma el cuerpo como eje para estudiar las representaciones sociales que le otorgan una posición simbólica; cuestiones relacionadas con la salud, la apariencia física y el cuidado corporal en una época moderna en donde el cuerpo está dissociado de la persona, a diferencia de las sociedades tradicionales.

Para Cruz Salazar (2011), el cuerpo comprende una parte totalmente cultural y retoma las significaciones que en tradición otras sociedades, tenían como parte de la construcción social, se podría decir así que los actos políticos de la corporalidad si son probables y existentes, estos mismos que hoy en día se viven en el reconocimiento de las luchas que nacen de este.

Circunstancialmente, esto tiene una relación estrecha en cuanto a la cultura de la mujer afro se refiere, poniendo en cuestión el entramado social de la estética decolonial que se arraiga justo ahora en sus raíces africanas, que comprende las

dinámicas en varios aspectos asociados a su encuentro histórico y que habla de un feminismo avalado desde lo cultural.

Teniendo en cuenta lo anterior, las manifestaciones artísticas y culturales han sido para las ciencias humanas y sociales un valioso foco de observación, análisis y descripción, así como un lugar privilegiado para comprender las dinámicas históricas, políticas, económicas y culturales. Todo aquello que soporta y promueve la existencia de tales prácticas, está conformado por dimensiones estéticas, que a su vez están relacionadas con lo político o lo histórico, -y en esa medida-, son espacios destacados para conocer y comprender los elementos que dan sentido a la vida social de los sujetos y a las comunidades que estos integran. (Larraín & Madrid, 2017)

Es entonces, el rescate de prácticas culturales la emancipación de la mujer en cuanto a la representación de sí misma en el mundo, su corporalidad, de sus formas de vida, pero sobre todo de su historia, que en el caso de la mujer afro tiene mucho por decir en cuanto a estética se refiere en espacial su cabello como lo menciona Lawo-Sukam & Acosta (2014), el trabajo extenuante del esclavizado inhibía el trenzado en su condición primigenia, a pesar de ser de vital importancia éste para hermanar un lenguaje común en el proceso de encimarronarse, puesto que, desde los albores de la esclavitud, el pueblo afrodescendiente se ha valido del peinado como arma de resistencia y de libertad (Vargas, Cassiani-Sarmiento). El peinado servía para ubicar el mapa y la ruta, así como para guardar semillas para el posterior cultivo y la sobrevivencia de los esclavos que lograban llegar a Palenque.

Finalmente, se reconoce como la decolonialidad tiene presencia en todo el aspecto de la esfera social en consecuencia a la cultura que se sostiene y tiene su mayor representación en las mujeres, que han decidido dar paso a lo que por tanto tiempo se les fue negado y es el denominarse por fuera de las reglas, las

estéticas y las prácticas sociales permitiendo la concepción de actos verdaderamente políticos, generando movimientos que las enaltecen.

Para Piedrahíta (2013), el reconocimiento de la «belleza negra» en el país constituirá el hilo conductor del presente escrito. Se trata de analizar si la «belleza negra» constituye en Colombia un estereotipo estético alternativo o por el contrario uno subalterno a partir del cual es posible auto-identificarse y clasificar a los demás debido al orden socio jerárquico y socio-racial impuesto desde épocas coloniales.

- **Alteridad y otredad**

Así mismo, desde el reconocimiento como mujer afro diferenciada y caracterizada desde los aspectos físicos que datan de una historia cultural y sus prácticas, se habla de la alteridad y la otredad, que en palabras de Krotz (1994), la alteridad significa aquí un tipo particular de diferenciación. Tiene que ver con la experiencia de lo extraño. Esta sensación puede referirse a paisajes y clima, plantas y animales, formas y colores, olores y sonidos. Pero sólo la confrontación con las hasta entonces desconocidas singularidades de otro grupo humano —lengua, costumbres cotidianas, fiestas, ceremonias religiosas o lo que sea— proporciona la experiencia de lo ajeno, de lo extraño propiamente dicho; de allí luego también los elementos no-humanos reciben su calidad característicamente extraña.

Es así, que se habla de las personas como individuos que dependen y manifiestan su ser desde su propia experiencia y de la de los otros concebidos como diferentes o extraños, en esto se incluyen todas las representaciones físicas y simbólicas del entorno como las de los efectos poblacionales caracterizados por rasgos e historias compartidas.

De esa manera, “la palabra “otro” la utilizamos para designar cosas que no son mías (o nuestras), sino que pertenecen a grupos o individuos que no son yo o los míos. Así, decimos que una cosa no es mía, sino que es de otro; que tal uso o

costumbre no me pertenece, sino que pertenece a otro u otros, etcétera. También podemos utilizarla para designar a todo aquello que no soy yo, es decir “todo aquello que no soy yo es otro” (Buganza, 2006).

Según lo anterior, se puede decir que las interacciones existentes entre las culturas y las características que estas conllevan, desde la mirada de la otredad, hace un reconocimiento a la diferencia, a sabiendas de que el observador se reconoce por fuera de esas prácticas culturales o sociales, en este caso desde la mujer en virtud de su reconocimiento femenino estético.

A su vez, estos temas son tratados desde la equidad como mujeres y todo lo que se le relaciona en cuanto a su manifestación femenina y cultural, puesto que habla de un reconocimiento social que permita la visibilización en entornos compartidos de la sociedad que en ocasiones ponen resistencia. En este sentido, Guzmán (1998) indica que la posibilidad del reconocimiento de la equidad de género como una dimensión fundamental de la equidad social se sustenta en gran medida en la visibilidad y legitimidad que el movimiento de mujeres ha logrado en los últimos veinte años, en el tipo y calidad del conocimiento que se ha producido y produce sobre las relaciones de género, así como en el debilitamiento de las resistencias que suscita este nuevo actor social cuyas demandas cuestionan la estructura de poder y la organización de la vida cotidiana.

A partir de lo anterior, se destaca que para poder llegar a la equidad se debe atender a procesos que devengan de la inclusión social progresiva que dé como resultado la oportunidad de nuevas experiencias y conocimientos en los ámbitos que recogen la cultura y las feminidades.

Entendemos por problemas de inclusión social, aquellos que afectan severamente la calidad de vida de una parte de la población, a nivel material y simbólico. Estos problemas refieren a las desventajas de individuos o de grupos sociales que surgen por estar excluido de las oportunidades compartidas por otros (Sen, 2000). De acuerdo con Sen, las privaciones son multidimensionales y por ello también

son multidimensionales las modalidades de la inclusión social. (Alzugaray, Mederos & Sutz, 2011)

Por otro lado, es importante destacar que todos aquellos procesos que son llevados a cabo por los individuos en condiciones diferenciadas o probablemente parecidas aludiendo también a la alteridad y otredad, están mediadas por la identidad que se les otorga en cuanto se asumen como persona que representa o es perteneciente a algún colectivo, grupo social, institución o relaciones interpersonales, entre otros.

En otra de sus obras básicas, “Frame Análisis” (1974), Goffman establece los principios del análisis estructural y se centra en el estudio de las pequeñas estructuras de la vida social. En esta obra, el autor fue más allá de las situaciones cotidianas e intentó encontrar estructuras invisibles.

*Estas estructuras son definidas como “esquemas de interpretación que permiten al individuo localizar, percibir, identificar y etiquetar ocurrencias en su espacio vital y en el mundo en general. Al dar significado a los eventos u ocurrencias, la estructura se pone en marcha para organizar la experiencia y guiar la acción, sea individual o colectiva” (Snow, 1986, p. 464).*

El término frame, marco en español, le permite a Goffman conceptualizar ese lugar desde el que actuamos, y del que no nos debemos salir si deseamos causar buena impresión en los otros con quienes interactuamos cotidianamente. (García, 2011)

De ello, se puede denotar la estrecha relación que existe con las máscaras o los roles sociales que asume cada individuo al representarse ante los demás y para los demás, pues se corrobora la existencia de cada ser en la medida en la que este es nombrado, observado y aceptado por los otros, como se demarca desde la alteridad.

En conclusión, las pretensiones teóricas llevan a abordar la cultura, los ámbitos sociales desde la comunicación y a la mujer dentro de estas teniendo en cuenta sus propias particularidades en especial la estética, que le permite auto reconocerse en una sociedad que ha sido permeada desde hace más de un siglo por el eurocentrismo devenido de la época colonial.

### **4.3 MARCO CONTEXTUAL**

Para el desarrollo de la investigación que tiene como objetivo Analizar las representaciones del cabello afro y crespo en la mujer afrocolombiana como dinámica comunicativa intercultural de una estética decolonial en un grupo de mujeres de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium sede Pance de Santiago de Cali, es pertinente abordar el contexto sociodemográfico, en el que se encuentran para tener una dimensión de este y comprender las manifestaciones que emanan de sus cabellos.

Colombia es un país históricamente permeado por muchas culturas a razón del proceso de colonización y esclavitud en las épocas de la colonia, por ello se considera un país multicultural y pluriétnico, así, lo reconoce la Constitución Política colombiana de 1991 en su artículo 7, basados en esto se establece un reconocimiento de la población afro que según el Censo DANE (2005) reportó un total de 4'311.757 de población afrocolombiana, incluyendo las categorías de raizal, palenquero, negro, mulato y afrocolombiano, cifra que representa un 10.4% del total nacional.

De esta población afro en Colombia existe un gran porcentaje en el Valle del Cauca con un total 1.090.943 de personas que se reconocen afro, que se traduciría en un 25,53% de esta población en todo el país, y la capital vallecaucana, Santiago de Cali alberga a 605.845, por ello es considerada el municipio afro de Colombia, aunque esta cifra podría ser mayor debido a las

objeciones presentadas por la comunidad afro y la alcaldía de Cali, al anunciar que su población era mucho mayor.

Santiago de Cali es una de las ciudades más antiguas de Colombia que converge en las poblaciones de varios departamentos del pacífico, fue la ciudad de paso y descanso para muchos viajeros en épocas de la colonia y al ser la ciudad más desarrollada de esta parte del país representó y sigue representando un punto de encuentro para los avances sociales de las poblaciones desplazadas por la violencia o por el deseo de superación, por ello tiene población tan diversa. (Benítez, 2001)

También en esta ciudad se convoca una población importante de estudiantes universitarios que llegan de varias partes del pacífico colombiano, a partir de lo anterior, la población estudiantil de Cali para el 2015 era de aproximadamente 71.898, según el Ministerio de Educación con ayuda del SENA (Servicio Nacional de Aprendizaje).

Dentro de esta población universitaria se encuentra la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium que tiene 5.594 estudiantes divididos en seis sedes, de las cuales se destaca su sede principal en Pance que tiene más de 3800 estudiantes activos para el 2020-1, que componen el 69% de la población estudiantil, de ellos el 2.454 son mujeres, en una diferencia 1.398 que son hombres, según datos proporcionados por la Vicerrectoría Pastoral de la Universidad.

De este modo, se comprende que las mujeres son el género dominante en la Fundación Universitaria en la sede Pance, que también se subdividen las jornadas diurna y nocturna de las cuales se tomara, exclusivamente la diurna que cuenta con 1813 estudiantes; además cabe resaltar que esta acoge estudiantes llegados de otros departamentos como Cauca, Nariño y Choco que hacen parte del litoral pacífico colombiano.



La mayoría de las mujeres se encuentran inscritas en carreras como psicología, trabajo social y, comunicación social y periodismo, entre ellas mujeres de la población afro en proceso de formación académica superior quienes son el objeto de estudio para esta investigación, puesto que cumplen con las características étnicas, sociales y culturales, con el agravante de la particularidad física en este caso el cabello.

La forma en la que se escogerán las personas será mediante una convocatoria que apoya la mesa de género universitaria, pero que en esta ocasión será enfocada a las mujeres que se sienten identificadas de manera identitaria como afrodescendientes y tienen un sentir por la liberación femenina en la decolonización estética y apreciación por su corporalidad.

De lo cual en estos momentos históricos el cabello es una forma de revolucionar el orden estético social implementado por años debido al eurocentrismo, donde el cabello ha sido sometido históricamente a tratamientos para alaciarlo, cuestiones que han ido cambiando, “Los activistas negros se oponían a la supremacía blanca y la segregación, y querían mostrar a través de este signo externo la frustración que le producía la filosofía no violenta Dr. Martin Luther King Jr.,” explica Chad Dion Lassiter, presidente de Black Men at Penn School of Social Work de la Universidad de Pensilvania. “El Afro era la imagen de la belleza negra que no tenía que ser aprobada por el hombre blanco. Para muchos hombres negros, se trataba de una imagen de hipermasculinidad frente a la brutalidad policial y la opresión constante”.

De acuerdo, con lo anterior las mujeres afro dentro la Fundación Universitaria, podrían ayudar a darle sentido al entramado social y cultural que se desprende desde esta práctica en una espacio espacialmente ubicado dentro de la ciudad de Cali pero que recoge una población amplia afro, también en cómo se constituye todo esto en una institución educativa superior que tiene varios espacios para la

acogida de público como lo son la cafetería, cuatro bloques de salones y otros dos administrativos, varias zonas verdes y de esparcimiento.

## **5 METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN**

La investigación tuvo lugar en la ciudad de Santiago de Cali y pretendió analizar la representación del cabello de la mujer afrocolombiana como dinámica comunicativa intercultural de una estética decolonial en un grupo de mujeres afro de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium sede Pance en el periodo 2020.

### **5.1 ENFOQUE DE INVESTIGACIÓN**

La investigación se desarrolló a partir del enfoque de investigación cualitativa, desde el paradigma Histórico-Hermenéutico debido a que buscaba interpretar la realidad de quienes son los actores sociales en un contexto específico.

Se tuvo en cuenta lo mencionado por Arráez, Calles, & de Tovar (2006) citando a Gadamer (1995), quien Intenta demostrar cómo la hermenéutica, indica no sólo el procedimiento de algunas ciencias, o el problema de una recta interpretación de lo comprendido, sino que se refiere al ideal de un conocimiento exacto y objetivo, siendo la comprensión el carácter ontológico originario de la vida humana que deja su impresión en todas las relaciones del hombre con el mundo, pues el comprender no es una de las posibles actitudes del sujeto, sino el modo de ser de la existencia como tal.

Partiendo de lo anterior, la investigación histórico-hermenéutica, plantea la interpretación de la vida humana teniendo en cuenta a la interacción que tiene el hombre con el mundo, con relación a la existencia misma del sujeto, como lo sugiere la investigación sobre las representaciones de cabello de la mujer afrocolombiana.

Por ello, fue necesario acudir a una guía teoría sobre investigación cualitativa, hermenéutica aludiendo a la fenomenología que será tomada debido a su carácter comprensivo de las dinámicas sociales en ámbitos específicos.

Para Leal (2000), el método fenomenológico busca la comprensión y mostración de la esencia constitutiva de dicho campo; vale decir, siguiendo a Seiffert (1977), la comprensión del mundo vital del hombre mediante una interpretación totalitaria de las situaciones cotidianas vista desde ese marco de referencia interno.

Acorde con lo anterior, se buscó adaptar las líneas investigativas presentadas para lograr analizar las representaciones de cabello afro y crespo en la mujer afrocolombiana que tiene cabida dentro de la población universitaria Católica Lumen Gentium.

En otras palabras, se profundizó en los aspectos estéticos de la mujer afrocolombiana desde las representaciones que tiene su cabello, aludiendo a la comunicación sin desconocer la historia y brindando el espacio para visibilizar los nexos existentes entre esta, su cultura y todos los aspectos sociales que de él se desprenden.

Finalmente, la apreciación representativa de las personas respecto a este aspecto físico en las mujeres que trasciende, teniendo en cuenta esto, Hidalgo (2005) afirma que, los estudios descriptivos, sirven para analizar cómo es y cómo se manifiesta un fenómeno y sus componentes. Permiten detallar el fenómeno estudiado básicamente a través de la medición de uno o más de sus atributos.

## **5.2 DISEÑO DEL ESTUDIO**

### **A. Aplicación de los instrumentos**

Para iniciar la exploración de la investigación respecto a la representación del cabello mujer afrocolombiana como dinámica comunicativa, en la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium sede Pance, se realizaron entrevistas semi estructuradas a mujeres representativas y expertos que conocen en profundidad la historia afro y la relación que tiene el cabello afro en la cultura y los aspectos sociales.

Por otro lado, se abordaron a las mujeres afro dentro de la Fundación Universitaria Católica sobre lo que representa el cabello para sí mismas, y lo que cree que proyecta desde, teniendo en cuenta los actos comunicativos que le conllevan; esto para facilitar el inicio de la recolección de información.

Posteriormente, se llevó a cabo los grupos focales con las estudiantes afro, que faciliten una discusión sobre las diferentes percepciones, experiencias y conocimientos sobre el cabello, esta actividad investigativa propiciara un espacio que cruce informaciones para ahondar en el objetivo de la investigación.

Finalmente, se realizaría la observación participante, para ayudar en la descripción de las dinámicas sociales comunicativas del cabello en el grupo de mujeres de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium, la cual no se pudo realizar por la pandemia causada a raíz del Covid-19.

Por otro lado, se abordaron expertos que dieron cuenta de la profundización en el tema del cabello de la mujer afro, como lo fue: una sabedora e historiadora afro, una socióloga y líder social afro, un historiador de la comunidad afrodescendiente, y una esteticista especializada en cabellos naturales.

## **B. Organización y clasificación de información por objetivos**

Para las entrevistas se realizaron a algunas mujeres afro del pacífico colombiano de lo que al respecto del cabello se refiere, formulando preguntas sobre la historia, a la estética que este conlleva y lo que representa.

Luego, en la implementación de los grupos focales, en donde se reunió a las mujeres afro que hacen parte de la universidad y fueron relevantes para la investigación.

Finalmente, no se pudo realizar la observación participante, pero se realizaron entrevistas a expertos para profundizar en las dinámicas que posee el cabello de las mujeres afro.

## **C. Análisis y conclusiones**

Hallazgos de las técnicas de recolección de información.

Construcción de los capítulos de la investigación a partir de los hallazgos en relación con las teorías previamente planteadas.

Conclusión a los objetivos planteados para el desarrollo de la investigación.

### **5.3 SUJETOS Y CRITERIOS DE SELECCIÓN**

Dando continuación a la metodología de la investigación, se realizaron entrevistas semi estructuradas a mujeres que tienen el conocimiento histórico amplio sobre el cabello de la mujer afrocolombiana y el papel que constituye, también a personas representativas y expertos en cuanto al tema para lograr dar cuenta de las dinámicas relacionadas con el cabello.

Además, se abordaron un grupo de estudiantes mujeres afrodescendientes dentro de la universidad para la realización de grupos focales y entrevistas que brinden información sobre la percepción que tiene su propio cabello.

## **5.4 TÉCNICAS DE RECOLECCIÓN DE INFORMACIÓN**

**5.4.1 Entrevista semiestructurada.**

**5.4.2 Grupo focal y entrevista.**

## **5.5 CATEGORÍAS DE ANÁLISIS**

**5.5.1 Comunicación y cuerpo.**

**5.5.2 Decolonialidad.**

**5.5.3 Mujer afrocolombiana.**

**5.5.4 Alteridad y otredad.**

## **6 RECURSOS**

### **6.1 TALENTO HUMANO**

- Una investigadora.
- Un director de investigación.

### **6.2 RECURSOS MATERIALES**

- Papel para impresión.
- Impresora.
- Computador.
- Teléfono.
- Internet.
- Documentación.
- Transportes.
- Imprevistos.



## 7 PRESUPUESTO

Cuadro 1. Presupuesto de la investigación

<b>CONCEPTO</b>	<b>COSTO TOTAL EN EL PROYECTO</b>
Papel para Impresión	\$ 13.000
Impresora	\$ 245.000
Teléfono	Se incluye en el plan de internet
Internet y cómputo por 6 meses	\$ 230.000
Transporte	\$ 64.400
Imprevistos	\$100.000
<b>TOTAL</b>	<b>\$ 652. 400</b>

Fuente: Elaboración propia

## 8 CRONOGRAMA

Cuadro 2. Cronograma de Actividades

<b>CRONOGRAMA DE ACTIVIDADES</b>				
<b>NO</b>	<b>ACTIVIDAD</b>	<b>FECHA DE INICIO</b>	<b>DURACIÓN</b>	<b>FECHA FINAL</b>
<b>1</b>	Recolección de información y aplicación de instrumentos.  Responsable: Danna Rachelt Asprilla Mosquera	Septiembre 02 del 2020	26 días	Septiembre 28 del 2020
<b>2</b>	Sistematización de información  Responsable: Danna Rachelt Asprilla Mosquera	Septiembre 29 del 2020	10 días	Octubre 08 del 2020
<b>3</b>	Análisis de la información recolectada y cruce epistémico  Responsable: Danna Rachelt Asprilla Mosquera	Octubre 09 del 2020	17 días	Octubre 25 del 2020
<b>4</b>	Conclusiones de investigación  Responsable: Danna Rachelt Asprilla Mosquera	Octubre 26 del 2020	07 días	Noviembre 02 del 2020

Fuente: Elaboración propia

## **9 DESARROLLO DE LA INVESTIGACIÓN**

Los capítulos presentados aquí, son el resultado del cruce de información investigativa que permitió generar un análisis a través del trabajo de campo que dio paso a la caracterización de la representación del cabello de la mujer afro como dinámica comunicativa intercultural de una estética decolonial en un grupo de mujeres afro de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium sede Pance. De este mismo modo, el desarrollo de entrevistas semi estructuradas y algunas profundas, además de grupos focales facilitaron el análisis de la dinámica comunicativa intercultural que se pretende evidenciar a partir de la estética.

### **9.1 CAPÍTULO I: EL CABELLO DE LA MUJER AFROCOLOMBIANA: UNA HISTORIA POR CONTAR**

Este capítulo da cuenta de las dinámicas que se presentan en cuanto al cuerpo de la mujer afrocolombiana, principalmente en su cabello que tiene una relación estrecha en la cotidianidad, permeadas por un pasado histórico relevante, y por ello, se vuelve necesario una caracterización que dé cuenta de todas las variables que se encuentran sumergidas en este ámbito social, comunicativo, cultural e histórico.

Para el eventual desarrollo de este capítulo fue necesario el uso de entrevistas a mujeres afro del Pacífico colombiano, a expertos historiadores, sabedoras del tema afro tales como; la presidenta de la Asociación de Mujeres Afrocolombianas, el presidente de Asociación Colombiana de Peinadores y Peluqueros Afrocolombianos, quienes son conocedores para el desarrollo de la temática, además de las mujeres entrevistadas del Pacífico colombiano y siete mujeres afro universitarias. Estas mujeres son provenientes del Pacífico colombiano, específicamente de los departamentos del Valle del Cauca y Cauca, de ciudades como: Santiago de Cali, Buenaventura, Tumaco, Timbiquí, Río Naya y Noanamito.

A su vez, el grupo focal de mujeres afrocolombianas universitarias está compuesto por siete mujeres de las carreras: comunicación social y periodismo, trabajo social y psicología, todas estudiantes de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium que participan en el desarrollo de esta investigación, para abordar temáticas que permitieran dar cuenta de la caracterización de las mujeres afro y sus cabellos desde las dinámicas que se desenvuelven a través de él.

Las mujeres de esta investigación hacen parte de comunidades afrodescendientes del Pacífico, ya sea por su propia experiencia en las comunidades o por la experiencia adquirida a través de sus familiares en otro territorio como lo es, la capital del Valle del Cauca, Santiago de Cali, por ello, se toma en primer lugar lo que les identifica a estas mujeres como afro y la relación que conlleva su cabello en esta identificación.

Es así que, para Barbary (2003) *“el contexto sociopolítico de construcción de las identidades étnicas y territoriales y de las nuevas producciones culturales en las cuales operan las dinámicas de estructuración de las identidades sociales, culturales y políticas de las poblaciones negras y mulatas en Colombia”* (párr. 2). A partir de esto se puede decir que las dinámicas de las poblaciones afro están enmarcadas por el contexto social en que se desenvuelven, relacionando así, el contexto histórico en el que el cabello de la mujer afro sirvió como dinámica comunicativa, que en la actualidad le permite identificarse.

La sabedora e historiadora experta en temas de mujer afro Emilia Eneyda Valencia cuenta que, en los tiempos de la colonización, el cabello sirvió para tejer los caminos que ayudaron a llevar a la libertad a personas traídas de África en condición de esclavos y además llevar semillas dentro de sus trenzas que ayudaron a sobrevivir a muchos de ellos, se puede decir, que las dinámicas sociales de las mujeres afro tienen una relación con su contexto, territorio y representación cultural dependiendo de los momentos en que se desarrollaron.

Imagen 1. Emilia Eneyda Valencia Murraín



Fuente: (Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas, 2020)

Es entonces, el cabello de la mujer afro, una expresión más de las dinámicas sociales que se tuvieron desde la historia en épocas coloniales, pues representó el móvil para llegar a la libertad y fue usado a grosso modo como un mecanismo de supervivencia que reconocen las mujeres afro universitarias, "el cabello sirvió como ruta de escape, y esto es importante reconocerlo si vamos a hablar de identidad", se percibe, de alguna manera ese reconocimiento a la parte histórica que conlleva tener el cabello afro, relacionado a temas identitarios como comunidad de mujeres. Así mismo, las mujeres afro del Pacífico colombiano entrevistadas dijeron; "sé sobre la historia de nuestro cabello y como fue usado para las rutas de libertad hacia los pueblos cimarrones y para guardar semillas que sirvieron como método de supervivencia durante la fuga a la libertad". Reconocen en la misma medida la importancia que conlleva sus cabellos en términos históricos sociales y como mecanismo de resistencia.

De lo anterior, se puede apreciar el reconocimiento colectivo en general que existe de las mujeres afro en cuanto a su dinámica social en un ámbito histórico, que

servió de medio para dar libertad tanto a hombres como a mujeres en América Latina, pero potencialmente en Colombia y sus alrededores en la época de la colonización, hallándose entonces San Basilio del Palenque, en el departamento de Bolívar, que fue el primer pueblo de hombres afro libres o cimarrones de América; esto provocado gracias al tejido de las mujeres afro que crearon mapas en sus cabellos, hoy llamados por muchos las rutas de libertad, que se acercan a la comunicación en varios aspectos. Para la historiadora y sabedora entrevistada Valencia, “en San Basilio de Palenque hay rasgos semióticos en los que se aproxima claramente las evocaciones del cabello de la mujer afro y también de los hombres”; desde este punto de vista, la relación directa de los cabellos de las poblaciones afro tiene todo que ver con la oportunidad de comunicar entre sí mismos como comunidad y a otros en maneras diferentes por la carga histórica.

Estos acercamientos de lo que representa el cabello desde lo histórico y sus significaciones, están atravesados por la comunicación en aspectos que se mantienen probablemente no perceptibles a simple vista, pues en aquella época histórica se tiene toda una dinamización comunicativa en tejidos específicos en los cabellos de las mujeres afro y desde esto una inclusión de su corporalidad e identidad a la comunicación. Para Giménez (2007), la identidad puede ser en sí misma objeto de comunicación, bajo la forma de la auto-descripción y de la auto-revelación que suele producirse en las llamadas "relaciones íntimas". Es así, como se puede apreciar la relación estrecha entre la comunicación y la identidad, pero desde un acto de reconocimiento histórico como lo hacen las mujeres afro universitarias entrevistadas, “el hecho de que se pueda demostrar identidad a través del cabello, da un connotación de la culturalidad que tienes y a la que perteneces o con la que te identificas porque el cabello y las formas de llevarlo muestran y cuentan historias”.

Siguiendo con lo anterior, se aprecia un sentido identitario generalizado a llevar el cabello natural para las mujeres afro en la actualidad, reconociéndose dentro de una identidad colectiva que les permite retomar aspectos que tienen un carácter

de reconocimiento histórico, que se tiende a visibilizar desde cómo se representan las mujeres pertenecientes a comunidades deseosas de libertad en expresiones de todo tipo, en este caso en su estética y denuncia social.

Imagen 2. Peinado afro, Wendy Cuero.



Fuente: (Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas, 2020)

Por otro lado, se comienza a demostrar cómo las mujeres afro, a través de las dinámicas concebidas por sus cabellos en apartes de la historia en el proceso de liberación o fuga de los esclavizadores, se vuelven las lideresas y madronas en sus comunidades, pues la relación del cuerpo de la mujer con la libertad, la posibilidad de emerger en contextos difíciles y hacer de estos su hogar, sin dejar perder las enseñanzas, la conllevan a tener una figura de autoridad como lo menciona el historiador entrevistado Zamora, “el ser afro y llevar el cabello al natural nos transfiere a la historia de nuestro pueblo y sus rutas libertadoras tejidas en el cabello, sobre todo en la mujer que son el pilar de la sociedad afro ya

que es una sociedad matriarcal”. Esto, demuestra el cumplimiento de unas dinámicas socioculturales diferenciadas del occidentalismo que propone un esquema patriarcal, desde ahí evidencia la ruptura estructural de la concepción de las mujeres afro, sus comunidades y sus cuerpos como mediadores en todo este proceso.

Desde la teoría científica Uribe Larrea (2017):

*La Garganta de Olduvai (Ubicada en África) es considerada la cuna de la humanidad por la UNESCO porque alberga el mejor conjunto de yacimientos arqueológicos paleolíticos del mundo, con fechas que van, de manera ininterrumpida desde los 2,1 millones de años hasta el Holoceno (párr. 1).*

Esto quiere decir que, en cuanto a la mirada científica se valida que desde la comunidad afro se comienza la vida en general hasta las sociedades actuales. Para el historiador entrevistado Zamora, “Por razones científicas se llama a África la cuna de la humanidad y las únicas dadoras de vida son las mujeres que por ende todo lo que nos envuelve es este mundo tiene origen en el ser negro y no solo hablando desde lo estético”, es desde el ámbito científico y social que se puede entender la manera en la que las comunidades afro han enfocado su mirada en los cuerpos de sus mujeres, quien hasta hoy manifiestan su poder y lucha, y no solo desde lo estético sino que detrás de esta hay todo un entramado equivalente a la vida de todos los seres humanos.

De acuerdo, con Le Breton (2002) citado por Cruz Salazar (2011) “*el cuerpo como eje para estudiar las representaciones sociales que le otorgan una posición simbólica.*” (párr. 3). Desde esta perspectiva y como ya se ha conceptualizado en lo teórico, las representaciones sociales también tienen una relación estrecha con la corporalidad de las personas que usan sus cuerpos en un acto simbólico de auto representación, como lo es en la mujer afrocolombiana y en este caso las expresiones emanadas por sus cabellos, a lo que Caicedo (2013) apunta que, “*a la mujer afro nunca, hasta recientes eventos le ha sido reconocido ese espacio*



*más allá de su propia comunidad afro.”* (p. 6). Es así, como la mujer afro no ha sido reconocida desde sus experiencias de mujer cultural, social y corporalmente diferente en la sociedad, hasta ahora que se ha comenzado a generar un cambio en todos estos ámbitos que corresponden a la forma en la que esta se representa así mismo en su libertad de ser en la actualidad.

Para complementar la sabedora Valencia, afirma que las mujeres merecen no esconder su cabello, para la sociedad es probablemente una ofensa que una mujer se represente a sí misma y lleve su cabello al natural, se debe educar a la gente para que no se pida esconder con peinados y extensiones nuestros cabellos. Así, es viable reconocer que esta representación racial y cultural de las mujeres afro se consolidan y se legitiman entre ellas, pero es viable que la mirada peyorativa de la sociedad eurocéntrica frente al cabello afro, haya causado el efecto de deslegitimación y deterioro identitario, permitiendo el desarraigo e incluso auto rechazo en mujeres afro que intentan alisar su cabello.

Por lo tanto, las mujeres afro han intentado de todas las formas posibles, “acondicionar” su cabello para encajar en los estándares y estereotipos sociales de belleza y así lograr la aceptación de personas no afro en todas las esferas de la vida social, en el cual comenzó a ser incluida a pesar de las constantes invisibilizaciones de ella en la vida pública; de acuerdo con el teórico Todorov, “existimos solo a través de la mirada y la legitimación del otro” (1998). Por ello, las mujeres afro desde su estética se blanquea frente a la mirada de un alter, que le condiciona su cabida en la esfera social y permea sus dinámicas; para el historiador Zamora, entrevistado para profundizar en la investigación, “desde el impacto social del cabello afro se puede hablar de un símbolo de resistencia, identidad ante la sociedad que se ha negado desde el colonialismo a aceptarnos”; de este modo se observa cómo la mirada del alter, ha permeado la identidad y el auto reconocimiento de las mujeres afro en Colombia, a lo que las mujeres afro entrevistadas plantean, “socialmente lo más difícil de regresar a mi naturaleza, fue el proceso de transición, de pasar del `pelo bueno´ (liso o alisado), al `pelo malo´

(natural)", de esta manera, se sigue visibilizando la constante participación en como los demás perciben a las mujeres afro y en ella existe un despertar pero aún permeado por la visión de los demás.

De esta manera, se percibe en la actualidad un despertar social que lleva a la mujer afro a alejarse de las estéticas que le fueron impuestas, denominando todas estas acciones feministas de liberación afrofeminismo, pues caracteriza las luchas desde las condiciones diferenciales reales que hay para una mujer afro y una no afro, que incluye su característica representativa más fuerte de identidad cultural afro que es su cabello. Para los teóricos Oliveira, Montes (1989) "*la idea de resistencia se vincula con un proceso creativo, resistir es constituirse en un agente activo de cambio.*" (p. 7). Por ello, la idea de las mujeres afro a resistir frente a la estética impuesta es clara, y se enfrentan a las críticas sociales, como un acto simbólico para la generación de cambio respecto a la sociedad eurocéntrica en términos estéticos y representativos de las mujeres en general. Para la sabedora e historiadora Valencia, "el cabello de la mujer afro aporta en la construcción social, desde la justicia, desde la validación de la estética y ha ganado espacios en los medios de comunicación, en ese respeto que se debe tener por la diferencia", Es entonces el cabello un manifiesto total de actos que promueven cambios hacia la oportunidad de autodefinirse como mujeres afro orgullosas de su corporalidad.

También, se observa cómo la comunidad que hace parte de la investigación manifiesta que su cabello llevado al natural es un acto político de rebeldía, llevándolo como símbolo de resistencia en un marco histórico social a una actualidad de rebeldía estética y representatividad; tal vez se esté vivenciando una apertura social a la aceptación y el amor propio de las mujeres en todas sus formas, dando paso a las libertades que como siempre han sido causales de los que apoyan en totalidad y los que se oponen a llevar la diferencia con respeto y aceptar en tal caso cada ser como autónomo.

Imagen 3. Andrea Andrade, modelo afro.



Fuente: (Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas, 2020)

Desde la necesidad de ver al otro, el ser humano tiene diferentes identidades, a lo que Goffman (1993) denomina "consolidación de máscaras sociales". En tanto las personas son y se representan delante de otros usando máscaras sociales que le permiten ser y estar en la vida en sociedad; de la misma manera, la mujeres afro universitarias entrevistadas, "Tener el cabello afro hace que se profundice o caracterice en el fortalecimiento de la identidad de la mujer afro que soy"; Así, es viable reconocer que esta representación cultural de las mujeres afro se consolidan y se legitiman entre ellas, pero es viable que la mirada peyorativa de la sociedad eurocéntrica frente al cabello afro, haya causado el efecto de deslegitimación y deterioro identitario.

Por consiguiente, para las mujeres afro es importante reconocerse no solo desde lo individual sino desde lo colectivo con su conjunto de dinámicas que se permean por las costumbres y las manifestaciones que emanan de sus cabellos, por ello, se ven obligadas a encontrar referentes sociales representativos que les dé valor a su propia lucha por aceptarse desde su humana naturaleza, por la cual en muchos momentos se sintieron avergonzadas como lo mencionan las mujeres afro

universitarias entrevistadas, “me parece irónico que me traten diferente por mi cabello, por mucho tiempo me sentí avergonzada, para mí es difícil pensar que me tengo que sentir culpable por algo que solo depende de mí naturaleza”, se entiende, que las mujeres han comenzado a reconocer como son desde la aceptación y la gestación de un nicho propio donde si encaja y tiene valor en todas sus formas, comenzando a referenciar con otras mujeres y a decolonizarse. Para el teórico Maldonado, “La descolonización busca crear un mundo donde la donación generosa y la receptividad entre sujetos múltiples y diferentes pueda llevarse a cabo, lo que conlleva tanto el reconocimiento de la dignidad de cada una y uno”; es para la mujer afro una clara validación de su dignidad en el reconocimiento de sus características físicas que conllevan a la reacomodación de su percepción.

De esta manera, para las mujeres afro su cabello es todo un aspecto que va más allá de lo estético como se quiere hacer ver por los referentes surgidos en medio de la necesidad de ser representadas en el espacio público; a partir de aquí se generan otros discursos que son pertinentes de analizar en cuanto a la concepción del cabello natural como una moda y/o como una representación cultural industrializada.

Al observar este fenómeno desde la percepción de moda, se revisa el concepto moda a través del diccionario de la Real Academia Española, “1. Uso, modo o costumbre que está en boga durante algún tiempo, o en determinado país. 2. Gusto colectivo y cambiante en lo relativo a prendas de vestir y complementos”. Desde esta mirada, podría pensarse el cabello natural de las mujeres afro como algo podría pasar de moda y todas estas mujeres regresar a sus procesos químicos para nuevamente blanquearse y encajar socialmente. Para el historiador entrevistado Zamora, “Llevar el cabello al natural se ha vuelto moda, pero ha servido para empoderar a muchas mujeres, para que se reafirmen negras, y se decolonicen de mente y cuerpo”. Al afirmar que la moda es algo que está en tendencia pero que es pasajero, se puede decir, de los expertos que si está en un

momento de tendencia, permitido o difundido de manera rápida por las tecnologías pero que aun así ha dejado una conciencia en gran parte de las mujeres afro que han decidido respetar su naturaleza o reconocerla, como lo menciona Wendy Cuero, mujer afro del pacifico entrevistada, "Creo que la moda pasa y llevar el cabello al natural es una decisión de vida". Por ende, no se podría establecer en totalidad el surgimiento de movimientos o colectivos afro, como una moda.

Desde las representaciones como posible industrialización cultural, se trae a ejemplificar lo que sucede en el Festival Folclórico Petronio Álvarez en Santiago de Cali, para ello, se tiene en cuenta a los teóricos Horkheimer, Adorno (1969) quienes consideran que, la industria cultural modela los comportamientos, configura los sentidos, la percepción y reproducción de valores, en los cuales los bienes culturales se diseñan y producen conforme a los objetivos de la acumulación capitalista; la industria cultural está lejos de ser cultura, pues monetiza y reproduce a gran escala esencias de las comunidades, en este caso las afro para un beneficio totalmente capitalista. Para el objeto de estudio entrevistado, existe una apropiación cultural de parte de personas no afros en este festival folclórico, porque lo hacen por moda y por toda una industria que hay en torno a esto.

Atendiendo a esa posición, se encuentra la mujer afro, todas las dinámicas y representaciones que emergen de su cabello, involucradas en la industria a partir de la ejemplificación con el festival folclórico, pues las trenzas, los turbantes y todo lo que conlleva su corporalidad es vendido a altos costos, y utilizados por personas no afro por la moda, por los días que dura el festival y luego se esconden para el próximo año en las mismas fechas.

Se puede observar de una forma detallada como el cabello de la mujer afro representa por sí solo una culturalidad e incluso un factor económico, un recuento histórico de sus características que le ha permitido a las mujeres que lo llevan resurgir en cada oportunidad a través de las dinámicas que él, le ha permitido

vivenciar e incluso salvarla a ella y a sus comunidades de la represión social que existe desde la colonización; también se logra divisar como todas las representaciones del cabello de las mujeres afro llevan consigo una carga de lucha, de entrega y de emancipación hasta ahora que entra en el rol lo estético desde la comunicación no verbal, permitiendo al cabello “hablar por sí solo” para aquellos que quieran y sepan escuchar.

## **9.2 CAPITULO II: EL ROL DEL CABELLO DE LA MUJER AFROCOLOMBIANA DESDE LA COMUNICACIÓN Y LA INTERCULTURALIDAD**

Este capítulo da respuesta al rol de la mujer afro desde las dinámicas comunicativas, tiene en cuenta aspectos sociológicos, puntos de vista del grupo focal y opiniones de mujeres afro del Pacífico colombiano para atender a los mecanismos comunicativos que se desenvuelven a partir del cabello de la mujer afro.

Para hablar de la corporalidad de las mujeres afro es necesario en primera instancia retomar su rol dentro de sus comunidades, pues se desenvuelve toda una dinámica desde la colectividad, es por ello que se trae apuntes de la socióloga experta en temas afro entrevistada Danelly Estupiñán, “tienen un rol político, porque parte del cuidado y defensa del territorio del pacifico está relacionado desde sus prácticas, pues gestan resistencia territorial; en Colombia no existiría el pueblo negro sin las mujeres afro porque es la que mantiene las prácticas y valores ancestrales que permiten la vida en la comunidad”. Con esto, se puede observar como en los mecanismos de supervivencia y re-existencia de las comunidades afro, se encuentra de manera principal la mujer afro, que con todo su ser propicia la vida en las comunidades.

Es así, que los territorios son parte fundamental de los roles asumidos por las mujeres afro, debido a que determinan las prácticas de las comunidades, como bien lo dice el teórico Giménez (2000):

*El territorio no se reduce a ser un mero escenario o contenedor de los modos de producción y de la organización del flujo de mercancías, capitales y personas; sino también un significante denso de significados y un tupido entramado de relaciones simbólicas (p. 27).*

De esta manera, la mujer afro adquiere su rol y su significación en medio de su territorio, en el caso de las mujeres universitarias es posible observar las prácticas adquiridas desde sus lugares de origen que está determinado en el Pacífico colombiano.

De lo anterior, parte la idea del cuerpo de la mujer afro como territorio en función de su cultura, de sus necesidades y de su más profundo símbolo de resistencia ante el resto de la sociedad. El cabello hace parte de estas formas de resistencia que son mostradas desde la estética que conlleva a un escenario cargado de interpretaciones comunicativas principalmente interpretaciones culturales, que demuestran una esencia colectiva.

Para el teórico Salinas (1994), *“el cuerpo humano es receptor de los acontecimientos sociales y culturales que suceden a su alrededor, y además constituye una unidad biológicamente cambiante que en contacto con su entorno se halla sujeto a significados diversos, importantes para la comunicación social.”* (p. 34).

Teniendo en cuenta lo anterior se percibe la relación intrínseca que existe entre el medio y la corporalidad de los humanos, acorde a las necesidades del cuerpo para resguardarse y en últimas darle sentido a la vida misma de los que en este medio o territorio específico se desenvuelven, de este modo, se constituye todo un entramado social del cabello de las mujeres afro y sus características físicas.

La socióloga entrevistada Estupiñán sostiene que, “el cabello afro obedece a la misma condición natural del medio, inicialmente dentro del ambiente del cual nosotros somos descendientes, es como un gorro o una sombrilla protectora natural del sol”; es a partir del medio que se producen los cambios fisiológicos y que a su vez generan un conjunto de prácticas culturales, que propician unas interpretaciones que deberían ser en consecuencia reconocidas por las personas en general como parte de una cuestión física y natural, aceptando en todo el sentido la diferencia que esto supone entre los grupos de seres humanos.

Imagen 4. Danelly Estupiñán, Socióloga y líder afro.



Fuente: (Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas, 2020)

En virtud de que las condiciones físicas de las personas están determinadas por medio en que estas se desarrollan y desenvuelven, el cabello y las demás cualidades de las mujeres afro no deberían ser una cuestión de discusión o motivo de incomodidad para la sociedad, entonces la necesidad de volver estéticamente a las mujeres afro, en modelos más parecidos a los europeos se debe a su cosificación, en otras palabras, en la necesidad de volverlas “cosas” en función de



cumplir con un rol que le sea más aceptado socialmente dentro del racismo que se efectuado a partir de sus cabellos, situación que aún es percibida por las mujeres afro del presente, incluidas las universitarias.

Por lo tanto, la mujer afro al portar su cabello alisado o químicamente tratado habla y demuestra incluso un aspecto psicológico que se manifiesta en baja autoestima, no aceptación y poca determinación, como lo es el caso de las mujeres que alisan el cabello y se sienten más bonitas que las que no lo hacen y son ellas quienes se muestran a la sociedad para obtener una aprobación; para los teóricos Peris, Maganto, Garaigordobil (2016), *“la existencia de un ideal de belleza establecido y compartido socialmente supone una presión altamente significativa sobre cada uno de los miembros de la población que, en mayor o menor medida, intentan adecuarse a dicho modelo”* (p. 52). Teniendo en cuenta lo anterior, las mujeres afro se ven presionadas socialmente a seguir el estereotipo ideal de belleza, y esto limita su autoapreciación, pero también lo hace con la percepción colectiva que posee de sus pares y de la visión que tienen los demás hacia ella.

Desde esta mirada, el cabello de la mujer afro no solo le sirve como mecanismo de resistencia estético, sino que también le aporta a su personalidad, demostrando que además que le genera la satisfacción de estar contribuyendo a una sociedad que la deje de estigmatizar o limitar en cuanto como se debe ver, le enseña a valorarse como bonita desde su propia naturaleza, así lo expresa una de las mujeres afro entrevistadas, Wendy Lorena Cuero, “Me siento mejor conmigo, fomentado carácter, aceptar mi cabello”.

¿Podría ser el cabello una representación material de las dinámicas o significaciones inmateriales de la cultura de la mujer afro?

El cabello afro no podría ser denominado en su totalidad como un bien, pero de una manera profunda este tiene una relación innegable con la cultura de las personas afro y es de este modo en el que él, se convierte en un medio exclusivo

de algunas vivencias y experiencias logradas por la forma en la que se ha utilizado, y así se ha mencionado a lo largo de la investigación.

Por lo tanto, el cabello de la mujer afro hace parte de la cultura de manera tangible por los usos que se le ha dado en el tiempo-espacio de la colonización hasta ahora, generando una representatividad a través de él, desde lo histórico como parte de la comunicación acorde a las necesidades que se ha presentado en el medio. Para el teórico Gómez (2010):

*Los valores culturales intrínsecos de los bienes culturales derivan, por una parte, de su dimensión material (los procesos de trabajo y las técnicas, las habilidades, el diseño y el marco contextual); y de otra, de los usos y las funciones, así como de los significados. De tal suerte tan sólo operativamente podemos desligar lo material de lo inmaterial; pues los bienes culturales deben valorarse de una manera interrelacionada (p. 15).*

El cabello más que el material por sí mismo, es el uso de dinámicas devenidas de él que le acarrearán el sentido sociocultural transfiriéndose a la sociedad con objeto de mostrar esa culturalidad y a su vez, en demostración de la autovaloración de manera general, que incluso causa un ruido social como acto político de concientización dinamizada por la estética.

Ahora bien, las prácticas asociadas al cabello de la mujer afro están ligadas a la cultura de manera tangible e intangible, tiene mayor sentido en cuanto se habla de las significaciones sociales que no solo se tiene dentro de los colectivos afro, sino en las significaciones que poseen o se transfieren al resto de la sociedad en el cual se ha construido a través del tiempo algunos estereotipos nocivos del cabello de las mujeres afro. Las mujeres afro universitarias del grupo focal afirman, “las grandes marcas de cremas para el cabello y marcas en general de moda no usaban nuestras personas afro, ni las tenían en cuenta, porque no les generaba rentabilidad pues no encajamos en el estereotipo, a pesar de que somos un público amplio”. Es entonces el imaginario racista que conlleva a dejar de lado

todo lo que respecta a las personas afro, invisibilizados desde su corporalidad y las dinámicas que se desprenden de ella.

Para Estupiñán experta en sociología, la sociedad colombiana no reconoce a la mujer afro desde su propia estética, porque vivimos en un país estructuralmente racista causado por el impacto desafortunado de la colonización y la esclavización, ese proceso comercial, en últimas desconoció a ser humanos y los cosificó. Por ello, el desconocimiento y la estigmatización de los cabellos afro va incluso ligado a la idea de pobreza y desaseo, ya que probablemente una mujer que tenga el cabello al natural por falta de dinero para realizarse los procedimientos químicos que la hagan ver estéticamente aceptable para la sociedad, también se ha generalizado el desaseo porque da una apariencia desordenada, idea que se les ha instaurado a las niñas desde la época escolar donde son cuestionadas por tener el cabello afro o crespo.

Llevando estas expresiones del cabello afro, la vivencia que provoca el solo hecho de llevarlo al natural, como sería lo usual para las niñas, en el grupo focal de las mujeres afro universitarias se generaron afirmaciones de este tipo: “A mí me alisaron el cabello desde los 11 años, para poder “manejarlo” y poder verme bien delante de todos”, “Me preguntaban a mis 15 años, ¿hasta cuándo no te alisas el cabello?”, “Utilicé extensiones para ocultar mi cabello debajo por muchos años”. Al leer esto, se confirma como las experiencias referentes a su cabello desde edad temprana han sido ligadas a un proceso de no aceptación de los demás y por ende una vergüenza sugerida por los adultos hacia su propio ser.

Imagen 5. Mujeres afro Universitarias. De izquierda a derecha: Karen Gallego, Valeria Arizala, Eliana Angulo.



Fuente: (Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas, 2020)

Del mismo modo, estas réplicas de los adultos hacia las niñas afro, son vistas en espacios educativos, como en las escuelas espacios donde se debe, “llevar el cabello ordenado y peinado”, en el proceso de construcción social se categorizó los cabellos sueltos de las mujeres afro como ofensivos y de mala educación, si observa con mayor detenimiento.

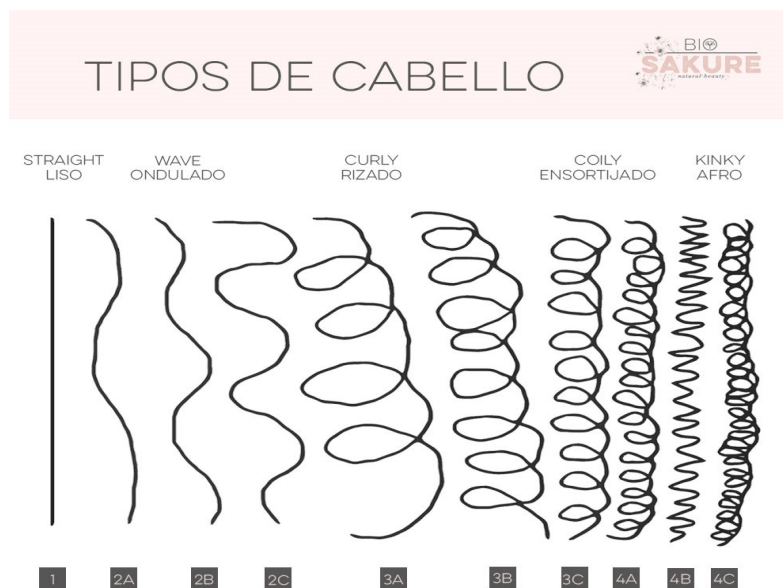
Para las mujeres afro entrevistadas el manejo y la aceptación de sus cabellos sigue siendo controversial, expresado de la siguiente manera, “como mujer te exigen muchas cosas, tal vez te acepten el cabello, pero no la textura y su naturaleza, así que te piden que lo definas o peines siempre”; la necesidad de tener “bajo control” el cabello de las mujeres afro causa una percepción de la discriminación que sufre desde temprana edad y durante toda su vida.

Por lo que, las mujeres afro desde pequeñas pierden la oportunidad de identificarse o apreciar su corporalidad y a partir de ahí, la pérdida de comunicar a los demás con su cuerpo lo que desea por el hecho de encajar socialmente, a esto se le suma que existe toda clasificación de lo apropiado y lo que no lo es en

cuanto a la apariencia de una mujer, pues existe esta aceptación eventual de los cabellos con mayor acercamiento a los lisos y desprecio total de aquellos que están más cerca de las características propias de los afrodescendientes, propiciando un colorismo pero en los cabellos de las mujeres afro.

Para la teórica Tipton (2020) “en el colorismo son privilegiados los tonos claros de piel y, a diferencia del “racismo científico”.” (p. 153). Esta forma de discriminación también funciona dentro de los grupos racializados. Es decir, aunque las personas van a experimentar una exclusión y discriminación general como miembros de un grupo racializado (“negros”, “latinos”, “asiáticos”), aun así, dentro de estos grupos, las personas con tonos de piel más claros van a recibir mayores privilegios”. Es así, que las mujeres que poseen una textura en su cabello más cercana a los lisos u ondulados, además de características físicas adicionales como color de piel más claro, formas corporales, entre otras, es potencialmente una mujer que acepten un poco más dentro de la sociedad.

Imagen 6. Texturas de cabello



Fuente: (Pagina Mujer, 2020)

Existe una predilección de las personas afro en la sociedad por otros que sean más claros y con cabellos de texturas más lisas para “arreglar”, “mejorar” la raza como parte de un colorismo evidente, así lo dejan ver algunas de las mujeres afro universitarias entrevistadas para los fines de esta investigación, “los hombres siempre van a preferir a “la chola” (mujer de cabello ondulado o crespo de textura 3a que fácilmente se puede soltar y cae por naturaleza con patrón de rizos definidos) porque es el cabello que puede entrar en los estereotipos, en cambio uno 4c es la “coquimba” (mujer con el cabello más pequeño o encogido debido a su textura 4a a la 4c)”; evidenciando el sentir de las mujeres del colorismo en otras formas en este caso sus cabellos, para el cual se llamaría texturismo, como lo expone la teórica Villarreal (2017):

*Comprendo el texturismo como la discriminación que puede vivir una mujer de acuerdo con el tipo de onda que tenga en su cabello; al igual que el colorismo, el texturismo da ventajas a las mujeres que tienen una onda más “suelta” y “suave” en contraposición a las mujeres que tienen una textura más “gruesa” y con porosidad alta, es decir, dificultad para absorber humedad (p. 132).*

El texturismo, es evidenciado no solo en las predilecciones que tienen los hombres hacia las mujeres que tiene una textura de cabello más “suelta”, si no en cómo se perciben las mujeres dentro de su propia comunidad, como más o menos valorada por las texturas de sus cabellos reduciendo su belleza a como se ve sus cabello y como los demás la ven, además tiene una influencia en el trato que reciben las mujeres, como lo aseguran los comentarios de algunas de las mujeres abordadas en el grupo focal, “Influye en cómo te tratan los demás porque todas desean un cabello crespo pero nadie quiere ser 4c”, “Con las texturas de los cabellos sucede como con el color de piel, entre más clara mejor, entre más suelto mejor”.

Por lo tanto, el cabello de las mujeres afro como parte de lo que comunica desde su ámbito cultural, posee un elemento comunicativo que varía en cuanto a la textura del cabello que lo relaciona con un mestizaje, y una percepción de mayor

acogida dentro de la sociedad e incluso dentro de sus propias comunidades o colectivos, que la denominan como “negra fina” o una negra con mejores atributos. Para algunas mujeres afro que hacen parte de la investigación, estar en medio de estas características ha representado un reto, “mi cabello es generador de controversia familiar debido a que existe el mestizaje, para una parte de mi familia es un cabello hermoso y para otros es algo malo que me hace ser o ver desordenada y más negra”. Desde la referencia “más negra” se toma como un desafortunado que sea o se observe de esta manera y esto solo tomando como referencia su cabello, calificándolo como desordenado.

Por otro lado, se trae a relucir la interseccionalidad vista desde el teórico Galabert (2017):

*La teoría interseccional por tanto es una teoría social y política que intenta visibilizar un conjunto de formas de opresión/discriminación invisibilizadas hasta el momento. Se presenta como una teoría crítica frente a la teoría feminista que la califica de etnocéntrica y a la teoría contra las discriminaciones raciales que la considera patriarcal (p. 234).*

Desde esta teoría tendría participación el feminismo afro expresado en el anterior capítulo de esta investigación, pues su carácter interseccional refleja la necesidad de las mujeres afro de defender su ser no solo desde la represión masculina, sino de la represión del racismo por su color de piel y demás cualidades que oprime en muchas formas pero que, para este caso puntual, se destaca lo estético como materia de esas otras formas de rechazo.

También, la interseccionalidad permite abarcar casos como los de las mujeres que no son totalmente aceptadas en ninguno de los espacios culturales y étnicos, porque no representan el fenotipo de mujer para poder nombrarse y hacer parte de los referentes colectivos, de alguna u otra manera representa casos excepcionales y se encuentran discriminadas por ambas partes (las personas con fenotipos más afro y por personas blanco-mestizas).

De esta manera, se plantea la necesidad de una construcción intercultural que tiene como principal planteamiento la diferencia, para el teórico Walsh (2010), *“la perspectiva de interculturalidad se enraíza en el reconocimiento de la diversidad y diferencia culturales, con metas a la inclusión de esta al interior de la estructura social establecida”* (p. 3). Probablemente, el cabello de la mujer afro haga parte de un mecanismo intercultural que conlleva a generar espacios participativos que les brinde la oportunidad de ser reconocidas desde su naturaleza por ello se sugiere la práctica intercultural desde el decolonialismo.

A partir de esa interculturalidad y decolonialismo, se promueven expresiones sociales culturales que demuestran identidades que se relacionan con el cabello de las mujeres afrodescendientes que también, tiene que ver con las formas que lo llevan en cada espacio de la vida social; los peinados y los diferentes estilos demuestran una relación con la cultura y las diferentes formas en las que no se limita de manera exclusiva a la estética.

Todas esas formas de expresión que posee el cabello van ligadas a los códigos comunicativos que le representan, en el lugar que se desenvuelve y las formas en las que el cabello es llevado; esos códigos, se transfieren principalmente a la posición de resistencia y de re-existencia de sus comunidades buscando siempre la inclusión de sus prácticas dentro de la sociedad.

### **9.3 CAPITULO III: DINÁMICAS Y ESTÉTICAS DECOLONIALES DEL CABELLO DE LA MUJER COMO PARTE DE UNA RESISTENCIA**

Con la finalidad de conocer esas dinámicas y estéticas decoloniales que identifican y caracterizan a las mujeres afro, se realizaron entrevistas a las mujeres afro universitarias, entrevistas a expertos en el tema estético e histórico y a su vez, se realizó un grupo focal, que permitieron resolver los interrogantes planteados a lo largo de esta investigación.



En las entrevistas que se realizaron a las mujeres afro se dio constancia de como las dinámicas de las mujeres afro están ligadas a su cabello. Estas dinámicas serán descritas a la luz del análisis mediado entre mujeres abordadas en Santiago de Cali y Buenaventura, que tiene su origen o crianza en diferentes partes del Pacífico colombiano, de este modo, se logró apreciar esas prácticas desde las cuales se visualizan sus significaciones y luchas.

Para los teóricos Grosfoguel y Mignolo (2008):

*De modo que cuando decimos «decolonialidad» (...) estamos significando un tipo de actividad (pensamiento, giro, opción), de enfrentamiento a la retórica de la modernidad y la lógica de la colonialidad. Ese enfrentamiento no es sólo resistencia sino re-existencia, en el sentido del pensador, artista y activista colombiano Adolfo Albán Achinte (p. 33).*

Desde esta perspectiva, las estéticas de la mujer afro se dinamizan en cuanto a una posición fuera del colonialismo como manera de regresar a sus propias significaciones.

A partir de ahí, se generan unas dinámicas que emergen de esta misma necesidad de decolonizar sus propios cuerpos haciendo del cabello de la mujer afro, un reconocimiento subjetivo en la virtud de demostrar su naturalidad y de algún modo resistir a las estéticas que se le ha impuesto a través del tiempo.

La manera de llevar la estética es solo una parte de las dinámicas que caracterizan a las mujeres afro, como las formas en las que están constituidas sus comunidades, en donde las mujeres lideran los espacios de mando, crianza y donde son las encargadas de transmitir los conocimientos ancestrales que le han pertenecido desde siempre y que han transmitido a través de la oralidad. En palabras de la sabedora entrevistada, “en Colombia no existiría el pueblo negro sin las mujeres afro porque es la que mantiene las prácticas y valores ancestrales que

permiten la vida en la comunidad”, es así, que de cierto modo la construcción de la comunidad afro desde la cultura, la mujer ha tenido un papel protagónico.

De la misma forma, la mujer afro es quien abarca prácticas como la crianza colectiva, mantiene una familia comunitaria por afinidad (familia no consanguínea), además, vincula sus prácticas a la naturaleza, resignificando sus territorios a partir de su naturaleza humana, pero sobre todo desde su corporalidad.

Para el teórico Delgado (2001), *“el cuerpo humano es receptor de los acontecimientos sociales y culturales que suceden a su alrededor”* (p. 34). De esa manera, se refleja la importancia de los cuerpos de las mujeres afro en toda la concepción de las dinámicas culturales. Para la conocedora y líder social de cultura afro, Danelly Estupiñán, *“las mujeres afro tienen una tradición y ancestralidad del cuidado del cuerpo y el alma, a partir de la naturaleza, pues tiene reconocimiento de su coexistencia a partir de las otras formas de vida”*; por ello, las prácticas culturales de la comunidad afro están encaminados a sus territorios de manera que reconocen a la naturaleza como precursora de sus posibilidades.

El cabello de las mujeres afro es en sí, una expresión corporal que denota cultura, pero que para las mismas mujeres afro universitarias este conlleva otros significados, así lo expresa la entrevistada, Eliana Angulo, *“mi cabello en la sociedad representa rebeldía, porque anteriormente no era usual ver una mujer negra con su cabello al natural, de cierta manera rompe con ciertos estereotipos que la sociedad ha construido y es una práctica identitaria”*; la rebeldía, expresada como manera de resistencia ante las estéticas que se les han impuesto a las mujeres afro sobre su cuerpo y el restablecimiento de sus identidades individuales y colectivas.

A partir de ahí, se comienzan a visualizar esas estéticas decoloniales que posee la mujer afro desde su cabello, como los diferentes estilos, que son usados, y que hoy día tienen más espacio en la sociedad, en donde los medios de comunicación y redes sociales han servido como masificadores de referentes para las mujeres.

En estas estéticas se comienzan a caracterizar las necesidades que posee la mujer afro en cuanto a su cabello, pues desde la industria cosmética hubo por mucho tiempo una invisibilización de sus cabellos, presentando fórmulas que solo hacían justicia a los cabellos lisos, ondulados y tratados con químicos para alisarlo, de esta manera también existía un patrón que negaban la posibilidad de resistir ante la imposición que no solo se presenta en aspectos socioculturales sino en otros aspectos como los comerciales.

Para los teóricos, Barbary y Urrea (2003):

*La construcción de las identidades socio-raciales en la Colombia contemporánea a partir de los contextos históricos específicos, nacional, regional y local. Son identidades resultado del orden social racializado; por lo que el fenómeno del racismo afecta considerablemente las distintas categorías de clases sociales... (p. 18).*

En estas formas del racismo se incluye el desprecio por las estéticas y los fenotipos de las mujeres afro, quienes a su vez cedieron ante la presión de ocultar sus rasgos físicos.

El desconocimiento del manejo adecuado del cabello de la mujer afro se hacía mayor con la ausencia de referentes, además que no había un estudio claro sobre las repercusiones a largo plazo sobre el cuero cabelludo y la salud en general de las mujeres, que, en su necesidad de ser y sentirse hermosas, cedían ante el estereotipo estético.

Desde hace unos cinco años atrás se viene manifestando la mujer en contra de esas estéticas impuestas, la esteticista especialista en salud capilar afro Claudia Machado más conocida como 'Maclaw' cuenta desde su experiencia, "yo trabajé en un centro de alisados y extensiones, llegaban mujeres literalmente con el cabello en cuidados intensivos, para mí era ver la mujer negra intentando ocultar

con las extensiones su raíz”; procurando así, encajar a cualquier precio en los estereotipos que además siguen siendo reforzados por el sexo opuesto.

Hasta hace unos años no existía ningún salón de belleza en Santiago de Cali que tuviera en cuenta o tratara específicamente las necesidades del cabello de la mujer afro, de eso se encargó la esteticista entrevistada Machado, quien, junto a su hermana, inauguraron una sala de belleza que atiende el cabello de las mujeres sin distinción, educa sobre este y además le apuesta por la salud, el amor propio y el reconocimiento de la historia de los cabellos afro.

Por otro lado, no se puede desconocer las políticas o los avances que han generado la Asociación de Mujeres Afrocolombianas que tiene lugar en la capital vallecaucana, liderada por Emilia Eneyda Valencia quien por más de 20 años ha contribuido a la apropiación identitaria en todos los aspectos incluido el estético, con el cual ha involucrado a peinadoras, en donde el significado del cabello tiene más sentido, implementando el concurso, “Tejiendo esperanza”, que comenzó en un colonia chocoana en el año 1984, y fue retomado en el año 2004 por la Asociación de Mujeres Afrocolombianas para visualizar la estética de la mujer afro.

La validación de las estéticas de las mujeres afro se ha dado por construcciones silenciosas como las antes mencionadas, y que hasta ahora reciben el reconocimiento en la comunidad, situación que también ha desencadenado en la generación de emprendimientos de mujeres afro para cubrir la parte de la demanda sobre productos que sean acordes a las texturas de los cabellos afro.

Además, cabe resaltar que esta mención, ha dado paso a las grandes industrias de entretenimiento y a las personas no afro de alta sociedad, quienes han generado una apropiación cultural de los cuerpos negros, en donde se les vuelve a cosificar y a partir de esto, materializar desde las características físicas que tienen como mujeres afro, pero sin reconocerlas, ni visibilizarlas o respetarlas como seres humanos en igualdad dentro la sociedad.

Desde esta perspectiva, en este momento las cualidades físicas de las mujeres afro han sido usadas como referentes de belleza, y con ello, el uso de toda la industria comercial, para generar atributos no naturales de estas en las personas blanco-mestizas, quienes también lo hacen con el cabello especialmente cuando se copian peinados o el uso de pelucas para verse más afro estando a la 'moda' y ganar reconocimiento.

Para Villareal (2017):

*...desde la especificidad del cuerpo negro. Wendy Cooper (1971) en "In Hair: Sex, Society and Symbolism", habla sobre las características sociales y biológicas que rodean al cabello, y lo define como una variable fácilmente modificable que permite denotar el estatus, por lo que termina convirtiéndose en un significante social y cultural. Además, Cooper asegura que el color de la piel y el cabello, en ese orden, son los atributos más importantes para realizar una clasificación de índole racial (p. 10).*

Adentrando, en las estéticas de las mujeres afro, desde sus diferentes formas de llevarlo, se demuestran cargas sociales que significan más allá de la aceptación de belleza o no. La Sabedora de las prácticas del cabello de las mujeres afro Valencia, asegura que, "el cabello conlleva una espiritualidad, creencias, por ejemplo, a la hora de tejer las trenzas es importante los números impares, los puntos de referencia y demás que cuidan y protegen los cuerpos de las malas energías"; el potencial de las significaciones del cabello de las mujeres afro no solo varía, sino que además trasciende en la cosmovisión de toda la comunidad afro.

De igual manera, dentro las significaciones también se incluye el uso de turbantes, que tiene una relación estrecha en el sentido decolonial, pues en las épocas del colonialismo sirvió para ocultar el cabello de las mujeres, estas mismas le transformaron en un elemento de comunicación interna entre personas de su misma comunidad.

Imagen 7. Mujer usando turbante.



Fuente: (Palacios, 2017)

A su vez, ha tenido un rol protector en las adversas condiciones climáticas, también para proteger las cabezas de las mujeres afro en otros momentos al transportar una carga pesada, haciéndolo aplanado en la parte superior para que la superficie ayudara a no resbalar los objetos y dejar las manos libres y usarlas en el transporte de otros elementos.

Todas las prácticas antes mencionadas hacen alusión a las estéticas que poseen las mujeres afro fuera de la tendencia del eurocentrismo, que de algún modo encuentra el lugar para resurgir en todas las esferas de la vida social, a manera de reconocimiento propio de las comunidades e individualidades afro.

En esas prácticas decoloniales emergidas en la actualidad se retoma el lugar en que el objeto de estudio se relaciona, colocando la mirada en la Fundación Universitaria Católica donde existe un amplio público de población afro proveniente de diferentes partes del Pacífico colombiano, debido a su ubicación como capital del Valle del Cauca, en donde las mujeres afro se desenvuelven con

normalidad aunque según los testimonios surgidos en el grupo focal han escuchado comentarios como: “Presenció una experiencia de una mujer afro que tenía el cabello natural y fue otra mujer afro que le dijo que porque no se peinaba o se alisaba para que se viera mejor”; “No me ha pasado en particular nada respecto a mi cabello, pero si he notado la mirada de las que llevan extensiones y se sienten más valiosas que las que no lo hacen”; “He escuchado a las mujeres diciendo a sí mismas que feo mi cabello, porque no lo tengo diferente”. Estos comentarios hacen mención a la diferencia que sienten algunas mujeres en el trato por su cabello desde una comunicación no verbal, y en el caso de algunas el auto rechazo en cuanto la textura de sus cabellos.

Por otro lado, los comentarios o las experiencias positivas vivenciadas también han dado paso a que las mujeres afro universitarias se reconozcan desde su estética; “En la universidad sentí apoyo de algunos profesores que me impulsaron y me hicieron sentir más hermosa y segura de mí misma”; “He notado que algunas personas nos ven como mujeres fuertes y empoderadas”; “En el colegio siempre fui la niña negra y al llegar a la universidad me sentí cómoda porque encontré en las demás diferentes formas de llevar mi cabello”. Estas experiencias, dan cuenta de que también han encontrado en la Universidad Católica un espacio en donde ser valoradas, e incluidas sin prejuicio alguno.

De otra forma, se puede decir que las mujeres afro universitarias han encontrado espacios dentro de la academia y fuera de ella, en donde son reconocidas sus estéticas, dando un aporte a la lucha que se ha venido construyendo en contra de los estereotipos impuestos por la sociedad a partir del eurocentrismo.

Para la historiadora Emilia Valencia, “Las mujeres afro universitarias normalmente se auto reconocen y reafirman negras en el transcurso de sus carreras estudiantiles, aprenden sobre sí mismas, también lo hacen los hombres que ahora dejan crecer sus cabellos y los portan con verdadero orgullo”; Es entonces la

academia un espacio donde se auto nombran las personas afro jóvenes, que dan lugar al cambio de perspectiva en cuanto a su belleza.

Esta mirada, se orienta a la inclusión en los colectivos o espacios donde se han logrado sentir reconocidas, por sus experiencias como mujeres afro decolonizándose de pensamiento y de acciones que les fueron inculcadas desde niños en sus comunidades por la persistencia de la colonización, generando acciones de resistencia ante estas.

Imagen 8. Mujeres Afro. De izquierda a derecha: Karen Gallego, Eliana Angulo, Wendy Cuero, Valeria Arizala.



Fuente: (Palacios, 2017)

Para el teórico Alabarces (2008), *“la noción de resistencia describe la posibilidad de que sectores en posición subalterna desarrollen acciones que puedan ser interpretadas, por el analista o por los actores involucrados, como destinadas a señalar la relación de dominación o a modificarla”* (p. 4). La posición subalterna en este caso son las mujeres afro, señalando la dominación de sus cuerpos como una problemática, cambiándola entonces por la aceptación y la liberación de su estética y por consiguiente su cabello. La historiadora afro afirma que las mujeres merecen no esconder su cabello, para la sociedad es probablemente una ofensa



que una mujer se represente a sí misma y lleve su cabello al natural, se debe educar a la gente para que no se pida esconder con peinados y extensiones nuestros cabellos. De esta manera, se refleja el deseo de las mujeres afro a ser aceptadas, no solo por la estética que supone, sino por las acciones políticas que lleva consigo.

Así mismo, se intenta buscar espacios donde la equidad de las comunidades, sus culturas y demás representaciones tengan unas condiciones que generen satisfacción y bienestar entre todos los colectivos diferenciados que se encuentran en la sociedad colombiana. Para el teórico Buganza (2006), *“la palabra “otro” la utilizamos para designar cosas que no son mías (o nuestras), sino que pertenecen a grupos o individuos que no son yo o los míos.”* (p. 2). Es así, que la parte de la población que no es afro designa una diferenciación a lo que ellos no pertenecen, por ello la necesidad de encontrar espacios que lleven a la concienciación de las diferencias como oportunidades de expandir la visión del mundo, como las prácticas diferenciadas mencionadas de las mujeres afro sobre su cabello como un mecanismo comunicativo y de inclusión social.

## 10 HALLAZGOS

La caracterización de este trabajo está vinculada a la representación que tiene el cabello de la mujer afrocolombiana como una dinámica comunicativa intercultural desde una estética decolonial. Un hallazgo de la presente investigación es la relación estrecha existente entre la comunicación no verbal y las expresiones del cabello de la mujer afro, dando información de resistencia para las demás personas y de empoderamiento de la corporalidad en algunos casos.

Se halló la relación entre el cuerpo de las mujeres afro y la historia paleolítica, pues según los hallazgos científicos la presencia de los seres humanos en la Tierra estaría determinada geográficamente en África, de modo, que tendría sentido afirmar que todos tienen una procedencia africana y las condiciones climáticas de los territorios son los que han determinado algunas características físicas que no afectan el baluarte de cada persona. De esta manera, se entiende una razón válida para abandonar las ideas de la sociedad de encajar en estereotipos de belleza las cualidades que el medio creó en virtud de las necesidades que surgieron a partir del medio.

Además, entre los hallazgos se destaca la participación relevante de las prácticas culturales que emergen del cabello de las mujeres afro, pues estas están mediadas por los territorios en los que las poblaciones se hallan, de la misma manera, el medio determina factores fisiológicos que conllevan a las dinámicas que se vivencian en él, en este caso, la relación de los territorios, los cuerpos y la cultura que le representa a la investigación un factor que es percibido a través de cada uno de los capítulos.

También, la autoapreciación y la vinculación psicológica que posee la investigación fue un hallazgo que proporcionó la caracterización del reconocimiento del cuerpo y la valoración de este desde su naturaleza, permitiendo a las mujeres dar sentido a su existencia perfecta en su propia corporalidad expresadas por las mujeres universitarias y por las mujeres

entrevistadas del Pacífico colombiano. Con lo anterior, se pudo apreciar la importancia de hallar referentes que brinden un horizonte a las mujeres, pues el auto reconocimiento del individuo existe siempre que se encuentre con un otro, como sucede con el cabello de la mujer afro.

Otro hallazgo, tiene que ver con los rasgos sociológicos que se observan a lo largo del proyecto, en el cual la socióloga especialista en temas afro, Danelly Estupiñán, precisa el rol de la mujer afrocolombiana como la que hace posible la vida en comunidad y la existencia de los valores ancestrales y culturales, en donde el cabello tiene un papel preponderante en cuanto a la concepción de las matronas, debido a la historia en los tiempos del colonialismo, para llegar a la libertad de las personas esclavizadas, pues en aquellos momentos en el cabello de las mujeres afro se tejieron los caminos para llegar a los palenques y obtener su libertad, a su vez, guardaron semillas y oro como mecanismos de supervivencia, otorgándole el rol de líder en todos los ámbitos de la vida en comunidad.

Por último, se logra apreciar como el afro feminismo tiene presencia en las manifestaciones de lucha y resistencia ante la imposición que sufrió la mujer afro por parte de la sociedad, en cuanto a su estética, por ello el hecho de llevar su cabello al natural la conlleva a representarse desde sí misma, haciendo como un acto político que ha empezado a generar eco en las personas.

## 11 CONCLUSIONES

El desarrollo de la anterior investigación es producto del cruce de información entre teóricos y el trabajo de campo realizado, en donde se tuvieron en cuenta expertos y mujeres afro del pacifico colombianos, en su mayoría radicadas en la ciudad Santiago de Cali, a partir de aquí se hace pertinente la generación de conclusiones desde los aspectos principales que enlazaron dicha labor.

El cabello de la mujer afro, en este caso es una expresión social y cultural dentro de sus poblaciones que genera todo un análisis interdisciplinar entre la comunicación, las prácticas culturales, la psicología, la sociología, movimientos sociales, la corporalidad a partir del medio en que se desarrollan los cuerpos y la historia a partir del colonialismo en América y en como esta última es la precursora de lo que se dispone en esta investigación por la manifestación decolonial que emana del cabello.

Además, este demuestra un entramado que lo habilita como agente desde la comunicación por medio de las formas en las que es utilizado o peinado, brindando sentido e intención a esta parte corporal de las mujeres afro y de cierto modo, las prácticas existentes hasta hoy en sus poblaciones debido a la participación del cabello en aquellas dinámicas que le dan protagonismo a las mujeres en la historia de los afrocolombianos.

También, se reconoce el cabello como una manifestación de lucha y resistencia que se opone enteramente a los estereotipos de belleza impuestos por la sociedad por el eurocentrismo, que ha permeado la forma en la que los cuerpos son valorados en cualquier aspecto en este caso invisibilizando las características propias de las mujeres afro.

Por otro lado, se pudo evidenciar como las mujeres afro universitarias poseen un rol importante frente a las dinámicas que se desenvuelven por el cabello,

encontrando en este una aceptación propia y un profundo sentir desde la representación y significación que tienen a través de sus comunidades.

Finalmente, se evidencia que si bien, llevar el cabello al natural hace parte de una moda, este trasciende en los movimientos sociales como el feminismo, en este caso la interseccionalidad del afrofeminismo, que en gran parte tiene que ver con lo que está sucediendo en el presente y que busca la inclusión de la estética de sus comunidades.

## BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, T. (1969) *La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas*. Edit. Sudamericana, Buenos Aires.
- Alcaldía de Santiago de Cali (2017). *Asuntos Étnicos y Afro*.
- Arbaiza Vilallonga, M. (2000). *La "cuestión social" como cuestión de género: Feminidad y trabajo en España (1860-1930)*.
- Arráez, M., Calles, J., & de Tovar, L. M. (2006). *La Hermenéutica: una actividad interpretativa*. *Sapiens. Revista Universitaria de Investigación*, 7(2), 171-181.
- Benítez, E. V. (2001). *Historia de Cali en el siglo 20: sociedad, economía, cultura y espacio*. Universidad del Valle.
- Cabrera, D. (2004). *Imaginario social, comunicación e identidad colectiva*. Recuperado 24 de noviembre de 2020, de <http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Imaginario%20social%20e%20identidad%20colectiva.pdf>
- Caicedo Salcedo, J. (2010). *Mujer afro: voz de esperanza y re-existencia universal*.
- Casa de la Memoria (2017) *Pelo afro: historia, Lucha y resistencia. Tumaco – Nariño*. Recuperado 24 de noviembre de 2020, de <https://casamemoriatumaco.org/pelo-afro-historia-lucha-resistencia/>
- Comunidad Afrocolombiana e Indígena. (2005). *Análisis regional de los principales indicadores sociodemográficos de la comunidad afrocolombiana e indígena a partir de la información del censo general*.
- Cooper, W. (1971). *Hair: Sex, Society, Symbolism*. New York: Stein & Day

- Córdoba, E. M. P., Martínez, O. H., & Martínez, M. B. (2010). *Aprender de la memoria cultural afrocolombiana*. *Revista Sociedad y Economía*, (18), 37-57.
- Cruz Salazar, T. (2011). *Racismo cultural y representaciones de inmigrantes centroamericanas en Chiapas*. *Migraciones internacionales*, 133-157.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística [DANE] (2019) *Población negra, afrocolombiana, raizal y palenquera*. Recuperado 24 de noviembre de 2020, de <https://www.dane.gov.co>
- De Araujo, G. R. (2017). *El movimiento negro brasileño desde la abolición hasta los cabellos rizados*. *Espacios Públicos*, 20(50).
- De Ülveira, Ürlandina (1989). *Subordinación y resistencia femeninas: notas de lectura*.
- Delgado, A. A. (2001). *El cuerpo en la interpretación de las culturas*. *Boletín antropológico*, 1(51), 31-52.
- Diccionario de la Real Academia Española (2020) *Moda*. Recuperado 24 de noviembre de 2020, de <https://dle.rae.es/moda>
- El Congreso de la república de Colombia. (1993) *Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política*. Pub. L. No. 70 (1993). Recuperado a partir de <http://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Leyes/1620332>
- El Pueblo de Colombia. (1991). *Constitución política de Colombia 1991*. Recuperado 24 de noviembre de 2020, de <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=4125>
- Frankenberg, G. (2011). *Teoría crítica*. *Academia: revista sobre enseñanza del derecho de Buenos Aires*, 9(17), 67-84.

- Gadamer, H. (1995) *El inicio de la filosofía occidental*, España. Barcelona Padios.
- Galabert, T. S. (2017) *Repensando la interseccionalidad desde la teoría feminista*. University of the Balearic Islands.
- García Julio, S., Meza Pinedo, C., Molina González, G. & Tapias Díaz, A. (2017). *El cabello afro en Cartagena: ¿Elemento de rechazo? Documental sonoro Mi pelo rucho*. [Thesis, Universidad de Cartagena]. Recuperado 24 de noviembre de 2020, de <https://repositorio.unicartagena.edu.co/handle/11227/5210>
- García, M. R. (2011). *De personas, rituales y máscaras*. Erving Goffman y sus aportes a la comunicación interpersonal. *Quórum académico*, 8(15), 78-94.
- Gelabert, T. S. (2017). *Repensando la interseccionalidad desde la teoría feminista*. *Agora: papeles de Filosofía*, 36(2).
- Giménez, G. (2000). *Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural*. Cultura y Región, Bogotá, CES-Universidad Nacional, 55-69.
- Goffman, E. (1974). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Ediciones Amorrortu.
- Gómez, P. (2010). *El patrimonio como representación colectiva*. La intangibilidad de los bienes culturales.
- González, A. & Garcés, P. J. (2017) *Manifestaciones artísticas y culturales afrocolombianas. Una aproximación al caso de Girardota (Antioquia)*. Recuperado 24 de noviembre de 2020, de [https://revistas.uptc.edu.co/index.php/historia\\_memoria/article/view/4926/6488](https://revistas.uptc.edu.co/index.php/historia_memoria/article/view/4926/6488)
- González Herrera, M. P. (2019). *Entre rizo y rizo: Un acercamiento al cambio de percepción del cabello afro y rizado* (Bachelor's thesis, Universidad de La Sabana).



- Grosfoguel, R., & Mignolo, W. (2008). *Intervenciones decoloniales: una breve introducción*. *Tabula rasa*, (9), 29-37.
- Habermas, J. (1989) *Conocimiento e interés: la filosofía en la crisis de la humanidad*. Taurus, Madrid.
- Hall, S. (2003). *¿Quién necesita 'identidad'?*, en Stuart Hall y Paul du Gay, *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. (1969). *La industria cultural*. Industria cultural y sociedad de masas, Caracas, Monte Ávila.
- Instituto Nacional Contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo [INADI] (s.f.) *Manual de comunicación inclusiva Buenas prácticas para comunicadores y comunicadoras*. Buenos Aires. Recuperado 24 de noviembre de 2020, de [https://adsdatabase.ohchr.org/IssueLibrary/INADI\\_Buenas%20Practicas%20para%20comunicadores.%20Afrodescendientes.pdf](https://adsdatabase.ohchr.org/IssueLibrary/INADI_Buenas%20Practicas%20para%20comunicadores.%20Afrodescendientes.pdf)
- Krotz, E. (1994). *Alteridad y pregunta antropológica*.
- Lao-Montes, A. (2007). *Decolonial moves: Trans-locating African diaspora spaces*. *Tabula Rasa*, (7), 47-79.
- Larraín-González, A. & Madrid-Garcés, P. J. (2017). *Manifestaciones artísticas y culturales afrocolombianas. Una aproximación al caso de Girardota (Antioquia)*. *Historia y Memoria*, (15), 107-135.
- Lawo-Sukam, A. & Acosta, G. M. (2014). *Estéticas decoloniales del peinado afro e interculturalidad: experiencia San Basilio de Palenque, Colombia*.
- Le Breton, D. (2002) *Antropología del cuerpo y modernidad*. (2ª Ed.) Buenos Aires, Nueva Visión.

- Leal, N. (2000). *El método fenomenológico: principios, momentos y reducciones*.  
Revista Electrónica de Investigación Científica, Humanística y Tecnológica,  
1(5), 52-60.
- Luna Herrera, K. E. (2016) *Representaciones identitarias de la mujer afro-Palenquera en la ciudad de Barranquilla*. Universidad del Norte. Facultad de Humanidades y Ciencias sociales comunicación social y periodismo Barranquilla- Colombia. Recuperado 24 de noviembre de 2020, de <http://manglar.uninorte.edu.co/bitstream/handle/10584/5806/1045722608.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Maldonado Torres, N. (2007). *Del mito de la democracia racial a la descolonización del poder, del ser, y del conocer*. Documento multicopiado.
- Martín-Barbero, J. (1998). *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía*. Convenio Andrés Bello.
- Mignolo, W. & Gómez, P. P. (2015). *Trayectorias de re-existencia: ensayos en torno a la colonialidad/decolonialidad del saber, el sentir y el creer*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Facultad de Artes-ASAB.
- Ministerio de Cultura (2020). *Diáspora Africana en Colombia*. Recuperado 24 de noviembre de 2020, de <https://www.mincultura.gov.co/areas/patrimonio/diaspora/Paginas/diaspora-africana-en-colombia.aspx>
- Ministerio de Cultura (s.f.). *Las Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras también construimos el perfil definitivo de la Nación*. Recuperado 24 de noviembre de 2020, de <https://www.mincultura.gov.co/areas/patrimonio/diaspora/Paginas/infografias.aspx>

- Molano, L. O. (2009). *Identidad cultural un concepto que evoluciona*. Universidad Externado de Colombia. Revista Opera, núm. 7, mayo, pp. 69-84. Bogotá, Colombia. Recuperado 24 de noviembre de 2020, de <https://www.redalyc.org/pdf/675/67500705.pdf>
- Montesinos, R., & Carrillo, R. (2010). *Feminidades y masculinidades del cambio cultural de fin y principio de siglo*. El cotidiano, (160), 5-14.
- Moreno Corzo, P. J. (2017) *Expresiones artísticas y culturales como prácticas comunicativas. Un estudio de caso con una comunidad afrodescendiente en la ciudad de Bogotá*. Universidad Santo Tomas. División de Ciencias Sociales. Facultad Comunicación Social. Recuperado 24 de noviembre de 2020, de <https://repository.usta.edu.co/bitstream/handle/11634/3950/Tesis%20Jessenia%20Moreno%20Corzo%20.pdf?sequence=1>
- Ortiz Piedrahita, V. (2013) *Modelos estéticos hegemónicos, subalternos o alternativos: una perspectiva étnico-racial de clase y género*. Universidad del Pacífico, Buenaventura, Colombia. Recuperado 24 de noviembre de 2020, de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6268617>
- Oslender, U. (2003). *Discursos ocultos de resistencia: tradición oral y cultura política en comunidades negras de la costa pacífica colombiana*. Revista colombiana de antropología, 39, 203-235.
- Peris, M., Maganto, C., & Garaigordobil, M. (2016). *Escala de Autoestima Corporal: Datos psicométricos de fiabilidad y validez*. Revista de psicología clínica con niños y adolescentes, 3(2), 51-58.
- Piedrahíta, V. O. (2013). *Modelos estéticos hegemónicos, subalternos o alternativos: una perspectiva étnico-racial de clase y género*. Tabula Rasa, (18), 189-211.

- Raich, R. (2004) *Una perspectiva desde la psicología de la salud de la imagen corporal*. Avances en psicología latinoamericana. Volumen 22, p. 15 – 27. Recuperado 24 de noviembre de 2020, de <https://revistas.urosario.edu.co/index.php/apl/article/view/1261>
- Ríos, A. P. V., Quinche, A., & Gutiérrez, D. (2018). *Trenzas afro como identidad cultural*.
- Simbwa, L. (2011). *Mujer afrocolombiana, esperanza de un pueblo*.
- Snow, D. (1986). *Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation*. American Sociological Review, 51, 464-481
- Stefoni, C. (2001). *Representaciones culturales y estereotipos de la migración peruana en Chile*. Santiago de Chile: CLACSO.
- Stolke, V. (2004). *La mujer es puro cuento: la cultura del género*. Revista Estudios Feministas, 12(2), 77-105.
- Tipa, J. (2020). *El capital y las prácticas corporales entre actores y modelos: ante el racismo colorista en la publicidad en México*. Estudios sobre las culturas contemporáneas, (51), 151-183.
- Uribelarrea, D. (2017). *Geología en la cuna de la humanidad. Cómo trabaja un geólogo en los yacimientos de la garganta de Olduvai (Tanzania)*. Enseñanza de las Ciencias de la Tierra, 25(1), 74-74.
- Valdebenito, R. M. G. (2005). *Identidades territoriales y patrimonio cultural: la apropiación del patrimonio mundial en los espacios urbanos locales*. F@ ro: revista teórica del Departamento de Ciencias de la Comunicación, (1), 289-306.
- Valoyes Ríos, AP. (2018). *Trenzas afro como identidad cultural*, Universidad Piloto de Colombia.

Villarreal Benítez, K.A. (2017) *Trenzando la identidad: cabello y mujeres negras*. Antropología.

Villegas, J. C. (2006). *La mujer construida: comunicación e identidad femenina*. MAD-Eduforma.

Walsh, C. (2010). *Interculturalidad crítica y educación intercultural*. Construyendo interculturalidad crítica, 75, 96.

Walsh, C. (2012). *Interculturalidad y (de) colonialidad: Perspectivas críticas y políticas*. *Visão Global-Descontinuado a partir de 2013*, 15(1-2), 61-74.

Walsh, C. (2014). *Notas pedagógicas desde las grietas decoloniales*.

## ANEXOS

Anexo 1. Ficha de entrevista semiestructurada

**Título de investigación:**

**Ficha de entrevista**

### 1. Datos básicos:

<b>Nombre completo:</b>	
<b>Edad:</b>	
<b>Perfil:</b>	
<b>Fecha de realización de la entrevista:</b>	

Fuente: Elaboración propia

### 2. Las preguntas claves:

### 3. Sistematización de las respuestas claves:

Anexo 2. Ficha de grupos focales

**Título de investigación:**

**Ficha de grupos focales:**

<b>Grupo focal con:</b>	<b>Nombres completos</b>
<b>Perfil del grupo focal</b>	
<b>Día, hora y sitio de la realización del grupo focal:</b>	
<b>Objetivo(s) del grupo focal:</b>	
<b>Tema clave 1.</b>	
<b>Tema clave 2.</b>	

<b>Tema clave 3.</b>	
----------------------	--

Fuente: Elaboración propia