



ARTÍCULO DE REFLEXIÓN

Recibido: 2 de septiembre de 2023. Aprobado: 25 de noviembre de 2023.

DOI: 10.17151/rasv.2024.26.2.5

Leer los cuerpos: reflexiones sobre las prácticas estéticas en un grupo de mujeres negras en Cali

Reading Bodies: Reflections on Aesthetic Practices in a Black Women's Group in Cali

RESUMEN

El presente artículo ahonda sobre cómo influye la estética corpórea, la del cabello y la del vestuario en la construcción identitaria en un grupo de mujeres negras integrantes de una organización de base dedicada al trabajo con comunidades afrocolombianas en Cali (Colombia). Con un diseño cualitativo de carácter transversal, mediante entrevistas estructuradas a profundidad a diez integrantes de la Asociación de Mujeres Afrocolombianas, AMAFROCOL; revisión bibliográfica; estudio de material audiovisual; y observación participante, se realizó un análisis de diferentes dimensiones sociales y sustantivas que sitúan la categoría “identidad” como un elemento relacional y no esencial. Finalmente, se concluye que el cabello, lo corpóreo, las formas de vestir y la pertenencia a una organización de corte étnico influyen significativamente en los procesos de construcción de la identidad étnica en contextos urbanos.

Palabras clave: identidad étnica, estética, organización comunitaria, afrocolombianidad, diáspora africana.

DAVID ELOY ZÚÑIGA DELGADO

Licenciado en Educación Popular de la Universidad del Valle, Cali, Colombia, vinculado al Centro de Estudios Afrodiaspóricos - CEAf

✉ david.eloy.cali@gmail.com

ORCID: 0000-0003-2199-8685

📖 Google Scholar

Cómo citar este artículo:

Zúñiga, D. E. (2024). Leer los cuerpos: reflexiones sobre las prácticas estéticas en un grupo de mujeres negras en Cali. *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, 26(2), 96-126. <https://doi.org/10.17151/rasv.2024.26.2.5>



ABSTRACT

This article delves into the influence of body, hair and clothing aesthetics on the construction of identity in a group of black women members of a grass-roots organization dedicated to working with Afro-Colombian communities in Cali (Colombia). With a cross-sectional qualitative design, through structured in-depth interviews with ten members of the Association of Afro-Colombian Women, AMAFROCOL; bibliographic review; study of audiovisual material; and participant observation, an analysis of different social and substantive dimensions that situate the category “identity” as a relational and non-essential element was carried out. Finally, it is concluded that the hair, the corporeal, the forms of dress and the belonging to an ethnic organization significantly influence the processes of construction of ethnic identity in urban contexts.

Key words: ethnic identity, aesthetics, community organization, Afro-Colombian identity, African diaspora.

Introducción

En la sociedad colombiana actual se mantienen algunos estereotipos que han posicionado cánones de belleza, al punto de determinar que expresiones estéticas son más aceptadas. La falta de referentes en los grandes espacios de las industrias culturales ha influido en la forma cómo las personas negras se ven a sí mismas, en cómo se proyectan y en cómo son vistas por los demás. Y si bien existe una amalgama de diversidades culturales e identitarias que interactúan en los diferentes espacios sociales, preexisten grupos que se han posicionado como dominantes, forjando una cultura de exclusión hacia lo no deseado (Hall, 2000; Quijano, 2014).

Con relación a lo anterior, podemos referirnos a la forma cómo los estereotipos estéticos construyen la narrativa de que el cabello afro-rizado le da una apariencia desaliñada y desagradable a las personas negras. Esto ha llevado a muchos hombres a rapar su cabello y a muchas mujeres a alisárselo con productos químicos peligrosos (como el hidróxido de sodio), o con la plancha caliente, en tanto han interiorizado que su cabello no es presentable y, por ello, tratan de ajustarlo a lo que la sociedad considera “bello”, afectándose así su autoestima y llegando al punto de desear “renunciar” a sus rasgos fenotípicos (Lawo-Sukam y Acosta, 2014, p. 35).

Con respecto al vestuario, hoy podemos observar algunas figuras significativas en el panorama nacional, como la actual vicepresidenta de Colombia Francia Márquez y grupos musicales con fama relevante como Herencia de Timbiquí, han ganado terreno en la democratización de trajes y accesorios étnicos tanto en el contexto internacional como nacional. Sin embargo, un efecto no deseado es el hecho de que se ha estereotipado a las personas afrodescendientes encasillándolas en este tipo de vestimenta, la cual es en ocasiones muy distinta a la que usan en su cotidianidad.

En lo que tiene que ver con el cuerpo de las personas “no blancas”, estos se han comprendido socialmente desde una relación dialógica desfavorable frente a la noción blancocentrista de la belleza corporal. Esta dualidad de dominación es más profunda para las personas fenotípicamente negras, porque históricamente han sido cosificadas y ocultadas de la esfera pública. Siguiendo lo propuesto por Vergara (2014) y Gómez y Campusano (2021), las corporalidades negras, situadas en contexto como no hegemónicas, son despojadas de su humanidad y se ven desplazadas hacia la categoría de lo “otro”, estereotipándolas dentro de lo de “sexual” y “exótico”.

Ahora bien, organizaciones sociales y comunitarias afrocolombianas, como la Asociación de Mujeres Afrocolombianas (AMAFROCOL), en el caso de Cali, han realizado diferentes acciones afirmativas, desde el activismo social, encaminadas a reivindicar las estéticas negras y orientadas a el posicionamiento de referentes estéticos alternativos que les permitan a las comunidades afrocolombianas de la ciudad, conocer la importancia de la estética en su historia. A la vez, este tipo de colectividades pretenden contribuir al fortalecimiento de identidades étnicas afrocolombianas y mitigar el malestar histórico del racismo, a partir del fortalecimiento de “estéticas propias”¹. Y si bien, a lo largo y ancho del territorio colombiano se están adelantando acciones en pro de la construcción y dinamización de la identidad étnica, a mi criterio, estas acciones responden principalmente a procesos realizados por organizaciones comunitarias y no a esfuerzos estatales reales².

¹ Desde el cabello, el cuerpo y el vestuario.

² En este punto es importante mencionar que el gobierno actual de Gustavo Petro sancionó una ley por la cual se crea el Ministerio de la igualdad. Este tiene como propósito hacer de Colombia un lugar más democrático, justo y equitativo. No obstante, para la fecha en que escribimos este trabajo aún es demasiado pronto para llegar a conclusiones reales sobre su acción. Por tanto, será necesario evaluar en un futuro si el Estado colombiano realmente cumplirá la reparación histórica a los grupos étnicos.

En este orden de ideas, en el presente artículo se busca resolver la siguiente pregunta: ¿cómo influye la estética corpórea, del cabello y de las formas de vestir en la construcción identitaria en las integrantes de la Asociación de Mujeres Afrocolombianas (AMAFROCOL)?

Este ejercicio se realizó a partir de un diseño metodológico cualitativo de carácter descriptivo, que pretendió caracterizar las relaciones tejidas entre las expresiones estéticas corpóreas, del cabello y del vestuario, con la identidad étnica afrocolombiana, en sus implicaciones actuales. Además, como apuesta metodológica, este artículo se basa en los hallazgos del estudio “¿Soy lo que muestro o muestro lo que soy?: construir identidad étnica afrocolombiana desde la estética del cabello, el cuerpo y el vestuario” (2023); requisito para optar por el título de Licenciado en Educación Popular. AMAFROCOL es la organización con la que se desarrolló esta investigación, y fueron diez de sus integrantes, incluyendo a la fundadora, las personas entrevistadas.

Detenerse y pensar la “identidad” como categoría analítica

Estudiar la identidad étnica de las comunidades afrocolombianas es un ejercicio intelectual de importante complejidad. Históricamente la categoría *identidad* ha pasado por diferentes definiciones y debates aún sin resolver, y sus abordajes teóricos son aún disímiles. A propósito, López y Dorantes (2014) mencionan que este concepto se encuentra hoy atravesado por múltiples interrogantes que van desde su origen, esencial o construido, a través de un proceso tanto evolutivo como histórico, pasando por su estabilidad en el tiempo o su permanente fragmentación, hasta las dudas acerca de la continuidad de su existencia como idea (p. 1).

Por su parte, como lo planteaba Wade (2000), la palabra ‘etnicidad’ es a la vez más fácil y difícil de abordar: tiene menos historia y carga moral, pero también se la utiliza más vagamente (p. 23). Lo que refiere a la dificultad conceptual y contextual a la hora hablar de *grupo étnico* porque su uso es casi indiscriminado. La proliferación del uso de ‘etnicidad’ y ‘grupo étnico’, tanto en el discurso académico como en el popular, se debe en parte a los rápidos procesos de raza y etnicidad en Latinoamérica que han creado nuevas naciones poscoloniales e inmigraciones masivas³ (Eriksen, 1993, como se citó en Wade, 2000).

³ Un ejemplo concreto es el “boom migratorio” de personas negras provenientes del Pacífico colombiano que llegaron a Cali entre los años 70 y 90 del siglo pasado. A raíz de este acontecimiento se comenzó a hablar de las personas negras como “grupo étnico”.

En medio de este contexto, autores como Hall (2003, 2010) y Melucci (1994), buscan trascender de los modelos esencialistas, que plantean que la identidad es algo fijo e individual, a definiciones que posibiliten hablar de identidad –o de las identidades– como construcción y proceso de relación dialéctica con la otredad. Bajo este ángulo, Hall (2003) entiende que las identidades nunca se unifican y en los tiempos de la modernidad tardía, están cada vez más fragmentadas y fracturadas; nunca son singulares sino construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes a menudo cruzadas y antagónicas (p. 17). En concordancia con lo anterior, Melucci (1994) plantea que:

La identidad es una definición interactiva y compartida, producida por varios individuos y que concierne a las orientaciones de acción y al ámbito de oportunidades y restricciones en el que tiene lugar la acción. En donde el proceso de construcción, adaptación y mantenimiento de una identidad refleja siempre dos aspectos: la complejidad interna del actor y las relaciones del actor con el ambiente. Por lo tanto, la construcción de una identidad se refiere a una inversión continua y ocurre como proceso. (p. 172)

Desde este enfoque analítico que se plantea el presente trabajo, la identidad no se da como un elemento fijo sino como un proceso dinámico, de construcción continua que parte de una búsqueda individual, una negociación colectiva y unos elementos de contexto. La identidad se entiende como *proceso relacional*, lo que supone tres niveles de análisis: el reconocimiento de sí mismo, el reconocimiento hacia otros y el reconocimiento de otros hacia nosotros (Marcus, 2011).

Así, la narración del *sí mismo* es importante en la construcción identitaria de los sujetos porque les permite entenderse como individuos inmersos en un contexto mayor. El relato construye la identidad del personaje, que podemos llamar su identidad narrativa (Ricoeur, 1996, Recuperado de Marcus, 2011). Narración que, desde los colectivos como AMAFROCOL, busca reivindicar la identidad étnica afrocolombiana a partir de elementos materiales como la estética corpórea, del cabello y del vestuario, al reconstruir, crear y recrear nuevos relatos que posicionan otras formas de representación.

Contextualización

Cali como ciudad con altos índices de segregación racial

Este estudio se realizó socioespacialmente en Cali, Colombia. Es la segunda ciudad de Latinoamérica con más población afrodescendiente después de Salvador de Bahía en Brasil. Según el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), para el año 2020 el 26,4% de los 2.400.000 habitantes de la ciudad se reconocen como población negra, afrocolombiana, raizal o palenquera.

Cali es una ciudad con realidades demográficas, socioespaciales y socioeconómicas profundamente distintas y desiguales. Por mencionar un ejemplo, desde la avenida Ciudad de Cali, a la altura del barrio Alfonso López, hasta el puente vehicular que une los barrios de Ciudad Córdoba y Ciudad Dos Mil, las realidades son muy dispares entre los costados. En el sentido sur del puente, avanzando un par de barrios más, nos encontramos con la comuna 22, lugar en el que se encuentran la mayor cantidad de universidades, al igual que los centros comerciales, y espacios recreativos de alta dotación. En cambio, al sentido oriental nos encontramos con un contexto de alta marginación y poca asistencia social. Es en este lugar donde se ubica alrededor del 70% de los hogares afrocolombianos y el mayor índice de necesidades básicas insatisfechas (NBI) de la ciudad⁴.

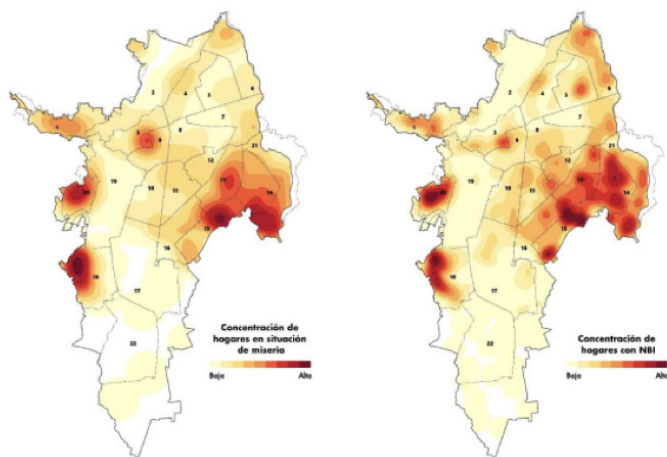


Figura 1. Distribución espacial de hogares con necesidades básicas insatisfechas en Cali en el año 2020. Los planos muestran la segmentación social de la ciudad basado en la dimensión de la pobreza medida por el índice de necesidades básicas insatisfechas (NBI) en el 2020.

Fuente: DANE (2018).

⁴ Comunas 6, 7, 13, 14, 15, 16.

En Cali una parte significativa de su crecimiento y posicionamiento nacional se ha dado por las dinámicas migratorias de personas provenientes principalmente de la región del Pacífico colombiano. Según los estudios hechos por Barbary, Ramirez y Urrea (2004), Cali vivió una primera ola de urbanización periférica a partir de la década de los 50, que en términos materiales se tradujo en el rápido poblamiento del oriente de la ciudad, momento cuando se masificó la presencia de afrocolombianos en el municipio.

En el poblamiento del oriente de la ciudad, las comunas 13, 14, 15 y 21 tienen como estratos dominantes el 1 y el 2, correspondiente a lo que conocemos como barrios populares de clases media-baja y baja. Se destaca el dominio de población migrante de origen especialmente rural desde la Costa Pacífica⁵, de donde sus descendientes, ya nacidos en Cali, pertenecen principalmente a la población afrocolombiana. Bajo dicho marco de posicionamiento geográfico se consolidó en la ciudad una configuración segmentada con rasgos de discriminación racial muy enraizados en la sociedad.

AMAFROCOL: ¿quiénes son y por qué ellas?

La Asociación de Mujeres Afrocolombianas es una organización de base comunitaria legalmente constituida y reconocida nacionalmente, radicada en la urbanidad de Cali. Por falta de recursos para el sostenimiento de un espacio físico exclusivo para la organización, la casa de la presidenta de la asociación funciona como sede de las reuniones internas del equipo, algunos talleres y eventos. Sin embargo, esto no siempre fue así; en 2018, la asociación contaba con una peluquería propia, llamada Makeda, que sirvió como sala de reuniones, talleres, eventos y demás actividades. Incluso, para entonces la dirección de Makeda era la que estaba radicada en los documentos del Ministerio de Interior y los de Cámara y Comercio. Lamentablemente, la estrategia de mercado de la peluquería no fue efectiva y su tenencia se hizo insostenible, razón por la cual se decidió desistir del espacio.

⁵ Pacífico sur, Buenaventura, Chocó, etc.



Figura 2. Volante de la inauguración de la Peluquería Makeda en el 2018.

Fuente: Twitter de AMAFROCOL.

AMAFROCOL incide en toda la ciudad, pero su trabajo está focalizado en las comunas 13, 14, 15, 21 (Distrito de Aguablanca), territorios en donde la mayoría de los habitantes hacen parte de la comunidad negra, afrocolombiana, raizal y palenquera (NARP). Cumple además un papel relevante entre el gremio de las organizaciones sociales de corte étnico, grupos y centros académicos y la sociedad civil, no sólo en Cali sino en el país.

Un pequeño recorrido histórico

En 1996 un grupo de amigas negras provenientes de diferentes partes del Pacífico colombiano radicadas en Cali, se reunían periódicamente para festejar fechas especiales o para compartir una comida típica y departir alegremente. En ese espacio se tejieron las primeras pinceladas de lo que hoy es AMAFROCOL. En juntanza, estas matronas vieron la necesidad de organizarse y constituirse legalmente para trabajar en pro de algunos de los muchos problemas que les aquejan como mujeres negras y pobres.

En el nuevo siglo, en aras de posicionar su trabajo organizativo, desde el 2004 realizan lo que hasta hoy ha sido su evento insignia: “Tejiendo Esperanzas” (TE), un proyecto mixto que converge foros, exposiciones fotográficas, conversatorios, exhibiciones de peinados, pasarelas y culmina con un concurso de trenzado. A lo largo de los años, TE ha venido creciendo cada vez más rápido, lo que ha hecho que goce de reconocimiento nacional e internacional.

Este proyecto, como lo indicó Emilia Eneyda Valencia en una conversación personal, nació en los años 80 basado en una iniciativa de las mujeres del “Comité pro-Unión de la Colonia Chocoana”, quienes desarraigadas de su región y en busca de preservar la tradición de los peinados como una forma de reafirmación identitaria y resistencia cultural en Cali, decidieron enseñarse a peinar unas a otras. Durante 1985 y 1986 se realizaron dos muestras a manera del concurso, las cuales fueron la antesala de lo que sería TE unos años después (2004). La señora Emilia lo narra así:

AMAFROCOL es una organización, una asociación de mujeres que ya tiene «veintipico» de años, que empezó por la defensa de los derechos de las mujeres negras... porque teníamos toda la problemática de género, la inasistencia alimentaria, maltrato, las violencias... entonces siempre nos reuníamos las muchachas con cierto problema, pues había una amiga en la Fiscalía que me puede ayudar con esto. Las llamé un día y les dije que por qué no nos organizamos mejor, así nos fluye más todo, hagamos una organización. [...] Por ahí empezamos procesos de formación, nos metimos en diferentes instancias: comisión consultiva, comisión pedagógica, todo eso. Luego hicimos los estatutos, le metimos varios componentes: por una parte, está lo cultural, tenemos lo de Tejiendo Esperanzas que yo ya lo había hecho en el año 1984, cuando estaba en una organización mixta, pero no se llamaba así. Era un concurso de peinados y ya después dejó de ser un concurso, ya empecé con las charlas, los foros, eso se fue creciendo y le metimos lo productivo, lo que nació a partir de Tejiendo Esperanza, Entre Chontudas, etc. (E. Valencia, 2019, como se citó en Mendoza, 2022)

En esta larga trayectoria llena de aciertos y desaciertos, han realizado diferentes estrategias de intervención comunitaria y social como talleres de peinados, de turbantes, de cultura afro en general. Algunos de sus proyectos más significativos han sido: 19 ediciones del concurso de

peinados Tejiendo Esperanza⁶ –su edición número 20 se llevará a cabo el 1 y 2 de junio del 2024–; las tres versiones de Tonga Gastronómica “Sabor y Sazón Chocoana en Cali”⁷; la exposición fotográfica “Arte e identidad en el cabello afro”⁸ entre mayo y junio del 2014 en la Biblioteca Departamental; una versión de las Fiestas de San Pacho⁹ en Cali, en 2012; entre muchos otros.

Aunque sus principales esfuerzos se ven materializados en Cali, también han hecho presencia en diferentes regiones del país: Istmina, Andagoya, Tuluá, Santander de Quilichao, Yumbo, en el Consejo Comunitario “La Playa Renaciente”, San Basilio de Palenque, Juanchaco y Ladrillero, Buenaventura, Villa Rica, Arauca, Medellín, entre otros. Internacionalmente, su experiencia organizativa ha sido socializada en países como Cuba, Brasil, Panamá, Ecuador y Chile. Actualmente buscan seguirse expandiendo y tiene como propósito poder llegar a África.



Figura 3. En la imagen podemos ver el peinado realizado por una de las concursantes de Tejiendo Esperanzas en 2006.

Fuente: archivo Amafrocol.

⁶ A continuación, se adjuntan notas de prensa y reportajes de algunas de sus versiones: <https://acortar.link/nsQ6Uo>, <https://acortar.link/rdb5vl>, https://youtu.be/1L_drRUwEoc

⁷ En el siguiente enlace pueden encontrar el resumen audiovisual del proyecto: <https://www.youtube.com/watch?v=Afa1ys8WerM&t=15s>

⁸ Para más información, consultar el siguiente enlace: <https://convergenciacoa.org/wp-content/uploads/2017/07/NuestroMes.pdf>

⁹ Las celebraciones de San Pacho son una serie de fiestas tradicionales realizadas en el departamento del Choco, entre septiembre y octubre de cada año, de carácter religioso y cultural.

Análisis y discusión

Este apartado está organizado en cuatro momentos: “cabello”, “vestuario”, “cuerpo” y “organización”. En cada uno de ellos se hace una síntesis de los principales hallazgos derivados de poner en diálogo los resultados de las entrevistas¹⁰, la observación participante, y la literatura consultada. Eventualmente se encontrarán imágenes, fotografías, ilustraciones, junto con enlaces de diferentes sitios web, que ilustran y amplían la información del tópico respectivo.

Cabello

“Mi cabello es algo libre, es un ser que está como quiere estar”: ¿Qué es mi cabello? ¿Cómo lo veo? ¿Cómo lo ven?

En el ámbito de lo personal, la enunciación del cabello adquiere una relevancia importante para entenderse como persona negra en contexto. No sólo responde a pretensiones estéticas; también adquiere un papel fundamental en la construcción étnico-identitaria. Un punto de sutura entre quien soy y cómo quiero mostrarme.

Asprilla (2020) plantea que el cabello es un elemento que quebranta lo cosmético y se convierte en un instrumento de memoria; se vincula con los procesos identitarios, expresados no solo en el uso del cabello natural sino también, en los lugares de enunciación, las prácticas y discursos que las personas empiezan a tener desde su empoderamiento identitario (p. 73). A propósito, Kenny enuncia su cabello como: “algo que no es sólo físico, es todo lo que soy, mi cabello dice de dónde vengo”.

En el ámbito de lo social, el cabello representa distintas tensiones diferenciadas que adquieren sentidos identitarios en cuanto a: “cómo me veo”, “como me ven personas que siento cercanas a mí”, “cómo me ven las que no siento cercanas”, “qué espacios puedo habitar”, “cómo puedo habitarlos”. Es un elemento en el que converge el reconocimiento, el auto-reconocimiento, la autopercepción, la identidad y el racismo.

La identidad como proceso relacional opera mediante el reconocimiento del sí mismo con respecto a otras personas (Hall, 2003); en ese

¹⁰ Este estudio utiliza el nombre real de las entrevistadas bajo su aprobación previa, mediante un consentimiento informado. Ese y otros anexos, como los formatos de entrevistas, pueden encontrarse en la monografía de la cual deriva este artículo (“¿Soy lo que muestro o muestro lo que soy?: construir identidad étnica afrocolombiana desde la estética del cabello, el cuerpo y el vestuario”), entregada al repositorio de la Universidad del Valle.

sentido, la lucha de las personas negras con sus cabellos es también una lucha por generar un impacto en lo simbólico (Domínguez, 2022). Esto las conduce hacia una postura política que humaniza el cabello y lo posiciona como sujeto histórico y agente distintivo frente a los otros elementos que componen lo corpóreo, lo que a su vez permite construir una narración del cabello en tercera persona. Así, Karen B., al igual de Kenny, percibe su cabello como un actor susceptible, o no, de ser permeado por los estereotipos sociales:

Mi cabello es algo libre, es un ser que está como quiere estar; no se permea por lo que dice una sociedad X, sea por un pensamiento blanco mestizo o por un pensamiento demasiado negro. Él quiere estar como es.

Siguiendo este hilo argumental, Wade (2011) concibe la existencia de lo que en mis palabras puede definirse como un “*mainstream* de valores” –a partir de categorías como el género, la raza o la clase– el cual posiciona “significados imborrables” en clave negativa o positiva a sus portadores. En el caso del cabello afro, dichos significados son atribuidos como negativos o antiestéticos. Y aunque las entrevistadas manifiestan que estas narrativas han cambiado, aún se mantienen algunos prejuiciosos y la exotización en torno a sus cabellos.

Desde esta perspectiva, en concordancia con Asprilla (2020), podemos aseverar entonces que el cabello se configura como un elemento central en las experiencias de vida de las personas de cabello afro. Por tanto, ha sido un foco central de sus vivencias significativas. En el caso de las entrevistadas, lo comprenden como un elemento que ha condicionado sus vidas de formas diferenciadas, frente a otras subyacentes de las demás categorías emergentes de su *performance* (como el vestuario, el cuerpo, las formas de expresarse, entre otras). Después de la raza, es la puerta más grande entre lo privado, lo personal y lo público.

Y si bien, cada una de las entrevistadas tiene una historia de vida diferente, particularmente distintivas entre ellas, suelen converger en experiencias comunes en el lugar que ocupan sus cabellos frente a la relación con otros. En sus propias palabras, dichos lugares pueden ser clasificados al menos en seis ítems:

1. Elogios y admiración – “Tu cabello es muy bonito”.
2. Exotización – “Me dicen que lindo tu cabello ¿Puedo tocarlo? Al punto que se vuelve incómodo”.

3. Discriminación directa o cotidiana – “Tenes el pelo malo, ¡viruta!”
4. Discriminación laboral – “Tu cabello no se ve profesional, debes arreglarlo”.
5. Relaciones afectivas conflictivas y perturbadoras, pues no son consideradas lo suficientemente bellas sino se alisan – “Recuerdo que el novio que tenía en su momento quería verme lisa, porque a él no le gustaba que como negra tuviera el cabello afro”.
6. Rechazo familiar – “porque decidí no alisarme más”.

El cuidado del cabello afro

El cuidado del cabello afro es una práctica que principalmente se ha dado en los espacios domésticos. En el Pacífico colombiano tradicionalmente el aprendizaje del trenzado, el peinado o el corte del cabello, se ha transmitido de abuelas a madres y de madres a hijas. En el caso de los hombres, la relativa facilidad de acceso a barberías ha posibilitado que “arreglar” o “mejorar” la apariencia de sus cabellos, sea un proceso más sencillo y amigable.

Las entrevistadas convergen en que cuidar el cabello afro correctamente es una tarea muy complicada. Implica tiempo, paciencia, amor y dinero. En busca de hacer de este asunto algo más sencillo, han optado por utilizar peinados adaptados a sus tiempos y estilos de vida. Ebhelixes y Yuranis usan peinados tipo “estilos protectores”¹¹ que pueden durar hasta una semana; Karen B. se hace trenzas con “Kanekalon”¹², que duran hasta tres meses; Lainar y Yuranis lucen “Dreadlocks”; y Karen M. y Jordán ostentan el cabello corto.

Retomando el concepto utilizado por Mosquera (2013), cuidarse el cabello afro, sea natural o no, es una *batalla sin gloria*. De hecho, Kenny recalca que “(cuidarse el cabello) es complicado porque no estamos incluidas en el mercado y los pocos productos que hay son costosos. A veces no hay tiempo y además demanda mucho dinero; alrededor de 200 mil mensuales”. Y si bien las entrevistadas han aprendido a querer y cuidarse el cabello, es persistente el recelo de usar el cabello afro “natural”, por todo lo que les implica.

¹¹ Estilos que limitan el daño del cabello por exposición. Son maneras de peinar el cabello rizado recogiénolo y protegiéndolo sin usar calor en el proceso.

¹² Cabello sintético.

En busca de posibilidades más asequibles, algunas optan por hacerse tratamientos naturales con productos que tienen en casa, como mascarillas de aguacate, borojón o sábila. Además, eligen peinarse a sí mismas o entre ellas, reduciendo los costos de ir a un salón de belleza.



Figura 4. Foto tomada durante la pandemia del COVID-19 como expresión de resistencia frente al confinamiento. En ella podemos ver a algunas de las integrantes de Amafrocol peinándose entre sí en escala generacional. En la parte izquierda de la foto se puede apreciar una imagen colocada intencionalmente allí, en la cual se ve a la señora Emilia dictando un taller de peinados afro cuando la organización apenas estaba naciendo.

Fuente: archivo Amafrocol.

En el caso de Jordán, el único hombre con el que dialogué para este trabajo, cuidarse el cabello nunca le ha representado mayor complicación. Él comenta que prefiere mantenerse con el cabello corto porque así no debe preocuparse mucho y puedo ahorrar tiempo. Considera que es más sencillo ir a la barbería cada 8 o 15 días, que dejarse crecer el pelo.

La autoestima

El colorismo

Como se mencionó, para las entrevistadas, el cabello es uno de los principales factores de discriminación. Ellas han sentido que cuando llegan a espacios sociales, su cabello es el principal foco de atención y eso, efectivamente, ha afectado su autoestima tanto negativa como positivamente.

De manera decisiva, el cabello rizado materializa un rasgo característico “de lo afro” que no distingue tonalidad en la piel negra: sean personas negras de tonalidades más claras, o más oscuras, igualmente el cabello cumple el papel de ser el rasgo fenotípico sobre el cual se ejerce racismo visible, proposición que se encuentra estudiada en las llamadas teorías del colorismo.

El colorismo, o pigmentocracia, es un concepto utilizado para referirse a una modalidad del racismo en la cual las personas con color de piel más cercano al blanco cuentan con mayores privilegios frente a otras más oscuras. El racismo tiene diferentes manifestaciones, en este caso podríamos hablar de una vertiente que, en palabras de Tipa (2020), es denominada “racismo fenotípico”. Dicha modalidad es heredada de la época de la esclavización de los negros africanos, cuando se instauró una jerarquía socio-racial que describe varios matices de color y expresa relaciones de estatus sociales (Bourgeois, 2013). En otras palabras, las personas fenotípicamente más claras van a experimentar una exclusión y discriminación general como miembros de un grupo racializado (“negros”, “latinos”, “indígenas”, etc.), sin embargo, dentro de estos grupos las personas con tonos de piel más claros van a recibir mayores privilegios (Tipa, 2020).

Como lo comentó Lainar, una mujer negra de piel considerablemente clara:

para mí el cabello ha sido ese rasgo que ha afectado mi autoestima, siempre ha sido el punto donde muchas personas me dicen “tan bonito” o “tan feo”, así no deberías llevarlo (...); si yo pienso en mi aspecto físico, todo se ha enfocado en mi cabello y cómo me hace lucir.

El caso de mujeres como Lainar permite poner en discusión la teoría del colorismo en la medida en que deja ver –al menos en el contexto caleño– que personas negras más cercanas, fenotípicamente hablando, a “rasgos blancos” son susceptibles de ser discriminadas por sus “rasgos negros”. Por tanto, también pueden ver entorpecido su proceso de construcción identitaria en clave de su cabello.

Ahora bien, teniendo en cuenta las proporciones anteriores, me gustaría dejar formuladas para futuras investigaciones las siguientes preguntas: ¿En el contexto colombiano las discriminaciones que sufren las personas negras por su estética son equiparables tanto para las personas

de tonalidades claras como para las más oscuras? ¿En qué se asemejan? ¿Qué las diferencia?

La esclavitud del rizo perfecto

Con el afán de introducir en el mercado a la alta demanda de personas negras que buscan productos para cuidar sus cabellos, la industria de la moda posicionó el mito del “rizo perfecto”, como publicidad comercial para sus productos. Esto, contradictoriamente, genera otro estereotipo que afecta también la autoestima de las mujeres negras: cabellos afro *perfectamente definidos*, con *cero frizz*, y rizos imposibles de lograr sin tratamientos costosos y que demandan bastante tiempo de dedicación diaria.

Así como lo expuesto por González (2019), si bien hoy en día existen más productos de belleza creados especialmente para las personas con cabello rizado, se debe tener en cuenta que no son fáciles de conseguir (...) y que idealizar un cabello rizado o afro como el que se ve en los anuncios de estos productos, también se puede convertir en un problema (pp. 10-11). Las personas negras *menos privilegiadas*, sin capacidad económica para comprarlos y con restricciones de tiempo para realizar las largas y extenuantes jornadas de peinado –en relación con otras *más privilegiadas*, que sí cuentan con estas posibilidades– se sienten menos, porque no hacen parte del estándar del cabello negro aceptado: “los rizos perfectos”.

Vestuario

El vestuario del diario vivir

En el diario vivir de las *amafrocolinas* entrevistadas, la ropa étnica africana no cumple un papel significativo en sus modos de vestir. En su cotidianidad optan por utilizar estilos que ellas catalogan como “sencillos” o “clásicos”, compuestos por *jeans* y camisetas básicas, combinados con algunos accesorios como collares, manillas o turbantes, los cuales les resultan preferibles a los *vestuarios llamativos*¹³.

Las razones por las cuales toman la decisión sobre cómo vestir son similares. La principal motivación es la comodidad de las prendas, y en el caso de qué comprar, se fijan en asequibilidad. Se inclinan por conseguir la ropa de las formas más económicas, preferiblemente por internet, pulgueros, o en áreas comerciales como el centro de Cali.

.....
¹³ Lo que en palabras de las entrevistadas hace referencia a lo colorido de las ropas africanas.

Lainar compra sus prendas por internet, Rosario donde sean más económicas, Karen B. oscila entre tiendas como “Seven Seven” o “KanCan” o a veces las manda a estampar o hacer donde algún amigo o amiga. Karen M. una que otra vez compra donde “Neila Preciado”, la creadora de la marca “ShusKa” y “tiendas así”; también recibe trajes regalados en buen estado, que significan mucho para ella. Jordán normalmente compra en el centro, y Kenny no prioriza marcas ni lugares.

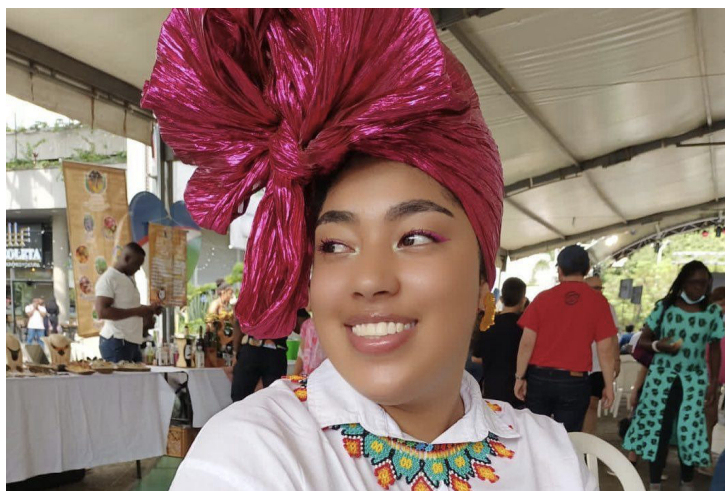


Figura 5. Foto de Karen Tatiana (integrante de Amafrocol) luciendo un turbante y unos aretes con forma del mapa de África, en Tejiendo Esperanzas del 2022.

Fuente: archivo Amafrocol.

Romper estereotipos de la ropa africana

En general, las *amafrocolinas* se sienten empoderadas cuando usan atuendos africanos. A excepción de Ebhelixes, consideran que representan *una puerta a hacia las raíces*, que reafirma la identidad y las diferencia del otro. A propósito, Karen B. expresa: “cuando uso ropa étnica me siento diferente al montón, usualmente estoy en entornos blanco-mestizos. Me siento bien porque no me veo igual a ellos”.

Algo bastante particular, que llamó peculiarmente mi atención, fue la explicación de Ebhelixes sobre por qué no le gusta utilizar vestuario africano:

yo no me siento arraigada a la cultura del vestuario africano, de hecho, soy muy diferente. Me crié escuchando pop, rock, entre otras

cosas de ese estilo. Me parecen bonitos los vestidos y ropas étnicas, pero prefiero lo sencillo como usar pantalones o jeans.

Como apreciamos, su concepción identitaria es disidente frente al discurso institucionalizado que se ha configurado sobre la ropa étnica y lo africano. Lo que Ebhelixes nos cuenta concuerda estrechamente con lo propuesto por Briñez (2021) en su estudio sobre la representación de la cultura afrocolombiana en el Petronio Álvarez; deja ver que esa idea de “vestirse como afro” no está realmente relacionada con la forma en que las personas negras visten es su cotidianidad. Puesto que las “*identidades sociales reales*”¹⁴, no se habitan de la misma manera por todas las personas, así pertenezca al mismo grupo social o étnico.

Por otro lado, conforme a lo sugerido por Decoster (2005), la vestimenta cuya función primitiva y primaria es proteger el cuerpo, asimismo, proyecta información que señala particularidades sociales o físicas. La indumentaria es una expresión de la identidad individual y colectiva, pero también indicador de privilegio en tanto no todas las personas tienen las mismas posibilidades económicas para acceder a vestimentas de sus preferencias, así estas les gusten, representen o identifiquen. Esto pasa con la ropa étnica, pues tiene un costo elevado.

En contraposición a lo que puede llegar a pensarse desde el mito del “*vestirse como negro*”, lucir ropas africanas no sólo responde a gustos y preferencias, sino también a posibilidades materiales de acceso. El hecho de no usar ropa étnica en el diario vivir no significa necesariamente una renuncia a la identidad y falta de empoderamiento, sino probablemente a dificultades concretas para su adquisición.

Cuerpo

“Creo que lo corporal tiene que ver con la identidad. Yo no tengo rabo, ni el cuerpo estereotipo, aunque “cumpro” con el cabello, los senos y los labios”.

Yuranis

(El) cuerpo extenso: (un) cuerpo racializado

“El cuerpo es un organismo material, pero también una metáfora; es el tronco además de la cabeza y los miembros, pero es asimismo la persona –el “quien” o el “alguien”– (Turner, 1989, p. 32). En su condición

¹⁴ Categoría retomada por Hall a partir de Raymond Williams.

de espacio donde convergen las experiencias vividas de los sujetos, representa un lugar performativo en el cual las diferentes fuerzas de lo social se manifiestan en los individuos. “Sin el cuerpo, que nos proporciona un rostro, no existiríamos” (Le Breton, 1995, p. 7).

No basta ser entendido como un ropaje de nuestra conciencia, sino también como un tablero susceptible de escribirse a partir de lo propio y de lo ajeno. El cuerpo es objetivo, en tanto unidad material, y subjetivo, en tanto componente que representa lo que somos y lo queremos ser. Constituye el encuentro entre lo biográfico (lo que soy y he vivido) y lo social (lo relacional).

El cuerpo como unidad material, categoría individual y social es entonces bastante difícil de analizar, aún más si nos referimos a las personas negras. Históricamente las personas africanas y de su diáspora, han sufrido la racialización de sus cuerpos. Se posicionaron estereotipos como: los hombres negros son más fuertes, tienen falos de dimensiones desproporcionadas, las mujeres negras tienen senos y glúteos grandes, entre otros.

Por tanto, el cuerpo negro debe entenderse como un *cuerpo extenso*. Es decir, como un elemento cargado de historia e historicidad que lo diferencia profundamente de otros, y por su anexión a experiencias y categorías que los interseccionalizan, adoptadas de un contexto que les supera. Variables como el género, la raza y la clase materializan su extensión.

¿Qué de este cuerpo me identifica?!

¿Cómo he vivido ese cuerpo?: “(soy) todo lo contrario al estereotipo que existe de la mujer negra”

Algunas de las entrevistadas identifican sus cuerpos como víctimas de estereotipos que las clasifican como bonitas o feas, haciéndolas sentir no deseadas o cosificadas. A propósito, Lainer comenta que es “(soy) todo lo contrario al estereotipo que existe de la mujer negra, soy delgada y pequeña. De hecho, llegué a pensar que no les gustaba a los hombres negros por esa razón”. Algo similar, pero desde una posición diferente, le ocurre a Karen M.:

(he) sido una chica voluminosa o, por decirlo así, gordita (...); esto especialmente lo he sufrido a la hora de tener intimidad con un hombre porque me da mucha inseguridad desvestirme para un chico

porque no hay chocolatinas marcadas, o senos parados y además por ser negra.

Otras piensan que las discriminaciones que han sufrido e inseguridades que han desarrollado por su complejión, responden más a un tema de género que de raza. De hecho, a Yuranis me decía que: “(le) gustaría no tener gorditos de más, pero esto no tiene que ver con que soy mujer negra”. Así mismo, Rosario manifiesta: “no siento que tenga algo especial. Creo que tengo el cuerpo de las personas del común y como personas del común quiero mejorarlo (...) eso no responde a que sea mujer negra, pero sí a los estándares más grandes”.

¿Qué características físicas me son propias? “En algún momento me dijeron que no tengo cuerpo de negra”

Hoy en día, debido al mestizaje¹⁵, al menos en Latinoamérica, es desacertado atribuirle de manera objetiva características fenotípicas exclusivas a un grupo poblacional específico. Así, las corporalidades racializadas deben entenderse en contexto, porque existen dentro de regímenes de corporalidades situados (Restrepo, 2010). Dicho en otras palabras, las personas que somáticamente son identificadas –o que a sí mismas se identifican– como negras, por mencionar un ejemplo, no lo serían de igual manera en todos los contextos.

La identidad se construye a partir la autopercepción inscrita en el lenguaje, en el encadenamiento del relato, en el modo de narrarse a sí mismo y en las formas que se narra el entorno (Marcus, 2011). Estas narraciones efectivamente están permeadas por lo social; en el caso de las personas negras, por las características fenotípicas que les han adjudicado históricamente –así como veremos en las aseveraciones de Karen B. y Rosario–. No existen cuerpos al margen del entramado de prácticas significantes y de los procesos de inscripción que les han constituido (Restrepo, 2010).

Cinco de las ocho mujeres con las que conversé, relacionan directamente características de su cuerpo con su identidad como personas negras. Al referirse a sí mismas, partieron de elementos fenotípicos que les son distintivos, frente a otros que no les son propios. Rosario asegura: “lo corporal tiene que ver con la identidad. Yo no tengo rabo, ni el cuerpo estereotipo, aunque *cumplo* con el cabello, los senos y los labios”. De lo que se puede inferir que existe un estereotipo internalizado sobre los

¹⁵ Entiéndase por mestizaje al encuentro entre grupos étnicos y su paulatina mezcla biológica y cultural.

elementos que “debe tener” una persona negra para ser considerada como tal. Algo similar ocurre con Karen B. cuando le pregunté sobre qué elementos de su cuerpo le identifican: “el tamaño de las caderas o de la nalga. Mi cuerpo es como el de las mujeres negras normalmente”.

Continuando con el asunto, una apreciación un poco más matizada en relación con las de Karen B. y Rosario es la de Yuranis: “a mí me identifica mi cabello, mis glúteos, mis piernas... Esas características son fuertes en las personas negras. No necesariamente es así, pero es lo común”. Esta narración, a pesar de que articula algunos elementos que ella identifica como propios, también pone sobre la mesa la idea de que si bien es común que ciertas características sean más frecuentes en las personas negras, no son necesariamente determinantes, exclusivas o naturales.

Distanciada a las demás, Kenny al preguntarle si asocia sus características físicas y corporales a su identidad como persona negra, considera que aunque para ella “hoy en día no existen características físicas para ser negro, porque somos mezcla”, sí encuentra que hay un canon socialmente de lo que significa “tener cuerpo de negra”. En concordancia, Ebhelixes señala que se siente identificada con su cabello rizado y su piel trigueña. Para ella, “ser una persona negra no tiene que ver con lo fisiológico sino con lo cultural, por ejemplo, hay personas albinas que son negras”.

Las aseveraciones de Kenny y Ebhelixes dan pistas para pensar que se está construyendo una consciencia transformada sobre lo que les identifica étnicamente de sus cuerpos. Ellas parecieran estar de acuerdo con las aseveraciones de Restrepo (2010) sobre su idea de lo que significa “ser negro”, que –al menos en lo que tiene que ver lo corpóreo– debe ser vista y entendida en contexto.

Organización

Llegar a Amafrocol: una posibilidad de aprendizaje, empoderamiento y aceptación

Llegar a Amafrocol significó para sus integrantes la posibilidad de moverse en un espacio de aprendizaje constante, en un entorno de personas con particularidades similares o iguales a las suyas. Dichas similitudes han sido una puerta abierta para verse identificadas en las experiencias de otras. En frases de Jordán, “Amafrocol me hizo darme cuenta de que muchas de las cosas que vivo no me pasan sólo a mí”.

Las experiencias en común son insumos que desde AMAFROCOL se han utilizado para el empoderamiento étnico de sus integrantes. Según Emilia, es a partir de las experiencias en común que las personas adquieren consciencia de que “lo que les pasa” responde a un contexto que les supera. Además, aprenden a reconocerse y amarse. A propósito, Lainar comenta:

antes de entrar a Amafrocol no conocía a nadie que no se alisara (...) Cuando llegué por primera vez vi que eran muy bonitas, allí empecé a pensar que las mujeres con el cabello afro se ven muy bonitas entonces decidí que yo también debía darle una oportunidad a mi cabello de crecer.



Figura 6. Taller de turbantes africanos que tuvo lugar el 16 de abril del 2018 en la entonces peluquería de AMAFROCOL: Makeda. En dicho evento fue la primera vez que como hombre negro tuve el valor de ponerme un turbante y aceptar que hace parte de mi historia.

Fuente: Instagram de Amafrocol.

AMAFROCOL representó para la mayoría de las entrevistadas su primer acercamiento a entornos en los que se habla de empoderamiento étnico y, por tanto, un encuentro con otra forma de entender las identidades de las personas negras. A saber, Ebhelixes comentó: “antes de llegar a Amafrocol la única mujer negra con cabello natural que había conocido era mi abuela de 70 años. Aquí (en la organización) conocí el universo de los peinados afro”. Yuranis dice: “desde que estoy en Amafrocol he aprendido a quererme y a confiar más en mí. Ya no me importa mucho si el otro le desagrada lo que soy, hoy en día soy una persona diferente”. Karen M. plantea:

esa chica de 17 versus la chica que hoy tiene 25, luce más segura de sí misma, me reconozco y me siento orgullosa de ello. Mi niñez y parte de mi adolescencia fueron muy frustradas porque no me sentía cómoda con las cosas que nos hacen negros, como lo es el cabello o mi tono de piel.

Las entrevistadas concluyen que hoy en día están mucho más empoderadas que antes frente a su identidad étnica. Gracias a su llegada y paulatina participación activa en la organización, adquirieron herramientas para disputarse como sujetos antes las marcaciones asignadas por el otro y las resignificadas por sí mismas. Dicha dinámica les permitió ser agentes de su propia identidad.

Ahora bien, es importante aclarar que “no se debe atribuir en su totalidad la construcción de la identidad étnica solo a la participación en estos grupos u organizaciones, aunque han permitido que se consolide la identidad étnica forma significativa” (Asprilla, 2020, p. 62). Cabe reiterar que, este tipo de organizaciones son de suma importancia para la reivindicación étnico-identitaria de las comunidades NARP, pero la identidad es cambiante en tanto categoría relacional, que se negocia entre lo personal y lo social, lo material y lo simbólico, lo cotidiano y lo estructural, lo propio y lo ajeno, lo visible y lo invisible.

La identidad es intersubjetiva, y como hemos visto en este documento, no hay una identidad colectiva esencialmente dada para la categoría de actor “persona negra que hace parte de una organización”; es un error categórico pensarlo de esa manera. La identidad étnica es también atravesada por la identidad personal, la cual tiene un carácter plural o, mejor, pluridimensional (Giménez, 2007). Todos hacemos parte de contextos propios, vivimos en lugares distintos, con familias diferentes, a veces con lugares de procedencia geográficamente opuestos, etc. Y aunque las amafrocolinas hagan parte de la misma organización, su identidad étnica se negocia también con las experiencias personales particulares de cada una.

¿Cómo era(mos) antes, cómo soy(somos) ahora, cómo seré(remos) después?

Las motivaciones para llegar y permanecer en Amafrol

Cuando hablé con las entrevistadas sobre sus motivaciones de pertenecer a la organización, me encontré con respuestas diferentes. Llegar a una colectividad responde a búsquedas vividas por cada persona de forma distinta. Al mismo tiempo, es cierto que todas las integrantes

con las que conversé convergen en algo que las mueve a continuar en Amafrocol: la posibilidad de impactar positivamente a la población. Ahora bien, de manera más desagrada podríamos clasificar sus motivaciones en al menos seis ítems:

1. La posibilidad movilidad social gracias a los diferentes espacios a los que se puede acceder siendo parte de una organización étnica.
2. Aportar a la comunidad y la vocación de servicio.
3. Sentirse identificado con un líder o líderes, en este caso la señora Emilia Eneida.
4. La posibilidad de empoderarse étnicamente.
5. Sentirse en familia.
6. El encuentro con “otros que son como yo”.

Ser sujeto histórico; verse grande en el mundo; reconocerse como persona negra

En la organización las socias se han concientizado sobre el contexto del que hacen parte. En la medida que se integran a las reuniones, talleres, foros y demás eventos, paulatinamente consolidan lo que la señora Emilia llama “conciencia negra”.

A saber, Rosario señala: “gracias a Amafrocol puedo identificar el racismo que hay a mi alrededor”. De hecho, ella me contó que una vez mientras aspiraba a un trabajo el entrevistador le dijo: “¡Vos quedas! Pero primero debo consultar con el jefe si te acepta porque a él no le gustan los negros”. Sólo después de hacer parte de la asociación, ella identificó esa situación como un acto directo de racismo.

Esta organización fue una posibilidad de formación y empoderamiento para enfrentarse a un contexto racista. Kenny, por ejemplo, indicó: “ahora tengo más poder porque cuento con más argumentos para mostrarme como me quiero ver ante la blanquitud. Amafrocol nos ha empoderado”. Algo similar piensa Karen M.:

desde que hago parte de la organización cambió mi autopercepción, me siento una persona importante para la sociedad. Puedo llegar

a ser un referente en lo social, puedo ayudar a que otras personas negras se autorreconozcan, que vean que su cabello es hermoso.



Figura 7. Foto de Tejiendo Esperanzas 2021. En ella podemos ver a una niña apreciando un cuento en el cual la protagonista es también una niña negra. Esta imagen simboliza una de las acciones afirmativas que desde Amafrocol se han realizado en harás de aportar a la representación de las infancias afrodiaspóricas: la lectura de cuentos afrocentrados.

Fuente: archivo Amafrocol

Consideraciones finales

A lo largo de este documento se analizó cómo influye la estética corpórea, del cabello y de las formas de vestir, en la construcción identitaria de las integrantes de Amafrocol. Se contrastó entre lo empírico y lo teórico; a su vez, se triangularon las categorías inicialmente planteadas con otras emergentes en el camino investigativo. En términos generales, podemos afirmar que las expresiones estéticas del cabello, el cuerpo, el vestuario y la pertenencia a una organización de corte étnico, como lo es Amafrocol, influyen significativamente en la identidad étnica de las entrevistadas. Y si bien estas no son las únicas variables que constituyen lo identitario, adquieren relevancia cuando se trata de la reivindicación de lo étnico y de los procesos de resistencia frente a las especificidades de “lo negro”.

A continuación, se presentan algunas conclusiones derivadas:

En relación con la identidad

- » La identidad es un proceso relacional, y no un elemento fijo –o fijado– (Hall, 2010). Se construye en confrontación y negociación con el entorno. La identidad es variable, por lo tanto, puede verse transformada a lo largo de la vida de los sujetos. En consecuencia, hablar de identidades –en plural– posibilita cuestionar categóricamente la idea esencializante que homogeniza a las categorías de actor “personas negras” o “personas afrocolombianas”, especialmente en contextos urbanos como Cali, en el que interactúan diferentes y muy variados entramados socioculturales.
- » Como se pudo ver en esta reflexión, la identidad étnica y la identidad social se ven permeadas por la identidad personal, y, al igual que las anteriores, ésta responde a los contextos particulares en que se desenvuelven los sujetos, sumado a sus experiencias de vida. En ese sentido, si bien Amafocol ha contribuido de forma significativa en el fortalecimiento de la identidad étnica de sus integrantes, no podemos atribuirle completamente su consolidación.

Con respecto a AMAFROCOL

- » Pertenecer a la organización les ha posibilitado a las entrevistadas formarse en lo político, lo estético y lo social. Gracias a su participación en actividades, proyectos y demás espacios gestados por Amafocol, han logrado conocerse y reconocerse como personas negras y, por tanto, como sujetos históricos en contexto. Así mismo, han optado por asumir el compromiso de representar y de representarse de otras maneras, problematizando su realidad y concientizándose del sistema de dominación que les oprime.

En lo que tiene que ver con la estética

- » Las prácticas corpóreas, las formas de vestir y de peinarse están directamente relacionadas con la identidad de los sujetos. Estas categorías pueden reflejar la personalidad, los gustos, las preferencias y las afiliaciones culturales o sociales de una persona, pero también su estatus social. A la mayoría de las entrevistadas les gustaría optar por vestuarios étnicos porque sienten que les

identifican; sin embargo, en su cotidianidad prefieren utilizar ropas que les sean más económicas. Una ilustración de lo anterior es el hecho de que las *amafrocolinas* prefieren el uso del cabello afro natural, es decir con el crespo suelto, pero debido al alto costo de su mantenimiento, junto con las largas rutinas que conlleva su cuidado, optan por peinados que ellas consideran “sencillos” o que les son más duraderos en el tiempo, y les permiten más facilidades en su diario vivir.

- » La estética del vestuario, del cuerpo y del cabello también son un indicador de cómo las personas quieren ser vistas por otros. Elegir qué peinado hacerse, si ponerse turbantes, si tatuarse, por mencionar algunos ejemplos, puede responder a un sentido de identidad y de autoimagen. Esto se apreció, por ejemplo, en los casos de Linares o Rosario que prefieren no usar ropa étnica “para no verse llamativas” frente a los demás.
- » Las formas de peinarse, vestirse y corporalmente presentarse, está mediada por las normas sociales y culturales del contexto. Las modas, las industrias culturales, la asignación de categorías por parte de las clases posicionadas frente a otras marginadas son algunos de los elementos que hacen sujeción a las estéticas de las personas. En el caso de Kenny, siendo menor de edad y con poca capacidad de agencia, vio afectada su identidad étnica por su familia que la “obligó” a alisarse el cabello.

Futuras preguntas de investigación

- a) ¿En el contexto colombiano las discriminaciones que sufren las personas negras por su estética son equiparables tanto para las personas de tonalidades claras como para las más oscuras? ¿En qué se asemejan? ¿Qué las diferencia?
- b) En el sentido de la anterior pregunta, ¿es el colorismo un sistema de jerarquización social empíricamente identificable en el contexto colombiano?
- c) ¿Después de los procesos de mestizaje y diáspora, podríamos afirmar que existen características físicas objetivamente identificables o adjudicables a personas negras o afrocolombianas? O ¿Ser

“negro” –ser considerado o reconocerse como tal– responde más a unas características y elementos culturales?

- d) La violencia simbólica entendida desde los postulados de Bourdieu y Wacquant (1992), es vista como una forma de violencia que se ejerce sobre un agente social con su complicidad, en ese sentido: ¿es posible afirmar que los movimientos sociales en clave afro, que buscan reivindicar las estéticas de las comunidades negras, han contribuido a la reproducción de los estereotipos (de “ser negro” o “ser negra”) que buscan combatir?
- e) ¿Cómo contribuye la escuela en la reproducción del racismo estético hacia los estudiantes negros?

Referencias

- Álvarez, L. (2003). *Poética del peinado afrocolombiano*. Alcaldía Mayor de Bogotá, Instituto Distrital de Cultura y Turismo.
- Asprilla, J. (2020). El cabello como una expresión de resistencia: configuración identitaria en mujeres negras y afrocolombianas pertenecientes al Programa Martin Luther King Jr. cohorte 2017-2018. Universidad del Valle.
- Banguero Lerma, K. (2015). *Estética e identidades de la mujer afro en la ciudad de Cali*. Universidad del Valle.
- Barbary, O., Ramírez, H. y Urrea, F. (2004). *Identidad y ciudadanía afrocolombiana en el Pacífico y Cali*. Gente negra en Colombia: Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico.
- Bourgeois, C. (2013). Vocabulario colorista y performatividad en la República Dominicana. *Revista Estudios Sociales*, 41(154).
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (1992). *Réponses pour une anthropologie réflexive*. Ed. du Seuil.
- Briñez, K. (2021). La representación de la cultura afrocolombiana del Pacífico por medio de la vestimenta: Caso Festival de Música del Pacífico Petronio Álvarez. Universidad Autónoma de Occidente.
- Comaroff, L. y Comaroff J. (1991). *Of Revelation and Revolution, Volume 1: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*. University of Chicago Press.
- de Souza-Queiroz, R. (2019). Os efeitos do racismo na autoestima da mulher negra. *Cadernos de Gênero e Tecnologia*, 12(40), 213-230.
- Decoster, J. (2005). Identidad étnica y manipulación cultural: la indumentaria inca en la época colonial. *Estudios Atacameños*, (29), 163-170.
- DANE. (2018). *Censo Nacional de Población y Vivienda*. https://sitios.dane.gov.co/cnpv/#!/juv_env_dep

- Domínguez, G. (2022). Los peinados afro, política, identidad y resistencia. El caso de las mujeres negras de los grupos Amafrocol y Entre Chontudas en Cali, Colombia. *Estudios Políticos*, 65. <https://doi.org/10.17533/udea.espo.n65a11>
- Esquivel, E. y Porto, M. (2014) Vistiendo lo ajeno. La vestimenta de los esclavos en la Nueva España. En E, Gallaga (Ed.) *¿Negro?... No, moreno...* (pp. 305-336). Editorial Unicach.
- Giménez, G. (2007). La identidad social o el retorno del sujeto en sociología. Versión. *Estudios de Comunicación y Política*, (2), 183-205.
- Giraldo, F. y Cruz, F. (1999). *Dinámica del poblamiento y algunas características de los asentamientos populares con población afrocolombiana en el oriente de Cali*. Ponencia presentada en el Observatorio Sociopolítico y Cultural Desplazados, migraciones internas y reestructuraciones territoriales, Bogotá, CES-Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Godreau, I. (2002). Peinando diferencias, bregas de pertenencia: El alisado y el llamado” pelo malo”. *Caribbean Studies*, 82-134.
- Gómez, M. y Campusano, A. (2021). El mito de la belleza y los cuerpos negros. *Conexión*, (15), 59-79.
- González P. (2019). *Entre rizo y rizo: Un acercamiento al cambio de percepción del cabello afro y rizado* (Bachelor's thesis). Universidad de La Sabana.
- Hall, S. (1996). Introducción: ¿Quién necesita identidad? *Cuestiones de identidad cultural*, 13-39.
- Hall, S. (2010). *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Hall, S. (2010). La cuestión de la identidad cultural. En: *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, pp. 363-401. Instituto de Estudios Sociales y Culturales, Pensar. Universidad Javeriana
- Hall, S. (1999). Identidad Cultural y Diáspora. En: S. Castro-Gómez et al., *Pensar (en) los intersticios. Teórica y práctica de la crítica postcolonial*. Ceja.
- Hernández, R., Fernández, C. y Baptista, P. (2016). *Metodología de la investigación*. Plaza y Valdés.
- Lawo-Sukam, A., & Morales, G. (2014). Estéticas decoloniales del peinado afro e interculturalidad: experiencia San Basilio de Palenque, Colombia. *Asociación de Colombianistas*.
- Le Breton, D. (1995). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Ley 70 de 1993, Congreso de la República de Colombia.
- Lima, K., da Silva, R. y Cezar, V. (2017). A Vestimenta como Símbolo de Identidade Cultural Afro-Brasileira. *Revista Colectivo SECONBA*, 1(1).
- López, H. y Dorantes, C. (2014). El debate sobre identidad individual e identidad colectiva: Aportes de la Psicología Social. *Millcayac: Revista Digital de Ciencias Sociales*, 1(1), 99-108.
- Lorenzo, Z. (2008). Educación popular, cultura e identidad desde la perspectiva de Paulo Freire. CLACSO.
- Mañé, A. (2008). Africanidad y vestido: un recorrido por la biografía social de la “moda africana” en Guinea Ecuatorial.

- Marcus, J. (2011). Apuntes sobre el concepto de identidad. *Intersticios. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, 5(1).
- Melucci, A. (1994). Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales. *Revista Zona Abierta*, (69), 153-180.
- Kanagasa, S. (1997). Hilos y Nudos. "La formación, la intervención y lo político en el Trabajo Social". Espacio editorial.
- Montoya, V. (2007). El mapa de lo invisible. Silencios y gramática del poder en la cartografía. <http://www.scielo.org.co/pdf/unih/n63/n63a09.pdf>.
- Mosquera, H. (2013). Batalla sin gloria. *Revista de Estudios del Pacífico*, 1(1), 97-112.
- Mosquera, N. (2017). *El color del espejo: narrativas de vida de mujeres negras en Bogotá* (Vol. 11). Editorial Universidad Icesi.
- Omi, M. y Winant, H. (1994). *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s*. Routledge.
- Ortiz, V. (2013). Modelos estéticos hegemónicos, subalternos o alternativos: una perspectiva étnico-racial de clase y género. *Tabula Rasa*, (18), 175-197.
- Ortiz, R. (1996). *Otro territorio: Ensayos sobre El Mundo contemporáneo*. Universidad Nacional de Quilmes.
- Pisano, P. (2019). *Blancos, no blancos, casi blancos. Cuerpo, color y belleza en Colombia, segunda mitad del siglo XX*.
- Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO.
- Quijano, A. (1999). ¡Qué tal raza!. En: *Ecuador Debate. Etnicidades e identificaciones*, CAAP: pp. 141-152.
- Ragin, C. (1994). *La construcción de la investigación social*. Siglo del Hombre editores.
- Ramírez, O. (2010). Los afros aquí. Dinámicas organizativas e identidades de la población afrocolombiana en Bogotá. *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 24(41), 65-83.
- Rentería, C. (2008). Construyendo identidad étnica afro-urbana: etnografía de las dinámicas organizativas en los procesos de construcción de identidad étnica afrocolombianas en Cali. *Prospectiva. Revista de Trabajo Social e intervención social*, (13).
- Restrepo, E. (2010). Cuerpos racializados. *Revista Javeriana* 16-23.
- Tabares P. y Salazar, L. (2015). Pasado-presente de los Peinados Afrodescendientes.
- Tipa, J. (2020). "Latino internacional, no güeros, no morenos". Racismo colorista en la publicidad en México". *Boletín de Antropología. Universidad de Antioquia, Medellín*, 35(99), 130-153. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/boletin/article/view/341401>
- Turner, B. (1989). *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*. FCE, 323.
- Universidad del Valle. (s/f). Acerca de Univalle: Misión. <https://www.univalle.edu.co/la-universidad/acerca-de-univalle/mision>.
- Valderrama, C. (2008). Construyendo identidad étnica afro-urbana: etnografía de las dinámicas organizativas en los procesos de construcción de identidad étnica afrocolombianas en Cali. *Prospectiva. Revista de Trabajo Social e intervención social*, (13), <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=574261796012>

- Vergara Figueroa, Aurora. (2014). Cuerpos y territorios vaciados: ¿en qué consiste el paradigma de la diferencia? ¿Cómo pensamos la diferencia?. *Cs*, (13), 339-359. <https://doi.org/10.18046/Recs.I13.1830>
- Viveros, M. (2002). *De quebradores y cumplidores: sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Universidad Nacional de Colombia.
- Wade, P. (2000). *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Editorial Abya Yala.
- Wade, P. (2011). Racismo y multiculturalismo. *Revista del Instituto Colombiano de Antropología e Historia*, 47. <https://doi.org/10.22380/2539472X.956>
- Zúñiga, D. E. (2023). *¿Soy lo que muestro o muestro lo que soy?: construir identidad étnica afrocolombiana desde la estética del cabello, el cuerpo y el vestuario* (tesis de licenciatura inédita). Facultad de Educación y Pedagogía. Universidad del Valle.