

Estéticas decoloniales del peinado afro e interculturalidad: experiencia San Basilio de Palenque, Colombia

Alain Lawo-Sukam / Texas A & M University y

Gina Morales Acosta / Universidad de Santiago de Chile



No se puede comprender al hombre
sin entender la cultura en la que está inserto.
Jerome Seymour Bruner

(Foto calendario. Ereidis Navarro Casseres)

Resumen

Declarado patrimonio intangible e inmaterial de la humanidad por la Unesco, San Basilio de Palenque no cesa de estar amenazado por factores tanto internos como externos que ponen en peligro su estatus mundial. Este estudio analiza las estéticas del peinado de la palenquera como uno de los mecanismos (poco estudiados) de resistencia y preservación de la singularidad de la comunidad. La problematización del peinado afro se inscribe dentro de los discursos feministas y postcoloniales, lo cual permite apreciar tanto las dificultades como las luchas por retar el discurso dominante eurocéntrico omnipresente.

Palabras clave: San Basilio de Palenque, estética del peinado, resistencia postcolonial

Abstract

Declared a World Heritage Site by UNESCO, San Basilio de Palenque is continually being threatened by factors both internal and external that endanger its world status. This study analyzes the aesthetics of the palenquera hairstyle as one of the mechanisms (little studied) of resistance and preservation of the community singularity. The problematization of afro hairstyle is part of feminist and postcolonial discourses, which allows the reader to appreciate both the difficulties and the struggles to challenge the pervasive eurocentric dominant discourse.

Keywords: San Basilio de Palenque, aesthetics of hairstyle, postcolonial resistance

Los palenques son comunidades fundadas por cimarrones africanos durante la colonización de las Américas. De ahí se convirtieron en sinónimo de libertad ya que toda persona que llegaba a formar parte de un palenque era automáticamente libre (Guerrero, Hernández y Pérez 2008, Restrepo y Pérez 2008). De los innumerables palenques conformados en la época de la colonia en Brasil, Colombia, Panamá, Venezuela y Perú, San Basilio de Palenque ha sobrevivido y permanece como el más popular del mundo. Simboliza la lucha de la comunidad afrocolombiana contra la esclavitud, la resistencia étnica, la emancipación, la co-existencia y la diversidad histórico-cultural de Colombia. En 2006 fue declarado patrimonio intangible e inmaterial de la humanidad por la Unesco, lo cual contribuye a mantener la lengua, una fuerte tradición oral, ritual fúnebre Lumbalú (o del muerto), música, danzas, medicina tradicional, gastronomía y peinados que ha sobrevivido hasta hoy en día.¹ Sin embargo, el Palenque, como patrimonio de la humanidad, está amenazado por factores internos y externos, tales como el conflicto armado, la migración forzada, la discriminación racial, social y lingüística, el agotamiento paulatino de los modelos de producción locales, el debilitamiento de los mecanismos de autoridad, y, sobre todo, la invasión y adopción de prácticas culturales homogeneizantes y de sistemas de valores hegemónicos de la sociedad moderna (Restrepo y Pérez 68-69).

Frente a aquellas fuentes que ponen en riesgo la riqueza del patrimonio intangible de la humanidad, es necesario que los palenqueros adopten mecanismos de preservación de la singularidad identitaria de la comunidad. En este estudio examinamos la dialéctica del peinado como una de las características de resistencia y compromiso cultural del Palenque, y de ahí cómo las estéticas del cabello instan a la decolonialidad y a situaciones interculturales. San Basilio de Palenque se legitima a través de los peinados y el llevar el cabello afro al natural, sin químicos, afirma su identidad como comunidad; de ahí que insten a situaciones interculturales en virtud de la diferencia en donde el antónimo de diferencia no sea igualdad sino identidad. El peinado afro constituye una forma de afirmación y consolidación de los mecanismos de transmisión de prácticas culturales tradiciones. En última instancia, la dialéctica del peinado afro participa de las tentativas de decolonización de la mente, lo que trae a colación las reflexiones de Ngũgĩ wa Thiong'o en *Decolonising the Mind*. El intelectual africano considera la “bomba cultural” imperialista como un arma propicia para derrocar y/o sujetar el desafío del pueblo:

The biggest weapon wielded and actually daily unleashed by imperialism against that collective defiance is the cultural bomb. The effect of a cultural bomb is to annihilate a people's belief in their names, in their languages, in their

environment, in their heritage of struggle, in their unity, in their capacities and ultimately in themselves. (3)

La supervivencia de la cultura del peinado afro constituye en cierta forma una resistencia frente a la bomba cultural de la estética eurocéntrica.

Este estudio se ubica, en cierta medida, dentro del molde conceptual de la postcolonialidad tal como lo concibe Klor de Alva: “a form of contestatory/oppositional consciousness, emerging from either preexisting imperial, colonial, or ongoing subaltern conditions, which fosters processes aimed at revising the norms and practices of antecedent or still vital forms of domination” (245). En este caso los parámetros postcoloniales de la negritud vienen a ser indispensables para estudiar la identidad palenquera, ya que tanto la negritud como la teoría postcolonial abordan los mecanismos de representación, opresión, resistencia y emancipación frente a la cultura dominante (Lewis 1983, Ashcroft 1995). Las aportaciones críticas de los estudios feministas y, sobre todo, la denominada “*black feminism*” es imprescindible para analizar el peinado de la mujer palenquera como una muestra de (des) afirmación y (des)articulación de la identidad femenina negra.

Para llevar a cabo el trabajo de investigación, contamos con un análisis crítico de fuentes ecléticas incluyendo las imágenes de los peinados y las entrevistas de los palenqueros(as) así como una lectura detenida de los archivos y estudios históricos sobre San Basilio de Palenque.

Historia (re)visitada del Palenque

Es amplia la producción académica sobre la historia de San Basilio de Palenque, llamado por sus lugareños como “un pedazo de África en Colombia”. La tradición oral y la historia de los cronistas e historiadores han permitido establecer una historiografía del Palenque que hoy en día ha sido constantemente revaluada. Palenque se denominaba antiguamente El Palenque de San Miguel Arcángel. A partir de enero de 1714 se convirtió en el poblado de San Miguel Magno (Navarrete 171). Fue conocido como El Palenque de San Basilio y San Basilio de Palenque para preservar la etimología de su africanidad. Por décadas los críticos han relacionado la fundación de Palenque a la figura emblemática del libertador Benkos Biohó. Sin embargo, estudios recientes encabezados por historiadores tales como María Cristina Navarrete (2008), Graciela Maglia y Armin Schwegler (2012) y Alfonso Cassiani (2014) han logrado problematizar el origen del Palenque.

El historiador palenquero Alfonso Cassiani Herrera (2014) declara enfáticamente que “...Benkos Biohó, quien realizó invaluable aporte, no fundó, ni habitó el poblado de San Basilio Magno” (21).² Ya en 2012

Armin Schwegler reveló que Del Castillo en 1984 ya había cuestionado la validez de Benkos Biohó como fundador de Palenque: “Pero como Del Castillo ... aclara en su estudio “la afirmación que hace Escalante de que Benkos Biohó fue el fundador de la comunidad resulta más ficción que realidad” (117). Citando los trabajos anteriores de Patino Rosselli, Nina de Friedemann y Del Castillo, Schwegler señala que el mito acerca de la imagen de Benkos Biohó es el producto literario de la “fértil imaginación poética de Camilo Delgado en sus *Historias, leyendas y tradiciones en Cartagena* (1913) una fuente en la que confió fielmente Escalante” (117).

La fecha exacta de la fundación de Palenque resulta también problemática. Graciela Maglia señala que Palenque podría haber sido fundado entre 1655 y 1674 (291). Pero no hay nada que sustente esta posibilidad si nos basamos en los estudios de Alfonso Cassiani (2002, 2012, 2014). Según este historiador, el poblado de San Miguel Magno emerge a principios del siglo XVIII de los palenques de la Sierra de María en la Provincia de Cartagena; propone el 23 de enero de 1714 como la fecha fundacional de San Basilio. Aclara lo siguiente: “El reconocimiento de la libertad del 23 de enero de 1714, entre Nicolás de Santa Rossa y el obispo Antonio María Cassiani constituye el momento a partir del cual se funda el poblado libre de San Basilio y se legitima su existencia” (164).

La reconstrucción historiográfica de San Basilio de Palenque como ejercicio intelectual favorece la mi(s) tificación de la comunidad, pero no quita nada a su valor socio-histórico y cultural. De acuerdo con el crítico Eduardo Restrepo:

No es desacertado afirmar que el Palenque es referido como un paradigma nodal en la dignificación de la gente negra del país por encarnar los avatares emancipatorios del cimarronaje y las más evidentes presencias de los legados culturales africanos. (9)

Desafortunadamente, aquel patrimonio intangible de la humanidad está en peligro tanto por fuerzas externas como internas mutuamente inclusivas. Respecto al conflicto armado, la codicia territorial de los guerrilleros y paramilitares ha afectado al Palenque:

En los últimos años, se han dado asesinatos selectivos y una masacre en el pueblo de palenque (febrero de 2001) por grupos paramilitares. El hecho de que Palenque se encuentre en las faldas de los Montes de María que ha sido escenario de disputa territorial entre los grupos guerrilleros y paramilitares lo coloca en una situación de alto riesgo de intervención de estos sectores armados. (Restrepo and Pérez 68)

El conflicto armado conlleva al desplazamiento forzado, con lo cual los palenqueros se ven obligados

a salir de su territorio por situaciones de violencia, cuestiones de salud y condiciones laborales, entre otras. El éxodo rural acarrea una serie de desniveles que incluyen la adopción de nuevas estéticas con relación a los peinados, la pérdida de la lengua palenquera y el debilitamiento de los “kuagros”— grupos conformados por los miembros de un mismo rango de edad—en los cuales se fomentan lazos de amistad que llegan a constituir grupos de apoyo, noviazgo o compadrazgo (Ávila Torres 2012).

La modernización de Palenque como espacio turístico, una de las prioridades de las autoridades locales, conlleva algunos gérmenes de la destrucción cultural de la comunidad. La atracción de los palenqueros y sobre todo los jóvenes por las producciones artístico-culturales y las imágenes corporales forasteras en detrimento de lo local contribuye a la pérdida de la identidad palenquera. La atracción por la estética eurocéntrica se refleja en la conceptualización de la belleza, sobre todo, la belleza corporal y/o física. La representación visual del peinado, símbolo histórico de la negritud y motor de los valores epistemológicos de la comunidad palenquera, vuelve a constituir un campo de resistencia frente al neocolonialismo. La lucha étnico-ancestral de los cimarrones así como la preservación del patrimonio cultural de la humanidad participan también de la dialéctica del peinado de las palenqueras.

Concepción histórica del peinado afro en Colombia

El término “karimba” hace alusión a la marca que imponían con hierro candente sobre la piel de esclavizados como objeto de propiedad. En la actualidad el término se expresa como “karimba mental”, una especie de rezago en la psiquis o una prolongación de la marca, que si bien ya no es visible en la piel, arrastra continuidad de comportamientos hegemónicos para camuflarse en la pseudoseguridad y pasar desapercibido en su humanidad negra, parecerse a Otro, con el cabello de Otro. Este fenómeno da continuidad a patrones estéticos del cabello de una forma hegemónica, de una sola forma, lacio, largo o en extensiones de cabello postizo, que son divergentes al cabello negro. Deshacer la “marca” precisa un punto de enunciación para trascender la “karimba mental” de una manera colectiva, convocando resistencia que permita pensar(se) como un Otro y hacer un alto para poder pensar/hacer en la no continuidad de la denominación del cabello afro en forma despectiva.

Cabe anotar que el trabajo extenuante del esclavizado inhibía el trenzado en su condición primigenia, a pesar de ser de vital importancia éste para hermanar un lenguaje común en el proceso de encimarronarse, puesto que desde los albores de la esclavitud, el pueblo afrodescendiente se ha valido del peinado como arma de resistencia y de libertad (Vargas, Cassiani-Sarmiento). El peinado servía para ubicar el

mapa y la ruta, así como para guardar semillas para el posterior cultivo y la sobrevivencia de los esclavos que lograban llegar a Palenque.

Si bien la llegada al Palenque fue gracias a la ruta de los mapas, la continuidad en el quehacer de trenzar (*Bindanga*), mantenida y transmitida en cosmovisión del saber ancestral de forma colaborativa, también se han permitido formas de peinar propias, formas negras, en donde se evidencian, por ejemplo, cuando dos afrocolombianas peinan a una tercera. No se peinan al mismo tiempo en cadena o en círculo (como en culturas indígenas), porque en la cosmovisión palenquera se cree que, si se realiza de dicha manera, la del medio se muere. El trenzado se entiende entonces como una vuelta de mano que permite a las mujeres que peinan de manera conjunta explorar creatividad para que ellas incorporen y mantengan peinados tradicionales que están ligados a celebraciones, eventos especiales y la edad (Cassiani 2012).

Si a los afrobrasileños les sirvió la *capoeira* como arte (marcial) para engañar los sistemas de vigilancia opresivos y atacar/defenderse de las tropas portuguesas, los afrocolombianos en general y las esclavizadas que se encimarraban hacia Palenque en particular, usaron la estética del peinado como arma encubierta para liberarse del yugo colonial, ya sea como guía/mapa geográfica hacia la emancipación, ya sea como mecanismo de supervivencia alimentaria (para esconder semillas y oro). Juliana Correa afirma que “[l]os mapas comenzaban en la frente y se iban adentrando hasta la nuca. Los esclavos establecían códigos ocultos para interpretar estas guías formadas por nudos y trenzados. Las trenzas servían también para establecer sitios de encuentro” (*El Colombiano* 2007). De igual manera, el diseño del peinado en algunas ocasiones reflejaba la vocación espiritual de los esclavos que realizaban peinados específicos para las deidades.

Después de la esclavización, los peinados servían como representación de la memoria histórica y relataban lo que sucedía en la vida cotidiana: “Después de que los esclavos obtuvieron la libertad, los peinados, a los que se conocen como sucedidos, seguían contando historias, ya no era un método de resistencia, pero servían para mostrar lo que pasaba en la mina o en el sembrado” (Correa 2007).

En esta línea histórica, las mujeres y los hombres afrocolombianos aúnan fuerza en resistencia con relación a las estéticas decoloniales del peinado afro en esferas de la publicidad. En la última década, los modelos negros han utilizado su imagen como referencia de emancipación en diversos contextos, al llevar su cabello afroide, en diferentes tamaños, trenzados o no. Generan, por así llamarlo, un “choque visual” y controversia entre algunos de sus pares que conciben una forma única de

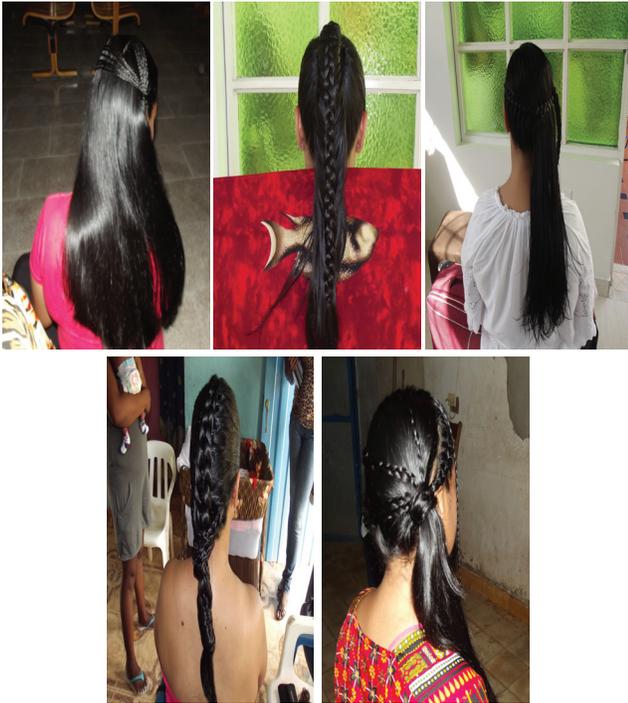
lucir el cabello de forma lisa; por otra parte, retan a la mujer, manifestándole que no pone atención a sí misma. Esta situación es reiterativa dentro de las interacciones cotidianas, al exhibir el cabello natural, que posiciona la resistencia lejos del no poseer dinero para mantenerlo liso, sino hacia una decisión y posición política.

En Colombia las propagandas y novelas, al no ser confrontadas, solían fomentar un imaginario de bajo estatus social en la interpretación de las afrocolombianas mediante papeles como nanas o empleadas domésticas, vestidas con faldas de color blanco y cabello cubierto; hasta se encontraba un anuncio comercial, por ejemplo, de un producto de aseo en particular que abarcaba una forma de vestido que aludía a las esclavizadas anteriores. En los últimos años se mantuvo en la publicidad el personaje de la mujer afrocolombiana, pero ya no sale como nana, sino como dueña del hogar, con vestido de colores y cabello alisado. Paralelamente, en los anuncios de champú para infantes en Colombia, se encuentra prácticamente un solo ejemplo en el cual el protagonista, un bebé negro, tiene cabellos zambos o mulatos, es decir no con la hebra de espiral afroide, sino en lo que se denomina mezcla del cabello. En las pautas para difundir productos para adultos en masa (en televisión, propaganda, prensa, vallas publicitarias), no se observan mujeres negras promocionando champú, ni bálsamos para las características propias del cabello ulótrico. Las personas negras de la publicidad, en su mayoría tienen el cabello lisótrico; lo cual dificulta un acercamiento a otros imaginarios posibles de la diversidad humana. En este caso, se fomenta un solo estereotipo de belleza cuyo valor reside en la continuación de los paradigmas eurocéntricos.³

En esta concepción de la estética colonizadora del cabello, se observa que las mujeres y los hombres negros, al manipular, valorar, desear y legitimar el cabello lisótrico, se subyugan de cierta manera a la dominación (estética/mental) de las mujeres. Otras que tienen el cabello liso de forma natural. En este contexto, hay un marcado predominio en el gusto del cabello “liso”, puede ser para sentir las texturas diferentes (como se observa en las fotos, peinados sin estética afro). La manipulación del cabello no sucede de forma simétrica con mujeres afrodescendientes, así lo tengan éstas de forma alisada, al ser considerado falta de respeto. Por lo general, una mujer negra permite que le manipulen el cabello sólo en la intimidad.

Otra práctica de legitimar el cabello lisótrico es preguntar y verificar entre mujeres negras si es el cabello es “natural” o “extensión”, y esto se cerciora, invadiendo la privacidad del individuo, tocándole la hebra hasta el cuero cabelludo. Por otra parte, de cara al lavado, se continúan algunas prácticas propias afro, en las que se manifiestan que entre más sucio esté el cabello más crece, o bien que se vuelve dócil por la

grasa natural que se genera desde la raíz, lo cual permite que se estire la hebra para que sea más fácil su manejo.



(Fotos: Marylen Bonilla Chala)

En la forma de llevar el cabello, socialmente, se observan diferentes escalas de peinado o formas en que las afrocolombianas lo utilizan: en primer lugar, se encuentra el alisado, usado de forma mayoritaria; en segundo lugar, viene el trenzado; y en último lugar, de forma mínima, el cabello al natural, es decir ulótrico. Estas dos últimas, al ser exhibidas en forma de resistencia, encuentran réplicas de comentarios que tienden a enaltecer la forma hegemónica dominante (cabello lisótrico), y sugerencias en cómo deberían llevar el cabello, con descripciones negativas sobre el olor, la textura, la calidad de la hebra en forma de espiral y la forma del peinado.

En este contexto, el desafío de cambiar las escalas del peinado y posicionar el estilo afroide requiere arraigarse en las memorias ancestrales de filogenia y ontogenia, para no perpetuar formas del cabello que no son de naturaleza afro, y forjar en las niñas autoconceptos positivos que les permitan dilucidar lo propio de lo foráneo. Más tarde como adultas en la comunidad o fuera de Palenque, al interactuar en diversos contextos—como mujeres comerciantes que venden sus dulces en palanganas, profesoras, artesanas o investigadoras del Ministerio, por ejemplo—se espera que logren ilustrarse de una forma crítica y no por la moda, en respuesta a una necesidad estética en el peinado, que abarca diversas texturas como el cabello sintético, lana, hilo y adornos de diversos materiales para los extremos de las trenzas.

Dichas necesidades pueden implicar cuestiones interculturales y de respeto en relación con el Otro al considerar, por ejemplo, las prácticas de canje, compra y venta del cabello lisótrico de mujeres indígenas. Cabe resaltar que las mujeres indígenas acceden a negociar el cabello por tener pocas fuentes de ingreso económicos, y son fuertemente castigadas por su comunidad que considera el cabello como sagrado ya que “es la extensión física de nuestros pensamientos, una extensión de nosotros mismos, como puntos de conexión fuertes tanto de nuestro cuerpo como de nuestro espíritu” (Lunandina 2013). Si bien, esta práctica estética, de compra del cabello indígena para el uso del tejido de extensiones para mujeres negras, es poco usada entre palenqueras (que usan extensiones o cabello artificial y no el humano como lo denominan), resulta, sin embargo, preocupante en lo que se refiere a los derechos humanos por los fuertes castigos en los cabildos indígenas.

El peinado afro, estrategia de resistencia contemporánea

Más allá de su valor artístico, el rescate y la valorización del peinado tradicional del Palenque, como el de los afrocolombianos en general, constituye una forma de decolonización, de resistencia a los modelos estéticos occidentales, un marco de identidad étnica y espiritual. Señala bell hooks algunas de las dimensiones de esta resistencia:

Decolonization...continues to be an act of confrontation with a hegemonic system of thought; it is hence a process of considerable historical and cultural liberation. As such, decolonization becomes the conversation of all dominant forms and structures, whether they be linguistic, discursive, or ideological. (1)

Las técnicas de trenzado y los estilos de peinado tradicional se han transmitido de generación en generación tanto en los pueblos como en las ciudades donde predominan los modelos estéticos eurocéntricos (lisótricos).

El peinado ha seguido el camino que los distintos roles femeninos han logrado; es decir, atraviesa diversos espacios en la visibilización y las organizaciones de colectivos de mujeres, que representan en múltiples ámbitos una gama de posibilidades que van desde el cabello corto (casi a base del cráneo) hasta largo, en donde exploran el cabello al natural, sin intervención química, con que guardaban las semillas, monedas y fósforos. Frente al estilo europeo lisótrico, se destacan las trenzas.⁴ A diferencia de la cosmética contemporánea se proponen en general plantas como la disciplina, la escoba babosa o escobilla, la sábila, la hierba buena, la ruda, el mate, la corteza del guásimo o la otova para estimular el crecimiento del pelo.

Es de interés subrayar que la lucha por rescatar la identidad africana mediante el cabello no es un fenómeno único a Colombia. Aun en los EEUU, la dialéctica del peinado está ahora en la vanguardia de los discursos sobre la afirmación étnica afroamericana. La obra de la investigadora Noliwe Rooks, *Hair Raising Beauty, Culture and African American Women* (1996) y el documental del actor premiado Christ Rock, *Good Hair* (2009), han reanimado los debates sobre la importancia del peinado en la comunidad afroamericana. Este fenómeno actual es nada más que una continuación del resurgimiento del cabello afro popularizado en los años sesenta, setenta y noventa al estilo de música disco, los activistas afroamericanos y celebridades como Angela Davis, Jimi Hendrix y Lauryn Hill, Erykah Badu y tantos otros bajo el lema “black is beautiful”.

También en África han surgido movimientos socio-culturales que ensalzan el cabello afro y la piel negra como expresión identitaria y anticolonialista. Un ejemplo reciente es la creación de la comunidad “Nappys de babi” por Mariam Diaby, de la Costa de Marfil, en 2011. Tiene miles de seguidores en el mundo y aspira a valorar y difundir conocimientos sobre el peinado africano y deconstruir estereotipos negativos que han desvalorizado el cabello africano desde hace siglos. Inspirado por este fenómeno, se organizan talleres y desfiles tanto en África como en Europa.⁵

Este método de reafirmación étnica y de divulgación del peinado tradicional se hace también patente en Colombia; por medio de encuentros de peinados y talleres de afro-estética, los afrodescendientes recuperan el pasado histórico, afirman su apego a la emancipación presente de la identidad afrocolombiana y forjan un futuro mejor para la preservación de los valores culturales. Entre los encuentros de peinados más populares, se distingue el “festival de la moña” en Bogotá y “Tejiendo esperanzas” en Cali. Este último surge en los años ochenta y luego se convierte en encuentro y concurso de peinados anual en relación con Amafrol (Asociación de mujeres afrocolombianas). Sus actividades culturales han sido patrocinadas por el Ministerio de Cultura y organizaciones tanto estatales como privadas.⁶ Es también notable la documentación visual denominada “Quieto Pelo” realizada en 2008 por la artista plástica Liliana Angulo bajo los auspicios del Banco de la República. Este proyecto es un taller de creación colectiva en el que se recuperan y documentan las tradiciones orales y las prácticas asociadas a los peinados de las mujeres afrodescendientes.

Los medios literarios también han servido de vehículo ideológico para la valoración del peinado afrocolombiano. Escritoras femeninas tales como Mary Grueso Romero, Elcina Valencia Córdoba, María Teresa Ramírez y María de los Ángeles Popov, por ejemplo, han poetizado en sus obras la belleza

estética del peinado afrocolombiano. Más allá del plano literario, el anhelo de rescate, conservación y difusión del peinado tradicional se ha ensanchado al nivel artístico. Los diversos estilos de peinado tradicional tienen una múltiple funcionalidad artístico-expresiva. Estas manifestaciones estéticas han sido plasmadas por la diseñadora gráfica Adriana Cassiani Sarmiento en *Memorias estéticas afrocolombianas* (2013). La investigadora clasifica el peinado tradicional afrocolombiano en cinco categorías a las que le añade colores precisos: cartográficos-rosado; expresión-azul; confluencia-amarillo; simbología-morado; subsistencia-verde. Cada categoría y cada color remiten a un concepto cuyo significado puede ser histórico, social, sentimental o moral, entre otros.

Los peinados cartográficos se dividen en códigos ocultos de libertad, caminos camuflados de igualdad y trenzas que urdieron senderos de esperanza. El color rosado asociado con esta categoría simboliza la femineidad de la estética capilar de la mujer afro. Los peinados de expresión se dividen en las que expresan sensaciones que perduran y las angustias trenzadas con indignación. El color azul simboliza la esperanza. Los peinados de confluencia representan las claves tramadas para encontrar la prosperidad, las señales trenzadas que guiaban la rebelión y los vínculos trenzados ante la fatalidad. El color amarillo asociado con esta categoría representa la energía del pueblo afro y su lealtad por su estética. La simbología incluye trenzas que encarnan la realidad, las memorias o iconos. El color morado representa la dignidad o independencia y la creatividad de la cultura afro. Por fin, la subsistencia abarca patrones que desafían la adversidad y trenzados que contienen una ilusión. El color verde simboliza la fe en la capacidad de supervivencia de los negros durante la esclavitud (Cassiani Sarmiento 55-56).

Estas categorías de peinados tradicionales afrocolombianos no son simples manifestaciones artísticas y tampoco accesorios, sino más bien “una arraigada forma de lucha y resistencia” (Correa 2007). Es una resistencia no sólo contra la estética eurocéntrica sino también contra las estéticas afronorteamericanas y caribeñas foráneas, resistencia de la que la estética palenquera hace parte y que marca una tendencia en la estética propia del caribe colombiano, que ha sido fuente de modelos para muchos afrocolombianos.

Los parámetros de belleza afronorteamericanos con sus diseños raperos y modelos *curly*, *sisterlocks*, *jersey*, así como el *rastafarismo* jamaicano han influenciado mucho en el peinado afrocolombiano (Vargas 2003). Frente a la invasión estética forastera, la recuperación del peinado tradicional afrocolombiano sirve como herramienta para una visibilización y valorización de la persona afrodescendiente. La estética afrocolombiana

logra retar los estereotipos negativos sobre la imagen del cuerpo negro y favorece el aumento de la autoestima. Por otro lado, las técnicas de peinado natural sirven para concientizar al pueblo sobre los peligros del uso de químicos para alterar la textura del cabello.

La resistencia del peinado tradicional afro frente al avasallamiento de la estética forastera es una forma de decolonización cultural que se asimila a los postulados de Ngũgĩ wa Thiong'o (1986), mencionado anteriormente. Aunque el intelectual keniano se enfoca en el contexto del imperialismo en el continente africano y en la literatura africana, la teorización de los efectos de la cultura imperialista y la resistencia de la cultura sometida puede aplicarse al contexto de Palenque. Ngũgĩ wa Thiong'o comenta que la "bomba cultural" del imperialismo es el aparato más eficaz para aniquilar la identidad del pueblo, su herencia así como la creencia en su lengua, costumbres, unidad, lucha y en sí mismo. Esta (o)presión "makes them see their past as one wasteland of non-achievement and it makes them want to distance themselves from that wasteland" (3). La lucha que emprenden las palenqueras para preservar el peinado tradicional afro se inscribe dentro del afán de retar la "bomba" estético-cultural eurocéntrica, afronorteamericana y/o caribeña muy atractiva en la comunidad afrodescendiente.

Aunque se aprecia en su justa medida el papel importante de las palenqueras en la preservación de la tradición ancestral, la lucha por el rescate y la conservación del peinado tradicional afrocolombiano en Palenque debe también pasar por la etnoeducación del pueblo y sobre todo de los jóvenes que constituyen el destino de la comunidad y los garantes de la preservación del patrimonio de la humanidad. El Ministerio de Educación reconoce el papel crucial de la etnoeducación en la continuidad de la identidad palenquera. El Ministerio define la etnoeducación como un

[p]roceso social permanente de reflexión y construcción colectiva, mediante el cual los pueblos indígenas y afrocolombianos fortalecen su autonomía en el marco de la interculturalidad, posibilitando la interiorización y producción de valores, de conocimientos, y el desarrollo de habilidades y destrezas conforme a su realidad cultural, expresada en su proyecto global de vida. (85)

La decolonización de la mente, en el contexto afrocolombiano, involucra una acción etnoeducativa por parte de la comunidad, y aun más importante por parte del Estado que debería concretizar su discurso oficial "decolonizador" con proyectos que no solamente sirvan para preservar Palenque sino también para educar al pueblo colombiano sobre la necesidad de conocer la historia y valorar la identidad afrocolombiana como parte integrante de la identidad colombiana.

El peinado como expresión de interculturalidad

Es innegable el papel femenino, para conservar la memoria de los saberes ancestrales de lo estético, la comida, los bailes, etc., que se continúan transmitiendo entre niñas, jóvenes y mujeres en diferentes líneas de parentesco, y en mayor relevancia la madre, como encargada de transmitir la cultura de origen en acciones cotidianas. En San Basilio de Palenque convergen muchas culturas del continente africano que lograron relacionarse de forma simétrica hasta constituir una nueva lengua, la palenquera en donde "Ma lengua ase ase kutó" (La lengua les hace fuerte).

En Colombia, la forma o estética era tan arraigada en los imaginarios "blancos" que se comenzó a desarrollar un lenguaje peyorativo para llamar la hebra del cabello distinto, diferente al de los colonos. Al intentar borrar la identidad de la cultura afro y fomentar el deseo de parecerse al Otro, se dio origen a una industria cosmética de aceites y ungüentos para "esconder" la historia, alisarla, suavizarla y desvalorizar lo propio.

Los imaginarios blancos han permeado la estética de muchas afrocolombianas, convirtiéndolas en identidades líquidas volátiles /transitorias, y de cierta manera en una "modernidad líquida", en términos de Zygmunt Bauman (2004). Al ser como agua, estas mujeres negras toman la forma del recipiente que las acoge, es decir, peinados con estéticas nuevas y elaborados diseños, en trenzados, que ahora acogen lo masculino, el cual ha estado un poco rezagado en el aporte asignado sólo a las mujeres desde su aporte de semillas y ruta en el trenzado de mujeres encimarronadas hacia Palenque, en proceso de asimilación de las modas extranjeras.⁷

Los sistemas coloniales instauran formas culturales específicas, en donde se encuentran insertas en las dinámicas cotidianas las lideresas palenqueras en dinámicas de resistencias reales para reivindicación del cabello ulótrico, que transita desde el discurso a la práctica para reflejarlos en contextos cotidianos y promover un giro decolonial (Mignolo 2007). Es un giro que requiere legitimar de forma constante el quehacer y el hermanamiento, lo que renace en el dolor físico del trenzado en la mano de quien peina. El desafío consiste en preservar la estética y el diseño propio, es decir, el peinado como resistencia en esencia sin alisarse, prestando atención a absorber sin ningún filtro, o tomar el diseño de la región en donde se está o la peinadora que lo ejerce.

En esta forma de pensarse el giro decolonial en el trenzado, cabe preguntarnos ¿cómo emergen las alteridades? ¿Cuándo puedo verme en el Otro e identificar sin juicio de valor ni bueno ni malo, sólo un peinado? Para motivar y resguardar el patrimonio, en Palenque se aúnan esfuerzos didácticos y pedagógicos

de las peinadoras, se recrean en forma visual en afiches y calendarios, como también comparten a través de exposiciones y en una de las instancias como el festival de tambores, en la cual se puede observar la diversidad en sus habitantes y visitantes que permiten en pleno llevar y mantener el cabello al natural.



(Fotos: Marylen Bonilla Chala)

Es innegable la negociación que se requiere en la interculturalidad en pleno, resurgir y legitimar la relevancia del peinado, en donde éste se vuelve una forma de sustento tanto dentro como fuera de Palenque, con hombres y mujeres de culturas diferentes, en donde se tienen en cuenta las cualidades de la hebra del cabello, para el trenzado, usando de forma crítica la cabeza como lugar de enunciación. Por lo cual retomaremos la interculturalidad crítica (Walsh 2008), en la que se establece que el problema no es “la diversidad” o diferencia en sí, sino el problema estructural-colonial-racial. Es decir, de un reconocimiento de que la diferencia se construye dentro de una estructura y matriz colonial de poder racializado y jerarquizado, con los blancos y “blanqueados” en la cima y los pueblos indígenas y afrodescendientes en los peldaños más abajo en un contexto sociocultural y un acceso a la información que pueden dar cuenta de la existencia de otras formas de organizaciones sociales que pretendan la interculturalidad desde una construcción crítica de interculturalidad (Walsh, 2008). San Basilio de Palenque, en situaciones interculturales y en virtud del antónimo de diferencia (no sea igualdad sino identidad), se legitima a través de los peinados, el cabello ulótrico, al natural y sin químicos, los cuales apuntan a una reafirmación de la identidad cultural en la vida en comunidad y fuera de ella.

Conclusión: retrospectiva, género y retos

En la constitución del año 1991, se reconoce a Colombia como un país pluricultural. Además se decreta en el artículo 7º la protección de la Diversidad Étnica y Cultura de la nación. Se da el reconocimiento específicamente a las comunidades afrocolombianas un siglo después de las comunidades indígenas; se concreta con la Ley 70 de 1993, el conjunto de decretos que la reglamentan, las Leyes 115 de 1994 y 725 de 2001.

El hecho de que el pueblo afrocolombiano comience a reconocerse, más allá de la constitución

de 1991, se evidencia en dos datos: el censo general de 1993 y el de 2005 realizados por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). El autoreconocimiento ha permitido generar, implementar y desarrollar políticas públicas como respuesta a intereses, necesidades y reivindicación de los grupos étnicos.

En Palenque, desde 1977 se rinden homenajes a la tradición ancestral de manera anual por medio del Festival de Tambores y otras expresiones culturales. En dicha celebración cultural, las peinadoras comparten sus saberes en talleres y realizan muestras de peinados, lo cual constituye (simbólicamente) una muestra de resistencia o reivindicación histórica. En este contexto, la (re)valorización de la identidad negra se acerca a la definición que da Rojas Mix (1990) del concepto de la negritud y Afroamérica, en la que la negritud busca afirmar una identidad cultural negra, intenta descubrir en el negro aquello que se le había negado: los valores culturales. Pero, en general, no propone una revolución social ni identifica sus reivindicaciones con las de una clase.

El afroamericanismo, en cambio, debe reservarse, como vocablo, para designar las concepciones que, partiendo de una afirmación de identidad del negro, sitúan sus reivindicaciones en el contexto de las luchas sociales. Es decir, los objetivos específicos, vistos desde Afroamérica son la afirmación de identidad que desarrollan, a través de las estéticas del peinado en saberes ancestrales y enseñados de forma colectiva, y valoradas para su continuidad al ser implementado en didáctica del Programa *Etnoeducativo* del colegio.

La imagen tiene poder y constituye una herramienta eficaz para construir y/o deconstruir la identidad individual y/o colectiva. Tal como lo afirma Serge Gruzinski: “La imagen puede ser el vehículo de todos los poderes y de todas las vivencias” (13). La problematización del peinado se debe, en cierta manera, a la dialéctica de la belleza, lo cual participa de la guerra de las imágenes. La imagen de la belleza occidental ha sido impuesta, por siglos, como normatividad. Esta imposición funciona dentro de un discurso político de dominación. bell hooks aclara que “...the real world of image-making is political—that politics of domination inform the way the vast majority of images we consume are constructed and marketed” (5). Además de ser construida y comercializada, la imagen de la belleza blanca es también manipulada, embellecida, idealizada y glorificada, lo cual provoca, en cierta medida, en el sujeto negro, una internalización (in)consciente del complejo de inferioridad. La idealización del glamor en el contexto de la mujer blanca y su peinado es simbólicamente poderosa. Al referirse al glamor de la mujer, señala Annette Kuhn que “[a] glamorous image of a woman [...] is peculiarly powerful in that it plays

on the desire of the spectator in a particularly pristine way: beauty or sexuality is desirable to the extent that it is idealized and unattainable (12).

La fascinación por la imagen de la belleza blanca ha sido y sigue siendo muy ubicua en la comunidad negra en general. En cuanto a las mujeres de Palenque, la incitación no es solamente la imagen glorificada del peinado en cabello lisótrico, frente a la atracción cada vez más dominante del peinado foráneo. La valoración y preservación del peinado afro constituye uno de los importantes factores identitarios de San Basilio como palenque histórico y patrimonio de la humanidad. En esta línea de ideas, el referente de palenqueras, en participación activa en discursos y prácticas interculturales, ha constituido un sello distintivo del país en vanguardia de la lucha por la supervivencia de la cultura palenquera y el cambio social a través de la valorización y preservación del peinado tradicional.

Esta lucha no se limita a la esfera de Palenque y Colombia, sino que se inserta de cierta manera dentro de los movimientos y del feminismo negros en cuanto a la rearticulación más amplia de un discurso anti-dominante y la reafirmación de una subjetividad histórica. Las categorías de género y raciales en este contexto dan una nueva dimensión a la cultura palenquera de cara al papel de la mujer negra. Además de criar a los niños, ésta constituye el pilar económico y cultural de la familia. Por otra parte, subvierte a su manera la construcción europeísta de la noción de belleza. La resistencia de la mujer negra al discurso de la belleza occidental, por medio del peinado, la propone también la crítica Rose Weitz en su obra *Women and Their Hair: Seeking Power through Resistance and Accommodation*. La autora plantea que las mujeres (negras) adoptan el peinado afro para desafiar la ideología según la cual “women’s attractiveness depends on looking as Euro-American as possible [...] Thus, these every day, apparently trivial, individual acts of resistance offer the potential to spark social change and, in the long run, to shift the

balance of power between social groups” (670). El peinado desempeña no solamente un papel importante en la resistencia contra el discurso dominante sino que tiene la capacidad de provocar un cambio social y desestabilizar la relación de poder entre grupos sociales.

Sería interesante para futuras investigaciones preguntarse ¿cómo se enfrentan a llevar el peinado fuera del lugar de origen? ¿Fuera del Palenque encuentran quien las peine? ¿Qué pasaría si una mujer blanca, mestiza, peinara a una mujer negra con la misma templanza y dominio? Si es así, ¿carecería de fuerza ancestral, y se consideraría como un peinado con otras lógicas y matrices culturales? En otras palabras, tanto el desarrollo de la identidad como la resistencia continúan perpetuamente, tal como afirma Hall: “No se nace con una construcción de identidad, se construye” (373).

A pesar de que estas preguntas pueden parecer retóricas, muestran la complejidad de la identidad en un mundo evolutivo, multiétnico, a la vez globalizante que promueve situaciones interculturales. Las palenqueras, como el negro en general, reivindican una identidad actual con relación al sistema que las oprime. Su identidad puede existir incluso como pura libertad, sin otro pasado que el de zafarse de la esclavitud, primero, y, ahora, de la servidumbre y la discriminación. Su identidad estriba en imponer su humanidad. Es una historia del futuro, una historia por hacer. Pero en ese hacer no existe el individuo solo, sino con otros, con aquellos que se encuentran en su misma condición. En ese sentido podemos definir Afroamérica (Rojas, 1990). En conclusión, con este estudio se pretende contribuir a la concientización nacional e internacional hacia el peligro que amenaza la preservación del peinado tradicional en Palenque como uno de los patrimonios más preciados de la humanidad.

Notas

1 Aunque San Basilio de Palenque fue declarado patrimonio cultural de la humanidad en 2005, su inscripción en la lista representativa de la Unesco es de 2008 (Moñino 223).

2 Quisiéramos aprovechar esta oportunidad para agradecer al historiador Alfonso Cassiani por su revisión del presente artículo y sus comentarios acertados. Además, agradecemos el uso de las imágenes de Eroidis Navarro Casseres, Marylen Bonilla Chala y de Ricardo Chamorro López.

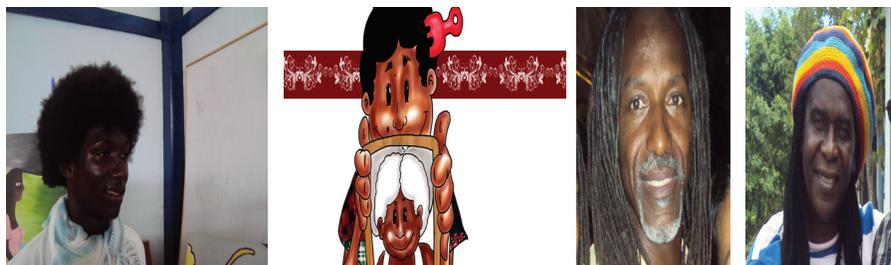
3 Los estilistas explican las anteriores clasificación a partir de la estructura: el primero cabello, sale a 90 grados del cuero cabelludo; el segundo sale en ángulo agudo; y el tercero sale paralelo al cuero cabelludo. Los siguientes términos se utilizan: lisótrico = cabello liso caucásico; cinótrico = cabello ondulado, crece con un ángulo de 45 grados por decirlo así del cuero cabelludo; ulótrico = cabello afroide o afro, crece paralelo al cuero cabelludo. Se caracteriza por ser su hebra en forma de espiral.

4 Lina Vargas Álvarez (2003) da más detalles sobre los estilos de peinados tradicionales afrocolombianos tales como el guineo, cadeneta, cebolla, churimas, embutidos, espina de pescado, guasanillos, prieto, sucedidos y tropas (156-157).

5 Se celebra cada año en Abidjan el festival “Crépu d’Ebene” para ostentar la belleza africana por el peinado. En París también se organiza eventos como el salón Bouche d’ebene, La Natural Hair Academy y Miss Nappy.

6 El concurso de peinatoras organizada por “Tejiendo esperanza” convoca a mujeres expertas trenzadoras del departamento del Valle del Cauca, del Cauca, Chocó y otros municipios del país. Las actividades de “Tejiendo esperanza” han recibido también el apoyo de la Secretaria de Cultura de Cali y del Valle del Cauca, Secretaria de Asuntos Étnicos, Fundación del Ser Social, Pacífico Siglo XXI, Yenyere y Pelo King, entre otros.

7 También los hombres llevan un peinado, en forma más actual en los que se ve de forma religiosa (como las druidas), en poca incidencia del cabello afro al natural (como en la foto). El peinado se representa y se deconstruye en referentes foráneos como Hip hop, druidas, o un marcado estilo colonial con el cabello corto.



(Fotos: Marylen Bonilla Chala, dibujo Ricardo Chamorro López)

Obras citadas

- Aguado, T. “La educación intercultural en la práctica escolar. Investigación en el ámbito español.” *Revista de Educación* 21 (2005): 43-51. Print.
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin. *The Post-Colonial Studies Reader*. London: Routledge, 1995. Print.
- Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*. México D.F.: Editorial Fondo de Cultura Económica, 2004. Print.
- Bruner, Jerome S. *Acción, pensamiento y lenguaje*. Madrid: Alianza Editorial, 1984. Print.
- Cassiani, Alfonso. *Palenque Magno: Resistencias y luchas libertarias del Palenque de la Matuna a San Basilio Magno 1599-1714*. Cartagena: Icultur, 2014. Print.
- . *Trenzando sendero: resistencia, libertad y cultura. Ma Tregsa Ku Kamino Rria Ma Kuttu, Libertad I Kuttura*. Cartagena: Ediciones Pluma de Mompox, 2012. Print.
- . *San Basilio de Palenque: historia de la resistencia, 1599-1713. 150 años de la abolición de la esclavización en Colombia: desde la marginalidad a la construcción de la nación*. Bogotá: Aguilar, 2002. Print.

ESTÉTICAS DECOLONIALES DEL PEINADO AFRO E INTERCULTURALIDAD:
EXPERIENCIA SAN BASILIO DE PALENQUE, COLOMBIA

- Cassiani Sarmiento, Adriana. *El proyecto Asali: Memorias estéticas afrocolombianas*. Tesis. Universidad del Norte, 2013. Print.
- Correa, Juliana H. "Peinados afrocolombianos ocultan un secreto." *El Colombiano* 2007. Web. June 2015.
- DANE. *Censo 1993. Resumen nacional*. Bogotá: Departamento Administrativo de Estadística, 1996. Print.
- . *Metodología, Censo general 2005*. Bogotá: Departamento Administrativo de Estadística, 2009. Print.
- De Ávila Torres, Dimas. "Ma-Kuagro: Elemento cohesionador de la cultura Palenquera y su incidencia en las prácticas pedagógicas." Tesis de Maestría. Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense, 2012. Print.
- Gruzinski, Serge. *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*. Trad. Juan José Utrilla. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1994. Print.
- Grueso, Mary. *La niña del espejo*. Bogotá: Apidama editores, 2012. Print.
- Hernández Cassiani, Clara Inés Rubén, G. Guerrero y Jesús N. Pérez Palomino. *Palenque: Historia libertaria, cultura y tradición*. Cartagena: Grupo de Investigación Muntú, 2008. Print.
- Hall, Stuart. *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2010. 363-401.
- hooks, bell. *Black Looks: Race and Representation*. Boston: South End Press, 1992. Print.
- Klor de Alba, Jorge. "The Postcolonization of the (Latin)American Experience: A Reconsideration of 'Colonialism,' 'Postcolonialism' and 'Mestizaje,'" *After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Displacements*. Ed. Gyan Prakash. Princeton: Princeton UP, 1995. 241-75. Print.
- Lewis, Marvin. *Afro-Hispanic Poetry 1940-1980: From Slavery to Negritude in South American Verse*. Columbia: Missouri UP, 1983. Print.
- Lunandina. "La Importancia del Cabello Largo en las Culturas Indígenas Americanas." *Lunandina*, 24 Octubre 2013. Web. Noviembre 2015.
- Maglia, Graciela, y Armin Schwegler. "Palenque (Colombia): Nuevo debate para viejas historias." En *Palenque Colombia: Oralidad, identidad y resistencia*. Eds. Graciela Maglia and Armin Schwegler. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2012. 23-30. Print.
- Mignolo, Walter. *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007. Print.
- Moñino, Yves. "Pasado, presente y futuro de la lengua de Palenque." *Palenque Colombia: Oralidad, identidad y resistencia*. Eds. Graciela Maglia and Armin Schwegler. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2012. 221-256. Print.
- Navarrete, María Cristina. *San Basilio de Palenque: memoria y tradición. Surgimiento y avatares de las gestas cimarronas en el Caribe colombiano*. Cali: Universidad del Valle, 2008. Print.
- Ngugi wa Thiong'o. *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*. Nairobi: East African Educational Publishers, 1986. Print.
- Kuhn, Annene. *Power of the Image: Essays on Representation and Sexuality*. New York: Routledge, 1985. Print.
- Restrepo, E. "Presentación." *San Basilio de Palenque: memoria y tradición. Surgimiento y avatares de las gestas cimarronas en el Caribe colombiano*. By María Cristina Navarrete Cali: Universidad del Valle, 2008. 9-11. Print.
- Restrepo, E., and J. Pérez. "San Basilio de Palenque: caracterización y riesgos del patrimonio intangible." *Revista de Antropología Jangwa Pana* 4 (2005): 58-69. Print.
- Rojas-Mix, M. *Cultura afroamericana de esclavos a ciudadanos*. México: REI. 1990. Print.
- . *Los cien nombres de América: eso que descubrió Colón*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica, 1991. Print.
- Rock, Chris, dir. *Good Hair*. Chris Rock Productions and HBO Films, 2009. Film.

- Rooks, Noliwe. *Hair Raising: Beauty, Culture, and African American Women*. New Brunswick: Rutgers UP, 1996. Print.
- Vargas Álvarez, Lina María. *Poética del peinado afrocolombiano*. Bogotá: Instituto Distrital Cultura y Turismo, 2003. Print.
- Walsh, C. “Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado.” *Revista Tabula Rasa* 9 (2008): 131-152. Print.
- Weitz, Rose. “Women and Their Hair: Seeking Power through Resistance and Accommodation.” *Gender and Society* 15.5 (2001): 667-686. Print.