

**LA REPRESENTACIÓN SIMBÓLICA ACTUAL QUE TIENE EL USO DEL
TURBANTE EN LAS MUJERES DE LA COMUNIDAD AFROCOLOMBIANA**



**ANGIE DANIELA HINESTROZA ZARAMA
2161042
DANIELA LASSO NARVÁEZ
2167137**

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE OCCIDENTE
FACULTAD DE COMUNICACIÓN Y CIENCIAS SOCIALES
DEPARTAMENTO DE COMUNICACIÓN
PROGRAMA COMUNICACIÓN SOCIAL - PERIODISMO
SANTIAGO DE CALI
2021**

**LA REPRESENTACIÓN SIMBÓLICA ACTUAL QUE TIENE EL USO DEL
TURBANTE EN LAS MUJERES DE LA COMUNIDAD AFROCOLOMBIANA**



**ANGIE DANIELA HINESTROZA ZARAMA
DANIELA LASSO NARVÁEZ**

**Proyecto de grado para optar al título de
Comunicador Social-Periodista**

**Director
MARÍA DEL CARMEN MUÑOZ MILLÁN
Historiadora y Antropóloga**

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE OCCIDENTE
FACULTAD DE COMUNICACIÓN Y CIENCIAS SOCIALES
DEPARTAMENTO DE COMUNICACIÓN
PROGRAMA COMUNICACIÓN SOCIAL - PERIODISMO
SANTIAGO DE CALI
2021**

Nota de aceptación:

Aprobado por el Comité de Grado en cumplimiento de los requisitos exigidos por la Universidad Autónoma de Occidente para optar al título de Comunicador Social-Periodista

GINA EUGENIA MORENO

Jurado

KATHERINE ESPONDA

Jurado

Santiago de Cali, 28 de octubre de 2021

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo no hubiera sido posible sin el apoyo de Dios, gracias a quien hoy podemos culminar este bello proceso con un proyecto en el que aplicamos lo mejor de nuestros conocimientos y habilidades adquiridas en nuestra formación.

También queremos agradecer a nuestros padres, familiares y amigos, que de una u otra forma nos apoyaron en cada paso y fueron testigos del amor y empeño que pusimos en la investigación.

Por último, pero no menos importante, queremos agradecer a Maryi, María Elvira, Maritza, y a toda la Casa Cultural El Chontaduro, protagonistas de los relatos que fueron clave a la hora de realizar nuestro análisis.

Y claro, a nuestra directora de trabajo de grado, María del Carmen Muñoz, por ser la guía en la ejecución y redacción final del documento.

CONTENIDO

	pág.
RESUMEN	9
INTRODUCCIÓN	10
1. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN	11
1.1 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	11
1.2 FORMULACIÓN	12
1.3 SISTEMATIZACIÓN	12
2. OBJETIVOS	13
2.1 OBJETIVO GENERAL	13
2.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS	13
3. JUSTIFICACIÓN	14
4. MARCOS REFERENCIALES	16
4.1 ANTECEDENTES	16
4.1.1 Efectos positivos	17
4.2 MARCO CONTEXTUAL	19
4.3 MARCO TEÓRICO	21
4.3.1 Construcción de identidades	22
4.3.2 Afrocolombianidad	23
4.3.3 Interaccionismo simbólico	24
4.3.4 Enculturación	26

4.4 MARCO CONCEPTUAL	27
4.4.1 Símbolo	27
4.4.2 Afrocolombianidad	28
4.4.3 Cultura	29
4.4.4 Movilización y participación social	29
4.4.5 Tradición	30
5. METODOLOGÍA	31
5.1 TIPO DE INVESTIGACIÓN	31
5.2 ENFOQUE INVESTIGATIVO	31
5.3 MÉTODO DE INVESTIGACIÓN	32
5.4 TÉCNICAS E INSTRUMENTOS DE INVESTIGACIÓN	32
5.5 INSTRUMENTOS	33
5.6 PROCEDIMIENTO	33
6. CRONOGRAMA	34
7. RECURSOS	35
8. DESARROLLO DEL PROCEDIMIENTO	36
8.1 DESCRIBIR LAS DINÁMICAS QUE SE DIERON EN TORNO A LA NUEVA REPRESENTACIÓN DEL TURBANTE POR LA COMUNIDAD AFROCOLOMBIANA.	36
8.2 IDENTIFICAR LAS PRÁCTICAS DE MOVILIZACIÓN Y PARTICIPACIÓN SOCIAL IMPLÍCITAS EN EL PROCESO DE LA NUEVA REPRESENTACIÓN SIMBÓLICA DEL TURBANTE.	40
8.3 RECONOCER EL PAPEL QUE TIENE LA ENCULTURACIÓN EN LA CONSTRUCCIÓN DE NUEVAS REPRESENTACIONES DEL TURBANTE EN LAS MUJERES AFROCOLOMBIANAS.	43

9. CONCLUSIONES	48
10. RECOMENDACIONES	49
BIBLIOGRAFÍA	50

LISTA DE TABLAS

	pág.
Tabla 1. Cronograma de Trabajo	34
Tabla 2. Recursos y presupuesto	35

RESUMEN

En este trabajo se aborda lo que hoy significa el turbante para la cultura afrocolombiana, teniendo en cuenta su historia y los diversos valores que ha involucrado su evolución a través del tiempo. Por medio de los testimonios de tres mujeres afro que se dedican a la difusión de sus costumbres a través del arte, la etnoeducación y la cultura, conoceremos cómo, lo que en un principio fue un castigo para distinguir a los esclavos de los amos, hoy se ha convertido en un símbolo de resistencia que las mujeres negras lucen con orgullo.

Esta es la historia de un trozo de tela que cambió para siempre la forma de distinguirse ante la sociedad como una cultura distinta, valiosa y memorable.

Palabras clave:

Afrocolombianidad, etnoeducación, turbante, representación simbólica, símbolo, enculturación, dinámicas de participación social.

INTRODUCCIÓN

Nacido en la esclavitud, luego reivindicado por las mujeres negras, el turbante es ahora una célebre expresión de estilo e identidad.

Mtshali¹

El tema de los grupos étnicos, su identidad, discursos y visibilidad en la sociedad es constantemente abordado desde diferentes perspectivas.

Desde la perspectiva económica, se analizan las tasas de desempleo, la falta de oportunidades, el acceso a servicios básicos, la brecha digital, entre otros. Desde la perspectiva política, con la representatividad en los sistemas democráticos. Y desde la perspectiva socio-cultural, a través del análisis de sus condiciones y dinámicas de supervivencia.

Así, este proyecto pretende abordar la investigación a partir de la comunicación como elemento que construye el tejido social, los imaginarios, los significados, las costumbres, pero sobre todo las identidades que se van construyendo gracias a las interacciones con otros grupos sociales.

En el caso de los elementos que hacen parte de la construcción identitaria de un grupo social, encontramos elementos tangibles e intangibles; en este caso, el turbante como elemento tangible es usado como eje central para entender las dinámicas sociales y culturales que han transformado el significado de su uso por parte de las mujeres afrocolombianas.

Por esta razón, el principal objetivo de este proyecto de investigación es analizar principalmente a través de un enfoque histórico – hermenéutico, como el turbante ha adquirido nuevas representaciones simbólicas en las mujeres de la comunidad afro en nuestro país, desde diferentes dinámicas de movilización y participación social, y por las experiencias de aprendizaje adquiridas a través de la enculturación.

¹ MTSHALI, Khanya. La radical historia del turbante [blog]. Medium. Estados Unidos. 10 de mayo de 2018. [Consultado: 11 de septiembre de 2021]. Disponible en: <https://timeline.com/headwraps-were-born-out-of-slavery-before-being-reclaimed-207e2c65703b>

1. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

1.1 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Este trabajo quiere enfocarse en la transformación semiótica que ha tenido el uso del turbante por parte de la comunidad afrocolombiana, ubicada en el departamento del Valle del Cauca.

Como descendiente de las telas que adornaban las cabezas de las mujeres del antiguo Egipto y el África subsahariana, ha llegado a representar el linaje cultural e histórico que los afrodescendientes del continente americano han mantenido con el continente africano².

El turbante, en sus inicios, no pretendía representar lo que hoy en día representa. Por el contrario, surgió como un insulto con orígenes en el racismo y la supremacía blanca, el cual fue apropiado de manera injusta por el pueblo negro. Pero actualmente, gracias a la evolución de las sociedades, el uso de este símbolo de identidad para la comunidad afrocolombiana se ha visto expuesto a grandes cambios desde su representación y significados.

Es importante también resaltar dentro de esta transformación el importante papel que tienen los procesos de transmisión de nuevos rasgos culturales conocido como enculturación; este proceso el cual permite que una persona adquiera usos, creencias, tradiciones, de la sociedad en que vive, han contribuido no solo a la construcción de nuevas representaciones simbólicas, sino también a la sostenibilidad de las mismas con el paso del tiempo.

Es necesario entender, que ninguna característica, saber, rasgo, o cualquier otro elemento de identidad cultural es estático. El constante devenir de las nuevas realidades sociales van desdibujando aspectos culturales clave de cualquier grupo, población, o comunidad.

La comunidad afrocolombiana no es ajena a estas dinámicas de cambio. Pues, en muchos escenarios y frentes, gracias a la lucha por la igualdad, las mujeres afro han construido nuevas representaciones de símbolos clave de su cultura,

² AFROFÉMINAS: La Radical Historia del Turbante. [en línea]. Enero 20 del 2019. [Consultado el día 11 de octubre de 2020]. Disponible en: <https://afrofeminas.com/2019/01/20/la-radical-historia-del-turbante/>

transformando incluso el significado del turbante, relacionado anteriormente con el sometimiento y la esclavitud. Hoy, el turbante es símbolo de libertad.

De esta manera, y a pesar de la fuerte influencia que tienen algunos símbolos en las diferentes culturas alrededor del mundo, es que vemos importante el desglosar de qué manera las dinámicas de movilización y participación social, y los procesos de enculturación permitieron evidenciar el cambio en la construcción de nuevas representaciones y significados de elementos de identidad claves, en este caso del turbante utilizado por las mujeres afrocolombianas.

1.2 FORMULACIÓN

¿Cuál es la representación simbólica que tiene actualmente el uso del turbante por parte de las mujeres de la comunidad afrocolombiana?

1.3 SISTEMATIZACIÓN

¿Qué dinámicas se dieron en torno a la construcción de la actual representación simbólica del turbante por parte de las mujeres afro?

¿Qué prácticas de movilización y participación social realizan las mujeres afrocolombianas para mantener vivas las nuevas representaciones del uso de los turbantes?

¿Qué papel juega el proceso de enculturación en la construcción de nuevas representaciones simbólicas del turbante?

2. OBJETIVOS

2.1 OBJETIVO GENERAL

Analizar la representación simbólica que tiene actualmente el turbante para las mujeres afrocolombianas.

2.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Describir las dinámicas que se dieron en torno a la nueva representación del turbante por esta comunidad.
- Identificar las prácticas de movilización y participación social implícitas en el proceso de la nueva representación simbólica del turbante.
- Reconocer el papel que tiene la enculturación en la construcción de nuevas representaciones del turbante en las mujeres afrocolombianas.

3. JUSTIFICACIÓN

Los símbolos en las culturas representan uno de los elementos más importantes al ser un mecanismo fundamental para la construcción y afirmación de la memoria histórica y cultural de las poblaciones.

Los símbolos, son signos concretos, elegidos arbitrariamente por un grupo social con el objetivo de comunicar o transmitir determinadas ideas. De esta manera, entendemos el símbolo, según Umberto Eco, como entidad figurativa u objetual que representa, por convención o a causa de sus características formales, un valor, un acontecimiento, una meta o cosas similares; así, la cruz, la hoz y el martillo, la calavera (a veces utilizado como símbolo de emblema, incluso heráldico)³.

En la cultura afrodescendiente, los símbolos tienen un fuerte relevancia y significancia dentro de su cultura, los cuáles han servido para almacenar y transmitir valores claves de generación en generación en sus dinámicas y procesos de enculturación; entendiendo este como el proceso de incorporación y aprendizaje de las normas, creencias, costumbres y tradiciones de la cultura en la cual está inmerso un individuo⁴. Ese es el caso del turbante, eje central de esta investigación; el cual fue impuesto como un elemento para identificar a los esclavos en América, y ahora ha sido reivindicado por las mujeres afro para que adquiera otros significados.

Se ha decidido justificar esta investigación teniendo en cuenta que, desde una perspectiva sociocultural, se desea describir, identificar y reconocer cómo ha sido el proceso de reconstrucción de significados con el turbante por parte de sus protagonistas desde el análisis de las diferentes dinámicas que dieron pie a la resignificación del uso del turbante.

Entendiendo que como comunicadores sociales, enfocados hacia el cambio social, pretendemos visibilizar desde la investigación y la pedagogía, problemáticas de minorías o comunidades locales, que permitan evidenciar cómo a través de la

³ ECO, Umberto. Signo. [en línea]. 2 ed. Colombia. 1994. [Consultado el día 08 de octubre de 2020]. Disponible en: http://catedranaranja.com.ar/wp/wpcontent/uploads/OK.ECO_UMBERTO_Signo.pdf

⁴ SIGNIFICADOS. Qué es Enculturación: [en línea]. 2019. [Consultado el 18 de noviembre de 2020]. Disponible en: <https://www.significados.com/enculturacion/>

movilización y la participación social de dichas minorías, se pueden lograr grandes cambios en la historia de una cultura.

Por ende, abordar la construcción de identidad de la comunidad afrodescendiente a partir de los usos del turbante, y de la comunicación en sus contextos sociales, políticos y culturales, cobra importancia en la medida en que constituye una iniciativa valiosa en tanto instrumento de conocimiento de la realidad de esta comunidad desde sus narrativas y vivencias.

Es un aporte investigativo que demuestra a través del análisis documental y la entrevista, la manera en cómo esta comunidad cansada de los abusos, promueve la defensa y el ejercicio de los Derechos Humanos y Étnicos de la población afrocolombiana, en pro de la eliminación del racismo, la lucha por la igualdad, a través de la creación de conciencia identitaria y el compromiso tanto de la población afro, como del resto de la población colombiana.

4. MARCOS REFERENCIALES

4.1 ANTECEDENTES

La revisión bibliográfica para el proyecto de investigación se realizó principalmente a partir de los repositorios institucionales de la Universidad Autónoma de Occidente, de la Pontificia Universidad Javeriana, de otras Instituciones de educación superior del país, y de algunos grupos afrocolombianos como Afroféminas.

Los resultados de esta búsqueda arrojaron una amplia información sobre nuestro tema de investigación y análisis, sirviéndonos de guía y apoyo para la elaboración del proyecto.

A partir de un artículo publicado en la revista digital Afroféminas, sobre la radical historia del turbante (2019)⁵, en donde se hace un recuento histórico sobre los diferentes usos y significados que se le han dado al turbante a lo largo de la historia, a través de investigaciones hechas por la historiadora Helen Bradley Griebel.

El propósito de este artículo fue contribuir a hacer visible la realidad de la comunidad afrodescendiente, ubicándonos en un contexto social y espacial que data desde los inicios del uso del turbante, recogiendo y analizando testimonios vivenciales de sus propios actores y actrices, con datos concretos de su vida.

Algunas de las conclusiones que presenta el texto son:

- El turbante fue nacido en la esclavitud, luego reivindicado por las mujeres negras, el turbante es ahora una célebre expresión de estilo e identidad.
- La historiadora Helen Bradley Griebel explica que tanto el simbolismo como las funciones del turbante “adquirieron un significado paradójico” que podría haberse creado solo en “el crisol de La esclavitud y sus secuelas”⁶.

⁵ AFROFÉMINAS: La Radical Historia del Turbante. [en línea]. Enero 20 del 2019. [Consultado el día 11 de octubre de 2020]. Disponible en: <https://afrofeminas.com/2019/01/20/la-radical-historia-del-turbante/>

⁶ Ibíd., p. 12.

- En el Sur de Estados Unidos de antes de la guerra civil, las mujeres negras esclavizadas se vieron obligadas a usar pañuelos o tocados como parte de su uniforme. Mientras que el paño protegía su pelo de los piojos y de la transpiración mientras que trabajaban bajo un sol ardiente, también fue utilizado para designar su estatus inferior.
- Los esfuerzos por vincular el código de vestimenta de los afrodescendientes a su estatus inferior bajo la supremacía blanca crearon un entorno en el que los esclavos adoptaron formas innovadoras de expresarse bajo la tiranía de sus amos. Lo que se utilizó para reforzar la superioridad de la sociedad blanca se convirtió en un orgulloso marcador de identidad.

Este último se relaciona de manera directa con un escrito realizado por el docente Carlos Alberto López Maya para la revista Cibionte⁷, en dónde se tocan aspectos fundamentales de la realidad afrocolombiana. Llevándonos a entender desde una perspectiva 360° como la marginalidad, la invisibilidad, y el olvido hacia estas comunidades puede traer paradójicamente efectos positivos de movilización y acción social que han dado pie en la reconstrucción de significados en su cultura, entre los que se destacan:

4.1.1 Efectos positivos

- La vinculación de la mujer al proceso participativo. En los últimos años, la mujer del Pacífico ha ganado espacios de participación y reconocimiento con relación a su mal entendida pasividad ancestral.
- Mayor sentido de pertenencia por sus tierras, y por su cultura.
- Valorar su cultura, gracias a esto ha surgido un pueblo valiente y trabajador, solidario, consciente de sus limitaciones y optimista con su futuro.

Por otro lado, con relación a la construcción de identidad cultural a partir de la comunicación, Ruth Velandia, en su investigación Del discurso y la narrativa sobre

⁷ LOPEZ MAYA, Carlos. Revista Cibionte: Afrocolombianos del Pacífico, entre la invisibilidad y el olvido. [en línea]. Junio 25. 2009. [Consultado el día 09 de octubre de 2020]. Disponible en: <https://red.uao.edu.co/bitstream/10614/126/1/texto.pdf>

la construcción de la identidad afro en Colombia: Un análisis comunicacional⁸ explica las dinámicas de comunicación que se pueden originar a través de las diferentes experiencias y vivencias de las personas afrodescendientes.

En la investigación, se presenta la comunicación como un eje central del cómo se pueden analizar los procesos subyacentes a la construcción de identidad en la comunidad afro que habita en nuestro país. Por ejemplo, el desplazamiento, la discriminación, la desigualdad, entre otros, tienen como consecuencia tal como lo mencionábamos anteriormente, el afianzamiento del vínculo racial, a través de prácticas y expresiones comunicativas, expresiones que se pueden transformar dependiendo del sentido que los colectivos empiecen a darle a lo propio, a lo que los identifica.

En esta investigación, se hace evidente, cómo el cimarronismo contemporáneo ha tenido injerencia en la transformación cultural de las sociedades afrocolombianas, en tanto convoca a desintoxicar la conciencia personal y colectiva afroamericana de la sobrevaloración del blanco, a expulsar de sus mentes la personalidad blanca, y a redescubrir y reafirmar individual y comunitariamente sus valores y personalidad afrodescendiente⁹. evocando nuevas prácticas comunicativas, las cuales han contribuido a que las mujeres afro adopten nuevos significados frente al uso de los turbantes, que por décadas y décadas representaron sometimiento, esclavitud e injusticia, por un sentido mucho más justo y meritorio.

Por otro lado, Verónica Rodríguez¹⁰. En su investigación sobre la resistencia en comunidades afrocolombianas, aborda desde un enfoque alternativo las dinámicas de resistencia. En este trabajo se aborda la historia afro enmarcándola en elementos culturales propios de la cultura afrocolombiana, resaltando los mecanismos de resistencia como principal argumento para implementar un proceso de reparación sostenible en medio del conflicto que en nuestro país llevamos desde hace más de

⁸ VELANDIA RODRIGUEZ, Ruth. Del discurso y la narrativa sobre la construcción de la identidad afro en Colombia: Un análisis comunicacional. [en línea]. 2010. [Consultado el día 14 de octubre de 2020]. Disponible en:

<https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/5428/tesis428.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

⁹ MOSQUERA, Juan de Dios. La población afrocolombiana: Realidad, derechos y organización. Bogotá, 2007, Sigma Editores, p 28.

¹⁰ RODRIGUEZ FLOREZ, Verónica. Resistencia en Comunidades Afrocolombianas y Mecanismos Propios Para Pensar en Reparación Integral a Las Víctimas. 2015. [en línea]. [Consultado el 18 de octubre de 2020]. Disponible en:

https://gredos.usal.es/bitstream/handle/10366/128419/TFM_RodriguezFlorez_Resistencia.pdf?sequence=1&isAllowed=y

60 años, y donde la población afrocolombiana después de los años 90s se convierte en objetivo político y bélico de manera directa.

Esto fue el resultado de un proceso de recolección documental, trabajo de campo, entrevistas, y consultas a líderes y lideresas, organizaciones defensoras de derechos humanos, que logró evidenciar que uno de los descubrimientos en términos de resistencia, es la relación que existe en la emersión de un sinnúmero de expresiones artísticas versus la imposibilidad del acceso a la educación. Pero fue precisamente a esta problemática, que de manera propia crearon y recrearon espacios de convivencia, de transmisión de saberes entre mayores y pequeños.

Así, el arte fue el camino para que esta población mostrara su resistencia ante la desigualdad. Estas expresiones aún se mantienen vivas, y se reproducen en todos los momentos de la cotidianidad afrocolombiana. Es común encontrarse con piezas de baile, apartes de cantos, relatos de historia, y otras expresiones artísticas cargadas de historia de resistencia en su máxima expresión: “la religiosidad y la música fueron dos armas eficaces para sobrevivir a la tragedia de la esclavización, la trata, la colonización, el racismo, la segregación y el prejuicio racial.”¹¹

4.2 MARCO CONTEXTUAL

El proyecto se llevará a cabo en la ciudad de Santiago de Cali, capital del departamento del Valle del Cauca. De igual manera, el componente investigativo del proyecto tendrá en cuenta el departamento del Valle del Cauca, para lograr una recopilación de información más precisa y ligada a la historia del departamento. El periodo de tiempo en que se hará la investigación compromete parte del segundo semestre del año 2020 y el año 2021.

Las condiciones geográficas, culturales e históricas del Pacífico colombiano lo convierten en zona propicia para conocer su mundo interior, sus costumbres, las relaciones con el agua, y la cosmovisión que se entreteje desde lo local en Colombia, pero con un origen netamente africano. Esta convergencia de culturas conserva elementos claros de la identidad afrodescendiente que aún persisten.

La ubicación de la población afrocolombiana en Colombia muestra una gran concentración en las zonas costeras de la región del Pacífico (departamentos de Chocó, Valle del Cauca, Cauca y Nariño) y del Caribe (departamentos de Guajira, Magdalena, Atlántico, Bolívar, Córdoba, Cesar, Sucre, Antioquia). Caribe

¹¹ *Ibíd.*, p. 13.

(departamentos de Guajira, Magdalena, Atlántico, Bolívar, Córdoba, Cesar, Sucre, Antioquia).

El Pacífico colombiano, cuna de los principales nacimientos de fuerzas sociales de los afro y principales asentamientos post abolición de la esclavitud, ha sido habitada desde siglos atrás por comunidades negras e indígenas. A lo largo del siglo XX, las comunidades indígenas ya habían logrado el reconocimiento del derecho a sus territorios ancestrales a través de la asignación de resguardos.

Por su parte, las comunidades afrocolombianas, se movilizaron hacia el Valle del Cauca desde la década de los 80s, época en la que empezaron sus procesos organizativos para promover la defensa de sus derechos, la reivindicación de su identidad y la difusión de sus costumbres.

La población afrocolombiana es la más representativa de las etnias en términos poblacionales, y difiere en sus costumbres de acuerdo al lugar donde reside. La relación con la naturaleza y su arraigo con la descendencia africana son elementos obligatorios en el momento de acercarse a dialogar sobre sus características y costumbres.

Por eso es imprescindible acudir a datos estadísticos, para entender la dimensión de la investigación a desarrollar.

Según la más reciente entrega como resultado del Censo de 2018, presentada por El Departamento Administrativo Nacional de Estadística (Dane)¹² podemos destacar lo siguiente:

- La población que se reconoce como negra, afrocolombiana, raizal y palenquera (NARP) equivale a 2,98 millones de personas. De los cuales, el 51,2% es equivalente a mujeres.
- En comparación al censo del 2005, la población que se reconocía NARP, equivalía a 4,31 millones. Lo que reflejó una reducción del 30.8%.

¹² DANE: Población negra, afrocolombiana, raizal y palenquera. Resultados del censo nacional de población y vivienda 2018. [en línea]. Noviembre 6. 2019. [Consultado el día 10 de octubre de 2020]. Disponible en: <https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/grupos-etnicos/presentacion-grupos-etnicos-poblacion-NARP-2019.pdf>

- En cuanto a la distribución geográfica de esta población, el departamento con mayor concentración de personas NARP es el Valle del Cauca, con 647.526 personas. Sin embargo, en comparación con el censo del 2005, en dónde se ubicaban 1.09 millones de personas, se evidencia una reducción del 40,7%
- Tras el Valle del Cauca se encuentran departamentos como Chocó, con 337.696; Bolívar, con 319.396; Antioquia con 312.112; y Cauca, con 245.362.
- Los departamentos en dónde más aumentó la población que se autorreconoció como NARP, fueron Guainía, Arauca y Casanare.
- Se identificaron 891.355 viviendas con hogares cuyo jefe de hogar se autorreconoció como negro(a), afrocolombiano(a), raizal, o palenquero(a).
- El porcentaje de alfabetismo en la población NARP, equivale al 90.7%.

Este último reporte abre la puerta para varios interrogantes. ¿La reducción de la población que se reconoce como NARP, se debe al autorreconocimiento? ¿Las personas han perdido sentido de pertenencia, o sencillamente las personas en nuestro país no tienen claro las características de sus raíces, ni de aspectos culturales relacionados con la etnia y/o raza, por ende, la falta de conocimiento acerca de su descendencia?

4.3 MARCO TEÓRICO

Abordaremos las concepciones que consideramos más importantes para elaboración del proyecto de investigación en relación a la construcción de identidad y afrocolombianidad, la simbología cultural. Así mismo, al rol que cumple la comunicación en el proceso de resignificación del turbante como elemento transversal en este trabajo.

4.3.1 Construcción de identidades

La primera idea que deseamos desarrollar es que “se asume la identidad como un proceso en construcción permanente (y no como un proceso dado), nunca terminado: siempre «en proceso»” Hall en el año 2003¹³

En la comunidad afrocolombiana, así como en cualquier otro grupo social vemos como sus elementos de identidad cultural no son estáticos, se encuentran en un constante devenir, derivado de la historia, de las realidades culturales, sociales, generacionales, políticas, de género, y otros aspectos inherentes al ser humano.

La identidad entonces, se forma por procesos sociales, y se modifica y reforma por las relaciones sociales¹⁴. Por la misma razón que la construcción de identidad se da a partir de la experiencia de cada protagonista, hay tipos de identidad que se pueden observar y verificar, y por eso, algunos seres, pueden buscar la reconstrucción de las mismas. Es decir, la identidad es un fenómeno que surge de la dialéctica entre el individuo y la sociedad. Toda mención de identidad debe estar conectada a un universo simbólico. Ya que si la identidad no pertenece a algún mundo, sería imposible identificarla.

Rodríguez¹⁵, define la identidad como el conjunto de atributos que caracterizan a una persona y la distinguen de los demás, lo que permite ser plenamente consciente de quién es, y a qué grupo colectivo pertenece. Además de esto, según Oyserman (2009), la identidad es sensible a factores situacionales al igual que actuar como guía en la toma de decisiones.

De esta manera, la presente investigación retoma las ideas de Cardoso de Oliveria en el año 2007 “La noción de identidad contiene dos dimensiones: la personal (o individual) y la social (o colectiva) [...] la social y la personal están interconectadas”¹⁶ . La

¹³ HALL, Stuart. ¿Quién necesita «identidad»? En: S. Hall y P. du Gay. (Ed.), Cuestiones de identidad cultural, (pp. 13 - 39) Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.

¹⁴ BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. La construcción social de la realidad. En: Pappers: revista de sociología, 1973. No 1, p. 181-183.

¹⁵ RODRIGUEZ, Francisco; GARCÍA, L. M. Identidad y Ciudadanía: reflexiones sobre la construcción de identidades. Barcelona: Horsori, 2008, p. 7.

¹⁶ CARDOSO DE OLIVEIRA, R. Etnicidad y Estructura Social. México: Clásicos y Contemporáneos en Antropología. [en línea]. 2007. [Consultado el día 13 de octubre de 2020]. Disponible en: http://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ciesas/20170504024623/pdf_408.pdf

construcción o reconstrucción de identidad se da no solo a partir de la individualidad, sino de la injerencia que tiene también el contexto y las relaciones sociales.

En la identidad étnica, existen elementos que se asumen como constantes, por ejemplo, la idea de un origen común, la descendencia africana en el caso de los afrocolombianos(as). La denominación de cada grupo étnico, es uno de los aspectos en los que se presentan diferencias. Negro, afrocolombiano, afrodescendiente, son algunos de los apelativos que hoy se utilizan y cada uno de ellos tiene historia, adeptos(as) y contradictores. Otro factor no tan común entre esta población, es su tono de la piel, algunos varían desde un tono oscuro a otro bastante claro entre las personas que se asumen afrocolombianas. Aspectos como estos, que hacen parte del proceso de construcción de identidades evidencian el hecho de que la identidad es un proceso en construcción permanente.

Es por eso que concebir a las personas afrodescendientes como una sola, por ser portadoras de características físicas similares, es reducirla, fragmentarla, y negarle el derecho a expresar la totalidad e integralidad de su ser. Incluso, sería limitar el derecho y la responsabilidad que tiene para actuar como sujeto político en todas los ámbitos sociales.

4.3.2 Afrocolombianidad

Juan de Dios Mosquera define la afrocolombianidad como el “conjunto de aportes y contribuciones materiales y espirituales, desarrollados por los pueblos africanos y la población afrocolombiana en el proceso de construcción de la nación”¹⁷.

Para entender mejor el concepto de Afrocolombianidad, a continuación se expone un fragmento de una entrevista realizada a Mosquera para el trabajo de investigación titulado “Del discurso y la narrativa sobre la construcción de la identidad afro en Colombia: un análisis comunicacional”

Es un concepto que se propone desde la perspectiva de la metodología para la implementación de los Estudios Afrocolombianos, dentro de la educación y para la comprensión de la raíz afrocolombiana en la identidad cultural nacional. Este concepto surge de la Africanidad, el conjunto de valores materiales y espirituales que nos dejaron sembrados, en la sociedad colombiana, esos

¹⁷ MOSQUERA, Juan de Dios. La etnoeducación y los estudios afrocolombianos en el sistema escolar. Edición virtual, Junio de 2006. Disponible en: <http://www.lablaa.org/blaavirtual/sociologia/cimarron/cimarron3.html>

millares de africanos que llegaron secuestrados y esclavizados a Colombia. De ellos la sociedad colombiana heredó dos grandes legados: 1) El pueblo afrocolombiano, de carne y hueso, que es africano criollo y afro mestizo; y 2) La afrocolombianidad como conjunto de valores que desarrollan la historia, el protagonismo, la contribución de los africanos y afrocolombianos en la fundación, construcción y desarrollo de la sociedad colombiana, en todas sus esferas. Esas dos bases son el legado que le dejó África al pueblo colombiano¹⁸.

La afrocolombianidad es entonces el conjunto de diversos valores culturales, individuales y colectivos, materiales, espirituales y políticos, heredados por los ancestros africanos, que junto a los valores de otras culturas como la indígena, hispana, y europea, han moldeado y construido lo que hoy se entiende por afrocolombianidad.

Si se entiende la afrocolombianidad como un concepto en el convergen la herencia africana y afrodescendiente colombiana, ocurre una situación interesante. Tal como se ha mencionado anteriormente. La identidad, no es estática; todo lo contrario, está en constante cambio, en un devenir que la alimenta de diversas influencias.

Por esa razón, los cambios históricos en el significado de ciertos símbolos por parte de esta población. Que por un lado, tratan de conservar los rasgos culturales propios del legado africano, y por otro, se apropia de elementos inherentes a la colombianidad, derivados a su vez, de las experiencias y nuevas dinámicas sociales alrededor de la experiencia de sus actores y actrices.

La Afrocolombianidad no depende del tono bonito de su piel, ni de las características sociodemográficas, es un factor que va más allá. El ser afrocolombiano está presente en su genética, la humanidad, la economía, el lenguaje, la literatura, la política, la religiosidad, la cosmovisión, la estética, la música, la alegría, el deporte, la comida, la vida y la muerte. Debemos sumarle a estos factores de identificación racial que los afrocolombianos asumen con los afrodescendientes de cualquier parte del mundo, la construcción de lazos de cooperación basados en los factores comunes, la lucha por la igualdad y la inclusión social.

4.3.3 Interaccionismo simbólico

El interaccionismo simbólico es abordado principalmente por autores como, Goerge Herbert Mead y Herbert Blumer. Y a pesar de sus discrepancias, todos hacen

¹⁸ VELANDIA RODRIGUEZ, Ruth, Op. Cit, p. 37.

aportes significativos para entender la vida de los grupos humanos, y del ser humano como individuo a partir de su interacción social.

A continuación se exponen los fundamentos del interaccionismo simbólico basado en tres premisas¹⁹:

- I. El ser humano actúa dependiendo de los significados que les atribuye a las cosas, ya sean objetivos, situaciones, personas, palabras, etc.
- II. El significado de las cosas es construido a partir de la interacción social.
- III. Los significados se modifican de acuerdo al proceso interpretativo de la persona a lo largo de su vida y los diferentes contextos que se presentan.

Desde la conceptualización de esta teoría entendemos la interacción, no como un medio en el que los sujetos se desenvuelven de manera personal, sino como el proceso comunicativo en el que van construyendo su individualidad, a partir de los elementos simbólicos compartidos en dichas interacciones. De manera que, la persona selecciona los significados y construye su propio carácter e identidad²⁰.

Esta construcción del “Yo” se centra en la concepción del *self*, que hace alusión a la construcción total del “yo” y “mi” conciencia a partir de la experiencia, de manera que la propia persona se crea y se modifica a partir de las diferentes relaciones que entabla y de los significados que allí convergen. Según George Mead. El *self* es la suma del “Yo y del “Mi”; en el que el “yo” es lo que se exterioriza, y el “mi” son los procesos de interiorización²¹.

¹⁹ BLUMER, H. El Interaccionismo Simbólico: Perspectiva y Método. Barcelona: Editorial Hora S.A. [En línea]. 1982. [Consultado el día 14 de octubre de 2020]. Disponible en: https://www.academia.edu/33815657/El_Interaccionismo_Simbolico_Perspectiva_y_Metodo_Blumer_1_pdf

²⁰ *Ibíd.*, p. 10.

²¹ MEAD, George. Espíritu, persona y sociedad. [En Línea]. 1991. [Consultado el 14 de octubre de 2020]. Disponible en: https://www.academia.edu/11620336/1Mead_Espiritu_persona_y_sociedad_23_166_1

El interaccionismo simbólico pone entonces un gran énfasis en la importancia del significado e interpretación como procesos esenciales e inherentes a los seres humanos. La gente crea significados compartidos a través de su interacción y de estos significados sobreviene su realidad. Los seres humanos se forman de acuerdo a quién los rodee, las situaciones que se presentan y la manera como las personas responden a esos estímulos. La construcción de la propia consciencia está directamente ligada a las experiencias. Por esta razón, se puede deducir que si todos comparten en un mismo espacio y viven las mismas situaciones, sus procesos de interpretación pueden ser homogéneos.

Es necesario entonces que partamos del hecho de que la construcción de las identidades afrocolombianas, y de la interpretación y significado que ellos mismos dan a los componentes simbólicos de su cultura, en este caso al turbante, empiezan a ser comprendidos desde la autodefinición y autodescripción de sus integrantes, y no desde los estereotipos construidos desde afuera, que conllevan a prácticas racistas y discriminatorias arraigadas al inconsciente colectivo de la sociedad colombiana.

A partir de lo ya expuesto puede quedar en evidencia uno de los principales peligros del interaccionismo simbólico: y es, concebir a las personas como un cuadro en blanco que puede ser escrito, o rellenado por el contexto social y físico.

4.3.4 Enculturación

Abrimos el abordaje de este concepto con un teórico de la comunicación como Martín Serrano, quién define la enculturación como “el proceso por el cual la persona adquiere los usos, creencias, tradiciones, etc., de la sociedad en que vive²². Por otro lado, revisamos algunas conceptualizaciones teóricas del proceso de la enculturación, propuestas por Ruth Benedict en la literatura antropológica y sociológica, para deducir una idea más segura y detallada de las connotaciones que tiene este término.

Para Benedict, las costumbres de una sociedad no constituyen un conjunto de comportamientos e ideas desconectadas entre sí. Más bien, cada cultura realiza una selección específica de la totalidad imaginable de costumbres, de acuerdo a

²² DAZA HERNANDEZ, Gladys. Mediaciones sociales. [en línea]. La mediación de la televisión en procesos de enculturación. Madrid, España.nro. 2,p. [Consultado el 18 de noviembre de 2020]. Disponible en: <https://core.ac.uk/download/pdf/38817186.pdf>

ciertos rasgos o aspectos dominantes en ella, que le dan un carácter específico y único²³.

Benedict expone que desde el momento de su nacimiento hasta su adolescencia, la vida de cada hombre y mujer es, por lo tanto, ante todo una historia de aprendizaje de las costumbres de su pueblo, que son normas y pautas específicas, integradas por su carácter común, que los niños o las niñas internalizan en la enculturación²⁴.

Se entiende entonces que la cultura es compartida y que se transmite en las sociedades de generación en generación, y que aprendemos de nuestra cultura a través de la observación. De manera que, las mujeres afrocolombianas han logrado transmitir sus nuevas representaciones simbólicas frente al uso del turbante a las generaciones venideras a través de la formación de una nueva personalidad social.

4.4 MARCO CONCEPTUAL

4.4.1 Símbolo

El semiólogo y escritor italiano, Umberto Eco, en su libro el signo define el símbolo como cualquier expresión gráfica, punto, línea, recta, curva y otras similares adoptada convencionalmente para representar un objeto abstracto. Cualquier entidad gráfica utilizada igualmente para representar un objeto abstracto, como un número, una fórmula química, expresiones algebraicas, operadores lógicos y sim²⁵.

Para entender el símbolo desde otro teórico, debemos entender que este hace parte de otro mayor denominado SIGNO. Para CH.S. Peirce, el signo es “un algo que está por algo para alguien”, es decir, la representación que un sujeto tiene sobre ese

²³ HUAYHUA CURSE, Margarita (1995). ¿Ya no hay indios en el Perú?, una investigación sobre el concepto de la etnicidad y la identidad social de los migrantes del sur de los Andes en Lima. Maestría en Antropología, FLACSO Sede Ecuador. Quito. [Consultado el 18 de noviembre de 2020]. Disponible en: <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/xmlui/bitstream/handle/10469/334/TFLACSO-04-1995MHC.pdf?sequence=8&isAllowed=y>

²⁴ *Ibíd.*, p. 30.

²⁵ ECO, Umberto. Signo. [en línea]. 2 ed. Colombia. 1994. [Consultado el día 16 de octubre de 2020]. Disponible en: http://catedranaranja.com.ar/wp/wp-content/uploads/OK.ECO_UMBERTO_Signo.pdf

signo²⁶. El símbolo es entonces, un tipo de signo, el cual Pierce denomina como el que menos establece una relación real con la cosa, ya que está asociado a la habitualidad de quienes lo usan.

Por último, y de una manera más tradicional, La Real Academia de la Lengua Española (RAE)²⁷ define el concepto del símbolo como un elemento u objeto material que, por convención o asociación, se considera representativo de una entidad, de una idea, de una cierta condición, etc.

4.4.2 Afrocolombianidad

La Afrocolombianidad es una de las dos grandes herencias que sembraron las culturas africanas dentro de la identidad cultural colombiana. La Afrocolombianidad es el conjunto de valores culturales colectivos, materiales, espirituales y políticos, aportados por los ancestros africanos y afrocolombianos, que junto a los valores de las culturas indígenas, hispanas y europeas, han moldeado la humanidad, la evolución de la identidad cultural, el carácter, la inteligencia y el sentimiento del ser y la nacionalidad colombiana²⁸.

Esta población está compuesta por hombres y mujeres con una marcada ascendencia (lingüística, étnica y cultural) que llegaron al continente americano en calidad de esclavos. La población afrocolombiana incluye una gran diversidad cultural y regional, que a grandes rasgos incluye la población afro de los valles interandinos, de las costas atlántica y pacífica, las zonas de pie de monte caucano, y de la zona insular caribeña. Además de las comunidades afrocolombianos palenqueras (descendientes de los cimarrones que huyeron y constituyeron palenques, residencias anticoloniales, fortificadas y aisladas en las que se concentraron como esclavos libres); y raizales (descendientes del mestizaje entre

²⁶ MAGARIÑOS DE MORENTIN, Juan A. El Signo. Las fuentes teóricas de la semiología: Saussure, Pierce, Morris. Lengua-lingüística-comunicación. [en línea] Librería Hachette, primera edición, Buenos Aires: 1983. [Consultado el día 17 de octubre de 2020] Disponible en internet: <http://www.centro-de-semiotica.com.ar/El%20Signo.pdf>

²⁷ REAL ACADEMIA DE LA LENGUA ESPAÑOLA. Símbolo. [en línea]. 2019. [Consultado el 16 octubre de 2020]. Disponible en: <https://dle.rae.es/s%C3%ADmbolo>

²⁸ MOVIMIENTO CIMARRÓN. Afrocolombianidad. [en línea]. [Consultado el 18 de octubre de 2020] Disponible en: <http://movimientocimarron.org/afrocolombianidad/>

indígenas, españoles, franceses, ingleses, holandeses y africanos, en las islas caribeñas de San Andrés, Santa Catalina y Providencia)²⁹.

4.4.3 Cultura

Es ese todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridas por el hombre en cuanto es miembro de una sociedad³⁰. Todas las experiencias que se adquieren a través de la vida son las que hilamos y tejemos para convertirse en nuestra cultura la cual se transmite, conserva y transforma. Esto debido a la interacción que tiene el individuo con la comunidad.

4.4.4 Movilización y participación social

“La movilización social da cuenta de un proceso que, desde lo cotidiano, busca influir en los modos de pensar, decidir, actuar, e imaginar un proyecto de sociedad garantizando la participación de sectores diferentes.”³¹. Es un proceso participativo de acciones colectivas orientadas a promover, contribuir e impulsar, propuestas alternativas y críticas al modelo de sociedad dominante que ahonden en una mayor justicia social. Este proceso entiende que la transformación pasa por la ocupación y la presencia en los espacios públicos para denunciar, reivindicar, educar y sensibilizar sobre dichas alternativas³².

²⁹MINISTERIO DE CULTURA, 2010. “Raizales, isleños descendientes de europeos y africanos”; Bogotá. [en línea]. [Consultado el 18 de octubre de 2020] Disponibles en: <http://www.mincultura.gov.co/?idcategoria=21356>

³⁰ BURNETT TAYLOR, Edward. Cultura Primitiva. 1871. Definiciones de la cultura [en línea] Universidad de Cantabria. España. Santander. 2017. [Consultado el 18 de noviembre de 2020] Disponible en: <https://ocw.unican.es/mod/page/view.php?id=800>

³¹ UNICEF. Abogacía en medios y movilización social, [en línea]. 2006. [Consultado el 18 de noviembre de 2020). Disponible en: www.unicef.org/argentina/spanish/cuadernillo6.pdf

³² MOSAIKO. Reflexiones sobre Movilización Social. 2008 – 2012. [en línea]. [Consultado el día 18 de noviembre de 2020]. Disponible en: https://ciudadaniaglobalhiritartasuna.files.wordpress.com/2012/04/2012_04_docmovilizacionmosaik_o.pdf

4.4.5 Tradición

“La tradición obedece al conjunto de “costumbres” ritos, usos sociales, ideas, valores, normas de conducta, históricamente formados y que se transmiten de generación a generación”³³.

Forma de transmitir, desde tiempos anteriores, la cultura, la experiencia y las tradiciones de una sociedad a otra, a través de relatos, cantos, oraciones, leyendas, fábulas, conjuros, mitos, cuentos, etc., de padres a hijos, de generación en generación, llegando hasta la actualidad, y tiene como función primordial la de conservar los conocimientos ancestrales a través de los tiempos”³⁴.

³³ MACÍAS REYES, Rafaela. El trabajo sociocultural comunitario. Fundamentos epistemológicos, metodológicos y prácticos para su realización. [en línea]. [Consultado el 18 de noviembre de 2020] Disponible en: <http://edacunob.ult.edu.cu/bitstream/123456789/33/1/EI%20trabajo%20sociocultural%20comunitario.%20Fundamentos%20epistemol%C3%B3gicos%20y%20pr%C3%A1cticos%20para%20su%20realizaci%C3%B3n.pdf>

³⁴ ARBOLEDA TRUQUE, Rosa Vanessa, et al. Saberes y prácticas de parteras de Buenaventura frente a la primera infancia. Maestría en educación y desarrollo humano. Manizales. Universidad de Manizales. Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud de la Alianza Cinde. 2014. p. 49.

5. METODOLOGÍA

5.1 TIPO DE INVESTIGACIÓN

Con el propósito de analizar las nuevas representaciones simbólicas que tiene el uso del turbante por parte de las mujeres afrocolombianas, se plantea una investigación de tipo cualitativo, a fin de obtener información que permita comprender las dinámicas de movilización y participación social, y las nuevas dinámicas de enculturación que hay detrás del nuevo sentido simbólico de un elemento identitario de la cultura afro, como este.

Teniendo en cuenta los objetivos del presente estudio y el enfoque metodológico antes definido, esta investigación es de tipo descriptivo con elementos de diseño etnográfico, “reconociendo que este diseño sirve para estudiar de forma sistematizada el desarrollo cotidiano y las características culturales de los grupos sociales, sus actividades, las motivaciones que las impulsan, sus significados y la interpretación que se le otorga a cada aspecto dentro de la comunidad objeto de estudio”³⁵.

Por las características de este tipo de investigación se realizarán interacciones con los objetos de estudio, como complemento al rastreo documental, a través de entrevistas semiestructuradas.

5.2 ENFOQUE INVESTIGATIVO

El enfoque desde el cuál se realizará la investigación es de tipo cualitativo, permitiendo comprender las representaciones del turbante desde la visión de las personas plenamente involucradas en las dinámicas de participación y movilización.

Las características básicas de los estudios cualitativos se pueden resumir en que son investigaciones centradas en los sujetos, que adoptan la perspectiva del fenómeno a estudiar de manera integral o completa. El proceso de indagación que usaremos es inductivo e interactuamos con los participantes y con los datos, para dar respuesta a nuestros objetivos planteados en este proyecto de investigación.

³⁵ GÓNZALEZ, Javier y HERNÁNDEZ, Z. Paradigmas emergentes y métodos de investigación en el campo de la orientación. 2003. Vol. 10. No 3. p 14.

Por tratarse de un investigación que tiene como eje central el análisis de la transformación alrededor de un elemento identitario de la cultura afro, es que este enfoque investigativo va mucho más allá de la sola contemplación y registro del acontecimiento, y busca mejor, analizarlo, interpretarlo y comprenderlo antes que explicarlo.

5.3 MÉTODO DE INVESTIGACIÓN

Teniendo en cuenta que en investigación cualitativa existen técnicas de recolección de información conversacionales, observacionales, y documentales, para la presente investigación y en concordancia con los objetivos de la misma, se define la utilización de dos técnicas: Entrevista semiestructurada y el rastreo documental. El factor común de estas dos técnicas es su capacidad para albergar un contenido que leído e interpretado adecuadamente nos abre las puertas al conocimiento de diversos aspectos y fenómenos de la vida social. En este caso en concreto en relación a las nuevas representaciones simbólicas frente al uso del turbante.

5.4 TÉCNICAS E INSTRUMENTOS DE INVESTIGACIÓN

- **Recopilación documental:** Se utilizará esta técnica porque permite recolectar datos para analizarlos detalladamente y poder evidenciar a lo largo del tiempo las dinámicas inmersas en la transformación de la representación simbólica frente al uso del turbante recopiladas en fichas técnicas diseñadas por los investigadores para la sistematización de la información.
- **Entrevista Semiestructurada:** Como técnica de investigación cualitativa, la entrevista semiestructurada permite la recolección de datos a través del diálogo entre el investigador y el sujeto de investigación o un sujeto conocedor del tema³⁶.

Se establece este tipo de entrevista, pues tiene un cuestionario que plantea preguntas abiertas que facilitan entablar un diálogo con las mujeres sujeto de investigación, quienes de manera simple y en ocasiones desprevenida narran sus experiencias y sus puntos de vista.

³⁶ ENRIQUEZ, Gaudy. Técnicas e Instrumentos de Investigación [en línea]. SCRIB. 2018. [Consultado el 18 de noviembre de 2020]. Disponible en internet: <https://es.scribd.com/doc/77185549/Tecnicas-e-Instrumentos-de-Investigacion#>

5.5 INSTRUMENTOS

- **Cuestionarios semi-estructurados:** para la realización de entrevistas a mujeres afrocolombianas de la ciudad de Cali.
- **Documentos:** de tipo formal, informal, institucionales, personales, etc. Para el rastreo documental.

5.6 PROCEDIMIENTO

Etapa 1: Se realizará la recolección de la información de forma indagatoria de tipo contextual para lograr la aproximación necesaria en el tema. Seleccionando fuentes secundarias de tipo bibliográficas, que nos permitan identificar los momentos históricos clave en las dinámicas de transformación de significado del turbante.

Etapa 2: Se sintetiza y clasifica la información necesaria en una matriz de análisis de contenido, realizada por los investigadores, para la correcta interpretación y análisis de la información recolectada.

Etapa 3: Una vez se tenga una mayor claridad del tema a través del rastreo documental, se procederá a realizar las entrevistas semiestructuradas para lograr un mayor acercamiento con los objetos de estudio (mujeres afrocolombianas).

Etapa 4: Se procederá a realizar tanto el informe final como el producto comunicativo como resultado del trabajo investigativo.

6. CRONOGRAMA

Tabla 1. Cronograma de Trabajo

ACTIVIDADES	2021											
	AGOSTO				SEPTIEMBRE				OCTUBRE			
	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4
Elección del tema y título del trabajo												
Introducción - Planteamiento del Problema -Objetivos y Justificación												
Marcos de Referencia (Antecedentes - Marco Teórico - Marco Conceptual - Marco Contextual)												
Metodología - Cronograma - Recursos - Bibliografía												
Entrega Final												

7. RECURSOS

Talento Humano.

Director de Trabajo de Grado: María del Carmen Muñoz

Investigadores: Daniela Lasso – Angie Hinestroza

Asesores(as): Ana Milena Arroyave

Recursos Materiales.

Tabla 2. Recursos y presupuesto

GASTOS GENERALES						
GASTOS ADMINISTRATIVOS						\$ 525.000
			C/Meses	Valor Mes	Total	
Telefonía Móvil	Meses		3	\$ 10.000	\$ 30.000	
Servicio de Internet	Meses		3	\$ 90.000	\$ 180.000	
Servicio de Energía	Meses		3	\$ 105.000	\$ 315.000	
ELEMENTOS DE INVESTIGACIÓN						\$ 0
Computadores	Meses		3	Elemento Propio		
Celulares	Meses		3	Elemento Propio		
TOTAL GASTOS						\$ 525.000

8. DESARROLLO DEL PROCEDIMIENTO

8.1 DESCRIBIR LAS DINÁMICAS QUE SE DIERON EN TORNO A LA NUEVA REPRESENTACIÓN DEL TURBANTE POR LA COMUNIDAD AFROCOLOMBIANA.

En la cultura afrocolombiana, el turbante es uno de los elementos con mayor importancia y significado. Desde sus ancestros, el uso de este por parte de las mujeres ha impactado de manera distinta a cada generación.

Para analizar tal impacto, es necesario concebir el turbante como un símbolo, definido por Pierce como un tipo de signo asociado a la habitualidad de quien lo usa³⁷, teniendo en cuenta que un signo es una cosa que representa a otra. Así, el turbante representa una serie de prácticas y costumbres que han cambiado a través del tiempo.

Las primeras representaciones del turbante se remontan a la época de la esclavitud. Maryi Angulo Bonilla, bailarina y cantante afrocolombiana de 21 años, cuenta un poco de cómo el turbante representó el resguardo de aquello que debían salvar para escapar de los colonos:

Quando estuvimos colonizados, las mujeres usaban los turbantes sobre todo para guardar las semillas de los sembrados, entonces guardas para que al escapar tuvieran de qué alimentarse. También, con las trenzas en el cabello se hacían mapas, que en caso tal cuando escaparan, se sabía dónde se podían encontrar, y como era confidencial, el mapa se tapaba con un trapo, simulando ser un trapo para llevar la bandeja. Ese era el turbante³⁸.

En Colombia, una prueba de ello está en San Basilio de Palenque, declarado Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad, por conservar precisamente las raíces y costumbres del pueblo negro³⁹. Allí, en el norte del departamento de

³⁷ MAGARIÑOS DE MORENTIN, Juan A. El Signo. Las fuentes teóricas de la semiología: Saussure, Pierce, Morris. Lengua-lingüística-comunicación. [en línea] Librería Hachette, primera edición, Buenos Aires: 1983. [Consultado el día 17 de octubre de 2020] Disponible en internet: <http://www.centro-de-semiotica.com.ar/EI%20Signo.pdf>

³⁸ BONILLA Maryi Angulo (Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

³⁹ SOTO PATIÑO, Laura Daniela, et al. Cantos, turbantes y trenzados: el arte femenino de resistir en medio de la guerra.

Bolívar, el primer pueblo afro libre de América conserva en su tradición oral los mismos significados del turbante que menciona Maryi:

En un principio las trenzas se usaban como mapas para escapar de la esclavitud y para esconder semillas que serían potencial alimento para quienes lograran escapar de su vida como esclavos, más en la actualidad los peinados de la tradición afro son un símbolo de resistencia por el simple hecho de llevarlos puestos⁴⁰.

Este fragmento hace parte de la investigación *Cantos, Turbantes y Trenzados: el arte femenino de resistir en medio de la guerra*, en la que las autoras recopilan diversos significados en torno a los peinados de las mujeres afro por medio de testimonios de primera mano y literatura sobre el tema. Así, es claro que la historia que se cuenta de generación en generación es consistente, es un relato compartido.

Del turbante como aquella *caja fuerte* para sobrevivir, se ha pasado ahora a otro tipo de representaciones modernas. Con la emancipación del pueblo negro, el turbante tomó otros significados, sin perder su valor. Así lo expresa Maryi, cuando se refiere a que, aún hoy, el turbante no es solo un trozo de tela: “El turbante ya no es una prenda que me voy a poner casual, es algo que ya es parte de mí realmente”⁴¹.

De esta forma se ve cómo en las mujeres negras, el turbante hace parte de su identidad, aquel proceso de construcción permanente⁴², en el que ha tenido gran impacto la tradición oral que les permite conocer su historia.

La identidad, entendida como un conjunto de atributos que identifican a una persona o comunidad⁴³, es también una muestra de ese legado ancestral que sirve como base para las nuevas dinámicas y los nuevos significados, como aquellos relacionados con el status social de un individuo: “un solo nudo o dos es una princesa que está iniciando. Una reina son personas que tienen un cargo muy alto,

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 13.

⁴¹ (BONILLA Maryi Angulo Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

⁴² HALL, Op. cit. p. 8.

⁴³ RODRIGUEZ, Francisco; GARCÍA, L. M. *Identidad y Ciudadanía: reflexiones sobre la construcción de identidades*. Barcelona: Horsori, 2008, p. 7.

tiene muchos nudos o no nudos, sino trenzas, entonces entre más trenzas tenga o más complejo sea, más alto es el cargo de la persona”⁴⁴.

No obstante, aunque el turbante sea ampliamente conocido como un elemento constante⁴⁵ de los valores culturales afro, Maryi señala que muchas veces se puede caer en una generalización que desconoce los rasgos identitarios, únicos, y la historia que hay detrás de este:

Cuando estaba en el colegio, y hubo una presentación de danza, el profesor decía “la única negra del salón tiene que dar la cara”, que porque representaba al Pacífico. Entonces me tuve que poner la falda, y el turbante, lo hacían como obligado.

Eso fue para una obra que se llama Negra, es un poema, entonces me puse el turbante, la gente aplaudía y la gente no entendía el por qué yo tenía un turbante”⁴⁶.

Es ahí cuando la comunicación debe servir para que estos significados ancestrales se difundan y no se olviden. Pues, como se explicó antes, el turbante es parte los valores materiales que dejaron los africanos que llegaron esclavizados a las tierras colombianas, y que hoy constituyen gran parte de lo que es la afrocolombianidad⁴⁷, que hoy merece tener mayor presencia en la opinión pública, para que cada colombiano comprenda su valor cultural.

Para cumplir con esta función, se ha generado entonces una dinámica enfocada en la difusión de la tradición. Por ejemplo, Maryi recuerda cuando empezó a aprender aún más sobre el turbante hace un par de años: “tú ya aprendes que una mujer

⁴⁴ (BONILLA Maryi Angulo Bonilla Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

⁴⁵ CARDOSO DE OLIVEIRA, R. Etnicidad y Estructura Social. México: Clásicos y Contemporáneos en Antropología. [en línea]. 2007. [Consultado el día 13 de octubre de 2020]. Disponible en: http://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ciesas/20170504024623/pdf_408.pdf

⁴⁶ (BONILLA Maryi Angulo Bonilla Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

⁴⁷ 15 MOSQUERA, Juan de Dios. La etnoeducación y los estudios afrocolombianos en el sistema escolar. Edición virtual, Junio de 2006. Disponible en: <http://www.lablaa.org/blaavirtual/sociologia/cimarron/cimarron3.html>

casada lleva el turbante al lado izquierdo, y que una mujer soltera en el centro, o que una mujer que está sin compromiso, lo llevan al lado derecho”⁴⁸.

De lo dicho por Maryi se evidencia, además, cómo la construcción del yo se basa a partir de la experiencia⁴⁹ y hace que ella haya aprendido más del significado del turbante gracias a sus diversas prácticas y dinámicas que la han acercado aún más a su cultura: “Los turbantes siempre los he usado y empecé a usarlos también por mi abuela, y supongo que mi abuela por mi bisabuela, pero pues yo no lo sentí propio de mí hasta que yo ya empecé a abrir mis propias experiencias”⁵⁰.

La comercialización masiva del turbante se convierte en otra dinámica que ha tenido un gran auge en la última década. Si bien se hace para divulgar los valores afro, se corre el riesgo de que ese significado se pierda en medio del auge del turbante como un accesorio más.

Así, el interaccionismo simbólico⁵¹ que se da en torno al turbante genera diversas interpretaciones, unas con mayor riqueza cultural que otras: “Se está mostrando mi cultura y a la vez no, porque con tal de vender lo que sea, puede que no le vean el valor que eso realmente tiene, entonces, estoy de acuerdo en que se riegue por todos lados mi cultura, y no lo hagamos más por vender, sino por mostrar nuestra cultura”⁵².

Por último, otra de las nuevas representaciones que se dan en torno al turbante, tiene que ver con sus características relacionadas al tipo de mujer que lo lleva.

Para nosotras las jóvenes, vamos con colores vivos, también dependiendo del lugar, la soltera va con un rosado, amarillo, colores vivos, colores pastel,

⁴⁸ Maryi Angulo Bonilla (Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

⁴⁹ MEAD, George. Espiritu, persona y sociedad. [En Línea]. 1991. [Consultado el 14 de octubre de 2020]. Disponible en: https://www.academia.edu/11620336/1Mead_Espiritu_persona_y_sociedad_23_166_1

⁵⁰ Maryi Angulo Bonilla (Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

⁵¹ BLUMER, H. El Interaccionismo Símbolico: Perspectiva y Método. Barcelona: Editorial Hora S.A. [En línea]. 1982. [Consultado el día 14 de octubre de 2020]. Disponible en: https://www.academia.edu/33815657/El_Interaccionismo_Simbolico_Perspectiva_y_Metodo_Blumer_1_pdf

⁵² Maryi Angulo Bonilla (Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

dependiendo de su edad. Si tiene colores muy oscuros, es para una señora, viuda, como los colores negros, los morados. Una persona viuda es una persona que no quiere tener ningún contacto. Depende mucho también los estampados, si es con flores, es una persona joven, rejuvenecida, que quiere salir adelante, si tiene unos colores más sobrios, más pasteles, depende mucho del estado civil de la mujer⁵³.

Estos diversos significados de cada turbante según su diseño o color, también son el resultado de aquel interaccionismo simbólico, pues en el testimonio de Maryi se denota cómo los colores están asociados a la apertura social o al contacto que espera la persona que luce el turbante. Y esto, más allá de ser un rasgo ancestral, hace parte de los nuevos significados que se le dan a los elementos según su color. Esta es entonces otra de aquellas nuevas dinámicas que se generan en torno al turbante en la comunidad afrocolombiana presente en Cali.

8.2 IDENTIFICAR LAS PRÁCTICAS DE MOVILIZACIÓN Y PARTICIPACIÓN SOCIAL IMPLÍCITAS EN EL PROCESO DE LA NUEVA REPRESENTACIÓN SIMBÓLICA DEL TURBANTE.

Para abordar estas prácticas de movilización y participación, es necesario seguir hablando del interaccionismo simbólico, ya que es el que permite que las personas se reúnan y compartan actividades en torno a un símbolo común.

Así como se abordó el apartado anterior, en este hablaremos primero de esas prácticas de movilización históricas, para abordar las actuales. Para ello tenemos el testimonio de la cantora y poeta María Elvira Solís, integrante de la organización Casa Cultural El Chontaduro⁵⁴. Ella cuenta cómo, en la esclavitud, el turbante era una representación de la opresión, es decir, lo opuesto a la participación y libre expresión y movilización de la mujer negra: “Las mujeres blancas esclavizadoras le decían que las trenzas de la mujer negra seducían a sus esposos, entonces lo que hicieron ellas fue ponerles un pedazo de trapo para que se cubriera las trenzas”⁵⁵.

⁵³Maryi Angulo Bonilla (Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

⁵⁴ La ASOCIACIÓN CASA CULTURAL EL CHONTADURO es una organización no gubernamental sin ánimo de lucro que trabaja por la defensa de los derechos humanos, el cuidado eco-ambiental, a través de la promoción y animación a la lectura y la formación artística de niños, niñas, jóvenes y adultos tomando el arte como estrategia para la formación de personas críticas, auto-críticas y comprometidas en la búsqueda de soluciones colectivas a la problemática de su país.

⁵⁵ María Elvira Solís (Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

Esto coincide con un artículo de Khanya Mtshali, en el que referencia la época de 1700 en Estados Unidos, antes de que la Revolución Americana se levantara contra las colonias europeas presentes en esas tierras. Para ese entonces, Luisiana era una colonia española, en la que su gobernador, Esteban Rodríguez Miró, aprobó un *Edicto de buen gobierno*, en el que se le exigía a las mujeres negras usar “el pelo atado con un pañuelo”⁵⁶, para afianzar la superioridad de la población blanca e inhibir a la mujer afro de lucir su belleza, pues también se les impedía vestirse de colores o usar accesorios.

Debido al mestizaje, la ley de usar un pañuelo sobre el cabello se extendió hacia las mujeres mestizas y criollas, para “alertar” a los europeos de no involucrarse con mujeres que se consideraban inferiores a ellos. Con el paso del tiempo, el uso del turbante se convirtió en una muestra de resistencia, de cómo la cultura afro permanece vigente luego de sobrevivir a la esclavitud y la discriminación. En cuanto se abolió la esclavitud y la población afro fue reconocida en el mundo como sujeto de derechos, el turbante se instaló como parte de una práctica de participación: “Pero como somos tan creativas, entonces lo que hicimos fue colocarlos, adornarlos, adaptarlo a nuestras prendas de vestir. Para mí el turbante es un accesorio político de la mujer negra”⁵⁷.

Con el turbante como símbolo, se tejen hoy día aquellas prácticas de movilización y participación, entendidas como procesos⁵⁸ que tienen como objetivo influir de manera positiva en los modos de pensar y actuar, para alcanzar una mayor justicia social, aplicada en este caso a la reivindicación de los derechos de la comunidad negra en Colombia.

Entre estas prácticas aplicadas a la comunidad estudiada, encontramos los encuentros culturales, las presentaciones musicales, teatrales, las presentaciones de literatura y poesía afrocolombiana, entre otras. En cada una de ellas, el turbante

⁵⁶ MTSHALI, Khanya. La radical historia del turbante [blog]. Medium. Estados Unidos. 10 de mayo de 2018. [Consultado: 11 de septiembre de 2021]. Disponible en: <https://timeline.com/headwraps-were-born-out-of-slavery-before-being-reclaimed-207e2c65703b>

⁵⁷ María Elvira Solís (Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

⁵⁸ MOSAIKO. Reflexiones sobre Movilización Social. 2008 – 2012. [en línea]. [Consultado el día 18 de noviembre de 2020]. Disponible en: https://ciudadaniaglobalhiritartasuna.files.wordpress.com/2012/04/2012_04_docmovilizacionmosaik_o.pdf

debe hacer parte del vestuario de la mujer negra: “el turbante para mí es lucha, libertad, es la corona de un pueblo negro, de mujeres negras”⁵⁹.

Al hablar del turbante como corona, de nuevo estamos hablando de un signo, una cosa que representa otra. Un turbante que representa una corona, aquella que es usada como una muestra de reconocimiento a la lucha de las mujeres negras a través de la historia.

Cada canto y cada poesía, cada encuentro cultural, tiene como fin también recordar, conservar la memoria, pues para María Elvira esa es una deuda pendiente: “a nosotros nadie nos ha contado la historia, ni en el colegio, ni en ninguna parte te hablan de tu historia, nunca, nos borraron de nuestra historia”⁶⁰.

Esto hace parte de lo que Bonaccorsi y Ozonas⁶¹ explican como una manifestación de la identidad. Para las autoras, las diversas expresiones artísticas surgen luego de una interpretación y reconstrucción de la historia personal y colectiva, por lo que, además de contar una historia, trae consigo la reflexión sobre esa historia.

En el caso de la población afrocolombiana, sus prácticas de participación y movilización se han ido construyendo poco a poco, y evolucionan conforme al paso del tiempo y los nuevos sentires y pensares de su cultura. Bonaccorsi y Ozonas también destacan que estas prácticas están cargadas de la sensibilidad femenina que permite dar diversos significados a formas y colores, en este caso representados por el número de nudos del turbante, y el color que se usa según el estatus social de cada mujer, explicado anteriormente por Maryi Angulo en su testimonio.

Sin embargo, tanto Maryi como María Elvira reflexionan sobre la importancia del significado de estas prácticas. Ambas coinciden en que hace falta que todas las personas involucradas en estas prácticas reconozcan el significado del turbante: “El turbante es la resistencia de nosotras, resistencia de un pueblo, no hay que colocarlo porque sí, porque está de moda, sino hay que saber qué es el turbante,

⁵⁹ María Elvira Solís (Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

⁶⁰ María Elvira Solís (Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

⁶¹ BONACCORSI, Nélida; OZONAS, Lidia. Las expresiones culturales femeninas como búsqueda de identidad. La Aljaba, segunda época, 2006, vol. 10, p. 85-96.

tiene unas políticas, y que el turbante es una herencia. Uno puede comercializarlo y todo, pero con respeto, que lo utiliza cualquiera y no solamente nosotras”⁶².

Por ello, sus prácticas de movilización y participación siguen teniendo como objetivo la difusión de sus valores culturales, una tarea que sigue vigente en la población afrocolombiana, con el fin de fortalecer su identidad ante la sociedad, tal como lo explica Mtshali: “Lo que se utilizó para reforzar la superioridad de la sociedad blanca se convirtió en un orgulloso marcador de identidad”⁶³.

8.3 RECONOCER EL PAPEL QUE TIENE LA ENCULTURACIÓN EN LA CONSTRUCCIÓN DE NUEVAS REPRESENTACIONES DEL TURBANTE EN LAS MUJERES AFROCOLOMBIANAS.

La enculturación, entendida desde los planteamientos de Martín Serrano⁶⁴ es aquel proceso mediante el cual, las nuevas generaciones de un grupo poblacional van adquiriendo progresivamente los rasgos culturales propios de su nicho, tales como costumbres, prácticas, modos de vivir, pensar y concebir la realidad que los rodea.

Para el caso del turbante en la cultura afrocolombiana, esta enculturación va de la mano del papel de la mujer negra, ese matriarcado que permite transmitir aquella sensibilidad en el arte ya expresada por Bonaccorsi y Ozonas a la hora de hablar de cómo la mujer difunde su cultura por medio del arte.

Por eso, para analizar este aspecto se tendrá como base el testimonio de Maritza Adela Bonilla Herrera, educadora, cantadora e investigadora de la música, el arte y el saber ancestral de la cultura afrocolombiana.

Como maestra, Maritza asegura que uno de sus principales objetivos es enseñarle a las niñas afro cómo el turbante hace parte de sus raíces, y por ello su uso y significado debe prevalecer en el tiempo:

⁶² María Elvira Solís (Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

⁶³ MTSHALI, Op. cit., p. 3.

⁶⁴ DAZA HERNANDEZ, Gladys. Mediaciones sociales. [en línea]. La mediación de la televisión en procesos de enculturación. Madrid, España. No. 2. [Consultado el 18 de noviembre de 2020]. Disponible en: <https://core.ac.uk/download/pdf/38817186.pdf>

Siempre estoy dispuesta a apoyar, a seguir sembrando para que los que cosechan se conviertan en multiplicadores de esos saberes. Para mí el turbante es un estilo de vida, es una representación del poder de la mujer luchadora, de la mujer afro que desde sus inicios recibió este legado, entonces para mí el turbante, más que un accesorio decorativo, es un estilo de vida⁶⁵.

Dicho estilo de vida logra permear a las nuevas generaciones a través de la cultura, tal como lo esbozan Soto y León al afirmar que

La tradición, la educación y el legado son factores que permiten resistir y que se complementan con sus proyectos culturales. Es por esto que sus saberes, experiencias y enseñanzas, pretenden pasarse a las generaciones venideras de hijos y nietos que consoliden su ideal de mujeres fuertes, independientes y consolidadas en redes informadas de sus derechos como personas y como mujeres⁶⁶.

De esta forma, Maritza logra transmitir las representaciones del turbante en la cultura afrocolombiana, teniendo en cuenta su papel en la esclavitud, hasta la evolución que hoy le ha dado una imagen de resistencia cultural. Uno de los saberes que transmite Maritza en su día a día como etnoeducadora es el uso del turbante en la esclavitud como un distintivo de quienes no eran libres: “El significado del turbante era la comunicación. Un esclavo o un blanco podía ver a una esclava llevando este turbante y ya se daba cuenta si era la nana. La nana es como la mujer que estaba a cargo de los hijos de la mujer blanca”⁶⁷.

Esta referencia histórica es usada por Mtshali en su artículo, cuando cuenta que, hacia 1870,

El turbante se asoció con la representación de las mujeres negras como “mamis” que satisfacían las necesidades de sus amos y amas blancas. Canciones como “Tía Jemima”, escrita e interpretada por el comediante Billy Kersands en 1875, y productos como la mezcla de Pancake Flour de la tía Jemima de Pearl Milling Company popularizaron la imagen de las mujeres

⁶⁵ Maritza Bonilla Herrera (Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

⁶⁶ SOTO PATIÑO, Laura Daniela, et al. Cantos, turbantes y trenzados: el arte femenino de resistir en medio de la guerra.

⁶⁷ Maritza Bonilla Herrera (Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

negras como figuras descaradas pero maternas, cuyo propósito era mimar a la América blanca⁶⁸.

Esta imagen de la mujer negra como cuidadora de los blancos empezó a cambiar con el tiempo. Los esclavos, buscando su revolución, transformaron los significados denigrantes de este tipo de condiciones de vestimenta impuestas por sus amos, y aquel trozo de tela se convirtió poco a poco en un símbolo de fortaleza. Las mujeres negras, aún esclavas, re significaron este elemento, al punto de que hoy, cuando su entorno ha cambiado, el turbante es un símbolo de dignidad, tal como lo cuenta Maritza: “Lo que me inspira llevar un turbante es mantener ese legado, esa representatividad de la mujer afro y en todo el espacio de la identidad. El turbante es empoderamiento, el turbante es belleza, el turbante es fuerza, es liderazgo, es arraigo a una cultura”⁶⁹.

Tal empoderamiento y liderazgo se transmiten, por un lado, gracias a la tradición oral, y por el otro, gracias a la etnoeducación, que Mosquera define como “el proceso de socialización y enseñanza a todos los colombianos de la afrocolombianidad a través de los sistemas educativo, cultural y medios de comunicación”⁷⁰. Como etnoeducadora, Maritza aporta a este proceso de enculturación en las nuevas generaciones, ya que el contenido que imparte tiene como fin impulsar el valor de las costumbres y los significados propios de su cultura, tales como la importancia del turbante para representar la belleza, valentía e independencia femenina.

El testimonio de Maritza también deja entrever que los rituales de la comunidad son un escenario perfecto para construir esa enculturación en torno al turbante:

Eso se da no solamente con la parte de los ritos fúnebres, sino también en las bodas, porque ahí influye el estado de ánimo que se quiere transmitir a los demás usando el turbante. En una primera comunión o un bautismo se usan colores más satinados que en un funeral, y no llevan estampado, mientras que para salir o ir de fiesta sí se usa el estampado. Y esto sirve para que las nuevas

⁶⁸ MTSALI, Op. cit., p. 8.

⁶⁹ Maritza Bonilla Herrera (Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

⁷⁰ MOSQUERA, 1999. Citado por: ROJAS, Axel. Cátedra de estudios afrocolombianos. Aportes para maestros. Colección Educaciones y cultura. Popayán: Universidad del Cauca, 2008.

generaciones exploren qué significa la alegría que llevan por dentro y el ánimo de la mujer cuando usa el turbante⁷¹.

Esto quiere decir que, gracias a estas prácticas, el turbante enriquece su significado, lo que da como resultado que hoy en día siga haciendo parte del día a día de la mujer afro:

Quando llevamos un turbante representamos que somos mujeres empoderadas, es un sinónimo de resistencia, que seguimos estando, que lo nuestro es bonito, que lo nuestro es válido, que lo nuestro es bello. Lo llevamos a los eventos, a las oficinas. Es algo que comunica sin decir nada⁷².

Al comunicar sin mencionar una sola palabra, vemos cómo de nuevo aparece el concepto de signo expuesto por Pierce, quien sostiene que este es “un algo que está por algo para alguien”⁷³, de manera que el turbante está en representación de los nuevos significados de resistencia de la mujer negra, para que quien lo vea recuerde y reconozca esa fuerza femenina única con la que su comunidad ha enfrentado la realidad por siglos.

Por último, cabe resaltar que esta enculturación de la que Maritza hace parte cuando enseña a otros, es producto de la enculturación que vivió en su infancia y adolescencia, época en la que su madre le inculcó el uso del turbante y con el tiempo este se convirtió en un elemento indispensable y parte de su personalidad:

Mi mamá me colocaba turbantes desde muy niña, y ya en la adolescencia empecé a tomar conciencia de lo que significaba, cuando fui bailarina en el grupo de danzas de mi colegio y el turbante lo usábamos para representar el laboreo, o sea, cómo extraer el oro, el movimiento que hace la batea en el agua con las piedras para recoger el oro⁷⁴.

⁷¹ Maritza Bonilla Herrera (Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

⁷² Maritza Bonilla Herrera (Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

⁷³ MAGARIÑOS DE MORENTIN, Juan A. El Signo. Las fuentes teóricas de la semiología: Saussure, Pierce, Morris. Lengua-lingüística-comunicación. [en línea] Librería Hachette, primera edición, Buenos Aires: 1983. [Consultado el día 17 de octubre de 2020] Disponible en internet: <http://www.centro-de-semiotica.com.ar/EI%20Signo.pdf>

⁷⁴ Maritza Bonilla Herrera (Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

Esto generó en ella una reflexión sobre cómo se usa el turbante en la actualidad, pues asegura que aún hace falta un poco de difusión de su significado

Yo no diría que hay formas malas de llevar un turbante, eso es falta de experiencias de aprendizaje de la cultura afro. Hay muchas mujeres que lo han empezado a usar solo por moda, no saben, se amarran un trapo ahí, borraron lo que significa. Yo cuando veo eso me les hago y les explico un poquito de su significado, porque un turbante mal usado puede desmotivar a otras a usarlo como debe ser, con todo lo que representa⁷⁵.

De esta manera, vemos cómo la enculturación ha sido clave para que el turbante siga teniendo un significado ligado a la fortaleza de la mujer afro. Y en general, el turbante es un elemento que sigue vivo en los valores y la cultura afrocolombiana, que cada día, aunque tome nuevos significados, no pierde su esencia, sino que da pie a una representación simbólica fuerte, que produce nuevas prácticas y dinámicas de participación social, y que además de todo sigue vigente por medio de la enculturación, no solo en la comunidad afro, sino en toda la sociedad, con el fin de que el turbante se transforme y amplíe su significado y su presencia en la sociedad.

⁷⁵ Maritza Bonilla Herrera (Cali, Colombia, observación inédita, 2021)

9. CONCLUSIONES

El turbante es un elemento usual en las mujeres afrocolombianas hoy en día. Para entender su significado, es necesario remontarse a las luchas que dieron pie a su existencia, y comprender cómo se ha transformado a través del tiempo para que hoy siga vigente en la cultura afrocolombiana.

Para el caso colombiano, las mujeres de diversas comunidades del Pacífico y el Caribe colombiano son la clara muestra de lo que es seguir en pie, transformar los significados de su historia para continuar dando vida y poder al turbante como símbolo de la lucha y resistencia femenina.

Gracias a esta investigación conocimos precisamente eso, cómo el turbante hace parte de la identidad de la mujer afrocolombiana y por qué se debe preservar su historia.

Dicen que quien no conoce su historia está condenada a repetirla, y con el turbante sucede algo similar. Las mujeres negras se han puesto a la tarea de conocer de dónde viene este elemento, qué significó entonces, y qué puede significar ahora. Por medio de la enculturación han aprendido todo el bagaje histórico de lo que empezó como un trozo de tela que ratificaba su poca importancia como esclavas, y que hoy, por el contrario, distingue a la mujer negra entre las demás, como una corona cultural.

También fuimos testigo de cómo un turbante da pie a diversas prácticas, y que este se haya difundido de una manera tal que no es un elemento de uso exclusivo para las comunidades negras, sino que se ha generalizado su uso en la sociedad, en parte gracias a la comercialización de la materia prima y de las manos de aquellas mujeres que enseñan a usarlo y explican toda la historia que hay detrás.

El turbante, antes y ahora, es un elemento clave en la cultura afrocolombiana. En cada nudo trae una historia, y en cada trenza cuenta una nueva. Seguramente, con el paso del tiempo, seguirá adquiriendo significados, se seguirá transformando para permanecer vigente como lo ha hecho hasta ahora, y permitir que el valor histórico de toda una comunidad no se pierda en el tiempo.

10. RECOMENDACIONES

- Para una investigación de este tipo, recomendamos que haya un acercamiento claro con la comunidad a estudiar. Esto es clave para asegurar que haya confianza a la hora de hablar de historias personales y colectivas que involucran sentimientos y sensaciones que, aunque fueron en el pasado, guardan una gran carga emocional que debe fluir en los encuentros con el entrevistado.
- La indagación por la historia del pueblo afro es fundamental para un país como Colombia, al que llegaron miles de esclavos que constituyeron pueblos importantes para la sociedad. El archivo histórico y las entrevistas de primera mano son el mejor aliado para comprender el objeto de estudio de manera integral, como en este caso lo fue el turbante. Por último, las comparaciones para comprender qué estaba pasando en el mundo en un momento exacto de la historia afro es una tarea obligada para el investigador.
- La diversidad de testimonios da la posibilidad de encontrar puntos comunes, lo que enriquece aún más el análisis y da cuenta de los valores culturales compartidos socialmente.
- El turbante es solo la partida, aún faltan muchos símbolos afro por analizar, de seguro su riqueza cultural da pie a múltiples investigaciones con diversos objetivos.
- Desde la comunicación hay un universo de posibilidades para apoyar la difusión de los valores culturales, ya sea con la generación de diversos contenidos, o con estrategias de comunicación que aporten a la preservación de valores culturales afrocolombianos.

BIBLIOGRAFÍA

AFROFÉMINAS: La Radical Historia del Turbante. [en línea]. Enero 20 del 2019. [Consultado el día 11 de octubre de 2020]. Disponible en: <https://afrofeminas.com/2019/01/20/la-radical-historia-del-turbante/>

ARBOLEDA TRUQUE, Rosa Vanessa, et al. Saberes y prácticas de parteras de Buenaventura frente a la primera infancia. Maestría en educación y desarrollo humano. Manizales. Universidad de Manizales. Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud de la Alianza Cinde. 2014. p. 49.

BARTH, F. (1976). Los grupos étnicos y sus fronteras (Vol. 197). México: Fondo de Cultura de México.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. La construcción social de la realidad. En: Pappers: revista de sociología, 1973. No 1, p. 181-183.

BLUMER, H. El Interaccionismo Simbólico: Perspectiva y Método. Barcelona: Editorial Hora S.A. [En línea]. 1982. [Consultado el día 14 de octubre de 2020]. Disponible en: https://www.academia.edu/33815657/El_Interaccionismo_Simbolico_Perspectiva_y_Metodo_Blumer_1_pdf

BURNETT TAYLOR, Edward. Cultura Primitiva. 1871. Definiciones de la cultura [en línea] Universidad de Cantabria. España. Santander. 2017. [Consultado el 18 de noviembre de 2020] Disponible en: <https://ocw.unican.es/mod/page/view.php?id=800>

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. Etnicidad y Estructura Social. México: Clásicos y Contemporáneos en Antropología. [en línea]. 2007. [Consultado el día 13 de octubre de 2020]. Disponible en: http://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ciesas/20170504024623/pdf_408.pdf

CHAUCHAT, Hélène (1999). "Du fondement social de l'identité du sujet" (pp. 7-26). En Chauchat, Hélène y Durand-Delvigne, Annick (Eds.), De l'identité du sujet au lien social. Paris, Francia: Presses Universitaires de France.

DANE: Población negra, afrocolombiana, raizal y palenquera. Resultados del censo nacional de población y vivienda 2018. [en línea]. Noviembre 6. 2019. [Consultado el día 10 de octubre de 2020]. Disponible en: <https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/grupos-etnicos/presentacion-grupos-etnicos-poblacion-NARP-2019.pdf>

DIRECCIÓN DE POBLACIONES. (2010). "Raizales, isleños descendientes de europeos y africanos"; Ministerio de Cultura, Bogotá. [en línea]. [Consultado el 18 de octubre de 2020] Disponibles en: <http://www.mincultura.gov.co/?idcategoria=21356>

ECO, Umberto. Signo. [en línea]. 2 ed. Colombia. 1994. [Consultado el día 08 de octubre de 2020]. Disponible en: http://catedranaranja.com.ar/wp/wp-content/uploads/OK.ECO_UMBERTO_Signo.pdf

ENRIQUEZ, Gaudy. Técnicas e Instrumentos de Investigación [en línea]. SCRIB. 2018. [Consultado el 18 de noviembre de 2020]. Disponible en internet: <https://es.scribd.com/doc/77185549/Tecnicas-e-Instrumentos-de-Investigacion#>.

GÓNZALEZ, Javier y HERNÁNDEZ, Z. Paradigmas emergentes y métodos de investigación en el campo de la orientación. 2003. Vol. 10. No 3. P 41.

HALL, Stuart. ¿Quién necesita «identidad»? En: S. Hall y P. du Gay. (Ed.), Cuestiones de identidad cultural, (pp. 13 - 39) Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.

HUAYHUA CURSE, Margarita (1995). ¿Ya no hay indios en el Perú?, una investigación sobre el concepto de la etnicidad y la identidad social de los migrantes del sur de los Andes en Lima. Maestría en Antropología, FLACSO Sede Ecuador. Quito. [Consultado el 18 de noviembre de 2020]. Disponible en: <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/xmlui/bitstream/handle/10469/334/TFLACSO-04-1995MHC.pdf?sequence=8&isAllowed=y>

LÓPEZ MAYA, Carlos Alberto. Afrocolombianos del Pacífico, entre la invisibilidad y el olvido. [en línea]. Junio 25. 2009. [Consultado el día 09 de octubre de 2020]. Disponible en: <https://red.uao.edu.co/bitstream/10614/126/1/texto.pdf>

MACÍAS REYES, Rafaela. El trabajo sociocultural comunitario. Fundamentos epistemológicos, metodológicos y prácticos para su realización. [en línea]. [Consultado el 18 de noviembre de 2020]. Disponible en: <http://edacunob.ult.edu.cu/bitstream/123456789/33/1/EI%20trabajo%20sociocultural%20comunitario.%20Fundamentos%20epistemol%C3%B3gicos%2C%20metodo%C3%B3gicos%20y%20pr%C3%A1cticos%20para%20su%20realizaci%C3%B3.pdf>

MAGARIÑOS DE MORENTIN, Juan A. El Signo. Las fuentes teóricas de la semiología: Saussure, Pierce, Morris. Lengua-lingüística-comunicación. [en línea] Librería Hachette, primera edición, Buenos Aires: 1983. [Consultado el día 17 de octubre de 2020] Disponible en internet: <http://www.centro-de-semiotica.com.ar/EI%20Signo.pdf>

MEAD, George. Espíritu, persona y sociedad. [En Línea]. 1991. [Consultado el 14 de octubre de 2020]. Disponible en: https://www.academia.edu/11620336/1Mead_Espiritu_persona_y_sociedad_23_166_1

MOSAICO. Reflexiones sobre Movilización Social. 2008 – 2012. [en línea]. [Consultado el día 18 de noviembre de 2020]. Disponible en: https://ciudadaniaglobalhiritartasuna.files.wordpress.com/2012/04/2012_04_docmovilizacionmosaiko.pdf

MOSQUERA, Juan de Dios. La etnoeducación y los estudios afrocolombianos en el sistema escolar. Edición virtual, Junio de 2006. Disponible en: <http://www.lablaa.org/blaavirtual/sociologia/cimarron/cimarron3.htm>

MOSQUERA, Juan de Dios. La población afrocolombiana: Realidad, derechos y organización. Bogotá, 2007, Sigma Editores, 214 pág.

MOVIMIENTO CIMARRÓN. Afrocolombianidad. [en línea]. [Consultado el 18 de octubre de 2020] Disponible en: <http://movimientocimarron.org/afrocolombianidad/>

MTSHALI, Khanya. La radical historia del turbante [blog]. Medium. Estados Unidos. 10 de mayo de 2018. [Consultado: 11 de septiembre de 2021]. Disponible en: <https://timeline.com/headwraps-were-born-out-of-slavery-before-being-reclaimed-207e2c65703b>

REAL ACADEMIA DE LA LENGUA ESPAÑOLA. Símbolo. [sitio web]. 2019. [Consultado el 16 octubre de 2020]. Disponible en: <https://dle.rae.es/s%C3%ADmbolo>

RODRIGUEZ FLOREZ, Verónica. Resistencia en Comunidades Afrocolombianas y Mecanismos Propios Para Pensar en Reparación Integral a Las Víctimas. 2015. [en línea]. [Consultado el 18 de octubre de 2020]. Disponible en: https://gredos.usal.es/bitstream/handle/10366/128419/TFM_RodriguezFlorez_Restencia.pdf?sequence=1&isAllowed=y

RODRIGUEZ, Francisco; GARCÍA, L. M. Identidad y Ciudadanía: reflexiones sobre la construcción de identidades. Barcelona: Horsori, 2008, p. 7.

ROJAS, Axel. Cátedra de estudios afrocolombianos. Aportes para maestros. Colección Educaciones y cultura. Popayán: Universidad del Cauca, 2008.

SIGNIFICADOS. Qué es Enculturación: [en línea]. 2019. [Consultado el 18 de noviembre de 2020]. Disponible en: <https://www.significados.com/enculturacion/>

TOLEDO JOFRÉ, María Isabel. Sobre la construcción identitaria. Atenea (Concepc.) [en línea]. 2012, n.506. p.43-56. Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-04622012000200004&lng=es&nrm=iso .

UNICEF. Abogacía en medios y movilización social, [en línea]. 2006. [Consultado el 18 de noviembre de 2020). Disponible en: www.unicef.org/argentina/spanish/cuadernillo6.pdf.

VELANDIA RODRIGUEZ, Ruth. Del discurso y la narrativa sobre la construcción de la identidad afro en Colombia: Un análisis comunicacional. [en línea]. 2010. [Consultado el día 14 de octubre de 2020]. Disponible en: <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/5428/tesis428.pdf?sequence=1&isAllowed=y>