



Artista invitada

Pilar Buitrago

Rest II

Óleo y acrílico sobre madera de cedro

70 cm de diámetro

2017



Los peinados afro, política, identidad y resistencia. El caso de las mujeres negras de los grupos Amafrocol y Entre Chontudas en Cali, Colombia*

*Karen Giselt Domínguez Mendoza (Colombia)***

Resumen

Este artículo es un estudio exploratorio sobre la resistencia que las mujeres negras hacen a partir de los peinados de sus cabellos afro en la ciudad de Cali, Colombia. Se indaga la manera en que las mujeres de las organizaciones Amafrocol y Entre Chontudas posicionan los peinados afro como una estrategia política de reconocimiento de sus identidades. Con un diseño cualitativo de estudio de caso, a través de entrevistas semiestructuradas a cuatro mujeres y un hombre de las organizaciones, etnografía virtual y observación participante en el Encuentro de Peinadoras y Concurso de Peinados Afro «Tejiendo Esperanzas» 2019, se efectuó un análisis desde las políticas del reconocimiento y la diferencia, y desde los feminismos negros. Se concluye que las mujeres negras encuentran en los peinados y su cabello afro natural una forma de gestionar demandas colectivas, desarrollando estrategias políticas y económicas que les permiten ganar poder y autonomía.

Palabras clave

Comportamiento Político; Movimientos Sociales; Cultura Política; Subjetividades; Identidad; Resistencia.

Fecha de recepción: octubre de 2021 • **Fecha de aprobación:** agosto de 2022

Cómo citar este artículo

Domínguez Mendoza, Karen Giselt. (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* (Universidad de Antioquia), 65, pp. 302-326. <https://doi.org/10.17533/udea.espo.n65a11>

* Artículo derivado del trabajo de grado para optar al título de Profesional en Estudios Políticos y Resolución de Conflictos, Universidad del Valle, 2020.

** Politóloga. Magister en Desarrollo y Gobernanza. Correo electrónico: karen.dominguez@correounivalle.edu.co - Google Scholar: <https://scholar.google.com/citations?hl=es&user=hEtE08wAAAAJ>

Afro Hairstyles, Politics, Identity, and Resistance. The Case of Black Women from the Groups AMAFROCOL and Entre Chontudas in Cali, Colombia

Abstract

This paper is a research about the resistance of Black women expressed through their afro hairstyles in Cali, Colombia. It explores how Black women from “Amafrocol” and “Entre Chontudas” organizations use their hairstyles as a political strategy for the recognition of their identities. In total, five members of the organizations were interviewed, four women and one man. With a qualitative case study design, through virtual ethnography and participant observation at the Gathering of Traditional Hairdressers and Contest of Hairstyles “Tejiendo Esperanzas” 2019, an analysis based on the theories of the politics of recognition, the politics of difference, and the postulates of Black feminisms was carried out. One of the main conclusions is that women find in their hairstyles a mechanism to make collective demands, and they develop political and economic strategies in order to gain power and autonomy.

Keywords

Political Behavior; Social Movements; Political Culture; Subjectivities; Identity; Resistance. [303]

Introducción

Este artículo tiene como objetivo indagar de qué maneras las mujeres negras han hecho de sus peinados afro una estrategia política de resistencia y reconocimiento de sus identidades. Con su trabajo han exigido la transformación de las representaciones dominantes sobre las mujeres negras, sus cabellos y a la población negra como grupo social. Cali ha sido una ciudad receptora de la gente negra en Colombia (Urrea, 2018), en donde se han constituido colectivos de mujeres —y de organizaciones afro-negras en general— de diversos tipos, con diferentes objetivos, liderazgos y capacidades para relacionarse con el Estado (Castillo, 2016). Los colectivos Asociación de Mujeres Afrocolombianas (Amafrocol) y Entre Chontudas surgen como espacios de encuentro de mujeres negras cuyas experiencias personales con sus cabellos han implicado episodios de rechazo y burlas hacia sus peinados afro. El peinado se torna político cuando se reconstruye para reivindicar y exigir.

Para abordar la problemática se toma como perspectivas teóricas la política del reconocimiento (Taylor, 1993) y la política de la diferencia (Young, 2000), las cuales se nutren con los diálogos sostenidos por Delfín Grueso (2010), Betty Lozano (2010), Gabriela Castellanos (2010), Nancy Fraser (2008) y Ochy Curiel (2002; 2008). Asimismo, el estudio se sitúa en los feminismos negros para analizar las intersecciones de las opresiones que atraviesan a las mujeres negras (Hill-Collins, 1996; 2000; Crenshaw, 1989; 1991; hooks, 1992).

Se utilizó un diseño cualitativo de estudio de caso en el que realizó etnografía de campo y etnografía virtual, entrevistas semiestructuradas y observación participante en los talleres de cuidado del cabello afro y en el Encuentro de Peinadoras y Concurso de Peinados Afro Tejiendo Esperanzas 2019. Paralelamente, se hizo etnografía virtual en las redes sociales de Facebook e Instagram de los grupos, leyendo las publicaciones que sus integrantes realizaban, tomando fotocapturas y organizándolas en un archivo personal por orden cronológico de acuerdo con las categorías de análisis.

El interés para llevar a cabo esta investigación surgió de la necesidad personal de reconocermelo como mujer negra.¹ Por otra parte, este interés

¹ Hago explícita esta aclaración en aras de que quien lea el artículo se sitúe en la forma en que observo y abordo el fenómeno de estudio.

personal se relaciona profundamente con mi formación politológica para investigar cómo las ideas y valores que se tienen sobre el cabello también hacen parte de *lo político* de la vida humana en sociedad, de la expresión de sus conflictividades. De igual manera, este trabajo es un homenaje a la resistencia de las mujeres negras, a las luchas que una vez tuvieron que librar solas, en el seno del espacio de lo «privado», de las conversaciones íntimas entre amigas, y que ahora exponen en la esfera de lo público.

1. Los peinados de las mujeres negras: una mirada desde la academia

Las mujeres negras en Cali han desarrollado diferentes estrategias políticas de resistencia frente a las opresiones con las que se enfrentan en sus vidas cotidianas. Durante la esclavitud, una de esas estrategias fue peinar sus cabellos para trenzar rutas de liberación que les permitieran fugarse de sus amos en las haciendas (Angulo, 2018; Lawo-Sukam y Morales, s. f.). Hombres y mujeres fueron liberados gracias a los maps inscritos en su cuero cabelludo.

Los estudios sobre los peinados o el cabello de las mujeres negras abordan seis temáticas: en primer lugar, se relaciona el cabello afro con el concepto de identidad. El cabello se ha convertido en un marcador de diferencia que las mujeres negras empiezan a reconocer desde temprana edad (Banks, 2000). Allí se circunscribe la siempre conflictiva construcción de las identidades, al igual que las posibilidades de resignificarlas positivamente, de darle valor (Caldwell, 2004; Posso, 2015, 27 de mayo; Curiel, 2002, 2008; Villarreal, 2017; Dash, 2006; Robinson, 2008; Chapman, 2007).

Gran parte de la literatura académica local sobre el cabello afro se sitúa en las zonas del Cauca (Quintero, 2015), el Valle del Cauca (Asprilla, 2020), la Costa Caribe (Herrera y Grosso, 2017; Navarro y Rebolledo, 2017; Villarreal, 2017), especialmente San Basilio de Palenque (Angulo, 2018; Lawo-Sukam y Morales, s. f.) y Antioquia (Palacios, 2020). Por ejemplo, Juliana Asprilla (2020) explora la reconstrucción identitaria que las mujeres negras realizan a partir de sus cabellos como una forma de concebir y habitar el cuerpo. En consecuencia, las mujeres negras desafían las representaciones negativas o deficitarias que se han formado sobre ellas como grupo social. Para hacerlo, la autora profundiza en las trayectorias de vida de mujeres negras en la ciudad de Cali, analizando la medida en la que sus experiencias han podido incidir en la construcción de sus identidades y

[305]

su relación con su cabello desde un enfoque étnico. De igual forma, Ashley Palacios (2020) aborda los procesos de construcción de subjetividades que las mujeres negras realizan, cuestionando las narrativas hegemónicas vigentes mientras entretienen otras reivindicando la negritud. Sin embargo, la autora toma el cabello afro como instrumento comunicador y simbólico.

En segundo lugar, las autoras se han ocupado de los sentidos que las mujeres les otorgan a sus cabellos (Ortiz, 2013; Santiesteban, 2017; Randle, 2015; Owens, 2006; Robinson, 2008; Godreau, 2002; Allen, 2010). Con estas imágenes y discursos se examinan los efectos que tienen los estándares de belleza blancos sobre las mujeres, cuestionando lo que Natalia Santiesteban (2017) denomina la «feminidad hegemónica»,² así como las jerarquías establecidas alrededor de las valoraciones sobre las diversas texturas del cabello: entre más afro, prieto o chontudo,³ más se aleja del modelo blanco-mestizo socialmente aceptado (Randle, 2015). Dicha jerarquización se relaciona con el concepto de colorismo: las mujeres con el color de piel más oscuro viven violencias muy agudas, pues el racismo se expresa con más fuerza.

[306]

El tercer subgrupo de estudios respecto a los peinados de las mujeres negras se conecta con las expresiones o estrategias antirracistas (Tate, 2007; Viveros-Vigoya, Mara & Ruetter-Orihuela, Krisna, 2021). Por ejemplo, durante el movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos el cabello se convirtió en un motivo de orgullo negro —*Black Pride*— con la consigna «*Black is Beautiful*». Llevar el cabello afro natural, evitando el alisado, se volvió un signo de orgullo que reflejaba la *verdadera negritud*. El alisado y otros métodos para «estirar» el cabello se vincularon con formas de opresión que representaba vergüenza hacia el cabello afro natural que significaba lo auténtico (Thompson, 2009).

También se encuentra que los peinados afro han sido comprendidos como una estrategia pedagógica. Heliana Herrera y Paola Grosso (2017) y Ereilis Navarro y Angélica Rebolledo (2017) han abordado los peinados afro desde la pedagogía para fomentar el acercamiento a la historia afrocolombiana en su profunda complejidad. Es importante señalar que

² La autora se refiere al modelo de feminidad dominante: piel blanca-mestiza, cabello liso, preferiblemente rubio, nariz respingada y labios delgados, y contextura delgada.

³ *Prieta* o *chontuda* son expresiones despectivas utilizadas en el Pacífico colombiano, las cuales están siendo resignificadas por las mujeres negras.

esta labor se reconoce como pedagógico-política y política pedagógica, al enmarcarse en la lucha creativa contra el racismo y su dominancia cultural desde las instituciones educativas.

Por último, se estudia el cabello como estrategia de resistencia. Rose Weitz (2001) argumenta que el cabello es un elemento central para la posición social de las mujeres. En su análisis explora la manera en que utilizan el cabello para ganar más poder, así como las limitaciones y contradicciones que tiene esta estrategia. El propósito principal de este grupo de autoras es comprender de qué manera los peinados se convierten en una práctica de resistencia que alberga posibilidades muy diversas, encontrando una ruta de liberación de una estética ligada a las características fenotípicas europeas-mestizas. En este sentido, Alain Lawo-Sukam y Gina Morales (s. f.) y Natalia Angulo (2018) examinan las estéticas del peinado palenquero como mecanismo de resistencia y de redefinición del cuerpo negro y las formas de habitarlo. Ese cuerpo situado en un contexto sociohistórico sobre el cual se inscriben dinámicas de poder también es susceptible de transformación bajo otras lógicas y sentidos reivindicativos de la cultura palenquera.

2. Los peinados afro: política del reconocimiento, identidad y resistencia

[307]

La apuesta teórica de este artículo toma como base el paradigma del reconocimiento —política de la identidad— y la política de la diferencia. Desde allí pretendo situar las categorías con las cuales analizo las realidades que circundan los peinados de las mujeres negras y su politización hacia una estrategia de reconocimiento identitario. Este enfoque se hibrida con el enfoque analítico de la interseccionalidad. De igual manera, los planteamientos de la filosofía africana bantú se hilarán en una conversación entre las diversas manifestaciones y concepciones del peinado afro en la diáspora africana.

Para entender mejor los postulados del paradigma del reconocimiento y su política de identidad tomo como referencia el debate suscitado por Fraser (2008) sobre las reivindicaciones identitarias que diversos movimientos sociales están gestando. La autora desarrolla la tesis del paradigma del reconocimiento frente al paradigma de la redistribución. Este último defiende una concepción de injusticia que se soporta sobre la estructura socioeconómica. Por el contrario, el paradigma del reconocimiento observa las injusticias en patrones culturales que producen

—y reproducen— representaciones sociales hostiles que invisibilizan o marginan a determinados grupos sociales.

En el paradigma del reconocimiento hay dos maneras de gestionar las diferencias: en primer lugar, se considera que estas son preexistentes al esquema valorativo que las ha posicionado de manera negativa, por lo que deben ser celebradas y reevaluadas. Por otro lado, se entiende que las diferencias no existen con antelación a su valoración jerárquica, por lo que celebrarlas no es una opción adecuada, sino que se deben deconstruir los términos con los que se están elaborando dichas diferencias. En este sentido, resulta beneficioso acudir al concepto de *imperialismo cultural* desarrollado por Iris Marion Young (2000), el cual define como una de las «caras» de la opresión.⁴ Esta es una condición de grupos que sufren alguna limitación para desarrollar y ejercer sus capacidades, expresar sus necesidades, pensamientos y sentimientos: «El imperialismo cultural conlleva a la universalización de la experiencia y la cultura de un grupo dominante, y su imposición como norma» (p. 103).

[308]

El racismo es una de las formas de opresión de grupo que funciona haciendo invisible al «otro», al tiempo que lo marca, lo diferencia. Se manifiesta en los contextos y espacios cotidianos comunes y «normales» de interacción por medio de gestos, miradas, reacciones, entre otros. Por esta razón, la autora defiende que «la opresión contemporánea se gesta a través de una estética del cuerpo» (Young, 2000, p. 251). El racismo está soportado sobre la idea de «raza» como una categoría social que expresa la experiencia de la dominación colonial en América, la cual creó un complejo sistema de relaciones sociales que constituyen identidades bajo la jerarquización producida por el color de la piel (Quijano, 2011).

Con los efectos del racismo, el cabello se convierte en un signo vulnerado por estereotipos blanco-mestizos que definen el tipo de cabello que es «bueno» y «deseable». En consecuencia, desde la política del reconocimiento se reivindica no solo que se observe la «diferencia», sino que se le otorgue valor: «Los grupos despreciados y oprimidos desafían el imperialismo cultural cuando cuestionan las normas dominantes de virtud, belleza y racionalidad, presentando su propia definición positiva de sí

⁴ La opresión es una condición de grupos que posee una familia de conceptos que representan lo que Young (2000) denomina las cinco caras de la opresión: la explotación, la marginación, la carencia de poder, el imperialismo cultural y la violencia.

mismos como grupo» (Young, 2000, p. 257). Es en este propósito que cobra sentido la lucha que llevan a cabo los grupos Amafocol y Entre Chontudas, al reivindicar los peinados africanos en las mujeres negras que llevan su cabello natural.

Por otra parte, las identidades no son entes estáticos, sino que se construyen en el marco de la interacción con los demás. Charles Taylor (1993) establece una relación entre identidad y reconocimiento. La identidad se crea y se construye dialógicamente, es decir, en el proceso de interacción con los otros. Lo político surge, precisamente, de esa exigencia de reconocimiento de la diferencia. Sin embargo, no es suficiente con que exista un régimen de valoración negativa de una diferencia que reúne a individuos, sino que «la génesis de las identidades colectivas tiene mucho que ver con conflictos y con procesos de control, dominación o exclusión» (Grueso, 2010, p. 37).

La construcción de una identidad politizada requiere de procesos de subjetivación que se relacionan con la manera en que históricamente se ha construido el cuerpo. Castellanos (2010) afirma que el constreñimiento que causa las normas sociales y políticas en las personas, por medio de discursos y prácticas repetitivas que se van instaurando en el cuerpo hasta naturalizarlas, en determinados contextos puede generar que algunas personas sientan el deseo de transgredir y romper los tabús que se ciñen sobre dichas regulaciones. Esto es lo que impulsa o motiva el desarrollo de una identidad politizada.

[309]

Dentro de los desarrollos teóricos y políticos de los feminismos negros, Kimberle Crenshaw (1989) introduce el concepto de *interseccionalidad*, el cual se refiere a las diferentes formas de opresión que atraviesan las vivencias de las mujeres negras con respecto a la raza, la clase y el género. Las mujeres padecen la violencia de diferentes maneras de acuerdo con sus características y contextos particulares. Diversas formas de opresión se intersectan entre sí, complejizando sus vivencias y las formas en las que se deberían abordar o intervenir.

3. «¡Andá peinate ese chonto!»: estereotipos sobre el cabello afro rizado

El cabello es un lugar susceptible de la expresión de las conflictividades (Villarreal, 2017). Estas se manifiestan en el cuerpo de cada mujer haciendo

parecer que es una situación individual, pero detrás hay un contexto social en el que constantemente se están debatiendo valores distintos sobre la diversidad, sobre la estética, sobre lo bello, lo normal y socialmente aceptado. La decisión de llevar el cabello natural y usar peinados no es inequívoca y plenamente coherente, pues es un proceso que no está libre de miedos, retrocesos, inconformidades e incluso de arrepentimientos. Hasta aquello que consideramos bello tiene un fundamento político: «Incluso los actos pequeños sin efectos obvios en el sistema general pueden afectar a los individuos y allanar el camino para generar un cambio social» (Weitz, 2001, p. 669). Al respecto, David, uno de los entrevistados, expresa:

Uno está en procesos, yo llevo dos años, y aún hay un recelo por dentro, un autorrechazo en algunos momentos, como «¿por qué cargo mi pelo así?». También dependiendo de los espacios, si uno está en un espacio de las Chontudas o en Amafocol, pues me siento en casa, pero cuando no estoy ahí es más difícil y toca resistir más (D. Eloy, comunicación personal, octubre 8, 2019).

[310] En las historias de Lina y Sarabi, así como la de David, también son comunes los comentarios despectivos sobre su cabello. Sarabi relata dos episodios precisos de su vida al respecto. En el primero contaba: «Mi compañera me decía: *«tienes que domar ese animal»*. Y ella era de las que me cogía y empezaba a cepillármelo para que se alisara y trataba de hacérmelo recogido como para no dejarlo ser como él era (Sarabi, comunicación personal, agosto 10, 2019). Luego prosiguió con el segundo ejemplo:

Algo que siempre cuento como para tristeza mía de mi primer novio. Él me decía: «¡Ay no!, tú eres muy bonita [...] pero para que estés más hermosa o totalmente hermosa alísate el pelo o alárgate el rizo». Me hice el desrizo y ahí fue que se me cayó un pedazo de pelo y todo. Entonces la gente, a pesar de que socialmente el pelo, al no ser tan rizado como el cabello tradicional negro, digamos, la gente dice que es bonito. Pero dependiendo de cómo esté te dice: «no, es feo», solamente porque está rizado (Sarabi, comunicación personal, agosto 10, 2019).

Ella señala dos aspectos muy significativos: en primer lugar, escribo con cursiva la expresión «domar ese animal» porque el cabello afro y sus diversas formas de peinarlo ha sido considerado como un elemento disruptivo, demasiado «exótico» y salvaje como para ser considerado «normal» y socialmente aceptado.

Peter Wade (2011) y Pedro Rojas (2012) señalan que a partir del proceso de colonización hubo una invención del «negro». A partir de ese momento los africanos fueron convertidos en negros con todo lo que ello implicaba: perder su condición de ser humano, ser considerados seres sin alma, susceptibles de ser comprados y vendidos como una mercancía, y que todo lo relacionado con su aspecto físico fuera considerado inferior, negativo, indeseable, así como sus prácticas culturales. El tono de piel se convirtió en un signo y se dispuso lo negro como la antítesis de lo europeo: «La piel clara [blanca-mestiza] es una forma de “capital racial” que gana su estatus de las jerarquías raciales existentes» (Hunter, 2011, p. 145).

En segundo lugar, el deseo del exnovio de Sarabi de que ella deshiciera el patrón natural de su rizo —lo alisara— expresa una concepción de «belleza incompleta». Ese algo que le hace falta para estar completa es que su cabello se vea como el tipo de pelo socialmente aceptado como el ideal. A pesar de que su textura de cabello es suelta, pues el patrón de su rizo —el tamaño de la circunferencia que hace su crespo— es muy amplia, el cabello de Sarabi es muy abundante y voluminoso. En eso se parece al pelo afro.

Tal como lo explica Wade (2011), hay un mercado de valores que se intercambian en el contexto de un marco normativo estructurado en unas jerarquías que generan lo que el autor denomina «significados imborrables», tales como la raza, el sexo-género, la clase social o la textura del cabello. Estos significados nunca pierden el vínculo con su origen. Siempre nos recuerdan quiénes somos, de dónde venimos y qué estatus social tenemos.

[311]

3.1 «Sí, ando con mi pelo quieto, ¡y qué!»: relatos de rebeldía capilar

Las imágenes que se construyen sobre determinado grupo social también son estéticas y son producto de un ejercicio de poder (Foucault, 1979). Por ello son importantes las representaciones y, en consecuencia, es la razón por la cual a partir del paradigma del reconocimiento y de los feminismos negros se aboga por darle la importancia que merece la manera en que se han constituido las representaciones de las identidades subalternas.

Rojas (2012, p. 3), citando a Stuart Hall (1997), resalta el rol del lenguaje dentro de la producción de sentido al relacionar las cosas, los conceptos y los signos. Entiende que el lenguaje tiene un lugar central

sobre las representaciones, ya que por medio de diversas instituciones sociales esas representaciones se constituyen como hegemónicas y se introducen dentro de los signos comunicacionales de las relaciones sociales. Al respecto, afirma que «en Colombia existe una serie de representaciones de las personas de piel negra, constituidas a través de la historia nacional, producidas y reproducidas desde los discursos de poder» (Rojas, 2021, p. 4).

En este sentido, para una mujer como Lina es muy importante tener referentes de mujeres y hombres negros con los que cuales podamos identificarnos, vernos representados, en especial, las nuevas generaciones de niñas y niños que se están formando. Acceder a espacios que históricamente han estado vetados o de un acceso restringido o limitado para las personas afrodescendientes tiene unas implicaciones muy significativas respecto a cómo la población negra se ve representada y cómo otros pueden seguir conquistando esos y otros espacios.

Yo siento que es mucho más que pelo y es lo que hacemos con lo simbólico. [...] Cuando yo voy por la calle y veo niñas negras chiquitas o chicos negros que me miran —como mi vecina que me ha visto siempre con mi pelo natural, a pesar de que todas las mujeres de su familia se alisan— y son como «¡Qué! Ella podría alisarse, pero decide no hacerlo». Es como empezar a normalizar para ellos otros tipos de belleza (L. Lucumí, comunicación personal, agosto 28, 2019).

[312]

La identidad no es un asunto inequívoco, inamovible ni homogéneo para las mujeres de los colectivos. Una vez se tiene la oportunidad de dialogar con las integrantes de las organizaciones en las entrevistas se evidencian las diferencias que hay entre las concepciones y posiciones de cada persona, las ambigüedades, dudas e inseguridades que se forjan al respecto. Todo ello nutre la complejidad de las identidades negras. Esta es una población diversa porque su origen proviene de las diferentes nacionalidades africanas de las que fueron arrebatados hacia América y sus procesos históricos son distintos (Lozano, 2010, p. 146). En este sentido:

Las identidades se reescriben en lo individual y en lo colectivo, se movilizan desde lo simbólico y lo cultural, se desterritorializan y se reterritorializan, circulan en el espacio y en los imaginarios, promueven prácticas ideológicas-políticas, y elaboran nuevas formas y dispositivos culturales con los cuáles construyen procesos identitarios y étnicos (Motta, 2006, p. 2).

Lina, en su relato, hizo referencia a un asunto que considero clave para entender el entramado entre política, reconocimiento —identidad— y resistencia que se teje en los peinados de las mujeres negras: la juntaza.

Eso nos permite juntarnos para abordar temas que, aunque con la excusa sea el cabello, luego terminan siendo temas de seguridad alimentaria, justicia económica o violencia sexual [...] y es en ese cuidado del cabello natural que encontramos la seguridad y la confianza para gestionar todas esas estructuras de opresiones con pares que son iguales a nosotras, entonces ahí se forjan esas identidades con el tema del cabello (L. Lucumí, comunicación personal, agosto 28, 2019).

En palabras de Weitz (2001, p. 670), los estilos rebeldes de los peinados permiten a las mujeres, tal como en la esclavitud, distanciarse del sistema de subordinación para que puedan expresar su insatisfacción e identificarse con las demás. Estos aparentes actos triviales individuales de resistencia ofrecen el potencial de esparcir el cambio social y cambiar el balance de poder. No se trata solo de pelo. Tampoco se trata solo de belleza o simple vanidad. Se trata de cómo por medio del cabello se gestan organizaciones activas en las que se busca encontrar soluciones a diversas problemáticas vividas por las mujeres negras. Es un proceso que se consolida a partir de la construcción de identidad —sin que ello implique homogeneidad—, de una identidad politizada, como lo menciona Castellanos (2010).

Tal como lo explica Albert Kasanda (2003), el cabello afro, como un *locus* del cual se desprenden fuerzas de transformación social, halla asidero en «el concepto negroafricano de cuerpo [...] [que] se despliega dentro de una configuración particular de referencias simbólicas, políticas y religiosas cuya noción básica es la vida» (p. 591). Siguiendo a Placide Tempels (1949), el autor hace énfasis en la noción de «fuerza vital» que se despliega de la filosofía bantú. El cuerpo, entonces, «se percibe como un universo en pequeño» y, en consecuencia, «encarna de modo particular la fuerza vital» al representar «la sede de la voluntad y la conciencia» (Kasanda, 2003, pp. 594 y 597).

La conexión afrodiaspórica del cabello reside en su importancia como «mensajero» en sociedades africanas. Ayana Byrd y Lori Tharps (2014) relatan que la herencia cultural de los wolof, los yoruba, los mende y los mandingo persistió en América. En estas sociedades el cabello ha

funcionado como un «complejo sistema lingüístico» con el que a través de los peinados se «indicaba el estado civil de una persona, edad, religión, identidad étnica, riqueza y rango dentro en su comunidad, y también servía como indicador de su origen geográfico» (p. 2).

El acervo cultural de los peinados afro ha sido recuperado, reivindicado y valorado por organizaciones y colectivos de mujeres negras en Cali. Sarabi nos da pistas, al igual que Lina, sobre la importancia de la organización:

Es muy importante ser parte de un colectivo, de un grupo. En una capacitación nos decían: «cuando usted es una solita por allá metida quién sabe dónde, usted es un blanco fácil», y eso no es algo estratégico, así que, si usted realmente quiere estar organizado, si quiere impactar, debe organizarse, debe movilizarse, ser parte de algo, para formar ese efecto (Sarabi, comunicación personal, agosto 10, 2019).

Las identidades se politizan a medida que se genera una consciencia de sí mismo sobre los efectos que ha producido, en este caso, el racismo (Castellanos, 2010; Lozano, 2010; Grueso, 2010; Curiel, 2008). Por medio de la organización de los intereses que propenden resignificar el valor de las mujeres negras, de su cabello, de su belleza, de sus capacidades y habilidades como seres humanos, se construyen identidades colectivas que exigen el cambio social. Como lo expresó Sarabi, «*mi pelo hace parte de mi identidad*».

3.2 El movimiento de las chontudas y prietas, la historia de los colectivos de mujeres negras Amafocol y Entre Chontudas

A partir de la promulgación de la Constitución Política de Colombia en 1991 el Estado colombiano se declaró multicultural, haciendo un reconocimiento jurídico de la diferencia. Si bien existían organizaciones afrodescendientes con reconocimiento social y una trayectoria significativa antes de la promulgación de la Ley 70 de 1993, gracias a esta norma se han constituido organizaciones afro que luchan por los derechos de la población desde diferentes esferas o rangos de acción. Se puede evidenciar que dentro de su estructura de reivindicaciones se encuentra su revalorización étnica y cultural, así como la promoción del desarrollo económico y social (Castillo, 2016). En estas posibilidades históricas, fruto de luchas, conflictos

[314]

y resistencias, ha sido posible la conformación de grupos como Entre Chontudas y Amafrocol.

Este apartado plantea la pregunta sobre la existencia de un movimiento social del cabello afro natural en Colombia, a partir de la historia y experiencias de las organizaciones mencionadas. De la mano de los postulados de los teóricos de los movimientos sociales (Tarrow, 1997; Touraine, 1997; Melucci, 1999; Pizzorno, 1975) se desarrolla una conversación sobre las posibilidades de comprender el trabajo de estas organizaciones por la reivindicación del cabello afro en las mujeres negras.

Entre Chontudas es un grupo cerrado de mujeres negras, generalmente jóvenes, en el que convergen tanto lideresas, integrantes de otros grupos u organizaciones como Amafrocol, amas de casa, estudiantes universitarias, trabajadoras, peinadoras —que se dedican a este oficio—, entre otros. Se llaman a sí mismas «chontudas», «afrudas», «peliquietas», «ensortijadas» y «afro rizadas» como una manera de resignificar los términos —con excepción de «ensortijadas»— con los que se ha llamado de forma peyorativa a los cabellos de las mujeres negras. Dado su carácter virtual no cuenta con personería jurídica o reconocimiento legal alguno, por lo tanto, no es una organización formalmente establecida.

[315]

Por su parte, los orígenes de Amafrocol se remontan a la década de 1980 en la ciudad de Cali. Su fundadora, doña Emilia Valencia, así lo relataba en el taller de cuidado holístico del cabello afro al que me invitó para que pudiéramos conversar y compartir las experiencias, aprendizajes y conocimientos de las mujeres —en su mayoría — asistentes. Doña Emilia procedió a narrarla de esta manera:

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, comunicación personal, agosto 4, 2019).

El relato de doña Emilia nos remite a la dinámica resistencia-movimiento social. Lina hizo un llamado a la reflexión alrededor del concepto y su materialización en Colombia:

Yo sí creo que hay un grupo de gente organizada en diferentes regiones y conectadas entre regiones, impulsando una idea específica que es la reivindicación del cabello afro natural y que ese movimiento no comenzó ayer. [...] Pero también vemos que la gente que ha venido trabajando desde los ochenta están recogiendo sus frutos ahora. [...] O cómo explicar que en los ochenta la señora Emilia Eneyda hace Tejiendo Esperanzas, cómo explicar que lo viene haciendo consecutivamente. [...] Creo que sí hay un movimiento que tiene unas mujeres que han sacrificado y que han recibido la brisa primero que nosotras. Me encanta destacar el trabajo de la señora Emilia, porque es un trabajo sin plata, con las uñas, hablaba de pelo afro cuando todas estábamos alisadas (L. Lucumí, comunicación personal, agosto 28, 2019).

[316]

Respecto al movimiento del cabello afro natural, Villarreal (2017) afirma que:

El movimiento natural del cabello nace en Estados Unidos en el año 2000 y utiliza como medio de divulgación el Internet. [...] El movimiento llegó al país hace poco tiempo. Fue entre el 2013/2014 que se dio a conocer a través de las redes sociales, espacios donde nacerían y crecerían proyectos como el de Pelo bueno o AfroPower (p. 38-39).

No obstante, en Colombia, la reivindicación del cabello afro natural y sus peinados se viene trabajando desde la década de 1980, como lo afirmó doña Emilia, quien es pionera del movimiento.

Desde mi perspectiva, tomando como base las características delimitadas por los teóricos de los movimientos sociales, sostengo que las acciones y los objetivos de los proyectos organizativos impulsados en la ciudad de Cali

por los colectivos Amafocol y Entre Chontudas sí se pueden catalogar como movimientos sociales: existen objetivos comunes, intereses compartidos entre integrantes de un grupo que se manifiesta en la construcción de una identidad colectiva que, aun con matices, dudas y conflictos, logra forjarse para actuar en conjunto y sentirse parte de una organización, a la cual le dedican tiempo, esfuerzo y recursos de diversa índole.

Fotografía 1. Peinadora ultimando detalles de su peinado.
Tejiendo Esperanzas, 2019.



[317]

Fuente: elaboración propia.

Sin embargo, la definición de los actores sociales a los que se enfrentan parece difusa. Unas veces pareciera que son los funcionarios de algunas instituciones del Estado que no garantizan la protección y ejercicio pleno de los derechos de la población afrodescendiente; otras veces son algunos representantes de medios de comunicación que emiten mensajes contenidos de prejuicios; en otras ocasiones es una lucha que se enfrenta diariamente en los espacios cotidianos, desde la «intimidad» del hogar con la familia y los amigos, hasta los lugares de trabajo, el bus de transporte, la escuela o la universidad, y otros sitios de socialización.

Fotografía 2. Cabello trenzado.
Tejiendo Esperanzas, 2019.



[318]

Fuente: elaboración propia.

Estos grupos luchan por contradecir una visión de la sociedad que las define como mujeres negras con base en prejuicios, en imágenes estereotipadas que han construido alrededor de sus cuerpos, creando redes de solidaridad para efectuar acciones, actividades, eventos y proyectos en los que exponen su postura frente a la reivindicación política del cabello afro y sus peinados.

El cuerpo teórico de los movimientos sociales coincide en el entramado entre cultura y política, la disputa por los valores políticos que hacen posible la expresión de unas determinadas formas y concepciones de vida. Por ello los símbolos culturales se convierten en la forma predilecta para la expresión de la confrontación de los valores y principios de las culturas minoritarias frente a las representaciones y valores de las culturas societales mayoritarias, las cuales se implementan en el marco de las estructuras de oportunidades políticas que los hacen favorables al cambio social.

Existe, entonces, un vínculo contundente entre identidad étnica, resistencia y movimiento social en el trabajo de estas organizaciones. Al resignificar elementos que poseen un alto valor cultural, como los peinados del cabello afro entre las comunidades afrodescendientes, las mujeres de Entre Chontudas y Amafrocol despliegan una estrategia identitaria alrededor del cabello como marcador social fundamental del cuerpo (Weitz, 2001). Es lo que Curiel (2008) denomina «acciones de reconocimiento de una identidad afronegra» al analizar cómo las mujeres definen políticas de identidad reafirmando una subjetividad individual y colectiva al rescatar la cultura afro, permitiéndoles luchar contra el racismo.

El cuerpo es considerado un medio de expresión política. Su propósito principal es señalar que el cabello ha sido un símbolo de resistencia ante la opresión. Las estrategias identitarias se tejen desde el marco de la resistencia, concebida como «acciones que rechazan la subordinación desafiando las ideologías que la soportan» (Weitz, 2001, p. 661). La lucha identitaria por la reivindicación del cabello de las mujeres negras se entrelaza con las nuevas formas de acción colectiva que están relacionadas con las vivencias cotidianas de la gente, son la base de su acción y tienen efectos en la producción de códigos culturales como prácticas innovadoras.

[319]

4. Negocios y cabello afro: las apuestas económicas de las mujeres negras

Como parte del proceso emancipatorio de reivindicación de los peinados afro, el vínculo que Amafrocol y Entre Chontudas han establecido entre el proceso político organizativo con la creación de empresas o emprendimientos, pone de manifiesto la importancia de generar cadenas de valor alrededor de la recuperación y revalorización de los saberes culturales de las mujeres negras, dinamizando lo que Jeanny Posso (2015, 27 de mayo) denomina «economía étnica». Al respecto, Lina, desde su visión de empresaria, toca el asunto a partir de las fibras esenciales:

También creo que es un poco desde lo económico. Y es que desde que yo decidí llevar mi cabello natural puedo decidir a dónde quiero que vaya mi dinero... siento que con este movimiento del cabello natural toda esa plata se comienza a volcar hacia nuestras comunidades en muchas escalas: no es solo en la escala de la que vende o distribuye ni en la que produce, sino en la escala de los que están sembrando las materias primas, que es llegar a donde la estructura de pobreza es más

baja y precaria en nuestro país (L. Lucumí, comunicación personal, agosto 28, 2019).

Ella ve este impacto económico en toda la estructura social, en la que, por lo general, la población negra se encuentra en los espacios más desfavorecidos, en los que la desigualdad social es más fuerte; desde dos perspectivas:

La primera es que este es el único escenario donde nos es rentable a las comunidades negras el desconocimiento que tiene el grupo dominante sobre nuestro pelo o sobre nuestro cuerpo. Entonces como ellos no tienen idea de cómo tratarlo, porque han pasado toda la vida diciéndonos «alísate», como no saben cómo tratar el cabello natural, pues abre la puerta a que nosotras mismas desarrollemos las formas como queremos tratar nuestro cabello natural. De las que estamos desarrollando productos hoy en Colombia, la mayoría no somos químicas. Eso asume que nosotras miramos qué es lo que usa la mamá y ahí vamos recuperando ese conocimiento ancestral, y cuando venimos de familias migrantes del Pacífico, regularmente usan cosas que se dan en el Pacífico. Se usa manteca de cacao, que es el cacao de Tumaco. [...] Que la estructura dominante no sepa mucho de nuestro cabello, nos ha permitido crear nuestras propias economías alternas para cuidar el cabello usando esos frutos que se dan en nuestras regiones porque muchas de estas marcas se cimientan en el conocimiento ancestral. Por otro lado, en segundo lugar, es que se comienza a valorar nuestros saberes. [...] Este movimiento del cabello natural le va abriendo puertas y va dignificando trabajos que históricamente han sido devaluados (L. Lucumí, comunicación personal, agosto 28, 2019).

[320]

A pesar de que hay una gran oportunidad que se está aprovechando por parte de las mujeres negras para mover las economías a favor de las propias comunidades, estas apuestas siempre están rodeadas de riesgos inminentes cuando se involucra el mercado. David mencionó que, aunque es muy importante que la gente negra se beneficie de estas oportunidades económicas, puede llegar a ser peligroso porque cooptan la cultura. Por su parte, Lina tiene una lectura precisa de la situación:

¿Cómo yo leo lo que está pasando? El cuidado del cabello afro en general es un mercado que tiene una curva de aprendizaje, porque su modo de uso y presentación son diferentes a las que se venden en el mercado. Esa curva de aprendizaje que requieren los productos que

sí le funcionan al pelo afro es lo que están haciendo estas marcas. Por eso uno ve que las marcas que se han posicionado y mantenido son las marcas que combinan activismo con su actividad económica, y activismo de enseñar cómo cuidar el cabello afro con la actividad económica de ofrecer los productos. Estas grandes marcas ya se dieron cuenta de que hay que mezclar el activismo para enseñarle a la gente con los productos, pero ellos no saben hacer ese activismo, las que sabemos somos nosotras y esa era nuestra carta de protección (L. Lucumí, comunicación personal, agosto 28, 2019).

Por otra parte, el efecto de la entrada de estas grandes y poderosas marcas a un mercado que antes era controlado entre las mujeres negras emprendedoras viene en la carga ideológica que aplican en los conceptos que tradicionalmente han usado las mujeres negras que hacen parte de los procesos políticos sobre la defensa de los peinados afro:

Estas marcas comienzan a cambiarnos el discurso, hablamos de pelo afro y ahora nos estamos moviendo hacia pelo crespo o pelo rizado. ¿Por qué hablar de rizado cuando las bases del movimiento han sido mujeres tan negras como yo hablando del uso del cabello afro? Entonces sí vemos que estas marcas para poder entrar comienzan a impactar discursivamente en nuestro lenguaje y hablar de cabello rizado tiene unos retos ideológicos porque el cabello rizado es un poquito más aquello que la sociedad espera de ti, es lo más cercano al «pelo bueno», el pelo que sí encaja (L. Lucumí, comunicación personal, agosto 28, 2019).

[321]

Conclusiones

El objetivo del trabajo de Amafrocol y Entre Chontudas es actuar sobre las representaciones de la población negra, atacando al racismo desde lo político-cultural, exigiendo y reclamando espacios de expresión adecuados para el ejercicio de sus derechos, dialogando con las autoridades locales, gestionando recursos y reconocimiento. Las identidades también son un espacio de conflicto y lucha permanente que están en constante construcción.

El trabajo efectuado por las mujeres de Amafrocol y Entre Chontudas, que se ve reflejado en la realización de este evento anual en la ciudad de Cali, es el manifiesto de que Tejiendo Esperanzas se ha constituido en parte del repertorio de acciones de afirmación de una identidad afronegra, tomando el concepto de Curiel (2008). Es el resultado de un proceso de

politización que les ha permitido organizarse para llevar a cabo actividades, procesos y diálogos con instituciones estatales y otras organizaciones civiles con el propósito de exaltar el cabello afro natural y sus peinados como una forma de resistencia, logrando, además, generar condiciones de autonomía económica para las mujeres negras.

La lucha de las mujeres negras con sus cabellos es también una lucha por generar un impacto en lo simbólico. El control de las imágenes que se ciernen sobre ellas es necesario para revertir los valores político-culturales que las ubican en el lugar de un exterior constitutivo de la sociedad en la que habitan. Se exige más que inclusión, el reconocimiento de su valía, del aporte de la población afrodescendiente al proyecto nacional. Se reclama la valoración de los saberes, conocimientos y tradiciones de una población que ha sido históricamente olvidada y discriminada.

Una de las principales conclusiones de este trabajo, en cuanto a la relación entre lo político y lo económico, es la efectividad de la estrategia que han logrado las mujeres negras en Cali —también en Cartagena, Bogotá o Riohacha— en cuanto al desarrollo de emprendimientos que les generen ingresos económicos. Estas empresas de productos de cuidado del cabello afro natural se han mantenido en el tiempo gracias al activismo que ellas hacen con la gente para enseñarles a manejar los productos, a construir su identidad, a conocer la historia de sus ancestros, a reforzar su autoestima.

[322]

Generar cambios en la manera en que se construyen las imágenes de las mujeres negras desde lo social y cultural, generando impactos en la forma en que ellas se relacionan económicamente en la estructura social, es un acto político de resistencia. Ahora las mujeres negras también pueden decidir dónde invierten su dinero, qué productos compran y a quiénes benefician. Las mujeres de Amafocol y Entre Chontudas insisten en que sus dineros deben circular entre las mismas mujeres negras, deben apoyarse entre sí.

La identidad es un concepto clave para entender las formas de resistencia que están ejerciendo las mujeres negras alrededor de la reivindicación de los peinados del cabello afro natural como estrategia política. La identidad les permite autorreconocerse como mujeres negras o afrodescendientes y proyectarse de la manera en que desean, «negociando» con los prejuicios de sus contextos inmediatos. Si bien la construcción de identidades ha sido fundamental para la politización de las mujeres negras

y la conformación de colectivos, también ha sido uno de los temas álgidos de discusión al interior de las organizaciones afronegras.

Referencias bibliográficas

1 Allen, Brenda. (2010). Social Constructions of Black Women's Hair. Critical Reflections of a Graying Sistah. In: Spellers, Regina & Moffitt, Kimberly (Eds.). *Blackberries and Redbones: Critical Articulations of Black Hair Politics* (pp. 67-77). Cresskill: Hampton.

2. Angulo, Natalia. (2018). Habitar el cuerpo. Etnografía feminista desde los cuerpos de mujeres de San Basilio de Palenque. *Corpo-grafías*, 5 (5), pp. 42-57. <https://doi.org/10.14483/25909398.14205>

3. Asprilla, Juliana. (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. (Tesis inédita de pregrado en sociología). Universidad del Valle, Cali.

4. Banks, Ingrid. (2000). *Hair Matters: Beauty, Power, and Black Women's Consciousness*. New York: New York University.

5. Byrd, Ayana & Tharps, Lori. (2014). *Revised and Updated Hair Story. Untangling the Roots of Black Hair in America*. New York: St. Martin's Griffin.

6. Caldwell, Kia Lilly. (2004). "Look at That Hair": The Body Politics of Black Womanhood in Brazil. *Transforming Anthropology*, 11 (2), pp. 18-29. <https://doi.org/10.1525/tran.2003.11.2.18>

7. Castellanos, Gabriela. (2010). Determinación y libertad en la construcción de subjetividades subordinadas y colectividades politizadas. En: Grueso, Delfín y Castellanos, Gabriela (eds.). *Identidades colectivas y reconocimiento: razas, etnias y sexualidades*. Cali: Universidad del Valle.

8. Castillo, Luis Carlos. (2016). *Organizaciones afrocolombianas. Una aproximación sociológica*. Cali: Universidad del Valle.

9. Chapman, Yolanda. (2007). "I Am Not My Hair! Or Am I?": Black Women's Transformative Experience in Their Self Perceptions of Abroad and at Home. (Tesis inédita de maestría). Georgia State University, Atlanta.

10. Crenshaw, Kimberle. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *Legal Forum*. 1989 (1). <http://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>

11. Crenshaw, Kimberle. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43 (6), pp. 1241-1299. <https://doi.org/10.2307/1229039>

[323]

12. Curiel, Ochy. (2002). Identidades esencialistas o construcción de entidades políticas: el dilema de las feministas negras. *Otras Miradas*, 2 (2), pp. 96-113.

13. Curiel, Ochy. (2008). Superando la interseccionalidad de categorías por la construcción de un proyecto político feminista radical. Reflexiones en torno a las estrategias políticas de las mujeres afrodescendientes. En: Wade, Peter; Urrea, Fernando y Viveros, Mara (eds.). *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (pp. 461-484). Bogotá, D. C.: Universidad Nacional de Colombia; Universidad del Valle; Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos.

14. Dash, Paul. (2006). Black Hair Culture, Politics and Change. *International Journal of Inclusive Education*. 10 (1), pp. 27-37. <https://doi.org/10.1080/13603110500173183>

15. Davis, Angela. (1998). Afro images: Politics, Fashion, and Nostalgia. In: James, Joy. (Ed.), *The Angela Y. Davis Reader* (pp. 273-278). Malden: Blackwell.

16. Foucault, Michel. (1979). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.

17. Fraser, Nancy. (2008). La justicia social en la era de la política de identidad: redistribución, reconocimiento y participación. *Revista de Trabajo*, 4 (6), pp. 83-99.

18. Godreau, Isar. (2002). Peinando diferencias, bregas de pertenencia: El alisado y el llamado «pelo malo». *Caribbean Studies*, 30 (1), pp. 82-134.

19. Herrera, Heliana y Grosso, Paola. (2017). Trenzando historias de libertad: creación de un libro-álbum tejido con enfoque diferencial para la primera infancia. (Tesis inédita de pregrado). Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá, D. C.

[324]

20. Grueso, Delfín. (2010). Identidades colectivas, eficacia política y justicia social. En: Grueso, Delfín y Castellanos, Gabriela (eds.). *Identidades colectivas y reconocimiento: razas, etnias y sexualidades*. Cali: Universidad del Valle.

21. Hall, Stuart. (1997). The Work of Representation. In: *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage.

22. Hill-Collins, Patricia. (1996). What's in a Name? Womanism, Black Feminism, and Beyond. *The Black Scholar*, 26 (1), p. 9-17. <https://doi.org/10.1080/00064246.1996.11430765>

23. Hill-Collins, Patricia (2000). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge.

24. Hooks, bell. (1992). *Black Looks: Race and Representation*. Boston: South End.

25. Hunter, Margaret. (2011). Buying Racial Capital: Skin-bleaching and Cosmetic Surgery in A Globalized World. *The Journal of Pan African Studies*, 4 (4), pp. 142-164.

26. Kasanda, Albert. (2003). Elocuencia y magia del cuerpo. Un enfoque negroafricano. *Estudios de Asia y África*, 38 (3), pp. 589-616. <https://www.jstor.org/stable/40313505>

27. Lawo-Sukam, Alain y Morales, Gina. (s. f.). Estéticas decoloniales del peinado afro e interculturalidad: experiencia San Basilio de Palenque, Colombia. *Asociación de Colombianistas*. https://colombianistas.org/wp-content/themes/pleasant/REC/REC%2046/Ensayos/46_10_Esayos_Lawo-Sukam.pdf

28. Lozano, Betty. (2010). La población negra en Colombia: grupos étnicos, sectores de continuidad cultural y sectores étnicamente no diferenciados. En: Grueso, Delfín y Castellanos, Gabriela (eds.). *Identidades colectivas y reconocimiento. Razas, etnias, géneros y sexualidades*. Cali: Universidad del Valle.

29. Melucci, Alberto. (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México, D. F. El Colegio de México.

30. Motta, Nancy. (2006). Territorios e identidades. *Historia & Espacio*, 2 (26), pp. 1-22.

31. Navarro, Ereilis y Rebolledo, Angélica. (2017). *Los turbantes y peinados afrocolombianos. Una alternativa pedagógica*. Bogotá, D. C.: Mincultura.

32. Ortiz, Vanessa. (2013). Percepciones y prácticas corporales estéticas de un grupo de jóvenes universitarias Afrodescendientes de Cali. *Revista CS de Ciencias Sociales*, 12, pp. 87-125. <https://doi.org/10.18046/recs.i12.1678>

33. Owens, Tracey. (2006). Hey Girl, Am I More Than My Hair? African American Women and Their Struggles with Beauty, *Body Image, and Hair*. 18, (2), pp. 24-51. <https://doi.org/10.2979/NWS.2006.18.2.24>

34. Palacios, Ashley. (2020). El poder de la belleza negra: discursos y prácticas en torno al cabello afro. (Tesis inédita de pregrado en comunicación). Universidad de Antioquia, Medellín.

35. Pizzorno, Alessandro. (1975). *Participación y cambio social en la problemática contemporánea*. Buenos Aires: SIAP.

36. Posso, Jeanny. (2015, 27 de mayo). El cuidado y estética del cabello en mujeres negras de la ciudad de Cali (Colombia): salones de belleza, peñadoras a domicilio y activistas afro. *xxxiii Congreso Internacional de la Asociación de Estudios Latinoamericanos*. San Juan, Puerto Rico.

37. Quijano, Aníbal. (2011). ¡Qué tal Raza! *Ecuador Debate*, 48, pp. 141-152. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/5724/1/RFLACSO-ED48-09-Quijano.pdf>

38. Quintero, Johanna. (2015). Desde la raíz hasta las puntas. Sobre la forma en el peinado afronortecaucano de Villa Rica. (Tesis inédita de pregrado en diseño industrial). Universidad del Valle, Cali.

39. Randle, Brenda. (2015). I Am Not My Hair: African American Women and Their Struggles with Embracing Natural Hair! *Race, Gender & Class*. 22, (1-2), pp. 114-121.

[325]

40. Robinson, Cynthia L. (2008). Beauty Standards Reflect Eurocentric Paradigms -So What? Skin Color, Identity, and Black Female Beauty. *Journal of Race & Policy*, 4 (1), pp. 66-85.

41. Rojas, Pedro. (2012). Del Colombian dream a la barbie negra: lenguaje, racismo y hábito. En: Santamaría, Ángela (ed.). *Identidades políticas porosas: estudios sobre las reivindicaciones sociales nacionales y transnacionales. Movilización legal, discursos políticos y repertorios de acción de las organizaciones indígenas y la lucha contra el racismo en Colombia* (pp. 1-56). Bogotá, D. C.: Universidad del Rosario.

42. Santiesteban, Natalia. (2017). *El color del espejo: narrativas de vida de mujeres negras en Bogotá*. Cali: Universidad Icesi.

43. Tate, Shirley. (2007). Black Beauty: Shade, Hair and Anti-racist Aesthetics. *Ethnic and Racial Studies*, 30 (2), pp. 300-319. <https://doi.org/10.1080/01419870601143992>

44. Tarrow, Sidney. (1997). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.

45. Taylor, Charles. (1993). El multiculturalismo y «la política del reconocimiento». México, D. F.: FCE.

46. Thompson, Cheryl. (2009). Black Women and Identity: What's Hair Has to Do with It? *Michigan Feminist Studies*, 22. pp. 78-91.

47. Tempels, Placide. (1949). *Philosophie Bantone*. Paris: Africaines.

48. Touraine, Alain. (1997). *¿Podremos Vivir Juntos?* México, D. F.: FCE.

49. Urrea, Fernando. (2018). Cali y su relación con el Pacífico en el proceso de patrimonialización de saberes, prácticas y objetos en la muestra de industrias culturales del Festival de Música del Pacífico Petronio Álvarez. CEPAL. https://www.cepal.org/sites/default/files/resumen_ejecutivo_informe_petronio.pdf

50. Villarreal, Kristell. (2017). *Trenzando la identidad: cabello y mujeres negras*. (Tesis inédita de maestría en Antropología). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, D. C.

51. Viveros-Vigoya, Mara, Ruetter-Orihuela, Krisna. (2021). Care, Aesthetic Creation, and Anti-Racist Reparations. In: Araujo Guimarães, Nadya & Hirata, Helena (Eds). *Care and Care Workers. A Latin American Perspective* (pp. 107-123). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-030-51693-2_7

52. Wade, Peter. (2011). Racismo y multiculturalismo. *Revista del Instituto Colombiano de Antropología e Historia*, 47. <https://doi.org/10.22380/2539472X.956>

53. Weitz, Rose. (2001). Women and Their Hair: Seeking Power Through Resistance and Accommodation. *Gender and Society*, 15 (5), pp. 667-686. <https://doi.org/10.1177/089124301015005003>

54. Young, Iris Marion. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra.

[326]