



**Del discurso y la narrativa sobre la construcción de la identidad afro en Colombia:
Un análisis comunicacional**

RUTH VANESSA VELANDIA RODRÍGUEZ

Tesis de grado para optar por el título de
COMUNICADORA SOCIAL
Con énfasis en Comunicación Organizacional

Asesor
ÁLEXANDER BANCES GÓMEZ

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE COMUNICACIÓN Y LENGUAJE
CARRERA DE COMUNICACIÓN SOCIAL
BOGOTÁ DC
2010

“La Universidad no se hace responsable por los conceptos emitidos por los alumnos en sus trabajos de grado, solo velará porque no se publique nada contrario al dogma y la moral católicos y porque el trabajo no contenga ataques y polémicas puramente personales, antes bien, se vean en ellas el anhelo de buscar la verdad y la justicia”.

Reglamento de la Pontificia Universidad Javeriana

Artículo 23

Bogotá, Enero 29 de 2010

Señor
Jürgen Horlbeck
Decano académico
Pontificia Universidad Javeriana
Facultad de Comunicación y Lenguaje
Comunicación Social

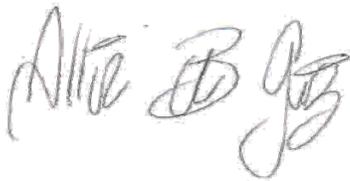
Estimado Señor,

Me permito presentar el trabajo de grado de la alumna Ruth Vanessa Velandia Rodríguez, de X Semestre de Comunicación Social, con énfasis en Comunicación Organizacional de la Pontificia Universidad Javeriana, denominado: “Del discurso y la narrativa sobre la construcción de la identidad afro en Colombia: Un análisis comunicacional”.

Este trabajo de grado se constituye en un esfuerzo teórico, metodológico y comunicacional que permite aproximarse al entendimiento y análisis del discurso sobre la identidad afro, en la perspectiva de aportar elementos conceptuales con enfoque social, cultural y político para contrastar diversas narrativas que se construyen de manera polifónica y que definen el ser, el sentir y el pensar de lo que se denominan etnias o grupos afrodescendientes.

El valor agregado está representado en una rigurosa investigación teórica, en un entramado conceptual variado que teje la autora de manera coherente y sistemática para llegar a proponer una metodología cualitativa y cuantitativa de ponderación del discurso afro e identificar aquellas constantes y variables que prevalecen en ciertos grupos sociales cuando se trata de posicionar, defender, visibilizar o reivindicar la causa Afro.

Cordialmente,



ALEXANDER BANCES GÓMEZ
Director trabajo de grado
Pontificia Universidad Javeriana
Comunicación Social
Cc 79.498.187 de Bogotá

Bogotá, 29 de Enero de 2010

Doctor

Jürgen Holberck B.

Decano Académico

Facultad de Comunicación y Lenguaje

Pontificia Universidad Javeriana

Bogotá

Respetado Doctor Holberck:

Por medio de la presente me permito presentarle mi trabajo de grado titulado “Del discurso y la narrativa sobre la construcción de la identidad afro en Colombia: Un análisis comunicacional”, con el cual deseo obtener el título de Comunicadora Social con énfasis en Comunicación Organizacional.

Esta tesis de grado es el resultado de una investigación motivada por una inquietud personal, enriquecida por los saberes teóricos, prácticos y metodológicos aprendidos durante la carrera de Comunicación Social.

Cordialmente,

RUTH VANESSA VELANDIA RODRÍGUEZ

C.C 35.354.767 de Madrid (Cundinamarca).

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	14
1. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN.....	15
2. OBJETIVOS.....	15
2.1. OBJETIVO GENERAL:.....	15
2.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS:.....	15
3. ANTECEDENTES DE LA INVESTIGACIÓN.....	16
4. MARCO TEÓRICO.....	22
4.1. ¿Quiénes son los afrocolombianos?.....	22
4.2. Redescubriendo las huellas de africanía.....	23
4.3. África a la Americana.....	27
4.4. El cimarronismo y la reivindicación del esclavo africano.....	28
4.5. ¡A la carga!: Los afrodescendientes y el movimiento comunero en la Nueva Granada.....	31
4.6. El fin justifica los medios: Los afrodescendientes en los ejércitos independentistas.....	33
4.7. El camino hacia la libertad.....	34
4.8. La lucha ideológica: El cimarronismo contemporáneo.....	35
4.9. ¿Qué es la Afrocolombianidad?.....	37
4.10. La ley habla: La Afrocolombianidad y su régimen jurídico.....	38
4.11. Entonces, ¿Quiénes son los afrocolombianos?.....	41
4.12. ¿Cómo viven los afrocolombianos?.....	44
4.13. Mirándose al espejo: Identidad afrocolombiana.....	45
4.14. La personalidad afrocolombiana.....	46
5. DESENREDADO LA TRAMA: MARCO CONCEPTUAL.....	48
5.1. Identificando la identidad.....	48
5.2. Noción de Nación.....	51
5.3. ¿Y qué es eso de Cultura?.....	53

5.4.	¿Por qué se habla de Multiculturalismo?	54
5.4.1.	Comunicación y cultura: Dos dimensiones sociales complementarias	55
5.5.	La comunicación desde la cultura en América Latina	60
5.6.	Medios de comunicación: Las herramientas de la información en la sociedad multicultural	62
5.7.	Medios de comunicación en Colombia o empresas administradoras de la información: ¿Quiénes definen la identidad?.....	63
5.8.	La Construcción de lo público por medio de la comunicación: Voces y discursos	65
5.9.	El sentido simbólico y social de la comunicación: Semiótica del discurso	68
6.	DISEÑO METODOLÓGICO	70
6.1.	Variables de investigación	71
6.2.	Marco metodológico	72
6.3.	Análisis del discurso ideológico.....	73
6.4.	Metodología de la presente investigación:.....	78
6.4.1.	Modelo de la matriz para análisis del discurso:.....	79
7.	ANÁLISIS COMPARATIVO DEL DISCURSO IDEOLÓGICO CON RESPECTO A LA AFROCOLOMBIANIDAD	80
7.1.	Unidades de observación a nivel endógeno:	80
7.1.1.	Dimensión cultural:	80
7.1.1.1.	Música: ChocQuib Town	81
7.1.1.2.	Estética: Afro In (Marca de ropa)	82
7.1.1.3.	Literatura: “Las estrellas son negras”, de Arnoldo Palacios	85
7.1.2.	Dimensión política:	86
7.1.2.1.	Organizaciones sociales	86
	De esta variable se desprenden: Organizaciones académicas, partidos políticos y movimientos estudiantiles.....	86
7.1.3.	Dimensión mediática: Publicaciones periódicas y producción audiovisual.	90
7.1.3.1.	Publicaciones periódicas: Revista Ébano	90

7.1.3.2.	Producción audiovisual: Terciopelo Negro Producciones	92
7.2.	Unidades de observación a nivel exógeno:	93
7.2.1.	Dimensión cultural:	93
7.2.1.1.	“Chocó: Diversidad cultural y medio ambiente”	93
7.2.2.	Dimensión Política:	96
7.2.2.1.	Comisión Intersectorial para el Avance de la Población Afrocolombiana, Palenquera y Raizal.....	96
7.2.3.	Dimensión Comunicacional-Mediática:	98
7.2.3.1.	El profesor Súper O.....	98
8.	MATRIZ DE ANÁLISIS DE DISCURSO	102
8.1.	Matriz Endógena	102
8.2.	Matriz Exógena	103
9.	ANÁLISIS Y SISTEMATIZACIÓN DE LOS DATOS OBTENIDOS EN LA MATRIZ DE ANÁLISIS COMPARATIVO DEL DISCURSO	104
9.1.	Matriz combinada de ponderación y análisis del discurso	106
9.2.	Variables y constantes del análisis narrativo de los discursos:	107
10.	A MODO DE EPÍLOGO: UNA POLIFONÍA DE IDENTIDADES EN UN MUNDO MULTICULTURAL	113
	BIBLIOGRAFÍA.....	118

INDICE DE TABLAS

Tabla 1. Matriz de Ponderación Cualitativa y Cuantitativa del Discurso	105
--	-----

INDICE DE IMÁGENES

Imagen 1. Chocquibtown. Tomada de: http://casapelana.files.wordpress.com/2009/03/choc.jpg	81
Imagen 2. Publicidad Afro In. Cortesía de Deimensor Pino	82
Imagen 3. Arnoldo Palacios. Tomada de http://www.elespectador.com/impreso/articuloimpreso154514	85
Imagen 4. Logo Movimiento Nacional Cimarrón. Cortesía de Juan de Dios Mosquera	86
Imagen 5. Logo Movimiento Afro. Tomado de http://www.movimientoafro.com/	89
Imagen 6. Portada Revista Ébano Julio 2009. Tomada de: http://www.revistaebano.com	91
Imagen 7. Solanny Valdelamar y Derby Arboleda. Tomada de: http://www.revistaebano.com	92
Imagen 8. Collage Profesor Súper O. Tomada de: http://www.radioactiva.com/forms/supero/images/menu_top.jpg	98
Imagen 9. Profesor Súper O. Tomada de: http:// en-gb.facebook.com	99
Imagen 10. Sevichica. Tomada de: http://www.facebook.com/people/Sevichica-Silveria/1361246632	100
Imagen 11. Hamilson, Súper O y Sevichica. Tomada de: http:// mariayfelix.blogspot.com	100

INTRODUCCIÓN

El tema de los grupos étnicos, su identidad, discursos y visibilidad en la sociedad ha sido frecuentemente abordado desde la perspectiva política (representatividad en el sistema democrático) y económica (tasas de desempleo, oportunidades económicas, acceso a servicios básicos, etc). Sin embargo, pocas investigaciones han estudiado el tema a partir de la comunicación como elemento que construye el tejido social, los imaginarios, las costumbres y sobre todo, la identidad que se pone de manifiesto en la interacción con otros grupos sociales.

La comunicación, en tanto eje de lo social y lo cultural, es el referente que permite analizar los procesos subyacentes a la construcción de identidad en la comunidad afrodescendiente que habita en Colombia, en un contexto marcado por fenómenos como el desplazamiento, el desarraigo y la discriminación. Todo esto tiene como consecuencia el afianzamiento del vínculo racial que une a los afrocolombianos, a través de prácticas y expresiones comunicativas, las cuales pretenden construir un renovado sentido de comunidad en un ambiente social caracterizado por la velocidad, la individualidad y la pérdida del sentido comunitario.

No obstante, muchas de estas prácticas y la identidad del afrodescendiente quedan ocultas a la luz de prejuicios y estereotipos comunes en la cultura dominante. Más aún, en los medios de comunicación, por ejemplo, se reflejan algunos de estos estereotipos y además, se hace visible la construcción en el inconsciente colectivo de lo que significa ser negro, blanco, mestizo o indígena en Colombia.

Por ende, abordar la construcción identitaria de la comunidad afrodescendiente a partir de la comunicación y de su reflejo en los medios, cobra importancia en la medida en que constituye una iniciativa valiosa en tanto instrumento de conocimiento de la realidad de esta comunidad desde las narrativas y vivencias de sus protagonistas. En efecto, es un intento de construcción de lo público al deconstruir la identidad y los imaginarios de la población afrocolombiana en el ejercicio de su derecho a la

participación ciudadana, no solamente en el ámbito político, sino también en los aspectos social y cultural.

1. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

¿Cómo abordar el análisis del discurso sobre la identidad de la población afrocolombiana a partir de los elementos categóricos que subyacen en las manifestaciones culturales, políticas y comunicacionales?

2. OBJETIVOS

2.1. OBJETIVO GENERAL:

-Analizar los factores identitarios subyacentes en los discursos endógenos y exógenos con respecto a la población afrocolombiana, en las dimensiones cultural, política y comunicacional-mediática.

2.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- Realizar una investigación teórica que permita exponer los elementos conceptuales para entender la manera en que la comunidad afrocolombiana se hace visible en el contexto de la nación y los medios de comunicación.
- Aplicar una metodología cualitativa que permita realizar un análisis de diferentes discursos sobre la identidad, la participación política y la visibilidad mediática de una muestra de actores sociales afrocolombianos.

- Elaborar una matriz comunicacional que integre elementos de análisis discursivo sobre la identidad afrocolombiana con base en categorías sociales, en variables y constantes, para generar una narrativa explicativa de las dimensiones cultural, política y comunicacional-mediática.

3. ANTECEDENTES DE LA INVESTIGACIÓN

La investigación en materia de afrocolombianidad en nuestro país es amplia y obedece a diversos enfoques conceptuales. Para hacer un recuento de lo que se ha investigado hasta el momento en este campo, tomaremos como referencia el trabajo de Eduardo Restrepo, titulado "Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombias negras". En este libro, Restrepo hace un exhaustivo análisis de la investigación en Colombia sobre la comunidad afrodescendiente y critica las falencias metodológicas de algunos de estos enfoques investigativos.

En palabras de Restrepo, en síntesis se puede decir que¹

en Colombia, son los años cincuenta donde se hacen los aportes a los estudios de las colombias negras desde un modelo afroamericanista inspirado en Herskovits. Entre los sesenta y setenta se emplearon tres principales enfoques: el análisis funcional, el marxismo y la ecología cultural. Para los ochenta, dos desarrollos importantes combinaron de forma creativa disímiles fuentes teóricas para dar lugar a la teorización de los modelos de producción en el Pacífico rural y a la sustentación de una más elaborada perspectiva afroamericanista. A estos dos desarrollos es necesario agregar las aplicaciones del estructuralismo francés, del interpretativismo norteamericano y del análisis de lo racial e identitario desde la antropología social británica contemporánea.

¹ RESTREPO, Eduardo. Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombias negras. Popayán, Editorial Universidad del Cauca, 2005, pág 39.

Después de la década de los 80, Restrepo define los años noventa como la década en la que se produjo una explosión en los estudios sobre los afrodescendientes en Colombia. El reconocimiento a las minorías étnicas y religiosas que otorgó la Constitución de 1991 fue un elemento clave para que diversos investigadores y académicos volvieran su mirada hacia esta comunidad, abordando diversos problemas de investigación a partir de la teoría marxista, el post estructuralismo y los estudios de género.

Restrepo propone una clasificación que agrupa los diferentes problemas y líneas de investigación que se reconocen en los estudios sobre afrocolombianos, desde los años cincuenta hasta hoy²:

- Continuidad África-América
- Movilidad poblacional
- Esclavización y resistencia
- Estrategias económicas
- Familia, parentesco y organización social
- Blanqueamiento y marginalidad
- Discriminación y diferencia
- Relaciones interétnicas
- Identidades, políticas de la etnicidad y movimiento organizativo
- Antropología de la modernidad
- Violencia, derechos humanos y desplazamiento forzado
- Historias locales y etnografía del conocimiento local
- Oraliteratura
- Políticas de la alteridad, gubernamentalidad y modernidad
- Del salvaje-salvaje al buen-salvaje
- Sentido común, discriminación y democracia radial
- Neoliberalismo, globalización y políticas multiculturales y ambientales
- Mediaciones y tecnologías de la diferencia

² Ibid, págs. 40-55.

- Comunidades transnacionales
- Capitalocentrismo, postdesarrollo, alternativas a la modernidad y modernidades alternativas.
- Etnización
- Sexualidad, cuerpo e identidades sexuales
- Modelos de conocimiento local

Cada una de estas líneas de investigación da cuenta de la evolución que se ha producido en el estudio sobre la comunidad afrocolombiana, teniendo en cuenta las influencias propias de cada época y los diversos enfoques teóricos. Los estudios contemporáneos por ejemplo, según Eduardo Restrepo, se caracterizan por tener en común los siguientes factores de transformación con respecto a estudios de otras épocas³:

- 1) El creciente número de personas interesadas/involucradas, dentro y fuera del mundo académico, desde disímiles instituciones/sitios de enunciación; 2) Los reajustes en las experiencias histórico-culturales de las colombianas negras dadas las nuevas articulaciones en los mecanismos de dominación, explotación, violencia y hegemonía, así como los de su resistencia y 3) Las rupturas teóricas y los realineamientos disciplinarios que llevan al cuestionamiento de una amplia gama de supuestos, conceptos y estrategias metodológicas.

Como puede verse, el espectro de la investigación en el tema de la afrocolombianidad es bastante amplio y ofrece vertientes que combinan diversas disciplinas, como en el caso del presente trabajo de grado.

El recorrido de Restrepo aporta a esta investigación las herramientas necesarias para conocer los estudios que se han hecho sobre afrocolombianidad hasta el momento. En este barrido bibliográfico y conceptual, un aspecto importante a resaltar es la escasez de investigaciones que aborden el tema de la identidad afrocolombiana a partir del papel que juega la comunicación en la construcción identitaria, la representación del yo y el nosotros en la sociedad dentro del marco de lo público.

³ Ibid, pág 47.

Otro trabajo que brinda importantes lineamientos a esta tesis de grado es el de Natalia Rodríguez Echeverry, investigadora del Instituto Distrital de Cultura y Turismo y del Observatorio de Cultura Urbana de Bogotá. En su “Estado del arte de la investigación sobre las comunidades de afrodescendientes y raizales en Bogotá D.C (2006)”, Rodríguez Echeverry plantea un análisis crítico de los trabajos de investigación que se han realizado sobre este tema, observando en ellos cómo se abordan las problemáticas culturales de los afrodescendientes y raizales en Bogotá.

La investigadora centra su análisis en la identidad, en la manera en que ésta se reconfigura y es expresada por los mismos afrodescendientes, a través de prácticas culturales como la música, la estética, las vivencias y las narrativas, entre otros aspectos. Además, Rodríguez Echeverry observa también cómo se ha abordado el problema de la identidad en las investigaciones sobre afrodescendientes en Bogotá, buscando rastros de asimilación cultural, racismo y estigmatización en estos estudios.

Por otro lado, la investigadora relaciona la identidad de los afrodescendientes con dinámicas sociales y económicas como el desplazamiento, la inserción laboral en la ciudad, la educación, la salud, las estrategias de solidaridad y la vivienda.

Rodríguez Echeverry hace énfasis en la falta de conocimiento por parte de la población bogotana acerca de la cultura de la población afrodescendiente que habita en la ciudad, en parte debido a los pocos estudios que se han realizado sobre esta comunidad y además, por la resistencia que algunos miembros de este colectivo han mostrado con respecto a compartir información sobre sus prácticas sociales y costumbres, ya que sienten que solamente son objeto de investigación, pero nunca obtienen un beneficio de ello.

Como se dijo anteriormente, el trabajo de Rodríguez Echeverry es exhaustivo, analítico-crítico y por ello, se constituye como un documento fundamental para los propósitos de la presente investigación. Más aún, además de ser una guía, propone también nuevas perspectivas en el estudio de la población afrocolombiana en Bogotá, en cuanto a la

pertinencia de investigar las formas de organización política e integración cultural de esta comunidad y su visibilización en el escenario público de la capital.

Sin embargo, las dinámicas de integración de los afrodescendientes no son cuestión exclusiva de una ciudad como Bogotá. En Medellín, la segunda ciudad más importante del país, también se asienta un número considerable de afrocolombianos, muchos de ellos provenientes del departamento del Chocó y de la región de Urabá. Durante trece años Peter Wade, investigador inglés, se dedicó a estudiar a profundidad la comunidad afrodescendiente llegada a Medellín, a partir de sus raíces primigenias, es decir, de sus modos de vida y costumbres en sus regiones originarias y cómo éstas se transforman al trasladarse a Medellín.

“Blackness and Race Mixture: The Dynamics of Racial Identity in Colombia” (traducido como Gente negra, nación mestiza: Dinámicas de las identidades raciales en Colombia), es el título que Wade le dio a su extensa investigación de carácter etnográfico, que requirió una inserción por parte de Wade en la comunidad afrocolombiana de Medellín. Esto implicó inscribirse en las dinámicas sociales, culturas, económicas y políticas de esta población, lo que le permitió a Wade llegar a un profundo conocimiento de la realidad objeto de estudio, de los imaginarios, de la idiosincrasia y las vivencias al interior de las familias de afrodescendientes en Medellín. Su principal herramienta de recolección de información fueron las entrevistas, las cuales se constituyeron en una fuente invaluable de conocimiento de primera mano sobre la realidad de la población afrocolombiana, plasmada en los testimonios, vivencias y opiniones de los entrevistados.

Por último, más allá de la etnografía y de las investigaciones que dan cuenta de la afrocolombianidad a partir de sus interacciones sociales, son pocos los trabajos que han abordado la cuestión afro desde una perspectiva comunicativa-semiótica. Una interesante investigación de carácter sociológico, comunicativo y semiótico es la que desarrolló Lina María Vargas Álvarez, en su monografía titulada “Poética del peinado afrocolombiano”. La autora toma como objeto de investigación la estética del peinado

de los afrocolombianos como instrumento de construcción identitaria y de autoafirmación ante los que no pertenecen a esta comunidad. Vargas Álvarez realiza un exhaustivo recorrido por las peluquerías afro localizadas en el centro de Bogotá, lugares que, más allá de cumplir con una función estética, se convierten en nodos de una compleja red comunitaria que apoya a sus miembros y que permanentemente reafirma su identidad a través de expresiones como la moda, el peinado, el lenguaje y las prácticas culturales.

4. MARCO TEÓRICO

En la metodología de la investigación, el marco teórico constituye el espacio en el que se definen los conceptos centrales del estudio y además, se establecen relaciones entre ellos, formando así un constructo teórico que servirá como fundamento del por qué, el para qué y el cómo de la investigación.

A continuación se presentarán los ejes temáticos del presente estudio y la manera en que éstos se relacionan en torno a la problemática de la identidad de los afrocolombianos en los medios de comunicación.

4.1. ¿Quiénes son los afrocolombianos?

En la última década se ha venido hablando de afrocolombianos y afrodescendientes, términos utilizados indistintamente para referirse a la población anteriormente denominada como “negra”, palabra que históricamente ha cargado con un significado peyorativo y con una conceptualización que ha degenerado en las problemáticas del racismo y la exclusión, entre otras manifestaciones. ¿Cómo se produjo entonces el salto de “negro” a “afrodescendiente” o “afrocolombiano”, en nuestro país? Indudablemente, para dar respuesta a este interrogante es necesario remitirse a la historia de los afro, entrelazada con la construcción de la nación y la identidad colombianas.

No obstante, antes de emprender esta tarea, es necesario tener en cuenta la existencia de dos corrientes de investigación con respecto a los estudios sobre afrocolombianos. Para Lina María Vargas Álvarez⁴,

⁴ ÁLVAREZ, Lina María. Poética del peinado afrocolombiano. Bogotá, Alcaldía Mayor, Instituto de Cultura y Turismo, 2003, pág 35.

el primero, el paradigma afrogenético, se funda en el hecho de que la historia de los afrocolombianos comienza a partir de la de sus ancestros africanos, se alimenta de la memoria, de parámetros morales, de la vida –y de muerte-, de relaciones familiares y comunales, que se basan en los recuerdos y las interiorizaciones de los esquemas sociales propios de los pueblos africanos de donde provienen los ancestros. [...] El sujeto de esta mirada es el afrocolombiano, mientras que el objeto a estudiar es la identidad.

El segundo paradigma es el euroindogenético⁵:

Éste parte de una perspectiva racial. En primer lugar, el sujeto es el negro. Esto es así porque éste es asumido como un colombiano más y su única característica diferenciadora es el color de piel; asimismo, su posición como ser histórico se limita al fin de la esclavización y a su consecuente adquisición de la ciudadanía. [...] El mestizaje es el gran objeto de estos estudios.

Teniendo en cuenta lo anterior, vale la pena aclarar que para efectos de esta investigación, el paradigma que se tomará en cuenta será el afrogenético, dado el propósito que encierra en su planteamiento: Un intento de reconstrucción de la herencia cultural africana, de cómo se forja la identidad del afrodescendiente y del papel que éste desempeña como actor social, cultural e histórico.

4.2. Redescubriendo las huellas de africanía

Hablar de la historia de los afrocolombianos nos obliga a recuperar la memoria y el pasado de un grupo étnico que remonta sus raíces al continente africano. Según Idelfonso Gutiérrez⁶, la reconstrucción de estos orígenes se ha logrado a través de la revisión de los documentos legales expedidos por las compañías esclavistas para

⁵ Ibid, pág. 36.

⁶ GUTIÉRREZ, Idelfonso. Historia del negro en Colombia: ¿Sumisión o rebeldía? Bogotá, Editorial Nueva América, 1993, págs. 17-18.

certificar el importe de los esclavos africanos. De esta manera se han podido identificar ocho lugares de procedencia⁷:

1. Senegambia (Costas de Gambia y Senegal)
2. Sierra Leona (Desde el río de Casamansa en el norte, hasta el cabo Mount en el sur, incluyendo parte de Senegal y Liberia).
3. Costa de Marfil y Costa de la Pimienta
4. Costa de Oro, desde Assini hasta el río Volta (Actual Ghana)
5. Benín y Costa de los Esclavos, desde el Volta hasta el río Benín
6. Golfo de Biafra, entre el delta del Níger y los ríos de Cruz y Duala
7. Angola, desde el cabo López hacia el sur
8. Mozambique, desde el cabo Buena Esperanza hasta el cabo Delgado

De acuerdo con Gutiérrez, desde principios hasta mediados del siglo XV, llegaron a nuestro país esclavos pertenecientes en su mayoría “a la casta Mina, procedentes de la fortaleza portuguesa Elmina, de la Costa de Oro. Les siguieron los Arará, nombre genérico para los embarcados en el Golfo de Benín y los Carabalí, del Golfo de Biafra”⁸.

Igualmente, Juan de Dios Mosquera recoge las huellas del pasado africano a través de los nombres de “regiones, naciones y pueblos, de donde, posiblemente, fueron secuestrados en África nuestros antepasados: Arará, Lucumí, Carabalí, Balanta, Congo, Angola, Benté, Biáfara, Mina, Biohó, Popó, Bran, Mandinga, Conú, Zapé, Aracú, Polú, Ocoró, Aponsá, Kalonge, etc”⁹.

Estas son algunas pistas que permiten reconstruir parte de la herencia étnica y cultural de los afrocolombianos. Sin embargo, con la llegada de los esclavos africanos a América, la identidad cultural de estos pueblos es bruscamente fragmentada. Al Nuevo

⁷ Ibid, pág. 18.

⁸ Ibid, pág. 18.

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

Mundo llegan individuos procedentes de varios lugares del continente africano, hacinados en embarcaciones que más bien se asemejaban a campos de concentración flotantes: “Cuatro pisos de negros encerrados, atados con cadenas, puestos de lado de modo que quepan, doscientas noventa y dos piezas en cada puente, cuatrocientas en una goleta de ochenta toneladas”¹⁰.

La separación de su cultura, su tribu, su familia y su territorio, sumada a la deshumanización, el maltrato y la pérdida de su libertad, someten al africano a la soledad ante las circunstancias que debe afrontar. Esta situación se traducirá, según Idelfonso Gutiérrez, en la aceptación de la condición de esclavitud: “Solo, no le quedará más remedio que aceptar. La misma supervivencia dependerá de esta aceptación. Aceptar todo cuanto le digan y ordenen. La dura pedagogía del viaje y del confinamiento que le antecedió, si no doblegó su personalidad, le hizo comprender la necesidad de aceptar para poder sobrevivir”¹¹.

Por otra parte, la soledad del africano se acentuó por la incomunicación, ya que “procedentes principalmente de dos bloques lingüísticos, el bantú y el sudanés, los esclavos generalmente estaban en condiciones de comunicarse con grupos tribales vecinos, mediante el conocimiento de dos o tres lenguas o dialectos. Podían incluso conocer alguna *lingua franca* que, como la de los mercaderes del desierto, les permitiera ampliar su área de comunicación”¹².

Este limitado espectro comunicativo obligó al inmigrante africano a aprender a la fuerza la lengua castellana, dadas las condiciones del nuevo contexto cultural en el que se encontraba. Paulatinamente la lengua de los colonizadores españoles se convirtió en la lengua de los africanos esclavizados. El dominio de la misma también creó diferenciaciones sociales; los esclavos que no sabían hablar el Español eran llamados *bozales* y los que sí lo dominaban, eran *ladinos*. De acuerdo con Idelfonso Gutiérrez, los *ladinos*¹³

¹⁰ GUTIÉRREZ, PÁG. 29.

¹¹ Ibid, pág. 29.

¹² Ibid, pag. 34.

¹³ Ibid, pág. 35.

eran preferidos para actividades de mayor cuidado y para trabajos de menor esfuerzo. No faltó el desprecio por el *bozal* y sin duda alguna el castigo, si no intentaba cuanto antes *cortar* con diligencia el castellano. Sus nombres cambiaron también al imponérseles un nombre cristiano en la nueva lengua. Solo quedaron como referencia africana los nombres de las distintas etnias o lugares de origen mediante los cuales se podían distinguir unos de otros.

Sin embargo, algunos rastros de la tradición lingüística africana se conservaron en la población de San Basilio de Palenque, lugar en el que se asentaron los primeros esclavos libres. El emplazamiento geográfico y el aislamiento de la comunidad contribuyeron a que la lengua de Palenque resistiera el paso de los siglos, llegando a preservarse hasta hoy. “Según los expertos, en la lengua criolla palenquera existe una gran influencia de las lenguas bantúes del África Central, en especial el kikongo y el kimbundu. Vocablos como ngombe, que significa ganado; moná, que significa niño o niña; y muchos otros son prueba de ello”¹⁴.

Conservar esta lengua, además de ser un referente de identidad cultural, también es una manera de crear resistencia ante la cultura dominante. De hecho, “la lengua de los palenqueros ha sido estigmatizada durante mucho tiempo. Hasta hace pocos años, en la escuela se prohibía a los niños y niñas hablar en la lengua que habían aprendido en sus hogares. Se le consideraba un español mal hablado”¹⁵.

Otro caso similar se presenta en el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. Allí, los nativos raizales aún hablan el *creole*, una lengua que mezcla otras lenguas africanas, probablemente “las aportadas por los grupos ewe, ibo y mandinga (y quizás otras que aún no han sido identificadas). La palabra fufú, que significa papilla de yuca, podría proceder de las lenguas twi, ewe o mende, en las cuales fufú significa

¹⁴ “El palenquero de San Basilio”. Cimarrones y Cimarronaje. Disponible en: <http://www.colombiaaprende.edu.co/html/etnias/1604/article-82853.html> [Recuperado el 9 de Octubre de 2009]

¹⁵ Ibid.

papilla blanca. Como éste habría muchos otros ejemplos. La realidad lingüística del Archipiélago es muy compleja”¹⁶.

4.3. África a la Americana

A pesar de la fragmentación cultural desencadenada por la esclavitud, los africanos llegados a América crearon mecanismos de adaptación cultural, a través de los cuales adoptaron nuevas costumbres y conservaron otras que hacían parte de su pasado en África. Para los tratadistas franceses Pierre Verger y Roger Bastide, lo anterior fue posible gracias a la *homoetnicidad*. “Según este criterio, esas herencias pudieron conservarse y originar nuevas identidades comparables a las africanas, solo en aquellas colonias en donde perduró por largo tiempo el flujo de africanos de la misma procedencia y pertenencia cultural”¹⁷.

En la Nueva Granada, por ejemplo, los esclavos constituyeron **cabildos**, entendidos como asociaciones o grupos que acogían a personas provenientes del mismo lugar en África. Más que ser espacios de expresión cultural, donde los esclavos podían bailar al son de tambores y recrear las prácticas religiosas africanas, los cabildos fueron verdaderos escenarios políticos que sirvieron para planear la estrategia de la búsqueda de la libertad. Su papel comunitario y de apoyo al tejido social también fue importante, al reunir recursos para ayudar a sus miembros y acoger a los esclavos recientemente llegados a América. Esto desarrolló sin duda un sentido de comunidad y de solidaridad, rasgos que aún se conservan en el afrocolombiano actual.

“Los cabildos fueron centros de evocación y afirmación de valores, imágenes, música, culinaria y expresiones lingüísticas o gestuales de tradición africana. Por esta razón se consideran refugios de africanía, es decir, espacios donde la gente del África podía

¹⁶ Ibid.

¹⁷ VERGEL, Pierre, citado en HOYOS KORBEL, Pedro. Bolívar y las negritudes: Momentos históricos de una minoría étnica en la Gran Colombia. Manizales, Hoyos Editores, 2008, pág. 135.

evocar las memorias, sentimientos, aromas, formas estéticas, texturas, colores y armonías de su tierra natal”¹⁸.

En suma, estos espacios constituían una especie de *micro naciones*, con una organización social y política particular. Los cabildos eran de cierto modo, la materialización de una utopía, del anhelado sueño de un mundo en el que la libertad era posible; un retorno al lejano continente africano y la oportunidad de reconstruir los lazos culturales que unían a los africanos expatriados en América. Como lo expresa el historiador español Idelfonso Gutiérrez Azopardo, los cabildos

fueron en muchas ocasiones el medio y lugar donde se fue preparando para todos el futuro por todos deseado, y vivido en ese momento en los ritos, celebraciones y organización de un *reino* donde tenían cabida reyes, reinas, princesas, gobernadores, alféreces, alguaciles, alcaldes, en una mezcla de imitación de la sociedad dominante y de organizaciones tribales africanas¹⁹.

4.4. El cimarronismo y la reivindicación del esclavo africano

La resistencia de los africanos a la degradante condición de esclavos tuvo varias manifestaciones. Por un lado, los cabildos, que como se mencionó anteriormente, se convirtieron en refugios de africanía y en espacios de gestación de lo que más adelante sería un proyecto político. Por otro, eran numerosos los casos de esclavos que optaban por el suicidio o la huida como vías de escape hacia la libertad, ya fuera en este mundo o en la eternidad.

Así, las medidas tomadas por la sociedad esclavista para evitar la pérdida de la entonces mal llamada *mercancía*, llegaron al extremo de castigar cruelmente hasta la menor falta

¹⁸ “Cimarrones y Cimarronajes”, Op. Cit.

¹⁹ GUTIÉRREZ, Op. Cit, pág. 52.

cometida por los esclavos. El aparato represor contemplaba instrumentos como los azotes,

que iban desde los cincuenta por andar solo de noche hasta los doscientos por estar cuatro días ausente del servicio del amo [...] Las calzas de hierro, de doce libras de peso, podían durar amarradas a los pies del negro un par de meses si la falta cometida lo exigía. Las mutilaciones no fueron cosa extraña, como tampoco lo fue la castración, a pesar de estar prohibida expresamente por el rey Carlos V en 1540²⁰.

A pesar de la represión, los esclavos afrodescendientes siempre acariciaron la idea de conseguir su libertad y para ello, muchos emplearon las vías de hecho, organizando rebeliones y huidas planificadas en su mayor parte en los cabildos. Los cimarrones son la expresión de este proyecto de la lucha del afro por la emancipación de su pueblo.

Desde 1530 se empezó a utilizar el término *cimarrón* para referirse a todo esclavo afrodescendiente que emprendiera la fuga y posteriormente, participara en rebeliones junto a otros esclavos²¹. Escapaban y se ocultaban tras la espesura de los montes, en donde se organizaban como un grupo que tenía como fin la protección de la propia vida, la subsistencia y la vida en comunidad, en el marco de la lucha por la libertad. Generalmente los cimarrones se emplazaban en zonas de difícil acceso, cercadas por trampas y empalizadas, a lo que les denominó *palenques*. “Ellos sirvieron no sólo como lugar de entrenamiento, provisión y descanso para la acción guerrillera, sino como refugio para cuantos deseaban unirse a la causa de la libertad. Los cimarrones vuelven a desempeñar su rol de guerreros con tal mística, que salen al combate como lo hacían sus antepasados africanos”²².

En el siglo XVII, al mando de Domingo Biohó, los cimarrones que escapaban de las cadenas de la esclavitud fundaron la población de San Basilio de Palenque, conocido

²⁰ GUTIÉRREZ, Op. Cit, pág. 58.

²¹ “Cimarrones y Cimarronaje”, Op. Cit.

²² GUTIÉRREZ, Op. Cit, pág. 39.

hoy como el municipio de Mahates (Bolívar)²³. Tradicionalmente se le conoce como el primer pueblo libre de América.

Este emplazamiento representó un intento por parte de los afrocolombianos de construir una comunidad con una forma particular de gobierno y de organización social, lo que permitió construir un tejido social que propició la construcción de una identidad y una cultura propias del pueblo palenque. En la actualidad, según los datos del DANE citados en el documento “Población Afrocolombiana”, del Ministerio de Cultura,²⁴ la población de palenqueros asciende a 7.410 personas, quienes en su mayoría habitan la población de Mahates.

Paralelamente al Palenque de San Basilio, la insurrección de los esclavos afrodescendientes multiplicó esta clase de asentamientos en la Nueva Granada, especialmente en lo que hoy son los departamentos de Magdalena, Bolívar, Córdoba, Sucre, Cesar, Antioquia, Cundinamarca y Cauca²⁵.

La figura del cimarrón encierra un conjunto de valores ligados a la tradición africana y a la identidad que se forjan los descendientes de los africanos llegados a América. Representa la lucha por la libertad, la dignidad y la recuperación del legado africano; significa también el intento por vivir en una sociedad propia y desempeñar el papel de actor en la misma.

El cimarronismo, y lo que representa en la historia de los afrodescendientes en América, se convertiría en un referente clave en la identidad de esta comunidad, ya que la figura del cimarrón encierra el ideal de lo que el hombre y la mujer afrodescendientes deben alcanzar como referente identitario. Por esta razón, como se verá más adelante, algunos movimientos sociales retomaron el cimarronismo como trasfondo ideológico de la lucha por la reivindicación de los derechos de los afrodescendientes y su papel como sujetos políticos.

²³ “El Palenque de San Basilio”. Disponible en: <http://www.colombiaaprende.edu.co/html/etnias/1604/article-83289.html> [Recuperado el 20 de Septiembre de 2009].

²⁴ “Población Afrocolombiana”, Op. Cit.

²⁵ GUTIÉRREZ, Op. Cit, págs.. 41-42.

La rebeldía del afrodescendiente y la búsqueda de la libertad fueron duramente castigadas por los esclavistas. Más aún, la legislación colonial de mediados del siglo XVI endureció sus ordenanzas con el fin de mantener a raya cualquier intento de huida o de levantamiento de esclavos. A esto se le suma la creación de una cuadrilla denominada La Santa Hermandad, institución que “fundada en España por los Reyes Católicos para la vigilancia de los campos, pasó a América con la misma misión”²⁶. Esta no era otra que dar captura a los cimarrones que se ocultaban en la espesura de los montes.

Sin embargo, esta medida fue poco efectiva, ya que la huida de los afrodescendientes esclavizados no mermó, a pesar de los riesgos que implicaba. Al contrario, inspirados por pioneros como Domingo Biohó, muchos preferían arriesgarse y probablemente morir en el intento, antes que abandonar este mundo sin haber luchado por su libertad. En suma, para la sociedad esclavista, “nunca se consiguieron los objetivos previstos de acabar con los cimarrones y evitar las huidas, antes al contrario, aumentaron los problemas, originados por el reparto de costas y gastos que consigo llevaba la organización de tales expediciones”²⁷.

4.5. ¡A la carga!: Los afrodescendientes y el movimiento comunero en la Nueva Granada

Durante el siglo XVIII, en la Nueva Granada, empiezan a verse cambios en el trato a los esclavos afrodescendientes. Se hacen más frecuentes los casos en los que los amos conceden la libertad a los esclavos, aunque siguen siendo hechos aislados en el grueso de la sociedad. Es famoso el caso de Javiera Londoño, quien, como relata Idelfonso Gutiérrez Azopardo, “dio libertad a ciento veinticinco esclavos y les cedió una mina de oro. Tal actitud es tomada como anormal por algunos historiadores, pues en el juicio de sucesión los herederos alegaron que Doña Javiera estaba loca”²⁸.

²⁶ Ibid, pág. 59.

²⁷ GUTIÉRREZ, Op. Cit, pág. 62.

²⁸ Ibid, pág. 70.

Otra historia representativa de esta tendencia es la de Lorenzo Agudelo, quien, tras liberar a sus esclavos, “fue acusado de *alterar el orden público* por haber invitado a otros dueños de esclavos a hacer lo mismo, relacionándolo con el movimiento de los Comuneros, le confiscaron todos sus bienes, incluidos los ochenta y cinco esclavos por él libertados y lo castigaron con prisión en Portobelo durante toda la vida”²⁹.

Además de estos primeros pasos hacia la libertad de los esclavos afrodescendientes, el movimiento Comunero fue un catalizador que impulsó nuevamente la lucha iniciada por los Cimarrones y sentó las bases del rechazo a la esclavitud en la Nueva Granada. Esto no habría sido posible sin la intervención de José Antonio Galán, líder de la Revolución Comunera, quien incorporó la lucha de clases a los motivos que iniciaron el movimiento (el abuso en el cobro de impuestos, resumido en la consigna comunera ¡Viva el Rey y muera el mal gobierno!). Galán era un mestizo, raza que aunque predominante en la Nueva Granada, era considerada como de segundo orden social. Por ello entendía la subordinación y las injusticias que padecían otros sectores, como los indígenas y los esclavos afrodescendientes.

Como consecuencia, según Mario Aguilera Peña³⁰,

En su campaña Galán favoreció el enfrentamiento inter-racial, con la destrucción de los instrumentos de tortura que se usaban en las grandes haciendas, y con la liberación de esclavos negros. Esa lucha en pro de la abolición de la esclavitud y del orden social jerarquizado con base en el color de la piel y la "pureza de sangre", aparece vinculada con la idea de proclamar al inca del Perú como nuevo rey del Nuevo Reino, noción política hasta el momento ignorada por una historiografía empeñada en ubicar los idearios independentistas con posterioridad a la revolución francesa de 1789, y entre los círculos ilustrados del Virreinato.

²⁹ Ibid, pág. 70.

³⁰ AGUILERA PEÑA, Mario. José Antonio Galán. Biblioteca Virtual Banco de la República, 2004-12-08. Disponible en: <http://www.lablaa.org/blaavirtual/biografias/galajose.htm> [Recuperado el 12 de Noviembre de 2009]

De esta manera los esclavos se unieron a la causa comunera, realizando levantamientos en diferentes poblaciones para proclamar su libertad. Tras la muerte de Galán, el movimiento de los esclavos, lejos de apagarse, se avivó aún más. Por ejemplo, como lo menciona Gutiérrez Azopardo, “en 1785 se descubrió en Cartago un movimiento de esclavos comandado por el negro Prudencio, que tenía como propósito la formación de palenques en Cerritos y en las cabeceras del río Otún”³¹. Este y otros intentos tuvieron lugar como parte del proyecto de liberación de los esclavos afrodescendientes, quienes vieron en la causa independentista la oportunidad para alcanzar la ansiada libertad, por lo cual hablar sobre la participación de afrodescendientes en el período de la Independencia es muy importante.

4.6. El fin justifica los medios: Los afrodescendientes en los ejércitos independentistas

En el proceso anterior a la Independencia de la Nueva Granada, los criollos, los esclavos y los pocos manumisos coincidían en un interés común: la búsqueda de la libertad y la lucha contra el opresor. Teniendo en cuenta que a principios del siglo XIX los criollos eran minoría comparados con los indígenas, afrodescendientes, mestizos y zambos, la estrategia más plausible era la de adherir a estos sectores a la causa independentista. No obstante, en el caso de los afrodescendientes, “más que de participación habrá que hablar de *utilización*, porque el negro al igual que en la vida social y en la economía fue también *utilizado* en esta epopeya”³².

En vísperas de la Independencia Venezolana, por ejemplo, “la estrategia utilizada fue la de levantar las masas de esclavos y pardos contra sus amos, con lo cual se aseguraban no sólo el debilitamiento político de los criollos sino algo más importante, su debilitamiento económico a través de la destrucción de sus propiedades”³³.

³¹ GUTIÉRREZ, Op. Cit, pág 72.

³² GUTIÉRREZ, Op. Cit, pág. 75.

³³ Ibid, pág. 75.

La misma tendencia se siguió en la Nueva Granada, en donde se desató una campaña ideológica para propiciar el prejuicio racial por parte de los esclavos y manumisos afrodescendientes contra los *blancos*. Además de esto, la promesa de la libertad y la igualdad fueron las banderas que motivaron la colaboración de los esclavos en la lucha por la Independencia. Sin embargo, esta participación no fue siempre voluntaria. El historiador español Idelfonso Gutiérrez Azopardo menciona la petición de Simón Bolívar a los terratenientes del Cauca, Antioquia y Chocó, para que le proveyeran de esclavos, futuros reclutas en el ejército libertador³⁴:

Acosados los dueños de esclavos por las peticiones del Libertador exigiendo cierto número de esclavos proporcional a los que poseyese cada dueño, éstos acuden a la caza del negro, a las *razzias* de los esclavistas. Organizan bandas particulares que se encargan de secuestrar a negros libres descendientes de cimarrones o de habitantes de los palenques para enviarlos al ejército como si fueran esclavos propios manumitidos con ese fin.

4.7. El camino hacia la libertad

A aquellos que se unieran a las filas de Bolívar se les prometió la libertad tras el combate y la finalización de la campaña libertadora. Esto causó descontento entre los esclavistas, quienes exigían una compensación por la pérdida de cada esclavo. Paulatinamente, la polémica entre estas gentes y los intereses del Estado liberal que empezaba a gestarse, condujeron a la promulgación de la Ley de Libertad de Vientres, en 1821, la cual otorgaba la libertad a los hijos de las mujeres esclavas que aún se encontraran bajo la tutela del amo. Sin embargo, la misma ley condicionaba la libertad de estos hijos hasta los 18 años y en la práctica se prolongó hasta los 25, lo que representaba años previos de servicio y continuación de la misma esclavitud.

Lo anterior, sumado a la situación de discriminación racial y a la escasez de oportunidades para trabajar dignamente, padecida por los esclavos manumisos, tuvo

³⁴ GUTIÉRREZ, Op. Cit, pág. 79.

como efecto la reaparición de casos de huidas, insurrecciones y cimarronaje, como ocurrió en la época de la Colonia. El afrodescendiente reclamaba incesantemente la libertad e igualdad y para ello utilizó las vías de hecho, en vista de que las promesas que se le hacían no llegaban a cumplirse plenamente. Es justamente la presión provocada por el pueblo afrodescendiente que finalmente da como resultado la promulgación de la Ley de Abolición de la Esclavitud, en 1851.

Una vez alcanzada la libertad en términos jurídicos y formales, el afrodescendiente empieza su lucha por abrirse paso en una sociedad excluyente. En palabras de Gutiérrez Azopardo³⁵,

fue una libertad que quedó limitada por nuevos mecanismos como *el concierto*, *la matrícula* y *la ley sobre vagancia*, mediante los cuales se le obligaba a trabajar para un patrón aceptando las condiciones que éste impusiera. Dejó de ser esclavo para convertirse en trabajador libre, pero sin herramientas ni tierras y sujeto a los sistemas del *arrendamiento*, *terraje* y *aparcería*, que lo convirtieron en un nuevo siervo de gleba.

Dadas estas condiciones, muchos afrocolombianos que fueron esclavos en las minas, buscaron oportunidades de trabajo en regiones auríferas como el Chocó, extrayendo el precioso metal en condiciones rudimentarias y construyendo pequeños poblados a la orilla de los ríos. De esta manera el pueblo afrocolombiano se expandió a lo largo del territorio nacional, especialmente en la Costa Pacífica, la Costa Atlántica, San Andrés, Providencia y Santa Catalina, Antioquia, Cauca, Valle del Cauca y Nariño.

4.8. La lucha ideológica: El cimarronismo contemporáneo

Aunque el anhelado sueño de la libertad se cumplió en parte, las condiciones de exclusión social y de desigualdad en el acceso de oportunidades se conservaron para los afrocolombianos. La primera mitad del siglo XX transcurre en este panorama, en medio de una sociedad que invisibiliza a los afrodescendientes.

³⁵ GUTIÉRREZ, Op. Cit, pág. 85.

A partir de la década de los 60, aproximadamente, inspirado en parte por el movimiento por los derechos civiles emprendido por los afroamericanos en Estados Unidos, los afrocolombianos inician una nueva etapa del cimarronismo, conocido como el cimarronismo contemporáneo.

Más que una lucha mediante el uso de la fuerza, el cimarronismo contemporáneo encierra una ideología, que consiste en la³⁶

conciencia de nuestra identidad étnica, cultural e histórica, así como de la identidad social y política dentro de cada Nación. El cimarronismo promueve la organización autónoma, la unidad y la movilización afroamericana, incluyendo las estrategias de unidad popular y la solidaridad internacional con los pueblos que luchan en el mundo por la autodeterminación, la independencia y el progreso social [...] El Cimarronismo nos convoca a desintoxicar la conciencia personal y colectiva afroamericana de la sobrevaloración del *blanco*, a expulsar de nuestras mentes la *personalidad blanca*, la mentalidad del *blanco*, que han implantado en nuestros cerebros, en nuestros cuerpos, y a redescubrir y reafirmar individual y comunitariamente nuestros valores, nuestra *personalidad Africana*.

Lo que se plantea con esto es lograr construir una identidad a partir del legado cultural africano, sumando al mismo tiempo la cultura y todos los elementos que hacen parte de la Nación a la que se pertenece. Entonces, por esto se empieza a hablar del *afrodescendiente*, como un término que evoca las huellas de africanía, la herencia de los antepasados llegados al Nuevo Mundo, cuyo legado ha persistido a través de los siglos. También es una palabra de uso genérico, ya que no especifica la pertenencia a un colectivo nacional. Entonces, como una derivación lógica de esta línea de pensamiento, surge también la palabra *afrocolombiano*, haciendo referencia a las raíces africanas y a la pertenencia a la Nación colombiana.

³⁶ MOSQUERA, Op. Cit, pág. 150-151.

4.9. ¿Qué es la Afrocolombianidad?

Juan de Dios Mosquera 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”.³⁷ Estos aportes involucran la conjunción de realidades, valores, sentimientos y visiones de mundo que están integrados a la cotidianidad del afrocolombiano.

A continuación se reproduce un fragmento de la entrevista realizada al mismo autor, en la que amplía el concepto de la Afrocolombianidad³⁸:

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 sembrado, en la sociedad colombiana, esos 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 colombiano.

Si se entiende la afrocolombianidad como un concepto en el que se unen la herencia africana y el papel del afrodescendiente como ciudadano colombiano, se plantea una cuestión interesante. La identidad, como se verá más adelante, no es un ente estático; al contrario, está en transformación constante y se alimenta de diversas influencias.

³⁷ 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>

³⁸ ENTREVISTA con Juan de Dios Mosquera, líder del Movimiento Nacional Cimarrón. Bogotá, 13 de Agosto de 2009.

Por ende, el problema identitario que se plantea con la afrocolombianidad radica en la construcción de una identidad, que por un lado, conserve los rasgos culturales propios del legado africano y que por otro, se apropie de los elementos inherentes a la colombianidad. A eso hay que sumarle la identificación racial que el afrocolombiano asume con los afrodescendientes de cualquier parte del mundo, lo cual lleva a construir lazos de cooperación basados en los factores comunes, que son el color de piel, el compartir la misma herencia africana y la lucha por la igualdad y la inclusión social.

4.10. La ley habla: La Afrocolombianidad y su régimen jurídico

La lucha afrocolombiana por la igualdad en términos jurídicos y por el reconocimiento de sus derechos se inicia con la consolidación de estructuras organizativas con fines políticos. Según José Paz, citando a Mauricio Pardo³⁹,

el movimiento afrocolombiano, antes de la Constitución del 91, tiene su origen con un conjunto de activistas estudiantiles que en Pereira forman el Movimiento Cimarrón. Luego, en los ochenta, los equipos de trabajo de los misioneros católicos del río Atrato inician a construir asociaciones de campesinos afrocolombianos, para crear conciencia y hacer análisis crítico de la situación de la población afro.

Es en 1991 cuando el proceso organizativo afrocolombiano alcanza su punto más alto, con la creación de la Coordinadora Nacional de Comunidades Afrocolombianas, tras la celebración de la Asamblea Nacional Constituyente, que daría como resultado la Constitución Política del mismo año.

La Carta Magna establece la existencia de un Estado Social democrático de Derecho, que propende por la participación, el pluralismo y la protección de la dignidad humana, entre otros principios. Con respecto a los derechos de segunda generación, como los

³⁹ PARDO, Mauricio. El Movimiento Afrocolombiano. Citado por PAZ, José. La problemática afrocolombiana y el régimen jurídico. Bogotá, Editorial INDEPAZ, 2008, pág. 141.

culturales, el Artículo 7 de la Constitución de 1991 garantiza el reconocimiento y la protección de la diversidad étnica y cultural de la Nación.

Este es el artículo base que establece el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural como un paso hacia la visibilidad y la igualdad. El espíritu del legislador en este artículo se refuerza con el contenido del Artículo 13 de la Constitución del 91, en el que se plantea la obligación que tiene el Estado colombiano de “promover las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva. Para tal efecto, adoptará medidas a favor de grupos discriminados y marginados”⁴⁰.

Otro artículo importante en cuanto a la construcción de la identidad cultural es el número 68, en el que se garantiza el derecho a que los integrantes de los denominados grupos étnicos puedan acceder a un tipo de educación que respete y desarrolle su identidad. Lo anterior constituyó las bases para el proyecto de Etnoeducación que actualmente adelanta el Ministerio de Educación, de la mano del Ministerio de Cultura.

Por otra parte, las normas establecidas en la Constitución del 91 dieron pie para la formulación de un ordenamiento jurídico especial, con miras a proteger y desarrollar la identidad cultural de la población afrocolombiana. Dentro de esta serie de leyes, la más trascendental para el tema que nos ocupa es la Ley 70 de 1993, “que reconoce los derechos sociales, económicos, territoriales, políticos y culturales de las comunidades afrocolombianas [...] El capítulo VI de la Ley 70 de 1993 concibe la identidad cultural como un derecho social colectivo fundamental para la integridad, la cohesión, la permanencia y existencia de los afrocolombianos como grupo étnico.”⁴¹.

La mencionada ley cumple con una de las grandes aspiraciones del movimiento político afrocolombiano, que no es otra que el reconocimiento del aporte de este pueblo a la construcción de la nación colombiana, además del respeto y construcción de su

⁴⁰ PAZ, José. La problemática afrocolombiana y el régimen jurídico. Bogotá, Editorial INDEPAZ 2008, pág. 144.

⁴¹ PAZ, Op. Cit, págs. 147-148.

identidad, a través de la educación, como puede verse en las siguientes leyes y decretos inspirados por la Ley 70⁴²:

- Ley 115 de 1994 (Ley General de la Educación en Colombia)
- Ley 397 de 1997 (Ley de la Cultura)
- Decreto 804 de 1995 (Por medio del cual se reglamenta la atención educativa para grupos étnicos)
- Decreto 1627 de 1996 (Por el cual se reglamenta el artículo 40 de la Ley 70 de 1993)

Estas son las leyes más relevantes del ordenamiento jurídico que protege y garantiza el desarrollo de la identidad afrocolombiana. Además de las acciones afirmativas que se desprenden de esta legislación, una importante consecuencia que tuvo este *despertar jurídico* fue la constitución de movimientos políticos afrocolombianos; dos de ellos (Alianza Social Afrocolombiana y el Movimiento Afrocolombiano) tienen curules en el Congreso de la República, además de contar con participación en los planes de desarrollo de gran parte de los municipios de la Costa Pacífica.

No obstante, a pesar de estos logros en materia jurídica, la discriminación y la invisibilidad del pueblo afrocolombiano siguen siendo grandes obstáculos en la vía hacia el reconocimiento de sus miembros en la construcción del colectivo nacional. Adicionalmente, autores como Mauricio Pardo observan discontinuidades en el proceso de lucha política de los movimientos afrocolombianos⁴³:

Los ejes ideológicos y programáticos sobre los cuales se articula el discurso de las reivindicaciones étnicas planteada por las organizaciones afrocolombianas no exhibe un curso paulatino y unidireccional, sino que ha presentado virajes, adelantos e incluso marcha atrás. Los esfuerzos de algunas organizaciones para motivar la movilización de la población negra a partir del legado histórico común, ya fuera con énfasis en la esclavización, el cimarronaje, la

⁴² Ibid, pág. 147.

⁴³ PARDO, Op. Cit, págs.. 140-141.

discriminación o el origen africano, no lograron mayores avances. La pretendida movilización sólo empezó a concretarse a partir de los reclamos de los campesinos afrocolombianos.

En otras palabras, si bien el vínculo étnico, histórico y cultural-identitario es un componente clave de las organizaciones políticas afro, muchas veces hace falta un proyecto político sólido y una organización que tenga objetivos muy concretos, coherentes con las necesidades y la realidad social de la población afrocolombiana, más allá de la lucha por el reconocimiento y la reivindicación de los derechos de este colectivo.

4.11. Entonces, ¿Quiénes son los afrocolombianos?

Según estimaciones del Movimiento Nacional Cimarrón⁴⁴, la población afrocolombiana asciende a 20 millones de personas. En efecto, los resultados del Censo General del 2005 muestran un total de 4.261.996 afrocolombianos que habitan en el territorio nacional, cifra que representa el 10,3% de la población total del país.

Tomando como referencia los datos del documento “Insumos para el análisis de las barreras que impiden el avance de la población negra, afrocolombiana, palenquera y raizal”, del Departamento Nacional de Planeación⁴⁵, podemos afirmar que el 50% de los afrocolombianos censados pertenece al sexo masculino y el 50% restante, al femenino. Por grupos de edad, se estima que el 22% se encuentra entre 0 a 9 años, el 21% entre 10 a 19, el 24% entre 20 a 34, el 18% entre 35 a 49, el 11% entre 50 a 69 y el 3% de 70 en adelante.

⁴⁴ MOSQUERA, Juan de Dios. La población afrocolombiana: Realidad, derechos y organización. Bogotá, 2007, Sigma Editores, pág. 27.

⁴⁵ “Grupos Étnicos”. Disponible en: <http://www.dnp.gov.co/PortalWeb/Programas/DesarrolloTerritorial/OrdenamientoyDesarrolloTerritorial/Grupos%C3%89tnicos/tabid/273/Default.aspx> Pág. 42. [Recuperado el 20 de Septiembre de 2009].

Según datos del mismo documento⁴⁶, si bien los afrocolombianos se localizan en todo el país, el 90% se concentra principalmente en las regiones Pacífica y Caribe, específicamente en los departamentos de Chocó, Valle del Cauca, Nariño, Cauca, Córdoba, Sucre, Antioquia, Bolívar, Magdalena y las islas de San Andrés y Providencia. Asimismo, aproximadamente el 55% del total de la población afro del país (2.269.516 personas) se concentra en 108 municipios del país.

El 45% restante (1.854.509 afrocolombianos) habita en los centros urbanos, particularmente en diez ciudades colombianas: Cali, Cartagena, Buenaventura, Barranquilla, Medellín, Tumaco, Quibdó, Turbo, Bogotá y Mahates (Departamento de Bolívar).

Siendo mayoría étnica en nuestro país, la población afrocolombiana se divide en tres grandes grupos étnicos, a saber:

- Africanos criollos: Es la población que conserva el fenotipo africano y que habita principalmente en la Costa Pacífica, las Islas de San Andrés y Providencia y en gran parte de la Costa Atlántica.
- Afroindígenas: Son aquellos que resultaron del mestizaje entre los africanos criollos y los indígenas. En la época de la Colonia se les denominaba “zambos” y se emplazan principalmente en la llanura del Atlántico y en los valles del Río Cauca y Magdalena.
- Afromestizos: Son el resultado de la mezcla entre los africanos criollos y la población mestiza, los españoles los llamaban “mulatos”. Se ubican especialmente en Antioquia y Valle del Cauca, así como en las principales concentraciones urbanas y capitales de departamentos.

No obstante, más allá de las divisiones étnicas, la población afrocolombiana también se ha segmentado bajo el influjo de factores sociales y culturales, aunque vale la pena aclarar que el factor identitario con respecto a su raza conserva la unión entre los miembros del pueblo afrocolombiano, independientemente de su emplazamiento

⁴⁶ Ibid, pág 42-43.

geográfico. Así, como resultado de acontecimientos históricos como la rebelión de los palenques y en general, la búsqueda de la libertad, se encuentran lugares como San Basilio de Palenque (hoy Mahates) y la Isla de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, en donde se concentran los palenques y raizales, respectivamente.

Los palenques son herederos de Domingo Biohó y otros cimarrones quienes, en el siglo XVII, escapando del yugo de la esclavitud, encontraron emplazamientos estratégicamente ubicados, donde pudieron desarrollarse como miembros del denominado *primer pueblo libre de América*, es decir, Palenque de San Basilio.

La autonomía desarrollada en esta población debido a su aislamiento geográfico llevó a los palenqueros a forjar una cultura y una identidad particulares, contando inclusive con una lengua propia, que recoge influencias de las lenguas africanas.

Tomando como referencia los datos del DANE, citados en el documento “Población Afrocolombiana”, publicado por el Ministerio de Cultura,⁴⁷ hoy en día la población de palenqueros asciende a 7.410 personas, quienes en su mayoría habitan la población de Mahates, Bolívar.

Por su parte, los raizales son el resultado de la interacción entre varios grupos que han habitado el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. La fuerte identidad cultural de los raizales les ha permitido llevar a cabo luchas para reivindicar ciertos derechos frente al Estado colombiano y con respecto a otros grupos. Esta población totaliza 30.565 personas, es decir, el 56.98% de la población total de San Andrés, Providencia y Santa Catalina⁴⁸.

⁴⁷ “Población Afrocolombiana”, Op. Cit.

⁴⁸ Ibid.

4.12. ¿Cómo viven los afrocolombianos?

Según Juan de Dios Mosquera Mosquera, desde hace 500 años hasta hoy, la situación de la población afrocolombiana se caracteriza por “la explotación de su fuerza de trabajo en los empleos duros, el despojo de sus tierras, el retraso educativo, la pobreza e inhumanidad en las condiciones de vida, el racismo en las relaciones con las comunidades mestizas y blancas, la discriminación racial en la cotidianidad y la ciudadanía incompleta, *recortada* por la violación de sus derechos humanos”⁴⁹.

Más aún, un censo del DANE realizado en el 2005 sobre necesidades básicas insatisfechas⁵⁰, reveló que en el Chocó (departamento en el que se concentra la mayor parte de afrocolombianos), el 79.2% de sus habitantes no cuenta con el cubrimiento de sus necesidades básicas y viven en condiciones de extrema pobreza y exclusión social.

Esto, sumado a otro factor importante como el conflicto armado, ha obligado a muchos afrocolombianos a abandonar sus regiones de origen y a desplazarse a los grandes centros urbanos, siendo Bogotá, Medellín y Cali los destinos más comunes.

Para superar estos problemas, el Gobierno Nacional, en cabeza del Departamento Nacional de Planeación (DNP), proyecta ejecutar el Plan de Desarrollo de la Población Afrocolombiana, en cumplimiento de la Ley 70 de 1993, que tiene como principales objetivos⁵¹ la inversión social para mejorar la calidad de vida de los afrodescendientes, la apertura de oportunidades para acceder a la educación y a las posibilidades de empleo, y la promoción de la igualdad y el derecho a la participación ciudadana.

⁴⁹ Ibid, pág 1.

⁵⁰ DANE (Departamento Administrativo Nacional de Estadística). Censo General sobre Necesidades Básicas Insatisfechas, 2005. Documento en PDF. Disponible en: http://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/censo/Bol_nbi_censo_2005.pdf

⁵¹ DNP (Departamento Nacional de Planeación). Planes de Desarrollo. Disponible en: <http://www.dnp.gov.co/PortalWeb/Programas/Educaci%C3%B3nculturalsaludempleoypobreza/tabid/86/Default.aspx>

4.13. Mirándose al espejo: Identidad afrocolombiana

La identidad afrocolombiana se entiende como el “conjunto de imágenes construidas y asumidas por los afrocolombianos sobre sí mismos, basados en los valores y pensamientos construidos y desarrollados en forma autónoma o impuestos por los opresores en el pasado y el presente, en condiciones de explotación económica u opresión cultural”⁵².

En otras palabras, la construcción identitaria de los afrocolombianos involucra procesos históricos, así como influencias culturales diversas. Es una valoración, una percepción del afrocolombiano sobre sí mismo y sobre su raza, su región, su comunidad y también, acerca del papel que desempeña en una sociedad mayoritariamente mestiza, en la que hasta hace una década se están abriendo espacios de participación e inclusión de los afrocolombianos, en virtud de sus derechos como ciudadanos.

Sin embargo, la valoración que hacen los afrocolombianos sobre sí mismos puede estar basada en percepciones positivas o negativas de la realidad y de su historia. Por ello, la identidad afrocolombiana se construye sobre valores (anteriormente mencionados) y los denominados antivalores, originados en situaciones como la discriminación, el racismo, la exclusión, que llevan a los afrodescendientes a pensar sobre sí mismos en términos de autoexclusión, negación de su cultura y de sus derechos, servilismo, deseo de “blanquearse” (imitar los rasgos culturales de los mestizos y los blancos para sentirse aceptados en la sociedad), inseguridad y subvalorización.

No obstante, hay que tener en cuenta que la construcción de una identidad basada en el orgullo de la afrocolombianidad es relativamente reciente, gracias en parte al reconocimiento otorgado a los afrocolombianos en la Constitución de 1991. A pesar de este gran paso, los antivalores aún permanecen, como legado indeseable de siglos de esclavitud, opresión y discriminación.

⁵² MOSQUERA, Juan de Dios. Estudios afrocolombianos. Edición virtual, Octubre 2005. Disponible en: <http://www.lablaa.org/blaavirtual/sociologia/cimarron/cimarron3.htm>

Al hablar de afrocolombianidad y de identidad étnica, se hace necesario referirse a los valores que éstas involucran. Por consiguiente, para el Movimiento Cimarrón, se identifican como valores principales de la identidad afrocolombiana los siguientes⁵³:

1) La condición humana (ser persona), 2) La africanidad, 3) El Ser afrocolombiano, 4) La mujer afrocolombiana, 5) La historia afrocolombiana, 6) El cimarronismo, 7) El patrimonio cultural material e inmaterial, 8) El patrimonio territorial y biodiverso, 9) La legislación afrocolombiana, 10) Los derechos históricos, étnicos y ciudadanos, 11) La educación afrocolombiana, 12) El panafricanismo, 13) El proyecto organizativo, social y étnico, 14) El proyecto político-étnico, y 15) El proyecto de vida afrocolombiano.

4.14. La personalidad afrocolombiana

Ser afrocolombiano es uno de los valores que conforman la identidad afrocolombiana. Encierra todo aquello que distingue al afrocolombiano del mestizo, del blanco o del indígena y que puede ser sintetizado en dos grandes categorías: 1) El cuerpo del afrocolombiano y 2) El espíritu afrocolombiano.

En primer lugar, el cuerpo es para el afrocolombiano una especie de templo, es su ventana al mundo y puede ser usado como medio de expresión y de formación de la identidad. Por ejemplo, una de estas formas de crear identidad radica en los peinados, en la manipulación del cabello más allá del aspecto estético para enviar un mensaje a la sociedad. El peinado afro, por ejemplo, constituye una reivindicación de la africanidad, es un grito silencioso que se impone ante los cabellos lacios y reclama el derecho de los afrodescendientes a mostrarse ante la sociedad, tal y como son.

También es una manera de crear conciencia entre los mismos afrodescendientes de la necesidad de aceptarse y de dejar atrás el rechazo a su cabello, influenciados por las expresiones populares como “pelo malo”, “pelo duro”, “pelo de esponja”, que ha

⁵³ Ibid, pág.2.

llevado a que muchos busquen la manera de alisarlo u ocultarlo, lo que constituye una negación y un rechazo a su raza y por consiguiente, a su identidad y dignidad como afrodescendientes.

En segundo lugar, el espíritu afrocolombiano corresponde a una cosmovisión africana, caracterizada por rasgos como el respeto entre los miembros de la misma comunidad, la solidaridad y la hospitalidad. Esta visión de la vida y de las relaciones comunitarias se expresa a través de la alegría innata del afrocolombiano, su tradición oral, su música y su danza, sus ritos, su gestualidad y sobre todo, en la manera abierta, alegre y optimista en la que asumen la vida, el trabajo y las relaciones en general.

5. DESENREDADO LA TRAMA: MARCO CONCEPTUAL

5.1. Identificando la identidad

Para Alejandro Grimson, “ningún grupo y ninguna persona tienen una identidad, ninguno de ellos tiene alguna esencia. Las personas y los grupos se identifican de ciertas maneras o de otras en contextos históricos específicos y en el marco de relaciones sociales localizadas”⁵⁴.

Desde esa perspectiva, la noción de identidad tiene como referente una idea de un “yo” o “nosotros” en relación con un “otro”. En otras palabras, delimita unas fronteras imaginarias con respecto a lo que se considera como la alteridad. Esta percepción del otro como diferente ha sido un elemento básico en la construcción de las ideas de nación, género, raza, etnia y clase. Implica la introspección del individuo o grupo social con respecto a sí mismo para definir las características que lo hacen diferente de los otros.

Esta taxonomía de los seres humanos realizada por ellos mismos es resultado de factores sociales, como lo plantea Émile Durkheim: “Las nociones fundamentales del espíritu, las categorías esenciales del pensamiento pueden ser el producto de factores sociales [...] La sociedad supone, pues, una organización consciente de sí, lo que no es otra cosa que una clasificación”⁵⁵.

No obstante, esta clasificación no es un ente aislado de la evolución de la sociedad, ni tampoco del paso del tiempo. Involucra también la historia como elemento que determina las concepciones de los hombres sobre sí mismos y los demás. Esta perspectiva es abordada por Marcel Mauss con su conceptualización sobre el inconsciente colectivo, elaboración que sirve como orientación de la Escuela Francesa de Sociología para estudiar “la historia social de las categorías del espíritu humano a

⁵⁴ GRIMSON, Alejandro. Interculturalidad y comunicación. Buenos Aires, 2003, Editorial Norma, pág. 29.

⁵⁵ Ibid, págs. 29-30.

través de la descripción de determinadas formas en ciertas civilizaciones, intentando con este sistema comparativo hallar su naturaleza móvil y la razón de que sea así”⁵⁶.

Entonces, en el concepto de identidad se pueden identificar dos importantes características: por un lado, el elemento relacional entre los seres humanos y por otro, el papel que juega la historia en la construcción de categorías sociales.

Hasta este punto nos hemos ocupado de modo general sobre la configuración de las identidades colectivas. Un componente es la definición, la imagen que el colectivo social tiene de sí mismo. No obstante, el elemento que cierra el círculo identitario es sin duda la visión del otro, esa relación de otredad que configura el concepto de identidad. Alain Touraine es quien hace este planteamiento al afirmar que “la identidad solo puede construirse en la relación con la alteridad y es posible aceptar el principio de análisis que los antropólogos sacaron de la lingüística; la relación consigo mismo está gobernada por la relación con el otro; **la comunicación determina la identidad**”⁵⁷.

Si la comunicación es el eje central de la identidad, podemos afirmar que esta última no es un ente estático. Por el contrario, al ser la comunicación un fenómeno dinámico, la identidad cambia constantemente, se configura, reconfigura y está sujeta a permanentes procesos de negociación con otras identidades. Así, la identidad puede convertirse en un referente cultural de un grupo social o también puede ser un instrumento de resistencia cuando la propia identidad se ve amenazada frente a influencias culturales más grandes.

Por otro lado, las identidades también son “espacio público del grupo al cual se pertenece, son las reglas consensuadas que son válidas y aceptadas por todos, quienes en forma involuntaria muchas veces adoptan el comportamiento de dicho grupo. La pertenencia o no a un grupo étnico es un proceso voluntario que significa la apropiación de los rasgos característicos que definen las identidades culturales”⁵⁸.

⁵⁶ Ibid, pág. 30.

⁵⁷ TOURAINE, Alain, ¿Podremos vivir juntos? México, Fondo de Cultura Económica, 2000, pág. 26.

⁵⁸ PAZ, Op. Cit, pág 131.

Dicha apropiación depende del contexto social en el que se habite. Por ejemplo, en el caso de los afrocolombianos, como producto del fenómeno del desplazamiento forzado, las identidades de esta comunidad se han reconfigurado al entrar en contacto con la cultura urbana, absorbiendo diversas influencias. Una muestra de este fenómeno se evidencia en el estudio de María Elvira Díaz Benítez, titulado “Ghettos, clanes y panteras”, en donde analiza la manera en que los jóvenes reconfiguran la identidad afrocolombiana a través de la cultura musical del *hip-hop* y el *reggae*⁵⁹:

Las canciones de este género, sus composiciones expresan la cruda realidad en que viven los afrocolombianos, la discriminación, el racismo, la pobreza, el abandono por parte del Estado; los afrodescendientes crean y recrean su cultura en los espacios públicos de la capital, sus espacios son las discotecas, las peluquerías y otros sitios de encuentro. A través del *hip hop*, los afrocolombianos reconocen su existencia, su existencia étnica, pero lo más importante es que asumen una postura de avanzada en el sentido de tener una conciencia étnica a la que pertenecen.

Sin embargo, la construcción y reconstrucción constante de las identidades se da en torno a valores, positivos o negativos. En el caso de los afrocolombianos, por ejemplo, el conjunto de valoraciones negativas de la sociedad en general puede construir estereotipos, como “la habilidad corporal para el baile, la masculinidad entendida en la capacidad sexual de tener relaciones con varias parejas, es decir, la virilidad, y todos esos atributos de la ideología del racismo, son tomados como fuente de superioridad en forma equivocada por los mismos afrocolombianos”⁶⁰. Esto tiene como resultado la generación de una falsa identidad, en el sentido en que está basada en estereotipos y como lo plantea María Viveros Vigoya, “no son adquiridos por la experiencia, sino transmitidos y reducidos a través de la comunicación de masas o del medio social y cultural en el cual se desenvuelve la persona. Lo propio de [la identidad falsa] es la simplificación de la realidad”⁶¹.

⁵⁹ Ibid, págs.. 135-136.

⁶⁰ PAZ, Op, Cit, pág. 133.

⁶¹ Ibid, págs. 133-134.

Finalmente, es importante recordar que la identidad involucra también la cuestión de la diferencia, es decir, de la desigualdad del uno frente al otro. Esto nos remite indiscutiblemente al tema del poder en las sociedades. Las relaciones que se establecen entre los seres humanos son, en suma, relaciones de poder, el cual, como lo concibe Michel Foucault, no se encuentra concentrado en un solo lugar, sino diseminado en toda la sociedad. El poder divide, clasifica, incluye y también excluye del colectivo cultural y político: la nación.

5.2. Noción de Nación

El sentido de pertenencia y la identidad de una comunidad están directamente relacionados con el lugar en el que ésta habita. Desde la perspectiva sociológica, la nación se entiende como “una categoría de clasificación de grupos humanos que implica un sentido de pertenencia a una comunidad horizontal [...] Establece territorios de autoridad y legitimidad a través de las categorías que fija, y hace que éstas categorías parezcan a la vez natural y socialmente reales”⁶².

El concepto de nación está íntimamente relacionado con el papel del Estado, en tanto que la nación constituye el sustrato fundamental del mismo. En la Ciencia Política, según Josep M. Vallés⁶³, se han entendido dos formas de construcción de la nación y su relación con el surgimiento del Estado:

- Para una tradición de origen francés, la nación está constituida por todos aquellos que manifiestan –directa o indirectamente- la voluntad de convivir en una misma comunidad política, al margen y por encima de diferencias religiosas, culturales, lingüísticas o étnicas.

⁶² Ibid, pág. 38.

⁶³ VALLÉS, Josep. Ciencia política: Una introducción. Barcelona, 2000, Editorial Ariel, pág. 151.

- Para la tradición de origen germánico, la nación tiene en cambio un fundamento sustantivo. Incluso sin tener conciencia de ello, quienes participan de determinados rasgos –lengua, etnia, usos jurídicos, folklore, cultura, mitología histórica e incluso un carácter o temperamento singular- constituirían una nación porque estos elementos objetivos son la expresión de un *espíritu o alma colectiva*.

En el primer caso, el Estado surge como consecuencia de la voluntad política de la nación, mientras que en el segundo, la nación es constituida por la organización estatal. Independientemente de estas visiones, es importante recordar que, tanto el Estado como la nación son creaciones humanas, realidades artificiales que en muchos casos, involucran ideologías y sistemas de pensamiento con un trasfondo político. De allí nace el fenómeno de los nacionalismos, como “ideologías políticas que movilizan a las comunidades en busca de objetivos colectivos. Son recursos de la práctica política. Se enfrentan unos con otros, porque se disputan espacios de poder”⁶⁴.

Un análisis de la idea de nación como un colectivo que comparte rasgos culturales e históricos comunes, además de la pertenencia a un territorio determinado, conduce a pensar en que esta perspectiva tiende a homogeneizar a todos aquellos que hacen parte de la nación.

Si bien la dimensión política de la nacionalidad involucra el tema de la ciudadanía como mecanismo para garantizar la igualdad de derechos (y también, la sujeción voluntaria al poder legítimo y legal del Estado), la perspectiva sociológica nos recuerda que la nación no está constituida por una cultura única; por el contrario, existe multiplicidad de culturas alternas, que giran alrededor de lo que Néstor García Canclini denomina como cultura hegemónica.

En Colombia por ejemplo, las llamadas minorías étnicas son reconocidas legalmente por la Constitución Política de 1991. Sin embargo, en la práctica socio-cultural cotidiana, la alteridad involucra fenómenos diversos como el racismo, la discriminación

⁶⁴ Ibid, pág. 151.

y la no aceptación del papel de estas comunidades en el escenario político del país. Sobre el caso colombiano, Christian Gros afirma que⁶⁵

a partir de los años 80, se fue imponiendo la idea que el Estado podría sacar ventajas de *administrar la etnicidad* [...] Es incuestionable que se pueden encontrar fácilmente casos en que una organización indígena deba su existencia, más a la voluntad interesada del Estado que a una lucha emprendida por la base para hacer reconocer su presencia, defender su autonomía y asegurar el logro de sus reivindicaciones.

No obstante lo anterior, las luchas por el reconocimiento en la sociedad se siguen gestando por parte de las comunidades y los grupos étnicos, no solamente en lo que respecta a su participación política, sino también al respeto por su cultura e identidad, en un contexto en el que se habla de multiculturalidad y transculturalidad. Pero, ¿qué es la cultura?

5.3. ¿Y qué es eso de Cultura?

En las Ciencias Sociales, el concepto de cultura es quizá uno de los más controvertidos que existe, dada la amplitud de todo aquello que abarca. En una primera instancia, la cultura puede entenderse desde el punto de vista antropológico, como “aquello que distingue a la humanidad del resto de seres vivientes, separándolos del estado de naturaleza”⁶⁶. Así, la cultura se entiende como “el estilo de vida de un grupo, patrones de conducta, valores y significados, conocimientos, creencias, artes, leyes, moral y costumbres, variables entre todos los seres humanos”⁶⁷.

Sin embargo, para otras visiones, la concepción de la cultura como un estilo de vida particular de una comunidad, es el fundamento de las visiones ideológicas de la

⁶⁵ SEGATO, Rita. *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Buenos Aires, 2007, Prometeo Libros, pág. 39.

⁶⁶ GRIMSON, Op. Cit, pág. 22.

⁶⁷ Ibid, pág. 22.

alteridad. En otras palabras, se utiliza para hacer comparaciones entre las culturas que se consideran a sí mismas como *civilizadas* con relación a pueblos con prácticas que erróneamente son calificadas como *atrasadas*. Esta es una visión colonialista y hegemónica de la cultura.

En la mirada actual sobre la cultura como un gigantesco entramado de diversidad y de identidades locales que se hacen globales, la cultura se entiende como “el fenómeno de la organización de la experiencia y de la acción humana por medios simbólicos”. De esta manera se traza un horizonte conceptual en el que la cultura se convierte en una experiencia subjetiva, simbólica y única, vivida en igualdad de condiciones para todos los grupos humanos. En este sentido, lo anterior implica que la cultura ya no está sujeta a una identidad nacional, ya que, como se mencionó anteriormente, dentro de una cultura hegemónica existen culturas alternas que experimentan sus miedos y goces en contextos sociales diversos.

5.4. ¿Por qué se habla de Multiculturalismo?

Mary Nash entiende el multiculturalismo como “la apertura del marco de referencia de la diversidad, sostenida a partir de la construcción de identidades colectivas diferentes y a veces contestadas [...] Involucra cambios sociales emergentes como la vuelta a la religión, la reestructuración de la economía global, el ideario cultural universal y los movimientos sociales”⁶⁸.

Se trata de un diálogo entre diversas culturas e identidades, en el que intrínsecamente, se da una reivindicación de los valores culturales que están en juego y que entran en contacto con otras dinámicas culturales.

⁶⁸ ZAMBRANO, Carlos Vladimir. Ejes políticos de la diversidad cultural. Bogotá, 2006, Siglo del Hombre Editores, pág. 48.

En Colombia, el paso a la sociedad multicultural se dio con la Constitución de 1991. Sin embargo, para Carlos Vladimir Zambrano⁶⁹,

el afán de legitimar la transición del país de una sola raza al país de múltiples culturas, de la religión católica a la libertad de cultos, hizo perder de vista tres cosas: 1) Que la misma diversidad, étnica y cultural, está en transición; 2) Que el Estado se sirve de la diversidad para legitimarse y reproducir la hegemonía cultural sobre la diversidad y 3) El *terror a la historia* que la modernidad produce en las personas, es decir, el miedo a superar la tensión entre tradición y modernidad.

De esta manera, el multiculturalismo en la sociedad colombiana representa, al mismo tiempo, la oportunidad del reconocimiento y de la interacción de múltiples identidades y formas de ver el mundo, pero también se convierte en una falacia respaldada por la legalidad en la que el reconocimiento de la diferencia contribuye a legitimar la visión de una sociedad homogeneizada.

Por otra parte, la multiculturalidad implica la reconfiguración continua de las identidades. En otras palabras, “los individuos producen, renuevan y reproducen los significados en un contexto constantemente configurado y reconfigurado por el poder. Esta reproducción cultural engloba el modo en el que el poder, bajo la multitud de formas que asume, ayuda a construir la experiencia colectiva”⁷⁰.

5.4.1. Comunicación y cultura: Dos dimensiones sociales complementarias

Cultura y comunicación son dos conceptos cuya relación no se estableció en las primeras teorías sociales aplicadas a la comunicación. El funcionalismo y el conductismo, por ejemplo, conciben la comunicación y los medios como instrumentos para implantar ideas y modificar comportamientos tendientes a un fin, ya fuera

⁶⁹ Ibid, pág. 50.

⁷⁰ Ibid, pág. 51.

comercial o propagandístico, en términos políticos. El sujeto experimental es la masa, considerada ya desde los estudios de psicología de las masas de Sigmund Freud, como un elemento amorfo, inculco y fácilmente influenciado por mensajes propagandísticos.

El paso de la comunicación concebida como un instrumento de influencia de las masas a una mirada crítica de la comunicación, los medios y la cultura, se da con los postulados de la Escuela de Frankfurt, entre los años 30 y 50. Esta escuela fue la primera en analizar y cuestionar la cultura producida por los medios masivos y la comunicación dentro del marco de la teoría crítica (de carácter social) basada en una revisión del marxismo y en la convergencia de elementos como la economía política de los medios, el análisis cultural de los textos y los estudios de recepción de audiencias sobre los efectos sociales e ideológicos de la cultura de los medios de comunicación⁷¹.

De esta perspectiva crítica se desprende el término *industria cultural*, propuesto por los teóricos de la Escuela de Frankfurt para designar el proceso de industrialización de la cultura generada por los medios y los imperativos económicos que la influenciaban. Según Douglas Kellner⁷²,

los teóricos críticos analizaron todos los artefactos culturales influenciados por lo masivo dentro del contexto de la producción industrial, en el cual los artefactos de las industrias culturales exhibían las mismas características de otros bienes de producción masiva: comodificación, estandarización y masificación. Sin embargo, los productos de la industria cultural tenían la función específica de proveer la legitimación ideológica de las sociedades capitalistas y de integrar a los individuos dentro del marco de la cultura masiva y la sociedad en general.

Dentro de los estudios más representativos de esta corriente se encuentran el análisis de la música popular de Adorno, los estudios sobre revistas y literatura popular de Lowenthal, los análisis sobre las radionovelas de Herzog y la crítica a la cultura de

⁷¹ KELLNER, Douglas. *Media Culture: Cultural studies, identity and politics between the modern and the postmodern*. London and New York, 1995, Routledge, pág. 29.

⁷² *Ibid.*, pág. 29.

masas desarrollada en el estudio sobre de la industria cultural de Max Horkheimer y Theodor Adorno.

Estas investigaciones contribuyeron a reconocer la importancia de la industria cultural en las sociedades contemporáneas, en el sentido en que se constituye a su vez como agente de socialización, mediador de la realidad y elemento que ejerce influencia en los aspectos económicos, políticos y culturales de la sociedad. Más aún, el trasfondo marxista de estos estudios permite reconocer cómo la industria cultural produce bienes que transmiten una ideología y reproducen prácticas culturales, valores, normas y prácticas sociales que legitiman un orden establecido, enmarcado en la lógica de la sociedad capitalista.

No obstante, el modelo de estudio propuesto por la Escuela de Frankfurt ofrece ciertas limitaciones. Douglas Kellner identifica entre ellas⁷³

la necesidad de un análisis más concreto de la economía política de los medios y de los procesos de producción de la cultura; la falta de mayor investigación empírica e histórica sobre la construcción de las industrias mediáticas y su interacción con otras instituciones sociales; y la incorporación de nuevas teorías culturales y métodos dentro de una reconstrucción de la teoría crítica de la cultura y los medios de comunicación.

La integración entre comunicación y cultura planteada por la Escuela de Frankfurt sirvió como base para los estudios culturales que emergieron en Inglaterra, durante la década de los sesenta. El Centro para los Estudios Culturales Contemporáneos en Birmingham se convirtió en el enclave de esta corriente. Partiendo de una perspectiva crítica, los estudios culturales de la Escuela de Birmingham situaron la cultura “dentro de una lógica de producción y reproducción social, especificando las maneras en que la cultura

⁷³ Op.Cit, pág. 29.

servía para legitimar la dominación social o como medio de resistencia frente a la misma”⁷⁴.

Para los estudios culturales, la sociedad es concebida como un escenario de relaciones antagónicas en el cual hay una lucha constante de ideologías y valores entre los diversos grupos. Esta construcción teórica se basa en los planteamientos de Antonio Gramsci sobre la hegemonía, entendida como un proceso de dominación social que ya no se concibe como “imposición desde un exterior y sin sujetos, sino como un proceso en el que una clase hegemoniza en la medida en que representa intereses que también reconocen como suyos las clases subalternas”⁷⁵.

En otras palabras, la hegemonía no es un ejercicio de dominación estático; por el contrario, es un proceso que cambia constantemente en relación con los intereses de todas las clases. Más allá de una confrontación de fuerzas, lo que plantea Gramsci es la existencia una lucha de sentido dentro de la sociedad, una apropiación del sentido a través del poder que detenta una clase en particular. Lo anterior, según Jesús Martín Barbero, “implica una desfuncionalización de la ideología –no todo lo que piensan y hacen los sujetos de la hegemonía sirve a la reproducción del sistema- y una reevaluación del espesor de lo cultural: campo estratégico en la lucha por ser espacio articulador de los conflictos”⁷⁶.

Esta interpretación es crucial porque cuestiona uno de los postulados fundamentales de la Escuela de Frankfurt y en general, de la teoría crítica basada en el marxismo. La ideología no se reproduce siempre en el sistema, ya que las acciones de los sujetos pueden ser maneras de resistir a la misma ideología y a las relaciones de poder en la sociedad, a través de una creación propia de sentido. Entonces, hay una relación antagónica entre la hegemonía (ejercida por las instituciones y los grupos que detentan el poder para mantener la cohesión social) y la contrahegemonía (ideas, movimientos que cuestionan el poder, las motivaciones y la existencia de los grupos hegemónicos).

⁷⁴ Op. Cit, pág. 31.

⁷⁵ BARBERO, Jesús Martín. De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía. Barcelona, 1987, Editorial Gustavo Gili, pág. 85.

⁷⁶ Ibid, pág. 85.

En este contexto, detrás de los estudios culturales de Birmingham existía como trasfondo “un proyecto político de transformación social en el que la identificación de las formas de dominación y resistencia contribuirían al proceso de lucha política”⁷⁷.

Esta lucha política se enmarca en un sistema en el que entran en juego factores económicos, sociales, culturales y en el cual, los antagonismos (concepto importante en la teoría desarrollada por la Escuela de Birmingham) son luchas por el reconocimiento y la igualdad partiendo de la opresión y la marginación. Esas dicotomías se expresan en términos de relaciones en las que en el juego social, existen desigualdades, como hombre/mujer, jefe/trabajador, blanco/negro, nacional/extranjero, etc.

La cuestión de la identidad también fue un aspecto importante de los estudios culturales. Stuart Hall abordó este problema en su estudio de la identidad nacional inglesa en relación con los inmigrantes. Para Paul Gilroy, “el compromiso político consecuente de Hall, con respecto a las acciones de (re)producción de la identidad de los medios de difusión ingleses, señala la existencia de un espacio sustancial con respecto a los hechos del racismo, y lo utiliza como una lupa a través de la cual examina el despliegue de las formas autoritarias, que enmascaran su carácter inflexible y triste por medio de una diversidad de motivos populistas”⁷⁸.

Por otra parte, los teóricos de la Escuela de Birmingham exaltaron la importancia de la cultura popular a través de sus diversas manifestaciones: el cine, la música, la televisión, etc. Lo popular es visto entonces como una forma de creación de identidad de la clase media trabajadora y como un mecanismo de resistencia frente a la hegemonía.

Esta mirada subvierte la distinción entre alta y baja cultura planteada por Pierre Bordieu y retomada por la Escuela de Frankfurt, la cual otorgaba gran importancia a la alta cultura. Así, la innovación de los estudios culturales radica en que “reconocieron la

⁷⁷ KELLNER, Op. Cit, pág. 31.

⁷⁸ CURRAN, James, *et.al.* Estudios culturales y comunicación: Análisis, producción y consumo cultural de las políticas de identidad y el posmodernismo. Barcelona, 1998, Editorial Paidós, pág. 81.

importancia de la cultura de los medios masivos y cómo ésta se involucra en procesos de dominación y resistencia”⁷⁹.

5.5. La comunicación desde la cultura en América Latina

De acuerdo con Jesús Martín Barbero, los paradigmas en el estudio de la comunicación empiezan a romperse a mediados de los años setenta. En esta época, la investigación latinoamericana en materia de comunicación experimenta una ruptura con respecto a los que se habían considerado hasta entonces como los paradigmas de la teoría comunicativa: el modelo de Lasswell y el enfoque ideológico-hegemónico. Ambos modelos, según Martín Barbero, presentaban importantes fallas, “de manera que si el primer modelo se resolvía en una concepción instrumental de los medios, el segundo termina en una disolución tecnocrática de lo político”⁸⁰.

Por otro lado, la particularidad de los procesos sociales de América Latina exigía a los investigadores cambiar el objeto y los métodos de estudio. Una condición en particular, estos es, la transnacionalización y la problemática de la identidad que se desprende de este fenómeno, contribuyeron a redefinir la mirada de la comunicación sobre la cultura latinoamericana. “La nueva percepción del problema de la identidad [...] aparece inscrita en el movimiento de profunda transformación de lo político que conduce en las izquierdas latinoamericanas a una concepción ya no meramente táctica, sino estratégica de la *democratización*, en cuanto espacio de transformación de lo social”⁸¹.

Lo anterior implica una ruptura con la tradicional investigación en comunicación que partía de los medios y su uso. Se trata entonces de pensar la comunicación a partir de la cultura, que se encuentra enmarcada en lo popular, en la experiencia, costumbres, creencias y prácticas de las comunidades. En palabras de Jesús Martín Barbero, un paso “de los medios a las mediaciones, lo que la gente hace con lo que hacen de ella”⁸².

⁷⁹ KELLNER, Op. Cit, pág. 33.

⁸⁰ BARBERO, Op. Cit, pág. 224.

⁸¹ Ibid, pág. 225.

⁸² Ibid, pág. 227.

Esto se refiere a la construcción de una teoría que comprenda los usos sociales y culturales de la comunicación. Néstor García Canclini ha adelantado trabajos en este tema, cuyo objeto define de la siguiente manera: “No se trata sólo de medir la distancia entre los mensajes y sus efectos, sino de construir un análisis integral del consumo, entendido como *el conjunto de los procesos sociales de apropiación de los productos* [...] El espacio de reflexión sobre el consumo es el espacio de las prácticas cotidianas en cuanto *lugar de interiorización muda de la desigualdad social*”⁸³. Justamente, la apropiación de los productos mediáticos supone la construcción de una competencia cultural que interviene en el proceso de significación y resignificación de los mensajes que se transmiten.

No obstante, la perspectiva se hace aún más compleja en el contexto de la globalización económica, que trae como consecuencia el flujo de bienes, no solamente materiales, sino culturales. También implica el fenómeno de la interculturalidad y la interacción incesante y múltiple de diversas formas de pensar. Se habla entonces de diversidad, de unidad en la diferencia, pero ¿hasta qué punto es esto una ilusión?

Para García Canclini, aunque los medios de comunicación y de información actuales hacen posible la conexión entre culturas en tiempo real, si se analiza con cuidado, la verdad es que existe desigualdad, diferencia y desconexión, a pesar de lo que plantean algunas teorías homogeneizadoras sobre la sociedad contemporánea. Como el autor lo expresa en su trabajo *Diferentes, desiguales y desconectados*: “Las identidades de los sujetos se forman ahora en procesos interétnicos e internacionales, entre flujos producidos por las tecnologías y las corporaciones multinacionales; intercambios financieros globalizados, repertorios de imágenes e información creados para ser distribuidos a todo el planeta por las industrias culturales”⁸⁴.

⁸³ Ibid, pág. 231.

⁸⁴ GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Diferentes, desiguales y desconectados: Mapas de la interculturalidad*. Barcelona, 2004, Gedisa, pág. 161.

5.6. Medios de comunicación: Las herramientas de la información en la sociedad multicultural

Los medios de comunicación son considerados como herramientas o instrumentos para difundir información a una audiencia en particular. La historia de los medios de comunicación empieza desde las primeras manifestaciones del arte prehistórico, como la pintura rupestre, la cual evolucionó hacia el desarrollo de la escritura.

La aparición de la imprenta permitió la difusión del conocimiento a una mayor cantidad de personas, pero es en las primeras décadas del siglo XX cuando los medios de comunicación alcanzan su carácter masivo, gracias a la tecnología que permitió el desarrollo de la radio, el cine y las rotativas. Más tarde, en la mitad de este mismo siglo, aparece la televisión y posteriormente Internet, medios que hoy en día han colonizado no solamente el ámbito público de los individuos, sino también el privado.

Paralelo al desarrollo y tecnificación de los medios, se ha reconocido y estudiado su capacidad de influenciar la opinión pública, de modificar comportamientos y de crear tendencias en las audiencias. En la actualidad, más allá de los enfoques funcionalista y conductista que toman un mensaje y sus efectos en la audiencia, los estudiosos de la comunicación masiva hablan de una industria de los medios de comunicación que funciona bajo las premisas económicas de inversión-ganancia.

Por consiguiente, las audiencias ya no son consideradas como meros receptores de información, sino como potenciales usuarios-clientes que consumen los productos mediáticos y publicitarios ofrecidos por el medio. Las consideraciones económicas influyen enormemente en los contenidos y hacen que la información y los mensajes que se transmiten se ciñan a ciertas disposiciones que beneficien los intereses del medio.

Sumado a esto, es clara la influencia de sectores políticos y empresariales en el contenido de los medios y en la información que es difundida a través de los mismos. En Colombia la situación anteriormente descrita es bastante clara, como se verá a continuación.

5.7. Medios de comunicación en Colombia o empresas administradoras de la información: ¿Quiénes definen la identidad?

Según el estudio de María Teresa Herrán sobre la industria de los medios de comunicación en Colombia⁸⁵, lo que se observa en nuestro país es la existencia de conglomerados de medios que funcionan bajo la figura del *holding* empresarial de dos maneras:

a). Conglomerados conformados a partir de la inversión de otras empresas del sector o afines, produciendo un proceso de expansión concentradora en las regiones y de diversificación de actividades empresariales (Ej: Casa Editorial EL TIEMPO, propietaria también del canal City Tv).

b). *Holdings* que nacen a partir de la adquisición por parte de grupos económicos (nacionales o extranjeros), como lo demuestran los casos de RCN (Grupo Ardila Lülle) y Caracol (Grupo Prisa de España).

Entonces, si los medios de comunicación en Colombia funcionan bajo la lógica empresarial, es importante analizar que su fin principal no radica en informar al público, sino más bien, en maximizar las utilidades mediante un instrumento vital: la pauta publicitaria.

El impacto de la lógica económica en la calidad informativa y en los contenidos de los medios trae consecuencias importantes en la manera en que funciona el medio y en lo que éste emite. María Teresa Herrán identifica las siguientes⁸⁶:

- Imposibilidad de hacer frente a los altos costos que la producción genera si no es recurriendo a *fuentes de ingresos distintas de la actividad comunicativa*.

⁸⁵ HERRÁN, María Teresa. La industria de los medios masivos de comunicación en Colombia. Bogotá, 1991, FESCOL, pág. 24.

⁸⁶ Ibid, págs.. 50-51.

- Por ello, la empresa informativa se encuentra abocada a una permanente *política de reducción de costos*, cuyo eje será la reducción de las dificultades de aprovisionamiento, así como la promoción de prácticas de concentración horizontal y hacia adelante.
- La necesidad de *constituirse en un medio atractivo para la publicidad* determinará una producción homogeneizadora del consumidor, a la vez que generará una dependencia respecto de los consorcios productores de mayor envergadura económica.

Como puede verse, el funcionamiento de los medios de comunicación como industrias, si bien posibilita la entrada de productos adaptados a los gustos del usuario-consumidor, también pone en riesgo la capacidad de los medios de convertirse en espacios de expresión pública, de encuentro de la comunidad y de construcción de identidad.

Por ello, los medios que en Colombia apuestan por ser independientes, tienen que luchar contra la poca demanda de sus productos comunicativos y por sobrevivir en un mercado controlado por los conglomerados mediáticos.

No obstante, las industrias mediáticas crean y recrean identidades que muchas veces se caracterizan por obedecer a una lógica comercial, por estar basadas en estereotipos y por su volatilidad. Estas identidades se modifican conforme al movimiento de la industria del entretenimiento, ya que son creadas y reconfiguradas dentro del mismo. Para Ómar Rincón, “la lógica del entretenimiento es la estrategia narrativa preferida para producir seducción, conformidad, afectos y saberes. Los medios de comunicación intervienen los mundos de la vida desde la lógica del entretenimiento al proponer goces, emociones e historias para encantar el tedio de una sociedad llena de tecnicismos productivos”⁸⁷.

En muchos casos, se configuran identidades que obedecen a diversas influencias culturales, a estilos de vida y a imaginarios que crean maneras de ser y de ver el mundo. La apropiación de estas ideas por parte de la audiencia tiene indudables efectos en la

⁸⁷ RINCÓN, Ómar. Narrativas mediáticas. Barcelona, 2006, Gedisa, pág. 43.

sociedad y en el individuo mismo, dentro de los que Ómar Rincón identifica los siguientes⁸⁸:

- Las fantasías se convierten en más reales que la realidad; tanto, que la vida es experimentada como una película.
- Todos podemos ser celebridades, ser las estrellas de nuestra propia vida; tanto, que más que vivirla la actuamos como un espectáculo para acceder a ese estado moderno de la gracia, ese estado de la vida como en el cine.
- El buen gusto es lo divertido, el tener estilo.
- Lo más potente del entretenimiento como matriz de la acción simbólica y la actuación colectiva contemporánea es que provee a la sociedad de un sistema de creencias: la espiritualidad, una realidad alterna, el fácil trascendentalismo, celebridades que iluminan, íconos para vivenciar; la religión se ha convertido en un entretenimiento y el entretenimiento ha devenido en religión.

Por supuesto, estas tendencias no son acogidas por todos los medios de comunicación. Existen medios alternativos que apuestan por generar contenidos críticos y por convertirse en herramientas de participación política y construcción social. Aunque sus audiencias son menores a las de los medios masivos, su impacto a nivel social es positivo al construir diálogo, crítica, interrelación y sentido de pertenencia con respecto a los fenómenos sociales y a las problemáticas de una comunidad en particular.

5.8. La Construcción de lo público por medio de la comunicación: Voces y discursos

En el amplio espectro de la comunicación, debe tenerse en cuenta su capacidad de construcción de lo público, función que se cumple inclusive más allá de los medios de comunicación masiva. Pero, ¿qué se entiende por lo público? Para resolver este interrogante, es necesario retomar el análisis de María Emma Wills sobre la esfera pública y los medios de comunicación. Tras la Revolución Francesa, el fin de las

⁸⁸ Ibid, pág. 44.

monarquías y la instauración de la era democrática, “las sociedades ya no se representan a sí mismas como reiterando una y otra vez un destino inmutable que se encuentra por fuera de sus manos, sino como sujetos históricos capaces de orientarse hacia metas que ellos mismos se han dado”⁸⁹.

En este contexto, la política se redefine a sí misma, jugando un papel protagónico en la posibilidad de cambio social. En otras palabras, hay una apropiación de la sociedad por parte de los ciudadanos, quienes desarrollan una conciencia de operatividad en la misma, de ser la fuente y la dinámica misma de los cambios sociales. Esta conciencia conduce también a la visualización de un anhelo colectivo referente a un ideal social. El deseo democrático se convierte en realidad y trae de la mano la posibilidad de imaginar una sociedad que puede construirse por los mismos ciudadanos, lo cual no era posible durante el *Ancient Regime*. Lo público pasa entonces a ser un espacio real que posibilita la acción y la expresión.

En el siglo XIX, particularmente en las grandes ciudades europeas como París y Londres, la esfera pública consigue su materialización con la aparición de espacios como los cafés, que se convirtieron en centros de discusión y debate sobre diversos temas, particularmente políticos. Surgen también otras asociaciones en España (las sociedades económicas y de Amigos del País), en las que el debate político era el común denominador y además, implicaba una acción de sus miembros en su contexto social. En este siglo lo público también se manifiesta a través de los primeros periódicos; los asuntos políticos y que involucran al colectivo social se convierten en públicos. La confluencia de estos diversos factores conforma la esfera pública, en tanto espacio en el que convergen multiplicidad de actores políticos, sociales, religiosos y culturales; en suma, todos aquellos que conforman una sociedad.

Entonces, la construcción de lo público involucra la participación y la inclusión de diversas voces y discursos. Es, en palabras de Antanas Mockus, “incluir por la vía de la comunicación, es permitir que los oídos, las voces y las percepciones de las distintas

⁸⁹ MOCKUS, Antanas, *et.al.* Comunicación para construir lo público. Bogotá, XII Congreso Latinoamericano de Estudiantes de Comunicación Social, (Septiembre 2001), CAB, 2003. 64 pág.

personas entren: es buscar transparencia, es publicar. Construir lo público es incluir mediante la palabra, mediante el lenguaje”⁹⁰.

La inclusión está íntimamente ligada con la ciudadanía y el papel del Estado. “Construir lo público en los últimos veinte o treinta años se ha convertido en buscar opciones de ciudadanía para fortalecer la participación individual y colectiva de manera organizada”⁹¹. 1

Sin embargo, el ideal de participación democrática en la construcción de lo público está lejos de cumplirse a cabalidad. Las sociedades están mediadas por dinámicas de inclusión y exclusión basadas en factores como la posición económica y el nivel educativo, por ejemplo. Así, para María Emma Wills, “las democracias realmente existentes instituyen fronteras de exclusión según criterios de clase (propietarios/no propietarios), color de piel (blancos/otros), generación (mayores de 18 o 21 años), sexo (hombres/mujeres), opción sexual (heterosexuales/homosexuales) y salud mental (dementes/racionales)”⁹².

Estos criterios están basados en estereotipos y prejuicios que construyen un imaginario de una sociedad dividida entre los que están adentro y los de afuera. Se habla entonces del Otro, la otredad como diferencia amenazante para el grupo predominante y se le interpreta de acuerdo con los prejuicios y las concepciones dualistas que subyacen en el imaginario colectivo.

De esta manera, “la identidad de todos esos otros, más que concebirse como cambiante y como el resultado de condiciones históricas, es asociada con esencias inmutables cuyo contenido se funda en prejuicios recibidos”⁹³. Entonces, ¿es la identidad una construcción propia o más bien se asocia a lo que los otros piensen de nosotros?

⁹⁰ Ibid, pág. 11.

⁹¹ Ibid, pág. 13.

⁹² Ibid, pág. 67.

⁹³ Ibid, pág. 69.

5.9. El sentido simbólico y social de la comunicación: Semiótica del discurso

Para descifrar los signos y símbolos inscritos en la cultura y su manifestación a través de la comunicación, hace falta aplicar una disciplina que permita hacer una lectura del sentido simbólico y social de la comunicación con respecto a los fenómenos culturales. Es así como llegamos a la semiótica. Para Fernando Vásquez Rodríguez, la semiótica es “una disciplina para leer los signos de la cultura”⁹⁴. Los signos son constructos, convenciones visuales a las que culturalmente, se les asigna un significado. La vida del ser humano en sociedad está mediada por los signos, los cuales, si son descifrados atentamente, constituyen las claves de la cultura. Un conjunto de signos organizados bajo unas leyes y parámetros determinados constituye un código, que incluye “una sintaxis (leyes de organización y distribución de los diversos signos) y una pragmática (los diversos usos o las maneras en que los signos se practican)”⁹⁵.

En este sentido, la semiótica es una herramienta que ayuda al investigador a deconstruir la cultura a partir de los signos y los códigos. Es leerla e interpretarla a partir de sus dimensiones esenciales, con el fin de entenderla como un todo. La semiótica desnuda las manifestaciones culturales y las hace autoevidentes, es capaz de leer entre líneas y develar los significados encerrados en los signos, las imágenes y los discursos, ya sean orales o textuales.

En el caso del presente estudio, la semiótica se constituye en elemento fundamental para entender la cultura afrocolombiana a partir de sus signos particulares y de sus manifestaciones en la esfera pública.

Por otra parte, el análisis de discursos desde la identidad toma en cuenta algunos elementos conceptuales que son eje de la investigación y de la explicación que metodológicamente se abordarán en el presente estudio, a partir de la conjugación de conceptos sociocomunicacionales que se fundamentan en torno a la cultura, la

⁹⁴ Ibid, pág. 93.

⁹⁵ VÁSQUEZ RODRÍGUEZ, Fernando. Rostros y máscaras de la comunicación. Bogotá, 2003, Editorial Kimpres, pág 94.

comunicación, la construcción de lo público, lo étnico, la noción de Nación, lo afrodescendiente y lo afrocolombiano. Éstos, sin duda obedecen a categorías sociales de análisis que se han logrado identificar como fuente del proceso de trabajo, permitiendo entender los discursos de diversos grupos de opinión y de dimensiones de explicación frente a las narrativas de lo afro.

Lo anterior implica que no basta con entender las dimensiones teóricas de estos conceptos, sino que es necesario integrar diversas consideraciones que lingüísticamente hemos trabajado desde lo discursivo, sus categorías, sus características y las posibles constantes y variables que debemos reconocer subyacen en los discursos sobre lo afro, tanto en lo endógeno como en lo exógeno. Esto nos permite aproximarnos a una explicación de aquellas argumentaciones que hacen más o menos visible, fuerte, poderosa y contundente a una población, en razón de su etnicidad, identidad, nacionalidad, concepción de raza, de diversidad o de grupo diferenciado.

En otras palabras, lo que se quiere decir es que aplicaremos una metodología que nos lleve a conocer dichas características mediante el análisis de los discursos de lo afro en diferentes dimensiones y con base en herramientas de medición de las narrativas relacionadas con la identidad.

6. DISEÑO METODOLÓGICO

Por definición, el diseño metodológico se entiende como “una relación clara y concisa de cada una de las etapas de la investigación [...] es la descripción de cómo se va a realizar la investigación”⁹⁶. En esta etapa se plantea la manera en que se logrará el objetivo del proceso de investigación, por medio de la definición de variables y del uso de herramientas de recolección de información.

Las variables son los conceptos clave que surgen del problema de investigación y su desarrollo narrativo; son resaltadas por el investigador para convertirlas en tendencias a observar y analizar. En cuanto a las herramientas de recolección de información, éstas son instrumentos que permiten recoger y contrastar datos, generando así un informe fiable de la realidad objeto de estudio.

No obstante, para llegar a una definición de las variables, es necesario priorizar las áreas o dimensiones del problema de investigación en las que se centra el estudio. En el caso de la presente investigación, se definieron las siguientes dimensiones como aquellas en las que se puede analizar ampliamente el problema de la identidad de los afrocolombianos desde la perspectiva del discurso, a nivel endógeno y exógeno.

1. Dimensión política: Es el escenario donde se visibiliza la afrocolombianidad en su lucha y reivindicaciones como grupo étnico-político, en el marco de la Nación, el Estado y la participación en la sociedad.
2. Dimensión cultural: El espacio en el que la afrocolombianidad construye identidad e imagen por medio de expresiones propias de la comunidad y sus miembros.

⁹⁶ “Diseño Metodológico”. Guía de protocolo para proyectos institucionales. Disponible en: <http://132.248.139.12/~proyecto43/Protocolo%20de%20investigaci%F3n/Diseometodolgico.html> [Recuperado el 20 de Septiembre de 2009].

3. Dimensión comunicacional-mediática: Se refiere al terreno de los medios de comunicación, los cuales hacen eco y a la vez crean referentes identitarios e imaginarios con respecto a los afrocolombianos.

6.1. Variables de investigación

Una vez realizada la triangulación con las tres dimensiones antes mencionadas, se procede a plantear las variables que se desprenden de las mismas. Así, las variables son las siguientes:

- Identidad —————→ Dimensión cultural
- Organizaciones sociales —————→ Dimensión política
- Producción Mediática —————→ Dimensión comunicacional-mediática

La identidad como variable se justifica dado su papel como centro de la investigación y como problemática presente en la dimensión socio-cultural de la afrocolombianidad. Es a través de la identidad como el afrocolombiano define quién es en la sociedad y los roles que desempeña; en efecto, la identidad se construye por medio de discursos, los cuales pretenden ser analizados en la presente investigación.

Con respecto a las organizaciones sociales, se han escogido como variables teniendo en cuenta el papel preponderante de las mismas en las luchas y reivindicaciones políticas de la comunidad afrocolombiana. Como se ha mencionado en el marco teórico, en la última década las organizaciones en pro de los derechos de los afrocolombianos han logrado importantes triunfos con respecto a la visibilidad y al reconocimiento de los derechos de su comunidad.

Por último, la producción mediática como tercera variable se refiere a las narrativas difundidas por los medios de comunicación. Éstas expresan un trasfondo ideológico y una visión particular de la afrocolombianidad, desde la perspectiva endógena y exógena,

lo que contribuye a afianzar una concepción de lo que es la afrocolombianidad para la sociedad colombiana o por el contrario, puede crear un cambio paulatino con respecto a lo que los afrocolombianos quieren expresar y como realmente se ven a sí mismos.

6.2. Marco metodológico

El marco metodológico se entiende como “el apartado del trabajo que dará el giro a la investigación, es donde se expone la manera como se va a realizar el estudio, los pasos para realizarlo, su método”⁹⁷.

En el caso de la presente investigación, el método que se utilizará será el correspondiente a la investigación descriptiva, cuyo objetivo es el de “describir la estructura de los fenómenos y su dinámica”. El método de este tipo de investigación consiste en utilizar técnicas cualitativas para observar y analizar el objeto de estudio. Dentro de estas técnicas se encuentran los estudios observacionales y el análisis de contenido.

En el caso de este proyecto, se utilizará el análisis del discurso ideológico sobre la afrocolombianidad, a partir del contraste de información en tres dimensiones: Política, Cultural y Comunicacional-Mediática, de las que se desprenden las variables de Identidad, Organizaciones sociales y Producción Mediática. Desde estas variables se realizará un análisis comparativo del discurso, a nivel endógeno (Desde los afrodescendientes) y exógeno (Sobre los afrodescendientes).

⁹⁷ “Cuarta etapa: Marco metodológico”. RENA (Red Escolar Nacional). Ministerio del Poder Popular para Ciencia, Tecnología e Industrias Intermedias. Gobierno Bolivariano de Venezuela. Disponible en: <http://www.rena.edu.ve/cuartaEtapa/metodologia/Tema3.html> [Recuperado el 18 de Octubre de 2009].

6.3. Análisis del discurso ideológico

Para cumplir con el propósito de la investigación, es necesario encontrar un fundamento teórico que sustente la metodología propuesta anteriormente. Por tal razón, la teoría desarrollada por el lingüista holandés Teun Van Dijk sobre el análisis del discurso ideológico, es la más pertinente, puesto que brinda las herramientas teóricas y metodológicas para realizar un análisis comparativo del discurso.

Retomaremos entonces parte de los planteamientos de Van Dijk sobre el análisis del discurso ideológico. Para este autor, se entiende como un tipo de análisis que “supone que es posible poner "al descubierto" la ideología de hablantes y escritores a través de una lectura minuciosa, mediante la comprensión o un análisis sistemático, siempre y cuando los usuarios ‘expresen’ explícita o inadvertidamente sus ideologías por medio del lenguaje u otros modos de comunicación”⁹⁸.

Al establecer la tríada ideología-discurso-sociedad en esta clase de análisis, lo que se desprende es la existencia de un agente comunicante que actúa como mediador entre la ideología misma y los usuarios/receptores. Desde esta perspectiva, el agente puede ser un individuo que actúa como vocero, un líder de opinión o un medio de comunicación. Por otro lado, es importante tener en cuenta que la ideología encierra un conjunto de valores, creencias y visiones compartido por miembros de un determinado grupo. Así, el discurso sirve como el medio para exteriorizar y afirmar la ideología en la sociedad.

En palabras de Teun Van Dijk⁹⁹,

las ideologías organizan las actitudes de los grupos sociales que consisten en opiniones generales organizadas esquemáticamente acerca de temas sociales relevantes, tales como el aborto, la energía nuclear o la acción afirmativa. Dependiendo de su posición, cada grupo seleccionará entre el repertorio de

⁹⁸ VAN DIJK, Teun. Análisis del discurso ideológico. Disponible en: <http://www.discursos.org/oldarticles/An%20del%20discurso%20ideol%F3gico.pdf> Pág. 1. [Recuperado el 20 de Septiembre de 2009].

⁹⁹ Ibid, pág 5.

normas y valores sociales, propios de la cultura general, aquellos que realicen óptimamente sus fines e intereses, y se servirán de estos valores como los componentes que edifican sus ideologías de grupo.

Por supuesto, no siempre los valores escogidos concuerdan entre sí; puede darse una valoración que resulte en contradicciones con respecto a lo que los miembros del grupo consideran como óptimo o deseable. Esto ocurre por el choque entre las representaciones mentales del grupo como conjunto y las opiniones, vivencias y deseos más íntimos de los individuos.

Por otra parte, la ideología construye una frontera imaginaria entre los miembros de cierto grupo social y quienes están fuera de él. Establece una diferenciación entre el *nosotros* y el *ellos*, puesto que “una ideología puede construirse desde las categorías definitorias de un grupo tales como identidad/membresía, actividades, metas, normas y valores, posición social, recursos, etc”¹⁰⁰. Esta categorización se visualiza en el discurso, en el que pueden identificarse referentes léxicos o gráficos que encierran una ideología y una diferenciación entre lo endógeno (*Nosotros*) y lo exógeno (*Ellos*).

De acuerdo con Van Dijk, la selección del lenguaje, los medios y la forma de comunicar en el discurso ideológico

sigue una pauta estratégica muy clara, se tiende a describir en términos positivos a los grupos a los que pertenecemos (*ingroups*) y a sus miembros, así como a sus amigos, aliados o seguidores, mientras que a los grupos ajenos (*outgroups*), a los enemigos u oponentes se les describe en términos negativos [...] Esto no solamente queda claro en los adjetivos o sustantivos usados para describir al grupo al que se pertenece (*ingroup*) y a los otros grupos (*outgroup*) y sus atributos, sino también en las estructuras complejas que relacionan a estos grupos con acciones, objetos, lugares o acontecimientos específicos.

¹⁰⁰ Ibid, pág 20

Generalmente se utilizan atribuciones positivas con respecto al *ingroup* y dentro de esta afirmación de la identidad grupal, implícitamente se encuentran mensajes que expresan opiniones o prejuicios con respecto a otros grupos, ya que se tiende a resaltar los valores del *ingroup* y a minimizar, invisibilizar o incluso, denigrar, los del *outgroup*. Van Dijk identifica las siguientes como atribuciones positivas del *ingroup* y sus efectos en la percepción sobre el *outgroup*¹⁰¹:

Grupo de pertenencia (<i>Ingroup</i>)	Grupos ajenos (<i>Outgroup</i>)
Énfasis	Sin énfasis
Aserción	Denegación
Hipérbole	Subestimación
Topicalización [Oracional (Micro) –Textual (Macro)]	De-topicalización
Alto, posición prominente	Bajo, posición no prominente
Poner en encabezado, resumir	Marginación
Descripción detallada	Vaguedad, descripción general
Atribución a la personalidad	Atribución al contexto
Explícito	Implícito
Directo	Indirecto
Ilustración narrativa	Sin narración
Soporte argumentativo	Sin soporte argumentativo
Control sobre la imagen	Sin control sobre la imagen

Tabla 1. Descripción/ atribución de acción positiva

Estas atribuciones son puestas en funcionamiento a través de estructuras discursivas que dejan entrever la ideología y los valores del grupo. En efecto, las estructuras discursivas cumplen con una doble función. Por un lado, sirven para afirmar el factor identitario del *ingroup* y por otro, pueden ser instrumentos de creación de prejuicios y valoraciones erróneas con respecto al *outgroup*, a partir del discurso positivo que el *ingroup* tiene de

¹⁰¹ Ibid, pág 12.

sí mismo. En otras palabras, se convierten en instrumentos de persuasión para convencer a los miembros del *ingroup* de la validez de su propia ideología. Esto crea modelos mentales que ayudan a dirigir un curso de acción en pro de los intereses grupales.

Dentro de las estructuras más comunes en el discurso (entendido no solamente como actos de habla, sino como escritos e imágenes), encontramos las siguientes¹⁰²:

- Estructuras fonológicas (Tensión, picos, volumen, entonación).
- Estructuras gráficas (Encabezados, caracteres en negritas).
- El ordenamiento y el tamaño generales (Primero y después, más alto/más bajo, más grande o más pequeño, preponderancia o inferioridad).
- Estructuras sintácticas (El orden de las palabras, la topicalización, las relaciones de cláusulas: principal y subordinada, frontal o encastrada; construcciones divididas).
- Estructuras semánticas (Explícito vs. Implícito, detalle y nivel de descripción, macroestructuras semánticas vs. Detalles).
- Estilo léxico (Palabras de opinión positivas vs. Negativas).
- Retórico (Sobre y subestimación, eufemismo, litotes; repetición).
- Esquemas o superestructuras (Expresadas –o no- en categorías convencionales prominentes, por ejemplo, encabezados o conclusión, relato y argumentación).
- Pragmático (Aserción contra negación; autocomplacencia vs. Acusación).
- Interactivo (Tomar su turno: Autoselección y predominancia; mantenimiento y cambio de tópicos; comunicación no verbal: rostro, gestos).

Lo anterior brinda un marco de referencia para un análisis del discurso en cualquier contexto, teniendo en cuenta el factor ideológico y los valores propios de un grupo determinado en relación con otros grupos. En este punto se justifica la pertinencia y aplicabilidad de la teoría de Teun Van Dijk en cuanto al objetivo de la presente investigación, que consiste en analizar los factores identitarios subyacentes en los

¹⁰² Ibid, pág. 13.

discursos emitidos fuera y dentro de la población afrocolombiana, en las dimensiones cultural, política y comunicacional-mediática.

En última instancia, como elementos para el análisis del discurso, Van Dijk establece una serie de descripciones que deben ser abordadas por el investigador para deconstruir la ideología y la identidad de un grupo particular¹⁰³:

- a) Descripciones autoidentitarias: Quiénes somos, de dónde venimos, cuáles son nuestros atributos, cuál es nuestra historia, de qué modo somos diferentes a los otros, de qué estamos orgullosos; pero también ciertos argumentos delimitativos con relación a los Otros: Quiénes serán admitidos, cuáles son los criterios de admisión.
- b) Descripciones de actividad: Cuáles son nuestras tareas, qué es lo que hacemos, qué se espera de nosotros, cuáles son nuestros papeles sociales.
- c) Descripciones de propósitos: Las actividades adquieren un sentido ideológico y social solamente si tienen propósitos (positivos). Ejemplo: Informar al público o servir como vigías de la sociedad es el propósito de los periodistas dentro de su ideología profesional.
- d) Descripciones de normas y valores: Significados que involucran normas o valores acerca de lo que *nosotros* consideramos como bueno o malo, correcto o erróneo, y lo que en nuestras acciones y propósitos tratamos de respetar o de alcanzar.
- e) Descripciones de posición y de relación: También los grupos definen ampliamente su identidad, actividades y propósitos en relación con otros grupos:

¹⁰³ Ibid, pág 15-16.

los profesores con respecto a los estudiantes, los periodistas con respecto al público o los actores de hechos noticiosos, etc.

6.4. Metodología de la presente investigación:

Se fundamenta en un enfoque de orden cualitativo, que apela a 3 herramientas de investigación, cuya utilidad práctica permite el contraste de la información que se registra a través de los siguientes instrumentos:

- Análisis de documentos narrativos y audiovisuales del tipo biografía, ensayos, artículos, que son considerados información secundaria.
- Aplicación de entrevistas estructuradas a actores sociales representativos como muestra de la población sujeto de análisis del discurso, considerada como población primaria.
- Diseño y aplicación de matrices cualitativas para análisis de discurso, que contrastan información primaria y secundaria para la posterior sistematización e interpretación analítica del discurso.

6.4.1. Modelo de la matriz para análisis del discurso:

El modelo planteado para la matriz integra los aspectos a examinar, tomados de las descripciones discursivas de Teun van Dijk, junto con las variables de la presente investigación: Identidad, Organizaciones Sociales y Producción Mediática. Este modelo se aplicará a las respectivas unidades de observación que se desprenden de cada variable, tanto a nivel endógeno como exógeno.

		Descripciones Autoidentitarias	Descripciones De Actividad	Descripciones De Propósitos	Descripciones de Normas y Valores	Descripciones de Posición y Relación
	Unidades de Observación					
Variable 1 (Identidad)						
Variable 2 (Organizaciones Sociales)						
Variable 3 (Producción Mediática)						

Tabla 2. Modelo de la matriz para análisis del discurso

7. ANÁLISIS COMPARATIVO DEL DISCURSO IDEOLÓGICO CON RESPECTO A LA AFROCOLOMBIANIDAD

Una vez recabado el método propuesto por Teun van Dijk para el análisis del discurso ideológico, el siguiente paso consiste en diseñar el proceso metodológico que permitirá llevar a cabo dicho análisis, en el marco de la presente investigación.

Como se ha planteado anteriormente, este proyecto pretende realizar un análisis del discurso ideológico *de y sobre* la afrocolombianidad, a partir del contraste de información en tres dimensiones: Política, Cultural y Comunicacional-Mediática, de las que se desprenden las variables de Identidad, Organizaciones sociales y Producción Mediática. Estas variables se ubican en dos polaridades, que ofrecen la posibilidad de comparación y contraste de información: 1) Endógena (Desde los afrodescendientes) y 2) Exógena (Sobre los afrodescendientes).

De cada dimensión y variable se desprenden unidades de observación, es decir, muestras que sirven como insumo para construir una matriz, la cual permitirá comparar y contrastar la información en diferentes niveles. A esta matriz se aplicará el análisis del discurso ideológico, según los planteamientos de Teun Van Dijk.

El sistema de selección de los grupos observados y analizados en sus discursos correspondió a una selección aleatoria. No obstante, se tuvo en cuenta que fueran representativos desde su género, tendencia e incidencia narrativa; estos son:

7.1. Unidades de observación a nivel endógeno:

7.1.1. Dimensión cultural:

Identidad: Esta variable se divide en tres aspectos: Música, Artes y Ciencia, cada uno cuenta con una muestra o unidad de observación, a saber:

7.1.1.1. Música: ChocQuib Town



Imagen 1. Chocquibtown. Tomada de: <http://casapelana.files.wordpress.com/2009/03/choc.jpg>

ChocQuib Town¹⁰⁴ es una agrupación originaria de Quibdó, que combina los sonidos de influencia africana con el hip hop y otros sonidos urbanos. Goyo, Tostao y Slow son los líderes de ChocQuib Town. La importancia de Chobquibtown radica en el afán de no abandonar las raíces y el origen de sus integrantes. En sus canciones hacen homenaje de la región pacífica de una manera que integran distintas generaciones al hacer una mezcla perfecta de sonidos ancestrales (*el piano de chonta*) con nuevos sonidos electrónicos.

Sobre el propósito de la agrupación, Tostao dice en la página oficial de Chocquib Town: “Como grupo nuestro principal objetivo es que la sensibilidad de nuestra cultura y de nuestra música, dejen de ser ajenas a este país y si se quiere en el mundo; que se conozca desde lo que comemos, hasta el porqué hablamos de la manera en que lo

¹⁰⁴ “Chocquib Town”. Disponible en: <http://dounsound.com/chocquibtown/> [Recuperado el 18 de Octubre de 2009].

hacemos, queremos ser parte de los espacios donde nos han invisibilizado como etnia y arte”¹⁰⁵.

En el 2006 realizaron su primer álbum, titulado “Somos Pacífico”. Luego, en el 2008, con el apoyo de la Alianza Francesa y la Embajada del mismo país, lanzaron un disco compilatorio con el DJ francés Oxmo Puccino. Posteriormente, en el 2009, salió al mercado su más reciente producción, “Oro”.

7.1.1.2. Estética: Afro In (Marca de ropa)



Imagen 2. Publicidad Afro In. Cortesía de Deimensor Pino

Afro In es una naciente empresa de ropa y calzado que tiene como objetivo crear moda exclusivamente afrocolombiana. Deimensor Pino, el creador de este proyecto, es un biólogo de profesión que un día cualquiera, visualizó cómo la cultura afrocolombiana podía ser expresada a través de la moda. En palabras de Deimensor:

Afro básicamente es una idea que nació en un autobús, venía un día por la Calle 30 con Carrera Tercera. Estaba un poco desempleado, yo soy biólogo y decía: “En este país no hay todavía una marca o algo que tenga ese sentido de

¹⁰⁵ “Reseña”. Disponible en: <http://www.chocquibtown.com/espanol.html> [Recuperado el 18 de Octubre de 2009].

culturalidad y que permita a un pueblo que está en crecimiento se identifique con eso, así esté en cualquier lugar del mundo”. Empecé a buscar nombres, palabras, frases que pudieran reunir en un solo contexto lo que quería mostrar. Estaba solo y pensando en el bus, se me ocurrían frases como “Orgullo negro-Negro orgullo”, “bantú”, pero pensaba que necesitaba algo que cuando la gente lo escuche, se enamore y lo sienta. No puedo cometer el error de simplificar o disgregar una comunidad tan grande como la nuestra con marcas como “Chocoano es 100% garantizado”. Yo pensaba en que si hago una cosa de esas, mencionando solamente al Chocó, estoy limitando el producto, entonces yo quiero algo que sea en general y que abarque todo lo que somos nosotros, que la gente del Pacífico Colombiano, la Costa Atlántica, etc., sienta que la cultura afrocolombiana es algo bonito, algo bello y que lo que nosotros queremos hacer, vaya en representatividad de cómo hablamos, cómo vestimos, nuestro trabajo, nuestra identidad. Partiendo de eso, nació la palabra “Afro”, pero le falta algo a esa palabra, que es el slogan: “Es una parte de tí”. ¿Por qué? Así tú seas de un color más claro que otro, tienes descendencia de alguna raíz africana o afrocolombiana, entonces no importa el color ni la raza, importa el sentimiento y el amor a la cultura. Así nació el proyecto, decidí buscar a unas amigas que se enamoraron de la idea y decidimos crear la empresa, que se llama Afro In SAS (Sociedad por Acciones Simplificadas).

Pino considera que los diseños de Afro reivindican la herencia africana y son un homenaje a su pueblo, al que se siente orgulloso de pertenecer. Gran parte de la inspiración para sus creaciones proviene de la cultura en la que creció, en el Chocó. El saludo de la gente, las vivencias del día a día, las costumbres y creencias de los suyos son el insumo que Deimensor utiliza para plasmar la cultura e idiosincrasia del pueblo afrocolombiano, en prendas como camisetas y zapatillas deportivas. Sobre este mismo particular, Pino expresa lo siguiente¹⁰⁶:

¹⁰⁶ ENTREVISTA con Deimensor Pino, creador de la marca AFRO IN. Bogotá, 15 de Octubre de 2009.

Nos basamos en el quehacer diario de nuestras mujeres, hombres, ancianos en el campo, por eso la primera línea se llama “Tributo” y esto está inspirado en mi mamá. Ella es una mujer del campo que se dedicó a la minería toda su vida. Nunca estudió, pero a pesar de que no tuvo esas condiciones, siempre me engendró el amor por mi raza, por mi cultura; eso es, ver en la camiseta un personaje, la silueta de una mujer vendiendo pescado o con frutas en la cabeza; a un señor pescando, tirando la atarraya o el copón. Eso, en cualquier parte del mundo, con las palabras que utilizamos a diario en el Pacífico como “Ve manita”, “Asunto allá”, “Te digo pues”, “Buscá tu puesto”, “Digo”, eso es lo que genera cultura porque lo hacemos todos los días. Entonces la idea es enmarcar ese tipo de contextos y empezar a hacer un barrido por el Pacífico de cómo hablamos porque somos una cultura tan grande y tan rica que tenemos diferentes palabras que en muchos lugares significan cosas totalmente distintas, pero que eso genera automáticamente una identidad porque somos así. Eso es el concepto de “Afro”.

Dentro de la propuesta estética de la marca, destaca el colorido, la utilización de referentes de la cultura afrocolombiana, como lo son las frases comunes, imágenes de San Antonio (Santo de especial devoción en la comunidad afrocolombiana, se le denomina “San Pachito”) y otros elementos que componen una imagen del hombre y la mujer afrocolombiana como miembros de un pueblo dueño de una enorme tradición cultural, entre otros valores.

Curiosamente, Deimensor ha hecho la promoción de su empresa y productos a través de la red social Facebook. A través de este medio ha obtenido una respuesta positiva por parte de los usuarios de la red; los afrocolombianos, especialmente, se han mostrado orgullosos de esta iniciativa y son entusiastas con respecto a apoyar el proyecto.

7.1.1.3. Literatura: “Las estrellas son negras”, de Arnoldo Palacios

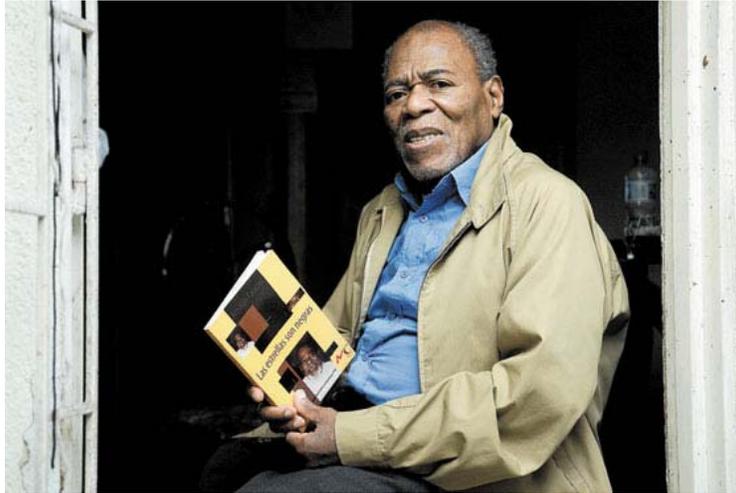


Imagen 3. Arnoldo Palacios. Tomada de <http://www.elespectador.com/impreso/articuloimpreso154514>

Oriundo de Cértegui, (Chocó), Arnoldo Palacios escribió su primera novela, “Las estrellas son negras” en el año de 1949. Tras dejar su ópera prima en publicación, voló becado a París para estudiar en la Sorbona. Desde entonces, ha vivido exiliado en Francia mientras en Colombia, su novela se daba a conocer en los círculos literarios como la primera obra con una temática totalmente afrocolombiana, que muestra con crudeza la realidad social del departamento del Chocó.

Aunque escritores como Gabriel García Márquez y Ramón Vinyes han criticado el tinte étnico y la supuesta mediocridad técnica de esta novela, Palacios ha sido un pionero en la literatura afrocolombiana contemporánea, al escribir una obra que hace una crítica a la sociedad colombiana y a las clases dirigentes regionales y nacionales. Más aún, responsabiliza al gobierno de la marginalización, el hambre y la situación de exclusión social de los afrocolombianos que habitan en el departamento del Chocó.

La novela cuenta la historia de Irra, un joven afrocolombiano, que lucha día a día contra el hambre extrema, la miseria y la falta de oportunidades. Desesperado por el hambre que carcome sus entrañas, Irra vive una existencia errática, buscando sobrevivir en toda

suerte de trabajos en los que padece la explotación y el abuso. Es la historia de un hombre que lucha contra la estrella negra que parece marcar con infortunio su destino; un hombre que se enfrenta a la sociedad y a todas las adversidades que tienen como injusta causa el color de su piel.

En la actualidad, la obra de Palacios es reconocida como libro de referencia para los investigadores que abordan temáticas relacionadas con la afrocolombianidad. También es sin duda una obra que inspira la acción de muchos movimientos y partidos políticos que luchan por los derechos y el reconocimiento de la población afrodescendiente en nuestro país.

7.1.2. Dimensión política:

7.1.2.1. Organizaciones sociales

De esta variable se desprenden: Organizaciones académicas, partidos políticos y movimientos estudiantiles.

7.1.2.1.1. Organizaciones académicas: Movimiento Nacional Cimarrón



Imagen 4. Logo Movimiento Nacional Cimarrón. Cortesía de Juan de Dios Mosquera

Este movimiento nace en Buenaventura, el 15 de Diciembre de 1982, como iniciativa del Círculo de Estudios de la Problemática de las Comunidades Afrocolombianas (SOWETO). Este último se originó en Pereira, alrededor de 1976, bajo la dirección de

Juan de Dios Mosquera Mosquera, quien posteriormente asumió el liderazgo del Movimiento Nacional Cimarrón. Fundó también la Red Continental de Organizaciones Afroamericanas (1995) y la Escuela Nacional de Liderazgo Afrocolombiano Nelson Mandela (Bogotá, 2003).

El Movimiento Nacional Cimarrón tiene como misión “promover la organización étnica autónoma, la etnoeducación y concientización, y la participación democrática del pueblo afrocolombiano, para que sus comunidades puedan conocer su historia, ejercer sus derechos étnicos y ciudadanos, y autogestionar un plan de vida con desarrollo económico, social, cultural y político”¹⁰⁷.

Asimismo, establece como sus objetivos los siguientes¹⁰⁸:

1. Presentar y gestionar con las entidades gubernamentales y privadas, nacionales e internacionales, políticas y programas en pro del desarrollo de las comunidades afrocolombianas, y en observancia y aplicación práctica de la Convención de derechos humanos, la Convención Internacional para la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial, la Convención Internacional para la Eliminación de todas las formas de discriminación de las Mujeres, y el Tratado de Río de Janeiro sobre la Defensa y Protección del Medio Ambiente, y la Convención de Derechos de los Niños y Niñas.
2. Promover la organización autónoma de las comunidades afrocolombianas a nivel local y nacional, su concientización y movilización en pro de condiciones de vidas dignas.
3. Educar para la eliminación del racismo de la conciencia colectiva e individual de los colombianos y colombianas.

¹⁰⁷ “Misión”. Disponible en: http://www.movimientocimarron.org/index.php?option=com_content&view=article&id=126&Itemid=132 [Recuperado el 13 de Septiembre de 2009]

¹⁰⁸ “Objetivos”. Disponible en: http://www.movimientocimarron.org/index.php?option=com_content&view=article&id=128&Itemid=134 [Recuperado el 13 de Septiembre de 2009]

4. Impulsar programas y acciones tendientes a la eliminación de las prácticas de discriminación racial que afectan la sociedad colombiana.
5. Promover la educación, organización y empoderamiento de las mujeres afrocolombianas.
6. Desarrollar, enaltecer y difundir la identidad afrocolombiana o afrocolombianidad, como patrimonio de cada colombiano y colombiana y del conjunto de la sociedad nacional.
7. Proteger y conservar la biodiversidad y los derechos que asisten a las comunidades afrocolombianas sobre sus territorios ancestrales.
8. Estimular la participación política autónoma del pueblo afrocolombiano, reivindicando el ejercicio de la representación equitativa que le corresponde dentro de la sociedad colombiana.
9. Promover las relaciones e identidad entre la sociedad colombiana y los pueblos africanos, y la unidad continental entre los pueblos afroamericanos.

Por otra parte, el Movimiento Nacional Cimarrón toma su nombre de la lucha de los cimarrones (esclavos libertos) que huían de sus amos para fundar comunidades libres, en las que pudieran ejercer sus derechos. Como se explicó en capítulos anteriores, el cimarronismo contemporáneo encierra una ideología que reivindica la rebeldía de los esclavos provenientes de África y propende por la lucha social y política de los afrodescendientes, en pos del reconocimiento a sus derechos y a su papel como constructores de nación.

En concordancia con lo establecido en su misión y objetivos, el Movimiento desarrolla programas permanentes de Etnoeducación y conferencias, las cuales tienen como objetivo crear conciencia en los afrocolombianos y en la sociedad en general, de la existencia del racismo en Colombia y la constante invisibilización a la que se han visto sometidos los descendientes de africanos en nuestro país. Más aún, Cimarrón propone un proceso de empoderamiento del afrocolombiano, instándolo a actuar con liderazgo a nivel local, regional, nacional e inclusive, global, ya que una de las premisas importantes para la actuación de este movimiento es la conexión con otras organizaciones similares, tanto en Colombia como en el resto del mundo.

7.1.2.1.2. Partidos políticos: Movimiento Afro



Imagen 5. Logo Movimiento Afro. Tomado de <http://www.movimientoafro.com/>

El Movimiento Nacional Afrocolombiano (Afro) se autodefine como un movimiento político¹⁰⁹

autónomo, de carácter pluriétnico, multicultural, permanente, constituido por una coalición de matices, cuya misión consiste en trabajar por el rescate, defensa, cultura, valores, conocimiento, expresiones, cosmovisión y resolución de la problemática social del pueblo Afrocolombiano, las etnias indígenas, las

¹⁰⁹ “Estatutos”. Disponible en: <http://www.movimientoafro.com/index.htm> [Recuperado el 13 de Septiembre de 2009]

minorías étnicas, los desplazados por la violencia, las comunidades indefensas y todos los colombianos pertenecientes al Estado Social de Derecho que defiende la Constitución Política Nacional.

Este movimiento tiene presencia en aproximadamente 53 municipios del país, con concejales que han logrado influir en los “planes de desarrollo municipal, la atención a la población afrocolombiana y población vulnerable, algo que el gobierno, a través de la Dirección de Comunidades Negras no había logrado”¹¹⁰.

La influencia de este partido político se encuentra principalmente en los departamentos del Chocó, Cauca, Nariño, Caquetá, Tolima y Antioquia, con lo que se amplía la representatividad del Movimiento, cuyos principios resaltan que, si bien es un partido afrocolombiano, acoge también a otras comunidades y en general, a todos los miembros de la nación Colombiana. Además, el movimiento se presenta como una alternativa a la política tradicional, un espacio para aquellos líderes comunitarios que no pertenecen a las maquinarias políticas y que por esta causa no han podido ejercer su vocación por el servicio público.

7.1.3. Dimensión mediática: Publicaciones periódicas y producción audiovisual.

7.1.3.1. Publicaciones periódicas: Revista Ébano

¹¹⁰ “Movimiento Nacional Afrocolombiano”. Disponible en: <http://www.movimientoafro.com/index.htm> [Recuperado el 13 de Septiembre de 2009]



Imagen 6. Portada Revista Ébano Julio 2009. Tomada de: <http://www.revistaebano.com>

Con sede en Cali, la Revista Ébano es una publicación mensual que nació en Agosto del 2005, como una propuesta periodística enfocada a mostrar la actualidad, los personajes y las historias de la comunidad afrodescendiente en Colombia y el mundo, desde una óptica de exaltación de los valores positivos y el papel que han desempeñado los afrodescendientes en la sociedad.

Esaúd Urrutia Noel es el pionero de esta iniciativa y también se desempeña como director de la revista. Periodista de profesión, trabajó durante varios años en EL TIEMPO hasta cuando decidió iniciar este proyecto. Como él mismo lo expresó en entrevista telefónica¹¹¹:

Yo estudié periodismo porque pensé que a través del ejercicio de esta profesión podría prestar un servicio social que redundara en beneficio de mi comunidad, es decir, los afrodescendientes. Cuando uno pertenece a un segmento marginado como el nuestro, debe asumir el compromiso de luchar, desde su saber y quehacer, para posibilitar cambios que ayuden a mejorar el estado de cosas negativas que ha vivido nuestra población a lo largo de toda su historia en las Américas [...] Entonces, la Revista Ébano aparece como una respuesta a esa carencia, al hecho de que no existen medios que sean de nuestra propiedad, que sean manejados por nosotros. Surgimos con la intención de contar nuestra propia

¹¹¹ ENTREVISTA con Esaúd Urrutia, director de la Revista Ébano. Bogotá, 2 de Noviembre de 2009.

historia desde nuestra visión, nuestra propia realidad; eso sí, sin perder de vista los criterios del buen periodismo, es decir, ese que se fundamenta en la investigación rigurosa, en la reportería profunda, en la pasión por los detalles, en la pasión por el ser humano, para poder contar historias humanas, que es en esencia lo que más nos gusta a nosotros.

La Revista Ébano tiene varias secciones, entre las que se cuentan las siguientes: Opinión, Gobierno, Actualidad, Semblanza, Ciencia, Las Diez de Ébano, Mundo, Nuestra Gente, Internacional, Entrevista, Documento, Tecnología, Portada, Deportes, Cine, Perfiles, Hechos, Enfoque, Diálogo, Personaje, Música, Ecológicas y Tendencias.

Su distribución alcanza no solamente el territorio colombiano, sino también países como Venezuela, Ecuador, Estados Unidos, Panamá, Uruguay, Bolivia y España. Inclusive, la publicación está a punto de llegar a regiones de algunos países hispanoparlantes en el continente Africano.

7.1.3.2. Producción audiovisual: Terciopelo Negro Producciones



Imagen 7. Solanny Valdelamar y Derby Arboleda. Tomada de: <http://www.revistaebano.com>

Solanny Valdelamar y Derby Arboleda son los creadores de la productora Terciopelo Negro, la primera que pretende realizar una película totalmente afrocolombiana: “Buscando el muerto arriba”.

La aventura de crear una productora de cine independiente nace con la iniciativa de Derby Arboleda, director de Cine y Televisión, junto con su novia Solanny Valdelamar, Licenciada en Letras. Ambos comparten el gusto por lo audiovisual y la necesidad de contar historias de su comunidad, de ver a los afrocolombianos en la pantalla grande y mostrar su realidad.

Por esto surgió la idea de hacer una película afrocolombiana. *Buscando el muerto arriba* es una historia de amor entre dos jóvenes que persiguen el sueño americano en Buenaventura. En el guión se muestra la realidad del puerto y cómo los jóvenes, en busca de ese ideal, acaban como polizones en las embarcaciones que atracan en el puerto de Buenaventura.

El reparto de esta cinta contaría con la participación de actores afrocolombianos como Óscar Borda, Hansel Camacho, Leonor González Mina, María Eugenia Arboleda, Carmen Marina Torres, entre otros. No obstante, a pesar de haber obtenido reconocimientos en el Festival de Cine de Cuba, aún Derby y Solanny no han conseguido el capital suficiente para iniciar el rodaje, que se realizaría enteramente en el Pacífico Colombiano.

7.2. Unidades de observación a nivel exógeno:

7.2.1. Dimensión cultural:

7.2.1.1. “Chocó: Diversidad cultural y medio ambiente”

De la Carta Magna del 91 se desprendieron varias leyes y políticas de naturaleza garantista y de acción afirmativa en cuestiones de diversidad cultural. En este camino jurídico hacia el reconocimiento de la multiculturalidad en Colombia, encontramos momentos importantes, como son la Ley General de Cultura (Ley 397 de 1997), la Ley

1185 de 2008 y el Plan Nacional de Cultura 2001-2010: *Hacia una ciudadanía democrática cultural*.

En primer lugar, La Ley General de Cultura (Ley 397 de 1997), en su título II¹¹²

establece los lineamientos para el manejo y protección del patrimonio cultural de la Nación. El artículo 4, define la estructura de bienes y elementos que conforman el patrimonio cultural de la Nación. Allí se señala, con propósito descriptivo, que el patrimonio cultural de la Nación se encuentra constituido por un conjunto de bienes tangibles e intangibles, valores y expresiones que surgen y provienen de la nacionalidad colombiana y que revisten interés histórico, antropológico, lingüístico, filosófico, arqueológico, literario, audiovisual, musical, plástico, escénico, testimonial, científico, ambiental o museológico, entre otras de las ilimitadas manifestaciones posibles.

Por su parte, en la Ley 1185 de 2008 se hacen modificaciones a la Ley General de Cultura, las cuales pueden resumirse de esta manera¹¹³:

La Ley 1185 de 2008 actualiza la definición de Patrimonio Cultural de la Nación que hace la Ley 397 de 1997, define un régimen especial de salvaguardia, protección, sostenibilidad, divulgación y estímulo para los BICs y las manifestaciones de la Lista Representativa, crea el Consejo Nacional de Patrimonio y define procedimientos para las declaratorias de BICs, para las intervenciones de BIC, para el diseño y aplicación de los Planes Especiales de Manejo y Protección de BIC, y para la exportación y enajenación de bienes muebles de interés cultural.

¹¹² Ley General de Cultura - Ley 397 de 1997. Disponible en: <http://www.mincultura.gov.co/?idcategoria=17215> [Recuperado el 13 de Septiembre de 2009]

¹¹³ "Ley 1185 de 2008". Disponible en: <http://www.mincultura.gov.co/?idcategoria=17209> [Recuperado el 13 de Septiembre de 2009]

Ambas leyes son hitos jurídicos que servirían como base para la formulación del Plan Nacional de Cultura 2001-2010: *Hacia una ciudadanía democrática cultural*. “El Plan Nacional de Cultura 2001 – 2010 establece tres campos de política comprometidos con la construcción de la ciudadanía democrática cultural: participación, creación y memoria y diálogo cultural. Cada uno de estos campos formula un conjunto de políticas y estrategias que constituyen el marco orientador del sector cultural en la presente década”¹¹⁴.

Para efectos de la presente investigación tomaremos como unidad de análisis una investigación realizada por las antropólogas Myriam Jimeno, María Lucía Sotomayor y Luz María Valderrama sobre la política de diversidad cultural contrastada con la realidad social, económica, política y cultural del departamento del Chocó, titulada “Chocó: Diversidad cultural y medio ambiente”. En esta obra, las autoras llevan a cabo una exhaustiva investigación sobre el terreno de las condiciones reales de interacción entre los diversos grupos étnicos que habitan en el Chocó, sus conflictos, modelos culturales e interacciones, para construir una visión que permita contrastar la realidad con lo formulado en las políticas de diversidad aplicadas a nivel nacional y regional.

Por supuesto, el eje de esta investigación se concentra en la población afrodescendiente, sus condiciones de vida, sus interacciones con otros grupos y las políticas que se han adoptado en los últimos años tendientes a la conservación de su patrimonio cultural y al desarrollo de la comunidad en los ámbitos social, cultural, económico y político. Se ponen en evidencia también las relaciones de poder que existen en el departamento y que inciden en la calidad de vida y en la posición en la sociedad de los ciudadanos afrodescendientes.

¹¹⁴ Plan Nacional de Cultura 2001-2010 “Hacia una ciudadanía democrática cultural”. Disponible en: <http://www.mincultura.gov.co/?idcategoria=17214> [Recuperado el 13 de Septiembre de 2009]

7.2.2. Dimensión Política:

7.2.2.1. Comisión Intersectorial para el Avance de la Población Afrocolombiana, Palenquera y Raizal

Esta comisión es un organismo creado por el Gobierno Nacional mediante el Decreto 4181 del 29 de Octubre de 2007, con la misión de “evaluar las condiciones de vida de la población afrocolombiana, palenquera y raizal, y presentar al Gobierno Nacional las recomendaciones tendientes a la superación de las barreras que impiden su avance en los campos económico y social. También se busca la protección y realización efectiva de sus derechos civiles”¹¹⁵.

Posteriormente, este decreto fue modificado con la expedición del Decreto 3770 del 25 de Septiembre de 2008, en el cual se establece la reglamentación para el registro único legal de todas las organizaciones sociales y organizaciones comunitarias afrocolombianas, raizales y palenqueras. También se dictan las directrices para la elección de los representantes ante las Comisiones Consultivas Departamentales y Distritales.

Dentro de este marco legal, la Vicepresidencia de la República es el ente gubernamental encargado de coordinar las acciones que dan cumplimiento a los objetivos de la Comisión. Es la Vicepresidencia la que organiza sesiones y talleres de carácter académico en las regiones con población afrocolombiana, raizal y palenquera, con el fin de lograr un acercamiento con la comunidad e identificar los factores que han impedido el desarrollo de los afrodescendientes en Colombia.

Estos talleres se realizaron en ciudades y poblaciones como¹¹⁶ Cali, Puerto Tejada, Medellín, Cartagena, San Onofre, Guapi, Pereira, Buenaventura, Santa Marta, Quibdó, Turbo, Montería, Villavicencio, Armenia, Tumaco, San Andrés, Barranquilla y Bogotá.

¹¹⁵ “Comisión para el avance de la población afrocolombiana, palenquera y raizal presenta recomendaciones”. Disponible en: <http://www.mineducacion.gov.co/cvn/1665/article-191050.html> [Recuperado el 13 de Septiembre de 2009]

¹¹⁶ Ibid

Participaron cerca de 4 mil representantes de las organizaciones sociales, culturales, juveniles, educadores, académicos, empresarios, funcionarios públicos del orden municipal, departamental y nacional, entre otros.

En una de las reuniones (la realizada el 19 de Diciembre de 2008, en San Andrés de Tumaco), encabezada por el Vicepresidente de la República,

se crearon seis subcomisiones integradas por líderes comunitarios con el fin de abordar los siguientes asuntos de relevancia para la población Negra, Afrocolombiana, Palenquera y Raizal:

1. Modificación o subrogación del Decreto 3770 de 2008
2. Código de Minas
3. Socialización e implementación del Plan Integral a largo Plazo
4. Reglamentación Capítulos IV, V y VII ley 70 de 1993
5. Comisión Consulta Previa
6. Política de atención diferencial al desplazamiento Afrocolombiano

Entre los meses de febrero a abril del 2009, se realizaron las sesiones con la participación de diferentes miembros del Gobierno Nacional y los integrantes de las diferentes Subcomisiones para tratar los temas de Código de Minas, Decreto 3770 de 2008 y Reglamentación de los Capítulos IV, V y VII de la Ley 70 de 1993.

Como resultado de las reuniones y talleres, la Comisión entregó en Mayo del 2009 un documento con sus recomendaciones para el desarrollo de la población afrocolombiana. “Las recomendaciones se concentran en cinco aspectos prioritarios: Fomento de la participación y representación política, fortalecimiento a la calidad y al acceso a la educación, empleo y generación de ingresos e inclusión en los sistemas de información”¹¹⁷.

¹¹⁷ Ibid.

Estas recomendaciones serán la base para la formulación de políticas que propendan por la superación de estas condiciones y el fomento al desarrollo integral de la comunidad afrocolombiana.

7.2.3. Dimensión Comunicacional-Mediática:

7.2.3.1. El profesor Súper O



Imagen 8. Collage Profesor Súper O. Tomada de:
http://www.radioactiva.com/forms/supero/images/menu_top.jpg

El profesor Súper O es un programa educativo que se transmite en el canal 13, de Colombia. La historia es sencilla, como la de cualquier superhéroe internacional, pero adaptada a la cultura de la Costa Pacífica colombiana: Cuando apenas era un niño, Charles Ocoró sufrió un accidente que le cambió la vida. Paseaba con su abuelo y les cayó encima una carga de dos toneladas de camarón.

Su abuelo Secundino, educador originario de un evolucionado planeta llamado ‘Mojarra con Plátano’, murió, pero al irse de este mundo le transmitió toda su energía. Ocoró quedó con poderes sobrenaturales y con la misión de combatir la ignorancia idiomática. Ahora, donde quiera que aparezca una equivocación idiomática o se presente un yerro histórico, llegará el profesor Súper O para corregir.

El programa dura alrededor de 5 minutos y cuenta con dos temporadas, de las cuales la primera tuvo 20 capítulos con otros 20 de la segunda. La tercera temporada va a contar con 40 capítulos.

La idea original de Martín de Francisco Antonio Guerra en conjunto con el Canal 13 y Conexión Creativa, logró alcanzar la estatuilla del premio India Catalina en la categoría de mejor programa infantil. En una entrevista concedida al programa institucional Colombia Aprende, De Francisco relata cómo surgió la idea del Profesor Súper O¹¹⁸:

A mí me gustaba mucho leer una columna de El Tiempo que se llamaba Rosario de Perlas de Alfredo Iriarte y me encantaban las correcciones que se hacían a errores comunes y a otros no tan comunes del lenguaje. De allí me nacieron las ganas de hacer algo, pero que no fuera solo mostrando el error sino creando un universo para contar esto de manera entretenida y que le llegara a todo el mundo.

Sin embargo, De Francisco y Guerra tardaron más de tres años en encontrar el espacio para emitir el programa en la televisión privada porque ningún canal mostró interés en comprar el producto. Finalmente, tras participar en la licitación de la Comisión Nacional de Televisión, consiguieron que el programa pudiera ser emitido en el Canal 13.

7.2.3.1.1. Personajes del programa:

7.2.3.1.1.1. Profesor Súper O:



Imagen 9. Profesor Súper O. Tomada de: [http:// en-gb.facebook.com](http://en-gb.facebook.com)

¹¹⁸ COLOMBIA APRENDE. “El profesor Súper O”. Disponible en: <http://www.colombiaprende.edu.co/html/home/1592/article-106105.html> Agosto 24 de 2006. [Recuperado el 17 de Mayo de 2009].

Su identidad secreta es Charles Ocoró, dueño del restaurante "El Mariscón". Usa miles de vehículos para llegar hasta donde se presenta un error idiomático.

7.2.3.1.1.2. Sevichica:



Imagen 10. Sevichica. Tomada de: <http://www.facebook.com/people/Sevichica-Silveria/1361246632>

Bajo la identidad secreta de Silveria Lucumí, es la ayudante y cocinera de Charles Ocoró en el Restaurante "El Mariscón". La Sevichica es el complemento femenino que ayuda al Profesor Súper O a resolver los problemas y gazapos idiomáticos que se presentan.

7.2.3.1.1.3. Hamilson:



Imagen 11. Hamilson, Súper O y Sevichica. Tomada de: <http://mariayfelix.blogspot.com>

Es el hijo de Silveria, tiene un coeficiente intelectual muy alto y es el encargado de preparar y reparar los vehículos que utiliza el Profesor Súper O para llegar a tiempo al lugar donde se ha cometido el error idiomático. Algunas veces ayuda a detectar dónde se cometen los gazapos y errores del idioma.

8. MATRIZ DE ANÁLISIS DE DISCURSO

8.1. Matriz Endógena

Componente	Elementos de análisis	Elementos de organización	Elementos de estructura	Elementos de cohesión	Elementos de coherencia	Elementos de estilo
Contexto	Contexto físico	Contexto social	Contexto cultural	Contexto lingüístico	Contexto ideológico	Contexto estético
	Contexto histórico	Contexto político	Contexto económico	Contexto psicológico	Contexto filosófico	Contexto literario
	Contexto geográfico	Contexto religioso	Contexto tecnológico	Contexto sociológico	Contexto ético	Contexto crítico
Forma	Forma física	Forma social	Forma cultural	Forma lingüística	Forma ideológica	Forma estética
	Forma histórica	Forma política	Forma económica	Forma psicológica	Forma filosófica	Forma literaria
	Forma geográfica	Forma religiosa	Forma tecnológica	Forma sociológica	Forma ética	Forma crítica
Fondo	Fondo físico	Fondo social	Fondo cultural	Fondo lingüístico	Fondo ideológico	Fondo estético
	Fondo histórico	Fondo político	Fondo económico	Fondo psicológico	Fondo filosófico	Fondo literario
	Fondo geográfico	Fondo religioso	Fondo tecnológico	Fondo sociológico	Fondo ético	Fondo crítico
Forma y Fondo	Forma y Fondo físico	Forma y Fondo social	Forma y Fondo cultural	Forma y Fondo lingüístico	Forma y Fondo ideológico	Forma y Fondo estético
	Forma y Fondo histórico	Forma y Fondo político	Forma y Fondo económico	Forma y Fondo psicológico	Forma y Fondo filosófico	Forma y Fondo literario
	Forma y Fondo geográfico	Forma y Fondo religioso	Forma y Fondo tecnológico	Forma y Fondo sociológico	Forma y Fondo ético	Forma y Fondo crítico

1. Este documento es una adaptación del modelo de análisis de discurso de Paul W. Miller y John R. Searcy, publicado en el libro "Discourse Analysis: A Practical Introduction" (1999).
 2. El análisis de discurso es un campo interdisciplinario que estudia el uso del lenguaje en contextos sociales y culturales.
 3. Este modelo de análisis de discurso se basa en la teoría de la comunicación y la lingüística.
 4. El análisis de discurso puede aplicarse a una amplia variedad de textos, desde discursos políticos hasta conversaciones cotidianas.
 5. Este modelo de análisis de discurso es un ejemplo de un enfoque sistémico y holístico del estudio del lenguaje.
 6. El análisis de discurso puede ayudar a comprender mejor los procesos de comunicación y la construcción de significado.
 7. Este modelo de análisis de discurso es un recurso valioso para investigadores y estudiantes de lingüística y comunicación.
 8. El análisis de discurso puede proporcionar una comprensión más profunda de los textos y los contextos en los que se utilizan.
 9. Este modelo de análisis de discurso es un ejemplo de un enfoque crítico y reflexivo del estudio del lenguaje.
 10. El análisis de discurso puede ser una herramienta poderosa para el análisis de los discursos de poder y la ideología.

8.2. Matriz Exógena

ACTIVIDADES	DESCRIPCIÓN DE ACTIVIDADES	DESCRIPCIÓN DE ACTIVIDADES	DESCRIPCIÓN DE ACTIVIDADES	DESCRIPCIÓN DE ACTIVIDADES	DESCRIPCIÓN DE ACTIVIDADES	DESCRIPCIÓN DE ACTIVIDADES
ACTIVIDADES	DESCRIPCIÓN DE ACTIVIDADES	DESCRIPCIÓN DE ACTIVIDADES	DESCRIPCIÓN DE ACTIVIDADES	DESCRIPCIÓN DE ACTIVIDADES	DESCRIPCIÓN DE ACTIVIDADES	DESCRIPCIÓN DE ACTIVIDADES
DESCRIPCIÓN DE ACTIVIDADES						
DESCRIPCIÓN DE ACTIVIDADES						

1. Oficina General de Planeación y Desarrollo Económico y Social - ODESA
 2. Oficina General de Planeación y Desarrollo Económico y Social - ODESA
 3. Oficina General de Planeación y Desarrollo Económico y Social - ODESA
 4. Oficina General de Planeación y Desarrollo Económico y Social - ODESA
 5. Oficina General de Planeación y Desarrollo Económico y Social - ODESA
 6. Oficina General de Planeación y Desarrollo Económico y Social - ODESA
 7. Oficina General de Planeación y Desarrollo Económico y Social - ODESA
 8. Oficina General de Planeación y Desarrollo Económico y Social - ODESA
 9. Oficina General de Planeación y Desarrollo Económico y Social - ODESA
 10. Oficina General de Planeación y Desarrollo Económico y Social - ODESA

9. ANÁLISIS Y SISTEMATIZACIÓN DE LOS DATOS OBTENIDOS EN LA MATRIZ DE ANÁLISIS COMPARATIVO DEL DISCURSO

Después de realizar el análisis endógeno y exógeno de las diferentes unidades de observación, a partir de tres variables (Identidad, Organizaciones Sociales y Producción Mediática) y teniendo como puntos específicos de análisis discursivo las descripciones planteadas por Teun Van Dijk, el paso a seguir consiste en evaluar cualitativamente la calidad de los discursos por medio de una herramienta metodológica desde un enfoque comunicacional. Para este fin, se plantea a continuación una Matriz de Ponderación Cualitativa y Cuantitativa del Discurso, la cual servirá para medir, en estos niveles, la credibilidad, confiabilidad, legitimidad, verosimilitud y autenticidad de los discursos sobre lo afro, tanto en lo endógeno y lo exógeno.

Entendemos por credibilidad la capacidad de un discurso de generar confianza y reconocimiento en quienes lo reciben. La confiabilidad, por su parte, se refiere a la seguridad de que el discurso pasará a la acción. Con respecto a la legitimidad, ésta se relaciona con la justificación de un discurso que lo hace competente y le otorga autoridad entre sus receptores. Por otro lado, la verosimilitud implica el grado de verdad y de relación con hechos ciertos que tiene el discurso; en última instancia, la autenticidad, que se establece a partir de la coherencia entre lo que se dice y lo que se piensa y a partir de allí plantear una verdad o posición particular.

Denominaremos a los anteriores conceptos como atributos discursivos. A cada uno de ellos se le asignará una puntuación de 20, que sumada alcanza el 100, es decir, la máxima puntuación posible para un discurso determinado.

Por otra parte, los discursos serán clasificados en tres categorías: Fuerte, básico y débil. El discurso fuerte es aquel que cumple con los cinco atributos discursivos y además, se caracteriza por tener un impacto fuerte en la construcción de referentes identitarios, de tejido social, redes comunitarias y participación ciudadana. El discurso básico, por su parte, cumple con cuatro de los atributos discursivos. Es un discurso que motiva a la acción, construye asociaciones y genera ciertas acciones. Aún así, su debilidad radica en

que no contribuye enormemente a construir referentes de identidad, a fortalecer lazos culturales. Por último, el discurso débil muestra tres de los cinco atributos discursivos. Tiene un planteamiento meramente propositivo, no involucra elementos que impliquen construcción identitaria, ni tampoco acciones concretas en pro de los intereses de un grupo social determinado.

Como resultado de lo explicado anteriormente, se plantea a continuación el modelo de la matriz de ponderación cuantitativa y cualitativa:

Tipo de discurso	Atributos discursivos (CR: Credibilidad; LE: Legitimidad; AU: Autenticidad; CO: Coherencia; VER: Verosimilitud)					Descripción cualitativa	Rango de ponderación cuantitativa
	CR	LE	AU	CO	VER		
Fuerte	X	X	X	X	X	Las características que conjuga este tipo de discurso permiten una identificación creíble del mensaje; legítima dentro del grupo receptor; auténtica porque tiene códigos culturales propios; es coherente en su forma escrita y hablada; es verosímil porque genera confianza y proximidad entre los actores.	100%
Básico	X	X	X		X	Este discurso permite que haya una identificación creíble del mensaje que se emite; es legítimo, ya que se le reconoce cierta importancia y autoridad; es auténtico porque expresa una posición definida; es verosímil, pero presenta fallas en la coherencia, entre lo que se dice y se hace.	80%
Débil	X		X		X	Las características de este discurso hacen que presente ciertos atributos y otros no. Puede ser creíble, auténtico y veraz, pero al mismo tiempo, carecer de legitimidad, al no ser reconocido por los receptores como un discurso fuerte, con autoridad y con el que puedan sentirse identificados. También carece de coherencia entre lo que se establece en el discurso y lo que realmente se lleva a la práctica.	60%

Tabla 1. Matriz de Ponderación Cualitativa y Cuantitativa del Discurso

Con la matriz anteriormente descrita, se realiza un desglose de la tipología del discurso, sus atributos y las ponderaciones a nivel cuantitativo y cualitativo que se le adjudican, según cada caso. En este punto, el siguiente paso consiste en aplicar una nueva matriz que combina el análisis del discurso con la ponderación cuantitativa y cualitativa del mismo, a lo que se suman las variables y las unidades de observación de la presente investigación, tanto a nivel endógeno como exógeno, para así poder dar cuenta de la calidad de los discursos emitidos.

9.1. Matriz combinada de ponderación y análisis del discurso

Dimensiones	Variables	Unidades de observación	Análisis del discurso (CR: Credibilidad; LE: Legitimidad; AU: Autenticidad; CO: Coherencia; VER: Verosimilitud)					Ponderación	Tipología
			CR	LE	AU	CO	VER		
Endógeno	Identidad	Chocquibtown	X	X	X	X	X	100%	Discurso fuerte
		Afro In	X	X	X	X	X	100%	Discurso fuerte
		Arnoldo Palacios	X	X	X	X	X	100%	Discurso fuerte
	Organizaciones sociales	Movimiento Nacional Cimarrón	X	X	X	X	X	100%	Discurso fuerte
		Movimiento Afro	X	X	X		X	80%	Discurso básico
	Producción Mediática	Revista Ébano	X	X	X	X	X	100%	Discurso fuerte
		Terciopelo Negro Producciones	X	X	X	X	X	100%	Discurso fuerte
Exógeno	Identidad	Diversidad cultural Chocó	X	X	X	X	X	100%	Discurso fuerte
	Organizaciones sociales	Comisión para el Avance de la Población Afrocolombiana	X	X	X	X	X	100%	Discurso fuerte
		Producción Mediática	El Profesor Súper O	X	X	X		X	80%

Tabla 3. Matriz combinada de ponderación y análisis del discurso

La matriz combinada permite evaluar la calidad y atributos de los discursos emitidos por cada una de las unidades de observación. Como puede verse, a excepción de dos de ellos, la mayoría de son discursos fuertes, que cumplen con los atributos discursivos de credibilidad, legitimidad, autenticidad, coherencia y verosimilitud. No obstante, lo más importante en ellos es su capacidad de construir identidad, de crear y reforzar rasgos culturales, de estrechar los lazos que unen a la comunidad y además, de motivar la acción en pro de los intereses de grupo.

De la aplicación de esta matriz combinada surgen elementos que marcan tendencias o que por el contrario, varían. A partir de ellos identificaremos constantes y variables con respecto al análisis narrativo de los discursos en relación con la Afrocolombianidad.

9.2. Variables y constantes del análisis narrativo de los discursos:

La ponderación cualitativa y cuantitativa del discurso sirve, entre otras cosas, para extraer variables y constantes de la información analizada, correspondiente a cada unidad de observación. Se entienden como variables, “las características observables de un objeto, problema o evento que se puede describir según un esquema de medición bien definido”¹¹⁹. Por su parte, una constante es “todo concepto que no someteremos a variación en una determinada investigación, es decir, lo mantenemos inalterable”¹²⁰.

Teniendo en cuenta lo anterior, a partir de la información derivada de la Matriz Combinada de Ponderación y Análisis del Discurso, se extraen variables y constantes, tanto a nivel endógeno como exógeno de las unidades de observación seleccionadas.

¹¹⁹ “Conceptos básicos de investigación y estadísticas”. Disponible en: http://ponce.inter.edu/cai/reserva/lvera/CONCEPTOS_BASICOS.pdf [Recuperado el 17 de Diciembre de 2009]

¹²⁰ ZABERT, Armando [Comp.] Nociones de metodología de la investigación. Disponible en: <http://www.docstoc.com/docs/11025813/nociones-de-metodologia-de-la-investigacion> [Recuperado el 17 de Diciembre de 2009]

Variables:

1. Acción: Entendida como la capacidad de generar movilización social en torno a la causa afrocolombiana, es decir, la lucha por el reconocimiento, el acceso igualitario a oportunidades en diversos campos, la visibilización cultural e identitaria y la lucha contra el racismo.
2. Organización: Se refiere al orden, los principios, direccionamiento sociopolítico y estrategias asumidas por quienes lideran y hacen parte de la lucha por los intereses de la comunidad afrocolombiana.
3. ¿Qué se muestra de los Afro?: Encierra los rasgos culturales y referentes identitarios positivos que los afrodescendientes quieren resaltar, como una forma de evitar la creación de estereotipos y la homogeneización cultural. Es también una manera de marcar territorio e identidad en el aspecto sociocultural y de crear nuevos imaginarios sobre lo Afro, que no caigan en los prejuicios y clichés.
4. Necesidad de expresión: Se relaciona con la variable anterior e involucra el deseo de la comunidad afrocolombiana de contar sus historias, de reconocerse y ser reconocidos como parte de un colectivo nacional, de que sus aportes como pueblo sean tenidos en cuenta a nivel macro en términos sociales.

Constantes:

1. Reivindicación de lo Afro: Involucra el esfuerzo continuado de la comunidad afrocolombiana con relación al reconocimiento social de su herencia africana, del legado cultural de sus ancestros y de su historia, con el fin de reforzar la identidad, la autoestima y el orgullo de pertenecer a este pueblo, lo que a la larga fortalece los lazos sociales y el sentido de pertenencia a la comunidad.

2. Lucha por la inclusión: Implica el constante deseo de los afrocolombianos de ser incluidos de manera real y no formal en la sociedad mediante acciones afirmativas, oportunidades de desarrollo social y económico, acceso a la participación política y ciudadana, y el reconocimiento de su legado cultural e histórico.

3. Visibilidad vs. Invisibilidad: Se relaciona con la variable anterior y tiene que ver con la necesidad de que el pueblo afrocolombiano se vea a sí mismo y al mismo tiempo, pueda ser visto por los no afro en los diversos ámbitos de la vida social, política y cultural del país. Hay una lucha por conquistar espacios a través de los cuales se logre visibilidad, contrario a la tendencia de silenciar o invisibilizar en varios aspectos de la vida social, la cuestión afrodescendiente e indígena en nuestro país.

4. A través de qué medios: La lucha por la visibilidad y el reconocimiento se apalancan en la búsqueda de medios de comunicación que puedan dar cuenta de la realidad, el pensamiento y la cultura del pueblo afrocolombiano. Lo anterior implica buscar nichos de expresión en los grandes medios o por el contrario, crear medios alternativos en los que los afrocolombianos puedan expresarse, informarse, reconocerse a sí mismos como comunidad y lo más importante, crear identidad cultural a través de la comunicación como herramienta integradora del individuo y la sociedad.

Como puede verse, en los discursos analizados las constantes giran alrededor del proceso reivindicativo de la cuestión afrodescendiente, su lucha por la inclusión en la sociedad a nivel social, cultural y político, así como la necesidad de expresarse como grupo, en tanto respuesta al fenómeno de la invisibilidad de los afrocolombianos en nuestra sociedad.

Lo anterior nos lleva a establecer que estas constantes son las cuestiones más importantes que subyacen en el discurso afrocolombiano, asuntos que innegablemente

están impregnados de una carga sociológica, política, cultural, histórica y sobretodo, comunicativa.

Al priorizar las anteriores constantes como los aspectos más importantes en la agenda afrocolombiana, empieza a verse un cambio a nivel comunicativo con respecto a los contenidos que se generan, a las significaciones y resignificaciones que se construyen y al cambio de imaginarios sociales que se producen al modificarse aquello que se comunica desde y sobre los afrocolombianos.

Por ejemplo, los discursos emitidos a nivel endógeno, tienen un impacto positivo dentro de la misma comunidad afrodescendiente, ya que se convierten en referentes que construyen identidad, refuerzan los lazos sociales y paulatinamente van creando una imagen positiva del afrocolombiano, al resaltar sus valores, sus fortalezas, su gran riqueza cultural y étnica, el gran potencial de su gente y su aporte a la construcción de la Nación. Aquí es claro el papel de la comunicación como catalizador del cambio social y cultural, así como de las concepciones sobre uno mismo y su entorno.

Evidentemente, en los discursos endógenos analizados se observa la tendencia a utilizar un lenguaje con referentes positivos, con descripciones autoidentitarias favorables, con propósitos y valores muy fuertes. En el cambio en el lenguaje, en la manera en que se comunica y en lo que se comunica está involucrado un proyecto político y social, que no es otro que la reivindicación de la comunidad afrodescendiente en Colombia y en todo el mundo. Todo esto hace parte de un proceso con el que están comprometidos muchos afrodescendientes, algunos participando de manera más activa que otros; lo cierto es que hay un movimiento que busca maneras de comunicarse, de crear espacios que permitan su reconocimiento, visibilización y la construcción de Nación, más allá de la cuestión étnica y el tema de la diversidad cultural.

Un aspecto importante para resaltar con respecto a los discursos endógenos analizados es la reinterpretación que se hace sobre la pretendida necesidad de la comunidad afrodescendiente de ser incluida en la sociedad. El análisis cuidadoso de los discursos

permitió ir más allá de esta interpretación *a priori* y corroborar hasta qué punto esto era cierto.

Lo que se observa es que el discurso afrocolombiano es lo suficientemente fuerte para crear espacios propios en los que ya no se habla de inclusión, sino de expresión, participación, creación. El afrodescendiente en nuestro país se visibiliza como un ciudadano orgulloso de pertenecer a su raza, con una conciencia clara de la importancia de la unión en su comunidad y con una visión sobre la manera en que puede construir nación, a partir de su legado africano y de su experiencia en el devenir histórico de los afrodescendientes.

Por otra parte, en el discurso afrocolombiano se ve claramente un espíritu de lucha contra la invisibilidad y la estereotipación. Un factor común en todos los discursos analizados es la conciencia colectiva sobre la necesidad de destacarse, de mostrar lo positivo de la comunidad afrocolombiana y de superar los estereotipos que todavía existen con respecto a los miembros de este colectivo. Si bien el factor raza aún sigue siendo importante en el discurso afro porque es un motivo de orgullo, lo que resalta es el deseo de ir más allá del color de la piel y de demostrar que son colombianos que hacen valiosos aportes a la sociedad desde diversos campos como la música, la literatura, la política, la ciencia, etc.

Además, en la construcción identitaria que se hace a través de los discursos, prevalece un imaginario común que es el sentido de pertenencia a una comunidad a nivel global. El hecho de compartir la misma raza crea y similares experiencias en su historia hace que muchos afrocolombianos sientan empatía y estrechen lazos de solidaridad con afroamericanos, afrodescendientes y africanos. Esto es claro en las redes de cooperación que establecieron el Movimiento Cimarrón y la Revista Ébano, por ejemplo.

Aquí es clave resaltar la necesidad de organización comunitaria como medio para alcanzar los fines de la participación y la visibilidad. En todos los discursos es claro que para los afrocolombianos, lo esencial es unirse y organizarse como comunidad para

alcanzar las metas deseadas. Esto es especialmente evidente en las formas de organización política.

Ahora podemos analizar los discursos exógenos y contrastarlos con su contraparte endógena. Si bien hay discursos que visibilizan la situación y problemática afrocolombiana, todavía existe una tendencia generalizada a invisibilizar y minimizar la realidad y la cultura afrocolombiana.

En los imaginarios de la sociedad colombiana aún prevalecen viejos estereotipos sobre lo afro que se muestran en los medios de comunicación, en el comportamiento social y en el lenguaje usado para referirse a los miembros de este colectivo. Sin embargo, hay que resaltar los esfuerzos del gobierno nacional, en particular del Ministerio de Cultura, tendientes a crear una política que pretende generar inclusión partiendo de elementos fundamentales como el lenguaje y la comunicación, hasta llegar a estrategias de desarrollo social, económico y cultural para la población afrocolombiana.

No obstante, hay que preguntarse hasta qué punto estos esfuerzos son efectivos, más allá del marco legal y del Estado social de derecho. El análisis sociológico que se desprende de los discursos exógenos muestra una mirada desde un afuera que categoriza al afrodescendiente como un *otro*, cuya realidad pareciera ser ajena a la del ciudadano común y corriente. De cierta manera, se categoriza al afrodescendiente desde una mirada de exotismo y diferencia, una otredad estereotipada que pone en evidencia un juego de relaciones de poder que toma como punto de partida la suposición de la desigualdad por factores como la raza y las condiciones económicas.

10. A MODO DE EPÍLOGO: UNA POLIFONÍA DE IDENTIDADES EN UN MUNDO MULTICULTURAL

“Mira que bonito, lo vienen bajando, con ramos de flores, lo van adornando...Orro-i orro-a, San Antonio ya se vaa”. Mujeres de piel de ébano corean los alabaos por las calles de un pequeño pueblo del Pacífico. Sus voces invaden el aire pegajoso que huele a mar, al pescado fresco que un grupo de hombres jóvenes acaba de atrapar en sus atarrayas, navegando en sus canoas, como lobos de mar que consiguen desentrañar todos los secretos de las aguas de ese impetuoso e insondable Océano Pacífico.

Un grupo de niños juega a las escondidas entre los pilotes que sostienen una pequeña casa de madera. Corren, ríen, gritan y finalmente el juego acaba con el llamado de una voz femenina que les advierte que ha llegado la hora de bañarse. Acuden por turnos y cada uno recibe su dosis del refrescante líquido que cubre su pelo ensortijado y su brillante piel oscura. El alboroto se hace cada vez mayor, todos quieren disfrutar de la fiesta del agua, de ese pequeño placer que la naturaleza o San Antonio bendito les concede cuando llueve.

En este ambiente crecieron muchos afrocolombianos, entre ellos Goyo, Tostao y Slow, los miembros de la agrupación Chocquibtown. Los sonidos del piano de chonta mezclados con la dialéctica del hip-hop, con la cadencia de los sonidos africanos y el beat, marca sonora inconfundible de la cultura urbana, se instalaron en la mente y la sangre de estos jóvenes para crear un nuevo discurso, una ventana musical hacia la cultura e idiosincracia afrodescendiente y una voz contestataria que habla a la sociedad colombiana.

Chocquibtown habla de su mundo, su gente, las problemáticas que enfrentan y la manera en que ven la sociedad y cómo esta última mira a los afrocolombianos. En un contexto de invisibilidad, Chocquibtown hace visible las vivencias, la cultura y la identidad afrocolombianas a través del lenguaje musical. Los rasgos culturales de un pueblo entero se condensan en los *beats* y en las rimas de este grupo. A través de sus canciones, la cultura afrocolombiana se materializa, adquiere nuevas dimensiones y

empieza a alcanzar el reconocimiento como producción de sentido, como insumo para la construcción de Nación, como elemento clave que conforma lo que somos los colombianos.

“Reconocimiento, que se sepa quiénes somos como pueblo, como constructores de un proceso histórico”. A este propósito se unen personajes como Esaúd Urrutia (director de la Revista *Ébano*), y Derby Arboleda y Solanny Valdelamar (director y productora de la película “Buscando el muerto arriba”).

Comparten la visión del pueblo afrocolombiano como líder, impulsando procesos de cambio, imponiéndose, demostrando cómo éste puede participar activamente en la sociedad, luchando por todos los medios para alcanzar ese papel protagónico que ha sido esquivo y escaso. Para ellos, la comunicación es el instrumento clave para que se conozcan sus historias, sus discursos; la identidad de un pueblo, su legado, su pensamiento. Es lo que les permite reconocerse a sí mismos y construir un sentido comunitario, de “orgullo negro, negro orgullo”, como lo expresa Deimensor Pino, el inquieto joven diseñador de ropa y accesorios Afro In.

Deimensor no oculta su *flow*, el sabor y la calidez de la gente de su raza. No le interesa librar batallas directas. Sencillamente, a través de la moda y el color de su marca Afro In quiere expresar el orgullo que le produce ser heredero de africanos, de su gente, su color de piel, su alegría y optimismo desbordantes. Deimensor toma una paleta de colores vibrantes e inunda con ellos las prendas, que más que ropa son instantáneas de escenas cotidianas del Chocó; son retratos móviles de su gente, del legado africano, de la música y el sabor. Este joven chocoano quiere abrir un nicho que cada día sea más y más grande. Su anhelo es lograr que afrocolombianos y no afro sientan aprecio y respeto por su cultura. Es una lucha de un hombre que posee algo más que sueños, creatividad y un optimismo contagioso. Un hombre que poco a poco ha conquistado un territorio que él mismo ha creado.

Escalando viejos muros, ganando pequeñas batallas día a día; trazando caminos para alcanzar el reconocimiento, la visibilidad, para hacer efectivo el derecho a ejercer la ciudadanía real. Más allá de la retórica, de las promesas electorales, de algunos políticos afrodescendientes que toman las banderas étnicas como excusa para hacer proselitismo y al final, terminan confundiendo en los laberínticos caminos de los medios para llegar a los fines; unos fines remodelados, constantemente reestructurados, que responden a los incesantes vaivenes del juego político y a los intereses que en éste confluyen.

La causa étnica como bandera política y de lucha social es una constante en el tema afrocolombiano y afrodescendiente en general. ¿Hay otra manera de hacerlo? Probablemente no, pero también es un arma de doble filo. Organizaciones políticas como el Movimiento Afro tienen como discurso la defensa de los derechos de la población afrocolombiana, pero en el fragor de la acción política los brazos del partido oscilan entre acoger a los afrodescendientes e indígenas, o a todo ciudadano que se haya sentido excluido y vulnerado en sus derechos.

Es justamente el fenómeno de la exclusión lo que motiva la acción de afrocolombianos como Juan de Dios Mosquera, líder del Movimiento Cimarrón. Mosquera, un hombre de voz pausada, mirada serena y manos que parecen haber librado numerosas batallas, ha avanzado durante décadas cabalgando sobre los ideales (para algunos utópicos) de la visibilidad, la igualdad y el reconocimiento para los afrocolombianos. Es una especie de Quijote contemporáneo, un visionario itinerante que recorre su país y el mundo llevando palabras que evocan la lucha, el reconocimiento y lo más importante, un discurso que busca fortalecer la autoestima y la identidad afrodescendiente.

Otro guerrero que pelea gestas con sus palabras combativas y su crítica directa a la sociedad colombiana es el octogenario escritor chocoano Arnoldo Palacios, con su novela “Las estrellas son negras”. Aclamado por quienes defienden la causa afrodescendiente y criticado duramente por el Nobel Gabriel García Márquez, quien desdeñó de esta novela “su gusto molinillo de resentimiento racial, su mediocridad

técnica, la insignificancia humana de su protagonista”¹²¹, lo cierto es que las palabras de Palacios son armas de defensa y ataque contra la sociedad, las desigualdades, la invisibilidad y las injusticias que Palacios adjudica a una Nación homogeneizadora, excluyente de la diferencia y de la diversidad.

En la otra orilla están las voces de los no Afro, de quienes son conscientes o no de la realidad de esta población. Algunos discursos como el de Myriam Jimeno y otras autoras, quienes investigan la realidad de la diversidad cultural en el terreno, específicamente en el Chocó, más allá de la formalidad de las políticas garantistas que aseguran el respeto y la conservación de la diversidad cultural de nuestro país. A partir de lo que Jimeno y la Comisión Para el Avance del Pueblo Afrocolombiano han podido establecer y constatar, la realidad es que Colombia está lejos de ser un país verdaderamente incluyente con respecto a los grupos étnicos. Se excluye mediante el lenguaje, los gestos, los comportamientos, las acciones sociales, a pesar de que cada día son mayores los intentos de luchar contra esos imaginarios, de cambiar la mentalidad que concibe a la diferencia como una amenaza, un peligro al deber ser, a los modelos sociales preestablecidos y que se consideran como deseables.

Profesor Súper O es un ejemplo de ello. En el trasfondo de su discurso hay un mensaje que no toma en serio la diversidad cultural. Al contrario, las costumbres afrocolombianas son mostradas como expresiones simpáticas, pintorescas, muy particulares. Para la mirada de quien no pertenece a la comunidad afrocolombiana y no entiende la realidad de esta población, seguramente el Profesor Súper O y sus personajes no pasarán de ser personajes graciosos que entretienen y cumplen con una función pedagógica, la de aprender a utilizar mejor el idioma. Pero no pasa de allí, queda el vacío y el sinsabor de presenciar una interpretación caricaturesca de una cultura rica en costumbres, en tradición oral, en sabiduría ancestral y en vivencias. Se reduce al afrocolombiano a su color de piel, su alegría natural y los estereotipos que se le asocian.

¹²¹ ONGONE, Marthurin. “Las estrellas son negras: Diatriba de la condición socioeconómica de los afrocolombianos”. Documento PDF (Enero 2005), pág. 129. Disponible en: <http://www.raco.cat/index.php/Orafrica/article/view/136773/186962> [Recuperado el 10 de Noviembre de 2009]

Para finalizar, podemos concluir diciendo que el discurso construye identidades diversas, polifónicas, determinadas y culturalmente particulares, no por ello menos valiosas o más elocuentes, simplemente diferentes, visibles, construidas por la herencia, la tradición, la lengua, la simbología, los códigos y las luchas que hacen de nuestra nación un entramado de relaciones sociales de comunicación, que constituyen la esencia de lo que somos y de lo que pensamos. Porque lo contamos, lo cantamos, lo escribimos, lo pintamos, lo musicalizamos, lo trabajamos, lo expresamos; porque la identidad es un sinónimo de universalidad y en esta dimensión lo afro es un trozo de universo con una identidad basada en su espiritualidad, su palabra y su legado sociocultural. La identidad construye cultura, se produce y reproduce también a través del discurso, de la narrativa, del ejercicio constante de comunicar para creer y para crear.

BIBLIOGRAFÍA

AGUILERA PEÑA, Mario. José Antonio Galán. Biblioteca Virtual Banco de la República, 2004-12-08. Disponible en: <http://www.lablaa.org/blaavirtual/biografias/galajose.htm> [Recuperado el 12 de Noviembre de 2009]

ÁLVAREZ, Lina María. Poética del peinado afrocolombiano. Bogotá, Alcaldía Mayor, Instituto de Cultura y Turismo, 2003, 238 págs.

BARBERO, Jesús Martín. De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía. Barcelona, 1987, Editorial Gustavo Gili, 300 págs.

COLOMBIA APRENDE. “El profesor Súper O”. Disponible en: <http://www.colombiaaprende.edu.co/html/home/1592/article-106105.html> Agosto 24 de 2006. [Recuperado el 17 de Mayo de 2009].

“Cuarta etapa: Marco metodológico”. RENA (Red Escolar Nacional). Ministerio del Poder Popular para Ciencia, Tecnología e Industrias Intermedias. Gobierno Bolivariano de Venezuela. Disponible en: <http://www.rena.edu.ve/cuartaEtapa/metodologia/Tema3.html> [Recuperado el 18 de Octubre de 2009].

“Chocquib Town”. Disponible en: <http://dounsound.com/chocquibtown/> [Recuperado el 18 de Octubre de 2009].

“Comisión para el avance de la población afrocolombiana, palenquera y raizal presenta recomendaciones”. Disponible en: <http://www.mineduccion.gov.co/cvn/1665/article-191050.html> [Recuperado el 13 de Septiembre de 2009]

“Conceptos básicos de investigación y estadísticas”. Disponible en: http://ponce.inter.edu/cai/reserva/lvera/CONCEPTOS_BASICOS.pdf [Recuperado el 17 de Diciembre de 2009]

CURRAN, James, *et.al.* Estudios culturales y comunicación: Análisis, producción y consumo cultural de las políticas de identidad y el posmodernismo. Barcelona, 1998, Editorial Paidós, 548 págs.

DANE (Departamento Administrativo Nacional de Estadística). Censo General sobre Necesidades Básicas Insatisfechas, 2005. Documento en PDF. Disponible en: http://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/censo/Bol_nbi_censo_2005.pdf

DNP (Departamento Nacional de Planeación). Planes de Desarrollo. Disponible en: <http://www.dnp.gov.co/PortalWeb/Programas/Educaci%C3%B3nyculturasaludempleoy pobreza/tabid/86/Default.aspx>

“Diseño Metodológico”. Guía de protocolo para proyectos institucionales. Disponible en:

<http://132.248.139.12/~proyecto43/Protocolo%20de%20investigaci%F3n/Diseometodol gico.html>

[Recuperado el 20 de Septiembre de 2009].

ENTREVISTA con Deimensor Pino, creador de la marca AFRO IN. Bogotá, 15 de Octubre de 2009.

ENTREVISTA con Juan de Dios Mosquera, líder del Movimiento Nacional Cimarrón. Bogotá, 13 de Agosto de 2009.

ENTREVISTA con Esaúd Urrutia, director de la Revista Ébano. Bogotá, 2 de Noviembre de 2009.

El palenquero de San Basilio”. Cimarrones y Cimarronaje. Disponible en: <http://www.colombiaaprende.edu.co/html/etnias/1604/article-82853.html> [Recuperado el 9 de Octubre de 2009]

“El Palenque de San Basilio”. Disponible en: <http://www.colombiaaprende.edu.co/html/etnias/1604/article-83289.html> [Recuperado el 20 de Septiembre de 2009].

“Estatutos”. Disponible en: <http://www.movimientoafro.com/index.htm> [Recuperado el 13 de Septiembre de 2009]

GARCÍA CANCLINI, Néstor. Diferentes, desiguales y desconectados: Mapas de la interculturalidad. Barcelona, 2004, Gedisa, 223 págs.

GRIMSON, Alejandro. Interculturalidad y comunicación. Buenos Aires, 2003, Editorial Norma. 142 págs.

“Grupos Étnicos”. Disponible en: <http://www.dnp.gov.co/PortalWeb/Programas/DesarrolloTerritorial/OrdenamientoyDes arrolloTerritorial/Grupos%C3%89nicos/tabid/273/Default.aspx> Pág. 42. [Recuperado el 20 de Septiembre de 2009].

GUTIÉRREZ, Idelfonso. Historia del negro en Colombia: ¿Sumisión o rebeldía? Bogotá, Editorial Nueva América, 1993, 327 págs.

HERRÁN, María Teresa. La industria de los medios masivos de comunicación en Colombia. Bogotá, 1991, FESCOL, 283 págs.

KELLNER, Douglas. Media Culture: Cultural studies, identity and politics between the modern and the postmodern. London and New York, 1995, Routledge, 357 págs.

Ley General de Cultura - Ley 397 de 1997. Disponible en:
<http://www.mincultura.gov.co/?idcategoria=17215> [Recuperado el 13 de Septiembre de 2009]

“Ley 1185 de 2008”. Disponible en: <http://www.mincultura.gov.co/?idcategoria=17209>
[Recuperado el 13 de Septiembre de 2009]

“Misión”. Disponible en:
http://www.movimientocimarron.org/index.php?option=com_content&view=article&id=126&Itemid=132 [Recuperado el 13 de Septiembre de 2009]

MOCKUS, Antanas, *et.al.* Comunicación para construir lo público. Bogotá, XII Congreso Latinoamericano de Estudiantes de Comunicación Social, (Septiembre 2001), CAB, 2003. 184 págs.

MOSQUERA, Juan de Dios. Estudios afrocolombianos. Edición virtual, Octubre 2005. Disponible en: <http://www.lablaa.org/blaavirtual/sociologia/cimarron/cimarron3.htm>

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, 289 págs.

“Movimiento Nacional Afrocolombiano”. Disponible en:
<http://www.movimientoafro.com/index.htm> [Recuperado el 13 de Septiembre de 2009]

“Objetivos”. Disponible en:
http://www.movimientocimarron.org/index.php?option=com_content&view=article&id=128&Itemid=134 [Recuperado el 13 de Septiembre de 2009]

ONGONE, Marthurin. “Las estrellas son negras: Diatriba de la condición socioeconómica de los afrocolombianos”. Documento PDF (Enero 2005), pág. 129. Disponible en: <http://www.raco.cat/index.php/Orafrica/article/view/136773/186962>
[Recuperado el 10 de Noviembre de 2009]

PARDO, Mauricio. El Movimiento Afrocolombiano. Citado por PAZ, José. La problemática afrocolombiana y el régimen jurídico. Bogotá, Editorial INDEPAZ, 2008, 248 págs.

PAZ, José. La problemática afrocolombiana y el régimen jurídico. Bogotá, Editorial INDEPAZ 2008, 248 págs.

Plan Nacional de Cultura 2001-2010 “Hacia una ciudadanía democrática cultural”. Disponible en: <http://www.mincultura.gov.co/?idcategoria=17214> [Recuperado el 13 de Septiembre de 2009]

“Reseña”. Disponible en: <http://www.chocquibtown.com/espanol.html> [Recuperado el 18 de Octubre de 2009].

RESTREPO, Eduardo. Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombias negras. Popayán, 2005, Editorial Universidad del Cauca, 211 págs.

RINCÓN, Omar. Narrativas mediáticas. Barcelona, 2006, Gedisa, 224 págs.

RINCÓN, Omar y ESTRELLA, Mauricio. Televisión, pantalla e identidad. Quito, 1999, Friedrich Ebert Stiftung (Proyecto Latinoamericano de Medios de Comunicación), 283 págs.

SEGATO, Rita. La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad. Buenos Aires, 2007, Prometeo Libros, 350 págs.

TOURAINÉ, Alain, ¿Podremos vivir juntos? México, Fondo de Cultura Económica, 2000, 260 págs..

VALLÉS, Josep. Ciencia política: Una introducción. Barcelona, 2000, Editorial Ariel, 254 págs.

VAN DIJK, Teun. Análisis del discurso ideológico. Disponible en: <http://www.discursos.org/oldarticles/An%20del%20discurso%20ideol%F3gico.pdf> Pág. 1. [Recuperado el 20 de Septiembre de 2009].

VÁSQUEZ RODRÍGUEZ, Fernando. Rostros y máscaras de la comunicación. Bogotá, 2003, Editorial Kimpres, 300 págs.

VERGEL, Pierre, citado en HOYOS KORBEL, Pedro. Bolívar y las negritudes: Momentos históricos de una minoría étnica en la Gran Colombia. Manizales, Hoyos Editores, 2008, pág. 135.

ZABERT, Armando [Comp.] Nociones de metodología de la investigación. Disponible en: <http://www.docstoc.com/docs/11025813/nociones-de-metodologia-de-la-investigacion> [Recuperado el 17 de Diciembre de 2009]

ZAMBRANO, Carlos Vladimir. Ejes políticos de la diversidad cultural. Bogotá, 2006, Siglo del Hombre Editores, 341 págs.