

# ENTRE LO INDIVIDUAL Y LO COLECTIVO CUESTIONES AFROCOLOMBIANAS

Jorge Iván Jaramillo Hincapié  
Compilador







Entre lo individual y lo colectivo  
Cuestiones afrocolombianas



**Entre lo individual y lo colectivo**  
**Cuestiones afrocolombianas**

**Jorge Iván Jaramillo Hincapié**  
COMPILADOR



Entre lo individual y lo colectivo: cuestiones afrocolombianas / Jorge Iván Jaramillo Hincapié, compilador, Bogotá: Universidad Santo Tomás, 2017.

132 PÁGINAS, ILUSTRACIONES, GRAFICAS

Incluye referencias bibliográficas.

ISBN 978-958-782-013-3

1. Negros -- Colombia -- Condiciones sociales 2. Colombia -- Relaciones étnicas. 3. Grupos étnicos I. Jaramillo Hincapié, Jorge Iván II. Universidad Santo Tomás (Colombia).

CDD 305.8

Co-BoUST



© Andrés Felipe Leguizamón, Andrés Felipe Meza, Angie Lizeth Alvarado, Carlos Pulido, Carol Rodríguez Gutiérrez, Daniel Fernando Montealegre, Daniela Bejarano Briñez, David Barreto, Dayana Rodríguez Bernal, Erika Viviana Guataquí, Jessica Paola Rivera López, Johan Sebastián Castañeda Pisco, Juan Pablo Gómez Moreno, Karen Lizeth Sotelo Velásquez, Laura Alejandra Prieto Forero, Lina Marcela González, María Camila Zabala Merchán, Mauricio Andrés Ramírez, Nicolás Romero, Paola Velandía Vega, Santiago Briceño, Valeria Angulo Tarapues. Compilador: Jorge Iván Jaramillo Hincapié

© Universidad Santo Tomás

Ediciones USTA  
Carrera 9 No.51-11  
Edificio Luis J Torres sótano 1  
Bogotá, D. C., Colombia  
Teléfonos: (+571) 587 8797 ext. 2991  
editorial@usantotomas.edu.co  
<http://ediciones.usta.edu.co>

**Directora editorial:** Matilde Salazar Ospina  
**Coordinadora de libros:** Karen Grisales Velosa  
**Asistente editorial:** Andrés Felipe Andrade  
**Corrección de estilo:** Silvia Pico  
**Diseño y diagramación:** CS2

Hecho el depósito que establece la ley  
ISBN: 978-958-782-013-3  
e-ISBN: 978-958-782-014-0

Primera edición: 2017

Esta obra tiene una versión de acceso abierto disponible en el Repositorio Institucional de la Universidad Santo Tomás: <https://doi.org/10.15332/li.lib.2017.00023>

Todos los derechos reservados

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier medio, sin la autorización previa por escrito del titular de los derechos.

# Tabla de contenido

INTRODUCCIÓN	IX
JORGE IVÁN JARAMILLO HINCAPIÉ	
UNA NARRATIVA PARA LA DIVERSIDAD: REPRESENTACIONES DE LA COMUNIDAD AFRODESCENDIENTE DESDE LA LITERATURA INFANTIL	15
VALERIA ANGULO TARAPUES	
DAYANA RODRÍGUEZ BERNAL	
PAOLA VELANDIA VEGA	
REALIDADES DEL EMPODERAMIENTO DE LAS MUJERES AFRODESCENDIENTES EN COLOMBIA	27
LAURA ALEJANDRA PRIETO FORERO	
KAREN LIZETH SOTELO VELÁSQUEZ	
MARÍA CAMILA ZABALA MERCHÁN	
SOUND SYSTEM: EL RESCATE DE UNA NARRATIVA DEL PUEBLO JAMAICUINO EN LAS CALLES DE BOGOTÁ	35
DANIELA BEJARANO BRIÑEZ	
RACISMO Y DISCRIMINACIÓN EN PROGRAMAS DE TELEVISIÓN COLOMBIANOS. EL CASO DEL “SOLDADO MICOLTA” DEL PROGRAMA HUMORÍSTICO SÁBADOS FELICES	43
JUAN PABLO GÓMEZ MORENO	
JOHAN SEBASTIÁN CASTAÑEDA PISCO	
FORTALECIMIENTO DE LA IDENTIDAD AFRO EN COLOMBIA A PARTIR DE LA SALSA CHOKE Y SU CUBRIMIENTO EN LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN	57
NICOLÁS ROMERO	
DAVID BARRETO	
SANTIAGO BRICEÑO	



CHOCQUIBTOWN: FORMAS DE CONSTRUCCIÓN DE SENTIDO DE PERTENENCIA A TRAVÉS DE LA IDENTIDAD E IDENTIFICACIÓN	65
CARLOS PULIDO	
EL GÓSPEL Y EL BUNDE COMO CONSTRUCCIONES SOCIALES Y CULTURALES	75
MAURICIO ANDRÉS RAMÍREZ	
DANIEL FERNANDO MONTEALEGRE	
EL CIBERRACISMO: UNA PARADOJA EN LA LUCHA AFRODESCENDIENTE	89
ANDRÉS FELIPE LEGUIZAMÓN	
ERIKA VIVIANA GUATAQUÍ	
JESSICA PAOLA RIVERA LÓPEZ	
DISCRIMINACIÓN A LA COMUNIDAD AFRODESCENDIENTE EN LOS BARES PUNTO G, LUPE 83 Y KINKY DE BOGOTÁ	101
ANDRÉS FELIPE MEZA	
CAROL RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ	
DE LAS REPRESENTACIONES SOCIALES A LAS REPRESENTACIONES ÉTNICAS Y CULTURALES: LO AFROCOLOMBIANO EN LOS MEDIOS MASIVOS DE COMUNICACIÓN	109
LIBERTAD TRIANA	
ESTEBAN GUTIÉRREZ	
CONFIGURACIÓN DE LA METÁFORA DE LA MUJER NEGRA COMO TERRITORIO (NACIÓN Y NATURALEZA) EN LA PELÍCULA CHOCÓ	123
ANGIE LIZETH ALVARADO	
LINA MARCELA GONZÁLEZ	

# Introducción

El espacio académico electivo Estudios Afrocolombianos y Afrolatinoamericanos tiene el placer de presentar el primer número de lo que será una publicación, un espacio, una apertura, una provocación donde empezarán a rodar todos los contenidos que se adelantan en los espacios académicos electivos de la Facultad de Comunicación Social, en especial los productos de los estudiantes al culminar estos espacios, los cuales se les da un valor en términos de prospectiva del programa y no se quedan en la re manida frase de “ah, es una electiva”, todo lo contrario, se busca generar una tribuna desde donde se lean, se socialicen y den a conocer las producciones de los estudiantes que transitan estos espacios académicos.

Desde los productos de estos espacios electivos, los estudiantes proponen diferentes miradas, abordajes y maneras de visibilizar problemáticas y temas que están en completa conexión con la apuesta curricular del programa. Todo en la misma vía de cualificación y objetivo de no dejar muchas propuestas solo en el aula, sino dejar salir a volar diferentes escritos y trabajos entre lectores de diversos espacios.

En esta ocasión, la apertura le corresponde a una electiva donde desde su apuesta inicial se trata de identificar y analizar los estudios de la cuestión afro en permanente diálogo interdisciplinario, relevando la comunicación como una problemática social de importancia para

el siglo xx, articulando los contenidos y la metodología a la selección y justificación de los textos teniendo en cuenta el perfil para la PAZ, las esferas privadas y públicas, y el componente social como herramienta para discernir los contextos de desarrollo de los estudiantes de la Universidad Santo Tomás que cursen estos espacios académicos complementarios.

La electiva surge a la reflexión, reconocimiento y visibilización de actores sociales con los cuales los alumnos están en contacto desde el inicio de sus estudios académicos. Es de señalar que este espacio académico se articula con los módulos 4 y 5 del Plan de Estudios de la Facultad. Con el módulo 4 en términos de las relaciones sociales y los campos de acción que se buscan aproximar al comunicador, en un permanente diálogo intercultural sin desconocer la presencia de la otredad y su trabajo colaborativo con comunidades reconocidas como afro, indígenas, entre otras. Y con el módulo 5, en ese quehacer del comunicador social para la paz, se tiene en cuenta todo el tiempo su relación con los otros en su aporte a la construcción de paz, al diálogo, y a la construcción de vínculos que favorezcan a poblaciones que en algunos casos no tienen las mismas oportunidades que sus congéneres nacionales.

Este espacio académico brinda un panorama introductorio al estudio de las cuestiones Afrocolombianas y Afrolatinoamericanas. Se analizará la cuestión afrocolombiana en la Constitución de 1991, y a 18 años de la Ley 70 de julio de 1993 relevar hasta dónde se ha dado la cuestión de reparación histórica y reconocimiento al derecho al territorio para las comunidades afrocolombianas, y en ese panorama cartografiar la misma cuestión en América Latina. Tendrá tres ejes de discusión; 1) el lugar asignado a la raza en la construcción de la nación; 2) la producción actual y pasada de cultura negra; y 3) los procesos de racialización y etnización de las poblaciones de origen africano en los contextos colombianos y latinoamericanos.

Así que en esta publicación encontrará diferentes discusiones desde los intereses de los estudiantes tales como:

En un primer momento, el análisis frente a las representaciones que se genera en torno a las comunidades afrodescendientes en la literatura infantil. A partir de los cuentos *La muñeca negra* y *Niña bonita*,

se visibiliza el lenguaje y las ilustraciones en algunos elementos desde los cuales son desarrollados los personajes, las características y valoraciones que se les atribuyen.

Desde otro lugar, el análisis de los recursos lingüísticos utilizados en el medio digital *elespectador.com* referentes a la nominalización de la mujer afrodescendiente en Colombia, dentro del marco de la participación política. De igual manera, se pretende dar claridad contextual respecto a la problemática de la configuración de la mujer, en este caso afro, como sujeto social muchas veces relegada de los ámbitos político-sociales que configuran los espacios de interacción y participación directa en una realidad democrática; todo a través de los discursos mediáticos y hegemónicos que, desde el medio de comunicación mencionado, se elaboran y se difunden cotidianamente.

Por otro lado, el análisis de los *Sound System* que se instauraron en Jamaica en los años cincuenta como discotecas ambulantes, en estas la música y el baile eran las prácticas predilectas de los jamaicanos, donde por efectos de la globalización, las migraciones, así como el proceso de colonización inglesa, permitieron que se escuchara la música hecha por negros en otros países. Sin embargo, en el proceder de los años esta narrativa se trasladó a las calles de Bogotá, donde si bien sus dinámicas han cambiado, alojan el espíritu de una época de antaño, convirtiéndose en un espacio para la etnicidad, para afianzar procesos de identificación entre miembros de algunas tribus urbanas y consolidar un espacio para la alteridad a través del legado musical afro.

Así mismo, Colombia es un Estado social de derecho, el cual según la Constitución Política de 1991, garantiza el derecho a respetar la dignidad humana, la igualdad, el trabajo, la pluralidad y la prevalencia del interés general. Sin embargo, se ha visto como de un tiempo para acá debido a las lógicas de la industria cultural y la agenda de entretenimiento se ha constituido una discriminación racial hacia la población afro en nuestro país. A raíz de lo anterior, ese tipo de campos generan exclusión y paralelamente configuran un estereotipo o imaginario social falso de la comunidad negra. Por consiguiente, este artículo pretende esclarecer cómo un personaje humorístico (“soldado Micolta”), del programa de televisión colombiana *Sábados Felices*, representa el racismo frontal y homogeniza a los hombres afrocolombianos.

El siguiente texto presenta el análisis de diversos artículos de prensa, con el fin de identificar y evidenciar el cubrimiento que hacen algunos medios de comunicación a la cultura afro, tomando como punto de referencia la salsa choke como herramienta de fortalecimiento de la identidad afrocolombiana. Además se ahondará en la historia de este género musical y cómo a través de los años se ha popularizado en Colombia.

Continuando con la música, traemos un escrito donde se explica la consolidación de la música como una herramienta de construcción de sentido de pertenencia por parte de las comunidades de la costa pacífica colombiana (Chocó). A partir de allí se utiliza el concepto de etnicidad, con el fin de exponer las narrativas del grupo colombiano Chocuibtown en la formación de las alteridades.

El siguiente aporte da cuenta de los resultados de nuestra investigación sobre los recorridos socio históricos por los que han atravesado los ritmos bunde del Pacífico y góspel norteamericano dentro de sus contextos geográficos específicos (estados del sur de Estados Unidos y la zona del Pacífico colombiano), resaltando las características del desarrollo de éstos ritmos, los elementos culturales que permitieron su creación y los procesos y costumbres que se dan en torno a ellos.

Por otro lado, se plantea una problemática cuyo punto de discusión es la red. La comunidad afrodescendiente que ha sido estigmatizada y oprimida a lo largo de su historia ha luchado por la transformación de una serie de dinámicas sociales que le otorgue cada vez más una cabida igualitaria y equitativa en un contexto social predominante. Sin embargo, con la constante evolución social y llegada de la red a las dinámicas sociales, este campo de acción se expandió, y con él una serie de representaciones totalmente diferentes. El ciber mundo se convertiría en un nuevo espacio con la facultad de la libertad de expresión y multiplicidad de contenidos tanto libertarios como opresores, es entonces, cuando la lucha afrodescendientes se extiende a otros territorios. Con la aparición de los tan llamados “memes”, videos y fotos en las redes sociales, la cantidad de representaciones racistas fue aumentando en gran proporción, era entonces necesario empezar a entender en el contexto colombiano ¿de qué manera se estaban haciendo estas prácticas racistas en internet y cómo se cobijaban bajo la legislación

colombiana el control de las mismas? Abriendo así un debate que se entrará a resolver en el texto *El ciber racismo: una paradoja en la lucha afrodescendiente*.

En esta instancia se trae la situación de discriminación a la comunidad afro en Colombia, se evidencia desde los aspectos laborales, sociales, culturales, políticos y religiosos. Dichas problemáticas aquejan a la sociedad victimaria, sin embargo una de ellas es la distinción que se hace en los bares de Colombia, como lo presento el periódico *El Tiempo* en el año 2005 en el cual como tituló el diario hubo un “revuelo en Cartagena por casos de discriminación en bares de la ciudad”, realmente fue una verdadera polémica porque a la población afrocolombiana se le está negando la entrada a exclusivos sitios nocturnos por su color de piel.

El siguiente escrito presenta el resultado de un proceso de investigación que surge de la necesidad de aportar a los procesos de reflexión académica y a los estudios sobre esas realidades afrocolombianas, que son más próximas a nuestros contextos de lo que nos sugiere el discurso mediático. Para ello se tiene en cuenta, en el abordaje analítico sobre la producción televisiva *La Esclava Blanca*, tres perspectivas que orientan la mirada de los investigadores acerca de las representaciones étnicas y culturales de los afrocolombianos en dicha producción seriada: Primero, sobre la alteridad como eje para caracterizar las relaciones de los sujetos representados en la serie, y la dimensión del reconocimiento del “otro” como alguien diferente. Segundo, el desarrollo de los procesos históricos de negación cultural que son parte del fundamento y el argumento en la construcción del Estado colombiano. Por último, apelar y confrontar los contenidos de la serie con las formas estereotípicas más y menos comunes alrededor de la figura social de los sujetos y las comunidades afrocolombianas.

Como producto de la investigación durante el espacio académico se lleva a cabo un proceso de indagación y análisis a partir del largometraje *Chocó* del director Jhonny Hendrix Hinestroza, para identificar la construcción simbólica de la mujer y madre afrocolombiana a partir de las figuras metafóricas de naturaleza y nación, teniendo en cuenta sus expresiones directas e indirectas, así como su sentido comunicativo en cuanto a manifestaciones raciales y de género. Para esta investigación

se planteó la pregunta ¿Cómo desde la figura de madre y mujer negra, la protagonista de la película colombiana Chocó representa una metáfora de la nación? De este modo se realizó un acercamiento al corpus (film), definición de las categorías de análisis (nación y naturaleza), sistematización de las metáforas mujer-nación y mujer-naturaleza en relación a fragmentos específicos del material audiovisual a partir del análisis de contenido como método de investigación. Finalmente se abordó la producción de lo que se consideran nuevas narrativas del cine nacional, las cuales presentan discursos en torno a la cotidianidad de los colombianos, evidenciando problemáticas diferentes al conflicto armado y el narcotráfico, como la pobreza, desigualdad y dinámicas de poder desde el entorno familiar, laboral y social.

JORGE IVÁN JARAMILLO HINCAPIÉ

Docente espacio electivo Estudios Afrocolombianos,  
Afrolatinoamericanos y Afrocaribeños

# Una narrativa para la diversidad: representaciones de la comunidad afrodescendiente desde la literatura infantil

VALERIA ANGULO TARAPUES

DAYANA RODRÍGUEZ BERNAL

PAOLA VELANDIA VEGA<sup>1</sup>

## Introducción

En el presente artículo se aborda la manera en que son representadas las temáticas afro en los cuentos *La muñeca negra* de Mary Grueso (2011) y *Niña bonita* de Ana María Machado (1996). Lo anterior se da con el propósito de hacer un análisis desde las categorías de lo afrodescendiente o afrocolombiano en las formas de expresión planteadas desde estos cuentos, ya que son estrategias que permiten tener un conocimiento cultural, social y obtener reconocimiento de la identidad de manera creativa y dinámica. En este sentido, se trata de mostrar las representaciones sociales que se transmiten a través de la literatura en los niños, quienes son una parte fundamental de la sociedad y que por lo tanto deben ser formados en valores en los cuales se aprecie y valore la diferencia. Este concepto es importante, pues es desde allí donde se pueden tratar y evitar hechos como la discriminación y

---

1 Estudiantes de la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Santo Tomás.



la exclusión que se han presentado continuamente desde hace años en diversas sociedades y clases sociales.

Es importante resaltar que el lenguaje es un aliado importante en estos espacios pues, como manera de comunicación e información, influye en la comprensión o construcción de la realidad, es decir, son reflejo de la sociedad ya que constituyen formas de pensamiento y conceptos que se manifiestan en la vida cotidiana.

Para responder a la pregunta planteada tomamos la propuesta de análisis de las estrategias del lenguaje e imágenes o ilustraciones, pues es en el lenguaje en donde se ejerce el dominio de intereses, recursos y estrategias que tienen como fin mantener el poder; asimismo es necesario destacar que las imágenes e ilustraciones son indispensables en la literatura infantil pues da cuenta de la recepción eficaz en los niños al sentirse identificados con los mismos. Es por esto que las estrategias del lenguaje que se emplearon para demostrar las representaciones sociales afrodescendientes son la legitimación<sup>2</sup> y naturalización<sup>3</sup>. Además se observará la manera en que, dentro del cuento, son aplicadas la metáfora y la hipérbole ya que este tipo de elementos orientan la acción social o la hacen más persuasiva. Hay que destacar que los recursos literarios y discursivos son utilizados para transmitir los diferentes conceptos y percepciones.

Para el desarrollo de este artículo realizamos una revisión bibliográfica sobre los estudios que se han realizado en torno a la literatura afrodescendiente, pues son fuentes en las cuales perduran narrativas que facilitan la comprensión de distintas transformaciones y las dificultades de los temas relacionados a lo afrodescendiente o afrocolombiano.

En primer lugar se analizó la investigación del libro *De sol a sol: génesis, transformación y presencia de negros en Colombia* (Arocha y Friedemann, 1988) en el cual, los autores se enfocan en la transformación de las relaciones de los pueblos afroamericanos.

---

2 Fenómeno sociodiscursivo mediante el cual un sector de la sociedad busca aprobación moral de su grupo como respuesta o previsión a acusaciones que le ponen en riesgo (Van Dijk, 1980).

3 Normaliza un fenómeno social Van Dijk (1980).

A lo largo del texto se tratan diversos temas que permiten entender la historia de los negros en Colombia refiriéndose a la manera en que las prácticas esclavas generaron la separación social y cultural de los afrodescendientes. Fue así como esta comunidad fue forjando nuevos mundos en los que se creó una reflexión sobre la manera en que han sido negados e invisibilizados los aportes de estos grupos en la formación de la nación colombiana. Sin embargo, pasados muchos años para el reconocimiento de esta población todavía se ven ignoradas en escenarios como la literatura y la lengua. Y aunque la danza y la música son las expresiones artísticas más exaltadas cuando se habla de lo afrocolombiano, se hace un llamado a la valoración intelectual, social e histórica de la comunidad afrocolombiana.

Arocha y Friedemann (1988) también exponen que en varias formas de narración que son utilizadas por diversos autores, aún se desconoce la ascendencia africana debido a que las maneras de manifestar y mencionar las ideas se hacen a partir de las lenguas que se podrían mencionar o considerar oficiales como lo son el español, el inglés y el francés, dejando de lado vocablos que podrían expresar mejor las vivencias de la población negra, e incluso afectan en la consolidación de la identidad que se puede simbolizar o expresar de otras maneras.

Otro de los autores que elegimos para la identificación de las narrativas presentadas en los cuentos fue Manuel Zapata Olivella (1997) quien menciona en su texto *La rebelión de los genes* los problemas que hay frente a la identidad de los escritores negros, en el cual la estructura del lenguaje se convierte en un elemento opresor. Asimismo, considera necesario que haya una modificación de esas estructuras y que se debe crear un lenguaje que exprese nuevas imágenes y acentos con plena libertad. Del mismo modo, el autor destaca que “los complejos lingüísticos nos llevan a preocuparnos más por el superestrato colonizador, amputado y enmascarador de las lenguas conquistadas y poco por el substrato rebelde, libertario y connotativo de nuestras vivencias” (Zapata, 1997, p.12).

Esa preocupación y limitación no ha permitido que se cuestione cuál es la identidad cultural que se está ignorando, y son esas comunidades tan diversas las que muchas veces no se sienten identificadas con lo que se expone de ellas. De ahí la insistencia en la importancia

de la literatura infantil, pues además de ser una apuesta para la creatividad y el conocimiento, es también una alternativa para la formación de actitudes y valores frente a ese otro que es distinto. Es así como por medio de lenguajes dinámicos que se puede ayudar a explorar una realidad que no esté simplificada y de esta manera les ayuden a conocer nuevos protagonistas.

Por ello podemos resaltar que los cuentos *Niña bonita* y *La muñeca negra* intentan retratar un sistema cultural de unas comunidades que tienen sus propios conocimientos y tradiciones, proponiendo el reconocimiento de otras identidades, que están dirigidas principalmente a las niñas y niños, en las cuales se evidencia que la literatura es una alternativa para mostrar que hay una multiculturalidad. Asimismo busca mostrar un reconocimiento a estas comunidades, desde algunos de los personajes, paisajes y lugares que se describen y proponen en estos escritos.

A continuación se darán a conocer los análisis realizados a los libros seleccionados:

## Niña bonita

Dentro de esta historia escrita por la brasileña Ana María Machado se presenta un variado uso de la metáfora, con el fin de comparar, ejemplificar o hacer referencia a algo o alguien con el fin de catalogarlo dentro de un esquema específico. Hay que tener en cuenta que el uso de este recurso hace parte de la cotidianidad y por lo tanto el lenguaje está impregnado de ella y de forma inconsciente, en su mayoría, es apropiada y hablada por la gente, y es dentro de este esquema que las personas actúan y hablan. Lo anterior se refleja en frases como:

*Había una vez una niña bonita, bien bonita. Tenía los ojos como dos aceitunas negras, lisas y muy brillantes. Su cabello era rizado y negro, muy negro, como hecho de finas hebras de la noche. Su piel era oscura y lustrosa, más suave que la piel de la pantera cuando juega en la lluvia. (p.1)*

*(...) Y la niña bonita terminaba pareciendo una princesa de las Tierras de África o un hada del Reino de la Luna. (p.2)*

*No tuvo que buscar mucho. Muy pronto, encontró una coneja oscura como la noche que hallaba a ese conejo blanco muy simpático. (p.4)*

Es importante resaltar que la forma de hacer uso de las metáforas no trata de mandar una nueva percepción o concepto, más bien lo complementa sin ser despectivo. En este sentido, las palabras transmiten una experiencia para que unos conceptos puedan ser entendidos teniendo en cuenta otros. Es evidente que, más que reforzar una creencia social de discriminación con la metáfora, la autora trata de incluir un nuevo marco de representación teniendo en cuenta el contexto en el cual se desarrolla la historia y sobretodo los protagonistas que la crean.

También, en la mayoría de apartados del cuento, se evidencia la estrategia de legitimación que tiene como fin transmitir la aprobación moral, frente a algo o alguien. En este caso, se trata de hacer una oposición frente a lo que otros comúnmente dicen, ya que la autora trata, mediante el personaje de la niña, evidenciar una estructura en la cual ella representa la belleza y ese elemento es el que permite que el texto se aleje de los cánones que suelen ser transmitidos en los medios de masas. Lo anterior se ejemplifica con los siguientes apartados:

*El conejo pensaba que la niña bonita era la persona más linda que había visto en toda su vida. Y decía: -cuando yo me case, quiero tener una hija negrita y bonita, tan linda como ella...(p.9)*

*Cuando se mejoró, regresó adonde la niña y le preguntó una vez más: -Niña bonita, niña bonita, ¿cuál es tu secreto para ser tan negrita? La niña no sabía y ya iba a ponerse a inventar algo de unos frijoles negros, cuando su madre, que era una mulata linda y risueña, dijo: -Ningún secreto. Encantos de una abuela negra que ella tenía. (p. 12)*

Por ello, la aceptación que pretende lograr la autora trasciende de un aspecto neutral y opta por elementos positivos que puedan traer algo de inclusión y no de separación y es por eso que la relación y la percepción que tiene el conejo blanco de ella es clara y amable. Además, durante el desarrollo de la historia no se muestran relaciones de poder o dominación entre los personajes sino que por el contrario, se percibe una relación cordial y de admiración.

Asimismo, tampoco se hace una observación negativa sobre “los otros” y positiva sobre “nosotros” sino que ambos son tratados como iguales, incluso en términos equitativos; por este motivo, tanto la niña como el conejo tienen voz dentro de toda la historia.

## La muñeca negra

La poeta, narradora y maestra Mary Grueso, es una de las reconocidas escritoras afrodescendientes que encaminan sus textos al aprendizaje por medio de la literatura. Es importante añadir que la autora escribió este texto con el objetivo de llevar historias en donde la comunidad afrodescendiente, en este caso niños, se sientan representados y reflejados, que de alguna u otra forma los lectores se sientan motivados y vean un poco de literatura afrodescendiente en las aulas de clase.

En esta historia se puede evidenciar el manejo de las metáforas que realiza en un sentido libre y no tan literal al referenciar desde un comienzo que sus experiencias de pequeña con respecto a las muñecas se muestran en el cuento, ya que desde ese aspecto trae su realidad a la infancia de ahora ejemplificando sucesos como el de la existencia de la muñeca negra en épocas atrás. Asimismo, hace referencia a que las niñas afrodescendientes no poseían muñecas negras por el hecho de que no existían y por ello narra su historia reflejando la utilización de las ‘pachas’ de plátano o tela oscura para poder conseguirla.

*Tú siempre me dices muñeca y como soy negra, soy una muñeca negra, entonces yo creo que han hecho muñecas negras, como yo. –No hija, no puedo regalarte una muñeca negra, porque nunca la he visto. (p.7)*

Esta es una de las frases que evidencia la referencia que realiza de su realidad pues nunca obtuvo una muñeca negra porque no existían.

*Pero mamá... yo quiero una muñeca, que sea de mi color, que tenga los ojos de chocolate y la piel como un carbón. (p.7)*

Una muestra de la frase anterior es el sentido figurado que utiliza la autora ya que describe elementos que reflejan y asemejan a lo que realmente quiere decir la niña, una muñeca de color y también se comprende mediante la asociación de elementos.

La legitimación en este cuento se da indirectamente por medio de la validación discursiva que realiza el padre de la niña por el motivo por los cuales del cielo no llegaba una muñeca.

*Papá me puedes comprar una muñeca negra, como yo. Le dije a mi mamá y no me la compró, me dijo que se la pidiera a Dios – ¿Cómo que se la pidas a Dios? Si muñeca negra del cielo no manda Dios. Buscá tu pedazo de trapo y hacé tu muñeca vos. (p.9)*

Es importante resaltar que el cuento, en un principio, narra cosas que hacían ver las acciones de la niña como naturales como el siguiente fragmento:

*El tiempo fue pasando y la niña fue creciendo, cuando ya estuvo más grandecita, la mamá le regalaba las “pachas” de plátano para que jugara con ellas, como muñecas, ya que las niñas negras no tenían muñecas para jugar, había que poner la “pacha” a madurar, en “botija” de maíz, para poderla utilizar. (p.15)*

Al contrario que el otro texto, este no muestra contraste entre población que no es afrodescendiente y la que sí lo es. Solamente muestra a la comunidad en un escenario de pobreza y a la vez de discriminación por parte de elementos tales como los juguetes de muñeca negra que las niñas afro no tenían para jugar. También se evidencia que la autora mediante su escrito intenta mostrar la realidad que se vivía hace aproximadamente 35 años y la manera en que la población infantil afrodescendiente vivía.

Así como el texto de Ana María Machado, este cuento no tiene ninguna relación de dominación pues todos los personajes que allí aparecen son de la comunidad afrodescendiente.

## Conclusiones

A partir de los resultados expuestos, una de las conclusiones que planteamos está relacionada a los procesos de etnización que se proponen desde los cuentos escogidos, ya que los lugares y las maneras como se enuncian las comunidades afrodescendientes varían según el lugar de procedencia de las autoras.

Es el caso de Ana María Machado, periodista, profesora y escritora brasileña, a quién la crítica la considera una de las mejores escritoras dentro de la literatura contemporánea. Sin embargo, su acercamiento a las comunidades afrodescendientes se da desde una mirada externa, ya que no se reconoce como parte de estos grupos, y por lo tanto, su propuesta no ahonda en las características propias como el lenguaje, prácticas y costumbres que forman a la cultura afrobrasileña.

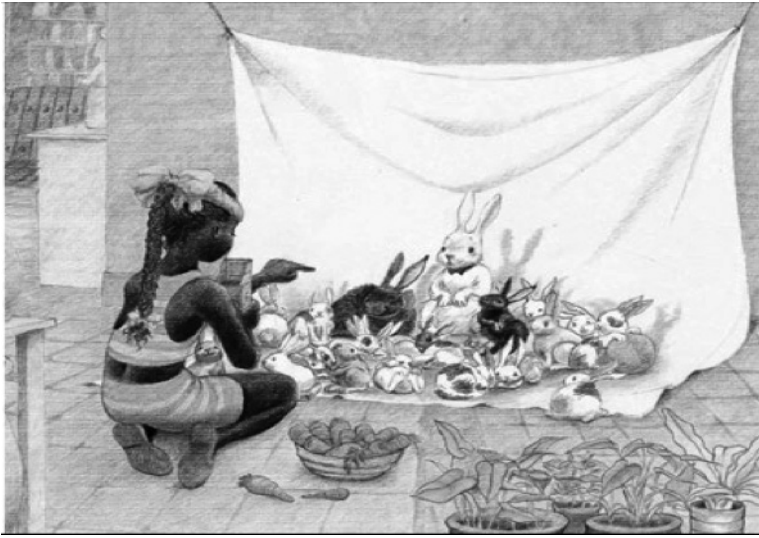
Por otro lado se encuentra la experiencia narrada por Mary Grueso, escritora, profesora y narradora oral, quien hace parte de la comunidad afrocolombiana, y quien ha llevado a cabo varios procesos para lograr el reconocimiento y rescatar la importancia de la herencia africana en Colombia, pues la autora desde su autoidentificación tiene la intención de mostrarle al mundo quienes son los afrocolombianos, y de esta manera entregar en sus escritos el legado ancestral que deberían conocer los niños afrodescendientes, para que la diversidad fortalezca un país pluriétnico como Colombia.

Otro hallazgo dentro del análisis realizado está relacionado a los procesos de autoidentificación que tienen las protagonistas en los cuentos. En el cuento *Niña bonita*, se hace un relato en el que la protagonista debe contestar algunas preguntas relacionadas a su color de piel y plantear algunas propuestas, hasta que finalmente se habla de una herencia familiar que viene dada por su abuela. Es interesante identificar el uso de metáforas pues en el intento de dar respuesta a los cuestionamientos hechos por el conejo blanco, la niña se compara con la noche, el café, las aceitunas y demás, las cuales son nociones expuestas que tratan de dar una orientación a los niños que están en un proceso de reconocimiento e identificación.

Desde el cuento *La muñeca negra*, la narración tiene como objetivo mostrar cómo la protagonista se reconoce a partir de una muñeca que su mamá le confeccionó, pues la trama del cuento es que no existen juguetes del mismo color de piel de la niña, es cuando su mamá le menciona que no puede regalarle una muñeca así, pues nunca las ha visto. Desde este proceso se evidencia la autoidentificación, expresado en el momento que la niña recibe una muñeca de trapo confeccionada por su madre y exclama con emoción que por fin tiene una muñeca oscurita como ella.

En este proceso es importante resaltar las ilustraciones que hacen parte de los cuentos, los cuales logran reforzar las ideas que se presentan en ellos.

**Imagen 1.** Niña bonita. Por Ana María Machado (1996).



**Imagen 2.** Niña bonita. Por Ana María Machado (1996).

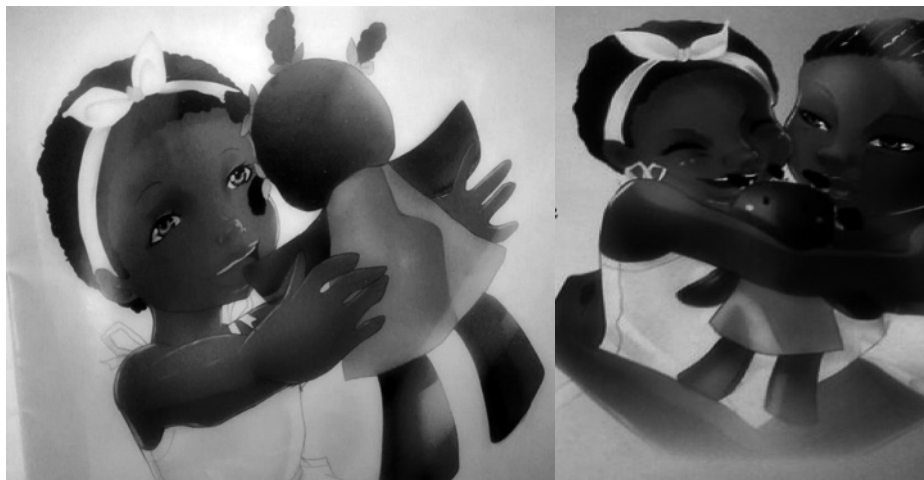




En estas ilustraciones, que corresponden al cuento de *Niña Bonita*, se puede ver cómo la familia es un eje importante en el desarrollo de la narrativa pues es precisamente a partir de ella desde las cuales la niña logra su autoidentificación. El ambiente que se identifica en las imágenes da una sensación de calidez pues se percibe un vínculo positivo entre la madre y su hija, contribuyendo a establecer que las relaciones familiares son fundamentales en estos procesos de lograr la propia valoración y entendimiento de la diversidad.

Sin embargo, es curioso que no en todas las ilustraciones que se presentan en el cuento se pueden identificar los rasgos del resto de la niña, sino que en cambio se rescatan otros elementos de la historia como la familia que forma el amigo de la protagonista, es decir el conejo blanco y además se resaltan otros colores para crear más contraste y dinamismo en la imagen.

Imagen 3. La muñeca negra. Por Mary Grueso (2011).



En el cuento *La muñeca negra* se resaltan los rasgos de los protagonistas, puesto que en todas las ilustraciones es posible ver claramente las características físicas y del entorno en el que se desenvuelve la historia. Entre ellas están el cabello de chacarrás, la vestimenta de un clima cálido como el que se presenta en el Pacífico, la hoja de plátano propia de productos de la región y los paisajes que permiten resaltar

los componentes significativos del territorio para hacer una apropiación del mismo, entre estos se encuentra la playa, las palmeras, las casas de madera entre otros.

Y por último, en las ilustraciones se resalta la fuerte relación que hay entre la niña y su madre, pues por otro lado, su padre es quien le niega la posibilidad de poder encontrar una muñeca que sea de su color.

En conclusión los dos cuentos son una fuente importante de un nuevo interés en tratar la diversidad desde los más pequeños, tema que debería ser principal en las agendas educativas de Latinoamérica, atendiendo a la multiculturalidad del continente.

Además hay que resaltar el papel que juegan las mujeres en los dos cuentos como productoras de narraciones que avalan a promover un respeto por lo ancestral más allá de las relaciones de dominación que se pueden crear entre personas con un mismo vínculo.

## Referencias

- De Friedemann, N. S., & Arocha, J. (1988). *De sol a sol: génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*. Planeta. Recuperado de: <http://ecaths1.s3.amazonaws.com/afropacifico/De.Sol.a.Sol.380504150.pdf>
- Grueso Romero, M. (2011). *La muñeca negra*. Bogotá: Apidama.
- Jaramillo Hincapié, J. (2014). Una cátedra electiva de estudios afrocolombianos y afrolatinoamericanos desde una facultad de comunicación social para la paz. GT1: Comunicación Intercultural y Folkcomunicación Disponible en: [http://congreso.pucp.edu.pe/alaic2014/wpcontent/uploads/2013/09/Ponencia-Jorge-Iv%C3%A1n-Jaramillo-Colombia-GT1-\\_2\\_.pdf](http://congreso.pucp.edu.pe/alaic2014/wpcontent/uploads/2013/09/Ponencia-Jorge-Iv%C3%A1n-Jaramillo-Colombia-GT1-_2_.pdf)
- Machado, A., Faría, R. y Iribarren, E. (1996). *Niña Bonita*. Brooklyn, N.Y.: Kane/Miller Book Publishers. Recuperado de: <https://es.scribd.com/doc/32297851/nina-bonita>
- Van Dijk, T. (1980). Estructuras y funciones del discurso. Una introducción interdisciplinaria a la lingüística del texto y a los estudios del discurso. México: Siglo Veintiuno.
- Zapata Olivella, M. (1997). *La rebelión de los genes*. Bogotá, Colombia: Altamir.



# Realidades del empoderamiento de las mujeres afrodescendientes en Colombia

LAURA ALEJANDRA PRIETO FORERO

KAREN LIZETH SOTELO VELÁSQUEZ

MARÍA CAMILA ZABALA MERCHÁN<sup>1</sup>

## Introducción

La población afrocolombiana pertenece a las comunidades descendientes de las personas africanas esclavizadas por los españoles. Esta se denomina africana gracias a su ancestro cultural, espiritual y étnico asumiéndola como un valor tradicional y personal. Ahora bien, raíz de la expedición de 1851 con la ley de libertad de los esclavos, se logró abolir de manera legal la esclavitud de las personas. A pesar de esto, los afrocolombianos fueron excluidos por parte del Estado ya que no eran sujetos de derechos y así mismo, fueron excluidos por el ordenamiento jurídico.

Aun así siendo pobladores de Colombia, durante 70 años esta comunidad no hacía parte de la ciudadanía. Poco a poco, durante varios periodos, los intereses políticos se transformaron y empezaron a hacer parte del proyecto nación que duró desde 1852 hasta 1991. Allí por primera vez la Constitución Política los reconoce como sujetos jurídicos con derechos favoreciendo a la comunidad.

---

1 Estudiantes de la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Santo Tomás.

Con la firma de la Asamblea Nacional Constituyente en Colombia en 1991, se marca uno de los hitos históricos más importantes en el país, que transformó no solo las formas de relación macropolítica sino también las relaciones micropolíticas, que en últimas conformaron al país.

A raíz de esto en Colombia se creó un escenario de diversas movilizaciones con el fin de abrir nuevos caminos en la vida política de comunidades excluidas. Allí hubo la participación de varias organizaciones sociales y ONG que tenían como objetivo buscar la representación y participación de la asamblea. Las luchas que se han iniciado entorno a la participación de la comunidad afro en el país han sido extensas, pasando por procesos de definición, autoformación, búsqueda del reconocimiento social, entre otras.

Ahora bien, desde 1791 con la declaración de los derechos de la mujer se inicia un nuevo espacio que se configura dentro de la participación en las esferas públicas cotidianas. En este sentido los procesos de organización de las mujeres afro partieron de nuevas iniciativas estatales y a la vez gubernamentales donde se tenía como fin vincular a las mujeres en el desarrollo de la participación y el reconocimiento político. Es decir, empezar a generar acciones que incidan en cierto grado sobre asuntos del Estado frente a la exclusión de la mujer afro dentro de los procesos sociales, políticos y culturales. A raíz de estas acciones se permite realizar una reivindicación de género y etnia en el desarrollo cultural y político. No solo se ejercen las luchas feministas por la participación e inclusión sino también la participación de las etnias en un proceso que cumple con el objetivo de desescalar los procesos etnocéntricos. Esto permite generar procesos de definiciones y redefiniciones sobre las esferas públicas y esferas privadas, de colectivos e individuos.

Gracias a los fortalecimientos que se dieron en los últimos años, las mujeres afro logran acceder a cargos de elección popular. Además, hoy en día se pretende crear agendas públicas sobre los mecanismos que permitan generar colectivismo entre la comunidad afro que nutra la articulación con otros colectivos que produzca visibilización y empoderamiento. Este colectivismo se ve representado en los discursos ya que estos están inmersos en un escenario de lucha en pro a los derechos, intereses y políticas culturales que toman un grado de importancia en

la comunidad afrocolombiana. En definitiva, las mujeres afrocolombianas participan políticamente con el fin de crear posturas que brinden protección a sus derechos étnicos y de territorio.

La posición política en las mujeres afro de cierta manera es difícil, puesto que se enfrentan a escenarios completamente diferentes como la exclusión y la inclusión y así mismo la hegemonía que a la vez les impide participar en ámbitos públicos e institucionales. En este sentido, el patriarcado es una de las formas más comunes que existe para ejercer poder sobre la mujer. Pero a partir de las resistencias, las mujeres crean modos de adaptación que las conlleva a generar espacios que les permite fortalecer su perspectiva de género, iniciando procesos de reconocimiento de su propia identidad y al mismo tiempo de su comunidad.

## Entrando en contexto

La participación política es uno de los términos que se relacionan directamente con el ejercicio y la concepción de la democracia. Es decir, para que un sistema democrático sea eficiente y legítimo necesita de la participación ciudadana en tanto es el método idóneo para la toma de decisiones que encaminen los acontecimientos políticos en pro del desarrollo y crecimiento social (Subgerencia Cultural del Banco de la República, 2015, p. 1).

Ahora bien, es importante aclarar que la participación política no solo se limita a la ejecución del voto en procesos electorales, se trata, también, de la acción ciudadana en miras de la construcción de políticas de gobierno que estructuren dinámicas ecuanímes en cuanto a la organización social, política, económica y cultural de un país.

En Colombia, luego de la instauración de la Constitución Política de 1991, se abrió paso a un mayor protagonismo de la sociedad civil en cuanto al establecimiento de derechos y deberes que le permitieran incidir en la vida política del país; de igual forma se primó el reconocimiento de las comunidades étnicas como sujetos políticos de las nuevas dinámicas nacionales. De hecho, según Rivas (2011), fue a partir de dicha constitución que la comunidad afrodescendiente empezó a

existir políticamente en el país, siendo reconocida como minoría con participación en el Congreso de la República.

Si bien, este reconocimiento significó la construcción de un país democrático con amplia participación étnica y ciudadana, el empoderamiento de la mujer como sujeto político dentro de la gobernanza democrática nacional siguió estando relegado. Según ONU Mujeres Colombia (2015), ninguna sociedad, en la actualidad, ha logrado la plena participación de las mujeres, ni ha logrado reconocer y potencializar su liderazgo y representar sus agendas y necesidades en las políticas públicas.

Las mujeres constituyen la mitad de la población en todos los países.

Apartar a las mujeres y excluirlas de la participación en la vida política, social, económica y cultural significaría, de hecho, tanto como privar a la población de cualquier comunidad de la mitad de sus capacidades.

Shirin Ebadi, abogada y activista iraní. ONU Mujeres Colombia (2015)

De aquí radica el interés del reconocimiento de la mujer afrodescendiente en Colombia como sujeto configurador de poder étnico y participación política autónoma, siendo herramientas idóneas para “plantear y difundir con claridad la problemática, los derechos, las reivindicaciones tanto de los pueblos afroamericanos, como en particular, de la propia mujer afroamericana” (Mosquera, Biblioteca virtual Luis Ángel Arango, 2012, p. 1).

Consecuentemente, es necesario realizar el análisis del empoderamiento femenino afro dentro de las esferas privadas y políticas, a partir de elementos cotidianos y, dentro de las dinámicas sociales, necesarios, tales como los medios de comunicación masiva, siendo una de las industrias culturales más representativas e influyentes en las realidades locales, nacionales e internacionales.

A partir del análisis de los discursos emprendidos por estos medios, se hace visible la concepción y la configuración de los discursos político-sociales que se tejen alrededor de la participación y la incidencia étnica profundizando en el elemento femenino, que, por ahora, ataña la reflexión.

Como bien plantea Campbell (2007), si bien es claro que el derecho a elegir y ser elegido, en la mayoría de los casos, se ha logrado; el

derecho a tener espacios de poder reales para las mujeres afrodescendientes, que garanticen una verdadera representación, debe ser profundizado en los discursos sociales y masivos que propendan por la participación activa en pie de equidad de los ciudadanos, sin distingo de origen, clase y sexo (pp. 2-3).

De ahí la importancia del reconocimiento de las representaciones sociales, que desde los discursos mediáticos, se construyen alrededor del tema femenino afro, en miras a establecer análisis discursivos adoptados en los medios de comunicación que, si bien, establecen puntos de diálogo referentes al tema; se quedan cortos al momento de empoderar las acciones y participaciones afrodescendientes en la construcción de una Colombia democrática e incluyente.

## La metodología en la investigación

Con el fin de dar cuenta de las representaciones sociales que propone el medio de comunicación escrita vía web, *elespectador.com*, sobre el papel de la mujer afrocolombiana en la política, se utilizó los Estudios Críticos del Discurso en un periodo de tiempo del 1 de enero del 2015 al 30 de abril del 2016, en tanto esta temporalidad comprende una exigencia nacional más fuerte de los movimientos sociales en los temas de la paz en la Habana, gracias también, a que el proceso de paz situado en la reserva de los temas y su negociación fue delimitado por el mismo presidente Santos.

En consecuencia, la investigación se encaminó en los discursos multimodales presentados por *elespectador.com*, entendiéndose por estos “el campo de los estudios del discurso (...) al estudio del lenguaje en combinación con otros recursos tales como las imágenes, el simbolismo científico, la gestualidad, las acciones, la música y el sonido” (O’Halloran, 2012, p. 78).

Ahora bien, a través de *elespectador.com* se realizó la selección de 12 unidades de análisis que delimitaron los recursos y las estrategias en el corpus escogido. Básicamente, la investigación tuvo en cuenta dos fases para cumplir el objetivo general de la misma.

Por un lado, la primera fase constituyó en observar las frecuentes apariciones de las palabras relacionadas con las mujeres afro en



la política y el contexto temático que antecede y procede a dichas palabras. De esta manera, se realizó un análisis cuantitativo de la cantidad de veces que se repitieron el término de “mujer”, “política” y “afrocolombiana” con el fin de identificar los patrones de uso de los términos, a la vez que, mediante un análisis del contexto, se identificó cómo el uso de las palabras contribuyó a reconocer los elementos a los que aluden y a las representaciones sociales que se generan en torno a las mismas.

En una segunda fase, se identificaron y analizaron los recursos discursivos utilizados en el corpus escogido, entre las que se encontraron el uso de algunas figuras retóricas como la hipérbole, que contribuye a exagerar elementos en el texto y hacer énfasis en estos, la anáfora, que consiste en la repetición de una palabra o un conjunto de palabras, o la metonimia, la sustitución de una palabra por otra. La identificación de estas figuras retóricas constituye el reconocimiento de cómo el uso de un lenguaje metafórico cambia la comprensión de un panorama social y puede alejar o acercar al receptor de un entendimiento de la trascendencia de dicha temática.

A la vez, se identificaron otros recursos discursivos como la cuantificación que, en el caso específico de las mujeres afrocolombianas en la política, sí se puede interpretar de manera ambigua en tanto los números no representan realidad fáctica de participación ciudadana proactiva de la mujer. Otro recurso discursivo que se analizó es la polifonía en el discurso, esto debido al hecho de que muchas personas y entidades se manifestaron al momento de que fenómenos sociales, como la participación política de la mujer afrocolombiana, se convirtiera en el centro de una noticia y, el manejo de estas voces y opiniones, le dio a su vez un sentido propio al discurso que más adelante se explicará.

Por último, se evidenciaron las estrategias discursivas que se crearon a través del uso de los recursos anteriormente mencionados y son entendidas “como diferentes medios que usa un hablante para adquirir y comprender y reproducir el habla, para evaluar de manera eficiente el significado (...) de los enunciados en el discurso” (Pilleux, 2001, p. 20). Entre las estrategias discursivas se encuentra la espectacularización, la supresión, la nominalidad y la legitimidad. Estas cuatro estrategias han jugado un papel muy importante en los discursos en

tanto se reconoce cómo hoy se nombran y se visibilizan a las mujeres negras inmersas en dicha panorámica política frente a la sociedad espectral colombiana.

## Nuestros hallazgos

En efecto, la investigación quiso, en una primera medida, encontrar las representaciones sociales de las mujeres negras en la política en un medio masivo como *elespetador.com*, en un periodo de tiempo de cambio de administración distrital. Sin embargo, y como primer hallazgo, se evidenció que dicha temática ni siquiera se tiene en cuenta en los diarios nacionales de forma constante, e incluso sin abordar la categoría del género. Se evidenció además, la carencia de noticias que contengan a la comunidad negra y la política, pese a todo el trabajo de los movimientos sociales de afrodescendientes en la capital.

No obstante, y bajo la consideración de un periodo de tiempo entre 1 de enero del 2015 al 30 de abril del 2016 a nivel nacional, se encontró que la constante a la hora de hablar de participación política siempre tiende a agrupar en la terminología etnia a los indígenas y los afro, por supuesto, obviando en todo momento la participación de la mujer, bien sea indígena o negra, en los procesos políticos. Todo lo anterior, fue evidenciado a través de las estrategias de nominalización encontradas en el corpus, y en el análisis de los co-textos de las palabras afrocolombianas, donde en la mayoría de casos se enunció en general, es decir, comunidades afrocolombianas. Esto supone políticamente una representación de unidad de peticiones y exigencia de garantías para los dos grupos étnicos, lo que por supuesto es un error, en tanto sus características fenomenológicas los hacen diferentes entre sí.

Por último, y gracias a que el corpus arrojó en su gran mayoría noticias sobre etnicidad general y participación política, se dedujo que las mujeres afro son entendidas en el discurso de *elespetador.com* solo para visibilizar las causas y consecuencias de la victimización que han sufrido las mismas en Colombia; sus relatos de conflictos sin resolver son las únicas formas de percibir su participación en la sociedad colombiana más no en la política, pues, a la hora de sentar la petición de participación, se cuenta únicamente con la presencia de voces

masculinas indígenas y negras dentro de las realidades mediáticas y, por tanto, en las realidades sociales fácticas.

## Referencias

- Asamblea General de las Naciones Unidas. (2011). *Resolución sobre la participación de la mujer en la política*. Obtenido de resolución sobre la participación de la mujer en la política. Recuperado de: <http://colombia.unwomen.org/es/como-trabajamos/liderazgo-y-participacion-politica#s-thash.PpDdTj2V.dpuf>
- Campbell, E. (2007). Liderazgo y participación política para las mujeres afrodescendientes. *Women in the Americas: Paths to political power*. BID.
- Mosquera, J. d. (2012). *Biblioteca virtual Luis Ángel Arango*. Obtenido de Los grandes compromisos de la mujer afrocolombiana en nuestro tiempo. Recuperado de: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/sociologia/etnoeducacion/etnoeducacion0.htm>
- Mosquera, J. d. (2014). *Boletín del Movimiento Nacional Afrocolombiano Cimarrón: Estudios Afrocolombianos*. La Población Afrocolombiana. Recuperado de: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/sociologia/estudiosafro/estudiosafro3.htm>
- O'Halloran, K. L. (2012). Análisis del discurso multimodal. *ALED*, 144.
- ONU Mujeres. (2015). *Liderazgo y participación política*. Recuperado de: <http://colombia.unwomen.org/es/como-trabajamos/liderazgo-y-participacion-politica>
- Rivas, A. (5 de Marzo de 2011). *Cuestiones pedagógicas*. Obtenido de Participación política afrodescendiente en Colombia: ¿Un sujeto político en construcción? Recuperado de: <http://cuestionespedagogicas.blogspot.com.co/2011/03/participacion-politica-afrodescendiente.html>
- Sabucedo, M. (2015). *Biblioteca Virtual Luis Ángel Arango*. From Participación Política. Recuperado de: [http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/ayudadetareas/politica/participacion\\_politica](http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/ayudadetareas/politica/participacion_politica)
- Schuler, M. (2014 йил 16-Майо). *SEXOLOGÍA FEMENINA*. ¿Qué es el Empoderamiento Femenino? Recuperado de: <https://sexologiafemenina.wordpress.com/2014/05/16/que-es-el-empoderamiento-femenino/>
- Subgerencia Cultural del Banco de la República. (2015). *Biblioteca Virtual Luis Ángel Arango*. Obtenido de Participación Política. Recuperado de: [http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/ayudadetareas/politica/participacion\\_politica](http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/ayudadetareas/politica/participacion_politica)

# Sound System: el rescate de una narrativa del pueblo jamaicano en las calles de Bogotá

DANIELA BEJARANO BRIÑEZ<sup>1</sup>

La música es la sangre de la vida, es el alma del pueblo.

Músico jamaicano

La música es como la gravedad, como una imagen, se empeña en aferrarse a ti.

Músico jamaicano

## Introducción

El presente escrito expone de qué manera los *Sound System* en Bogotá crean un espacio de rescate para las raíces de la música jamaicana. De la misma manera, se presenta como una primera aproximación a un escenario musical de origen jamaicano que sigue activo en las calles de Bogotá forjando un espacio de alteridad con una parte de la herencia afro.

La historia cuenta que Jamaica ha vivido entre el fenómeno de la colonización de los pueblos europeos y las migraciones, circunstancia que refleja la forma como han permeado otras culturas en sus entramados simbólicos, y que han forjado una identidad propia, ejemplo de ello es la música. La isla en un principio fue habitada por aborígenes

---

<sup>1</sup> Estudiante Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social de la Universidad Santo Tomás.

americanos Arahucos y Taínos, pero con la llegada de los españoles en 1494 la población nativa disminuyó considerablemente, después, los ingleses la colonizaron. Durante tres siglos el Imperio Británico sometió a la isla, sus integrantes fueron configurando la música como un elemento de su identidad, situación que se vio reflejada en el momento de lograr su independencia el 5 de agosto de 1962 cuando celebraron bajo una melodía de *ska*, un género musical creado por los jamaicanos, quienes ese día danzaron y corearon su libertad al son de una composición melódica autóctona, aunque cabe destacar que dicho género musical estaba prohibido antes de aquel día, “era increíble, todo el mundo gravitaba hacia esa música. Se trataba de algo nuevo y, también me di cuenta de una cosa: se sentían orgullosos. Cuando la escuchaban decían: esto es algo nuestro” (Byron Lee-Músico, 2008).

De tal manera que la música puede entenderse como una narrativa que permite a los sujetos una forma de expresión que a través de su lenguaje configura un discurso y como los sujetos se manifiestan y se acercan a determinada cultura. El *performance*, la melodía, la lírica, inclusive las estéticas estructuran unas lógicas de consumo entre las audiencias que aportan elementos a los procesos de identidad e identificación de estas ante determinados capitales simbólicos.

Sin embargo, es importante tener presente que podemos obtener estos bienes mediante la globalización, comprendiendo que ésta no solo se encarga del intercambio de bienes materiales o se moviliza únicamente dentro de la lógica exclusiva del sistema económico, ésta también opera desde la cultura y el arte mismo “(...) la globalización actúa a través de estructuras institucionales, organismos de toda escala y mercados de bienes materiales y simbólicos más difíciles de identificar y controlar que cuando las economías, las comunidades y las artes operaban solo desde su horizonte nacional” (Canclini, s.f.). Además, el autor menciona que los fenómenos de migración, las fronteras permeables y los viajes encarnan las fracturas y la segregación que hay en esta, sin embargo, dichas situaciones se han convertido en fugas para que algunos elementos culturales como la música tengan un encuentro entre la diversidad que esta aporta.

Por ejemplo, la globalización y la industria han hecho que Jamaica sea reconocida en su mayoría por el género *reggae*, el cual

se internacionaliza en la década de los setenta y es vinculado con la protesta social y política, como cuenta Giovannetti, para quien comprender dicha música solo desde la protesta es un reduccionismo, por lo cual ve necesario entender los periodos históricos así como los géneros musicales que lo antecedieron con el fin de interrogar por qué el *reggae* llega a tener su carácter político, mostrando así la “sociabilidad” de este con su relación histórica, social, y política en Jamaica. Para ello, el autor parte de la premisa que en el año 76 el diario de *Jamica Daily News* comentaba que las “vibraciones de la música *reggae* personifican el *ethos* de la sociedad jamaicana y que el texto del *reggae* constituía un “comentario musical” sobre la condición social de la isla” (Giovannetti, 2001).

De tal forma que la industrialización de la música ha logrado abrir nuevos frentes de seducción para el consumo sin importar que se esté ante un canibalismo musical, como diría Carvalho. No obstante, en la arremetida de las industrias por agregar ceros en las cuentas bancarias, cuando algunas prácticas culturales emigran a otros lugares se observan transformaciones en los modos de hacer y reproducir ciertos bienes simbólicos “que reflejan relaciones entre grupos étnicos, sectores del circuito del capital, nacionalidades, posiciones sociales, políticas, raciales, de género” (Carvalho, 2003). Coyuntura que acerca a una noción de cultura, en tanto que esta se comprende como un entramado simbólico compuesto “por las prácticas, creencias y significados rutinarios, fuertemente sedimentados” (Grimson, 2010). Sin embargo, es posible que durante el viaje y la estadia de dichas prácticas como la elaboración de música, esta se devalúe, o, por el contrario, sea acogida y reproducida en su mayoría, creando puentes que comuniquen a una cultura con otra.

Ejemplo de ello son los *Sound System* que también le aportaron grandes elementos a ese *ethos* jamaicano. Esta manifestación musical surge en Kingston por los años cincuenta en medio de la pobreza de sus calles, las mismas que fueron testigos directos de la reproducción de tonadas que serían las raíces de diferentes géneros musicales como el *ska*, *rocksteady*, el *reggae*, entre otros. Los *Sound System* eran

(...) en esencia una discoteca callejera, ambulante, dotada de unos altavoces lo suficientemente grandes como para mantener a una familia, y es el lugar donde los jamaicanos pobres bailan hasta caer rendidos desde los años cincuenta. Por entonces, se bailaba al ritmo del Rythm and Blues estadounidense (...) que invadía la isla desde las emisoras estadounidenses que las difundían a tan solo 160 kilómetros de distancia, y cuando los Sound System empezaron a pincharla a todo volumen, noche tras noche, estas discotecas ambulantes obtuvieron un éxito glamuroso. Se convirtieron en la mayor industria de Kingston. (Giovannetti, 2001)

En aquel escenario los habitantes consumían contenidos de otros países, permitiendo observar la influencia de la globalización en los consumos culturales. Además, gracias al acercamiento que tuvieron con la música norteamericana pudieron reinterpretar y dar espacio a la consolidación de ritmos propios, además, la música que se escuchaba era la creada por los negros en tierras lejanas. Los acetatos dejaban escapar en la atmosfera las tonadas de Louis Jordan quien interpretaba en su saxofón *Blues*, *Jazz* y pequeños esbozos del *Rythm and Blues*, los dos primeros géneros resultados de mezclar el continente africano y europeo.

Por otra parte, los *Sound System* no se quedaron en los años cincuenta y mucho menos en las calles de Kingston, porque Colombia y en especial su capital, Bogotá, cuenta con dichos espacios. En estos los asistentes hacen parte de una lógica de la “etnicidad actual” como menciona Gutiérrez y Balslev (2008), entendiéndolo que esta se da a partir de las reivindicaciones culturales, que permite la revalorización de la etnicidad como un enriquecimiento comunitario. Sin embargo, para ampliar dicha tesis sobre los *Sound System* fue necesario realizar un trabajo etnográfico con el fin de sumergirse en la cotidianidad de los participantes puesto que “la reflexividad de la población opera en su vida cotidiana y es, en definitiva, el objeto de conocimiento del investigador” (Guber, 2001), además, la entrevista apoyó este proceso como herramienta de recolección de la información.

Ahora bien, en Bogotá los *Sound System* parecen jugar con el tiempo y las estéticas, hombres llevan atuendos clásicos al estilo gánster, les acompañan zapatos de baile, como accesorio la boina, y las damas

en su mayoría llevan faldas en forma de tubo y ceñidas al cuerpo, algunas con tacones o zapatos tres ojales, como particularidad muchos de los asistentes llevan medias blancas. Al iniciar una charla con un hombre me explica que la gran mayoría son personas que se identifican con la cultura *Rude Boys –Girls*, tribu urbana de raíces jamaquinas y británicas. En el escenario hay cinco tocadiscos, pertenecientes cada uno a un *dj*, quien en el costado derecho del escenario expone los vinilos que colocará a lo largo de la noche, entre ellos se observan artistas como *Toots & The Maytals*, Jimmy Cliff, Alton Ellis, grupos como *The Specials*, *Madness*, entre otros. Cuando los artistas inician a impregnar el salón con aquel legado jamaquino hombres y mujeres inician a bailar, sus cuerpos parecen viajar hasta el lugar de sus raíces, es entonces cuando los movimientos realizados por sus cuerpos se convierten en el mejor diálogo.

## Conclusiones

En conclusión, se puede pensar esta práctica como un espacio que pone a los sujetos en contacto con una manifestación afro, permitiendo un encuentro de alteridades. Allí la música es la narrativa por excelencia, pero también lo es el baile y la estética. Es entonces cuando se observa cómo los cuerpos viajan en el tiempo, la representación de los hombres y las mujeres acercan su memoria a recordar los años cincuenta en Kingston.

Los Sound System son importantes porque son una forma de salvaguardar tradiciones, historias y sentimientos de un pueblo, de una generación, de unos hitos históricos y de un lugar con unas costumbres con las que uno tiene identificación. Es rescatar la riqueza de géneros que ya no se hacen. Que ya casi no se oyen. (*Rude Girl bogotana*, comunicación personal, marzo de 2016)

Además, las tonadas conmemoran los relatos de amor que ocurrían por ejemplo en el puente de la Bahía *Barnegat*, como dice la canción de Betty Padgett - *My eyes adored you*, o la historia del prisionero número 54-46, canción interpretada por *Toots & The Maytals* - *54-46 was my number*; historias de antaño que expresan los sentimientos de



jóvenes, adultos y viejos que sufrieron la represión británica, los procesos de migración y las precariedades en los guetos.

Es una forma de viajar en el tiempo, de sentirse en otra época, de transportarse a otros lugares, de ponerse en el lugar del otro que vivió lo que la música narra. Es un contagio de sentimientos, emociones, historias. Para mi es importante, porque es el disfrute de ritmos que le llegan a uno al alma, en cada acorde, cada ritmo.  
(Rude Girl bogotana, comunicación personal, marzo de 2016)

Por otra parte, los *Sound System* son un punto de encuentro para la identidad e identificación de algunas tribus urbanas por ejemplo las *Rude girls* y los *Rude Boys*, también las *Skin girl* y los *Skinhead*. Dicha situación permite hablar de un proceso de etnicidad, en tanto que se comprenda que esta hace referencia a “movimientos políticos, sociales y culturales que revalorizan en espacio público todo aquello que concierne la diversidad de grupos de pertenencia. (...) la etnicidad designa tendencias culturales y políticas orientadas hacia “tipos” y “relaciones” de grupos de pertenencia diferenciados frente a un mundo pretendido homogéneo en constante relación” (Gutiérrez y Clausen, 2006).

Por otro lado, al entrevistar a uno de los participantes cuenta que las personas afro no frecuentan mucho este espacio, así que no se consolida como un espacio de segregación donde solamente el hombre blanco o negro puede asistir, sino que el *Sound System* inicia a legitimarse como un escenario para la identificación con la herencia negra, en la medida que el color de piel no es protagónico, sino las emociones que despiertan las melodías que salen de los vinilos que evocan las calles de Kingston y la vida de aquellos hombres y mujeres que vivieron para cantarle a su pueblo y a los colonizadores que Jamaica sería libre.

Finalmente, con el paso del tiempo este espacio se ha modificado, sin embargo su esencia ha perdurado, en tanto que la música se consolida como un lenguaje compartido por los hombres y mujeres que lo frecuentan. Además, es importante no solo porque en la actualidad se estén llevando acabo, sino porque cualquier persona que sienta interés puede acercarse a conocer un poco del legado de aquella isla a

través de las letras de las canciones, inclusive, acercarse a un diálogo más íntimo mediante el movimiento de su cuerpo.

Por último, las dinámicas de los *Sound System* desde los años cincuenta hasta la actualidad se han modificado, por ejemplo en la ciudad de Bogotá por lo general se ejecutan en recintos privados, aunque se han realizado algunos en las calles, como se hacía anteriormente. Además, los *Sound System* ahora son de diversos géneros musicales como el rap, haciendo que la puesta en escena se modifique, las prácticas y el mismo fin. No obstante, la capital colombiana sigue rescatando al pueblo jamaquino a través de sus tocadiscos, coleccionando el legado musical que se creó en una parte de las Antillas Mayores. Así que en estos espacios se puede “compartir e interactuar con el otro por medio de esa música viaje. Es un lugar de amores en común”. (Giovannetti, 2001)

## Referencias

- Canclini, G. (s.f.). Cultura y Política en los Imaginarios de la Globalización. Recuperado de <http://portales.puj.edu.co/dulcepena/GARCIA%20CANCLINI%20,GLOBALIZACION%20IMAGINADA%20P%209-18.pdf>
- Carvalho, J. (2003). *La Etnomusicología en Tiempo de Canibalismo musical. Una Reflexión a partir de las tradiciones musicales afroamericanas*. Revista Transcultural de Música, núm7: Sociedad de Etnomusicología.
- Giovannetti, J. L. (2001) *Sonidos de condena: sociabilidad, historia y política en la música reggae en Jamaica*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Grimson, A. (2010). *Cultura, Identidad: dos nociones distintas*. Recuperado de <http://live.v1.udesa.edu.ar/files/UAHumanidades/Critica%20Cultural%202011/CulturaeIdentidad.pdf>
- Gutiérrez, M. y Balslev, C. (2008). *Revistiendo el concepto de etnicidad a manera de introducción*. Revista la Etnicidad. Miradas cruzadas entorno a la diversidad México: Editorial siglo XXI.
- Guber, R. (2001). *La Etnografía Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Editorial Norma.
- Historia del Reggae. (s.f) .DVD. Estado Unidos. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=y-bS1qfTkZY&index=1&list=PL560CC439078E8C75>
- Lee, B. (2008) Jamaica Observer, entrevista.



# Racismo y discriminación en programas de televisión colombianos. El caso del “soldado Micolta” del programa humorístico Sábados Felices

JUAN PABLO GÓMEZ MORENO

JOHAN SEBASTIÁN CASTAÑEDA PISCO<sup>1</sup>

## Introducción

La Real Academia de la Lengua Española (2014) nos indica que racismo es “una exacerbación del sentido racial de un grupo étnico que suele motivar la discriminación o persecución de (...) otros con los que convive”. Por consiguiente, el racismo y la segregación socio-racial que involucra a la población devienen de problemáticas o prácticas racistas que han ocurrido históricamente.

Así mismo, el contexto socio-racial que vive la población afro en Colombia genera exclusión, invisibilidad, intolerancia y hasta burla por parte de los medios de comunicación. En la misma línea, el poder que ejerce un medio de comunicación sobre su audiencia es persuasivo y simbólico, en la medida que tiene de la disponibilidad de un mayor o menor control en los receptores e indica cómo realizar algunas de sus acciones cotidianas.

---

1 Estudiantes de la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Santo Tomás.

Por consiguiente, un medio de comunicación según Guillermo Orozco (2001) ejerce un efecto indirecto en el receptor, debido a que controlan sus intenciones, creencias, pensamientos, conocimientos, entre otras cosas, de los sujetos al intentar construir una “realidad”. A raíz de esto, los medios de comunicación de a poco van configurando la mente del individuo y estos se desenvolverán según el conocimiento que tengan del medio.

De igual manera “los medios informativos no son las únicas instituciones de élite que están implicadas en la reproducción del racismo. Sin embargo, ellos son los actores más eficaces y exitosos en el manejo del consenso étnico y en la fabricación del consentimiento público” (Van Dijk, 1997, p. 15), es decir, los temas referentes de cobertura que hacen los medios de comunicación van enfocados a un “esquema práctico para definir e interpretar los acontecimientos étnicos y una estrategia de dominación para definir a los otros” (Duplatt, 2009, p. 6), en donde se genera una dicotomía entre blancos y negros, en donde la población blanca es comprensiva, tolerante y amistosa y los otros son revolucionarios, amenazantes y demás.

Para seguir en la línea de Van Dijk, “(...) el racismo ofrece un marco estructural que facilita y reproduce las conveniencias de los grupos de poder dominantes” (1997, p. 15). En donde lo blancos se benefician de este tipo de estructuras para legitimar y generar algún tipo de poder. Además son esas elites de poder (medios de comunicación) las cuales aportaran unos estigmas, prototipos, prejuiciosos en la sociedad, debido que el discurso empleado por estas industrias, acompañado de una caracterización generan un prototipo del individuo afroamericano en Colombia.

A raíz de lo anterior, el presente artículo académico pretender responder al interrogante: ¿Cómo a través del discurso, la corporalidad, caracterización, kinésica y demás elementos del personaje humorístico colombiano “Micolta” del programa Sábados Felices se logra estructurar y configurar un estereotipo de la población afrocolombiana? Y además de analizar cómo un personaje humorístico de Sábados Felices “soldado Micolta” representa el racismo frontal, homogeniza y estereotipa a la población afrocolombiana, el cual responde a nuestro objetivo general.

Ahora bien, el personaje de humor “Micolta”, interpretado por Roberto Lozano en el programa humorístico de Sábados Felices del Canal Caracol, es un personaje que ha causado indignación e inconformismo en la población afroamericana por la manera en que “Micolta” es caracterizado.

El caso fue denunciado por parte del colectivo Chao Racismo, en cabeza de su presidente Ray Charrupi, quien el pasado mes de octubre del 2015 presentó acciones legales contra Roberto Lozano por la caracterización indebida y burlesca de una persona afro agrediendo así la dignidad de los afrocolombianos, Ray Charrupi, presidente de Chao Racismo expresó:

(...) Estamos seguros que habrán opiniones necias que considerarán impropio este reclamo; de la misma forma que hubo opositores a que los negros fueran liberados, las mujeres votaran y que Colombia logrará su independencia; lucharemos contra las narconovelas y para que las personas del mismo sexo se casen. No nos sorprende la irracionalidad, sin embargo la combatimos hasta forzar la lógica, desde el corazón o la mente; pero no podemos seguir comportándonos como una sociedad vergonzosamente subdesarrollada que hace humor, vende productos o servicios ridiculizando y denigrando la dignidad de personas, diversidades, poblaciones y territorios. (El pais.com, 2015)

Argumentos que de alguna manera son válidos, determinando que existe en los medios masivos y en sus discursos formas de racismo y burla de las interpretaciones estereotipadas de la cultura afrocolombiana, encasillándolas muchas veces de personas poco capaces y muchas interpretaciones negativas. A raíz de lo anterior, se empleó como metodología el análisis de contenidos y audiencias, este tipo de herramienta efectúa simultáneamente dos elementos. Por una parte el discurso empleado por el “soldado Micolta” y por otro lado la recepción que genera en los segmentos específicos o grupos focales a los que va dirigido este mensaje. Cuenta con la característica que dentro de su metodología ofrece aspectos de los estudios culturales en la medida que los mensajes mediáticos son discursos codificados. De esta manera,

la audiencia o grupo focal crea criterios de razonamiento frente a lo que se está viendo.

En la misma línea, Guillermo Orozco (2001) refiere a la audiencia como un elemento de análisis, debido a que el receptor capta el mensaje, lo interpreta y re-transmite en su cotidianidad. De esta manera, es propicio aclarar la categoría de estereotipo desde Homi K. Bhabha, teórico del poscolonialismo de origen indio, como “una forma de conocimiento e identificación que vacila entre lo que siempre está “en su lugar” ya conocido, y algo que debe ser repetido ansiosamente” (Bhabha, 2007, p. 12), en relación con una identidad racial afro, que encontramos al día dentro de la industria cultural y específicamente de este tipo de programas de entretenimiento, lleva a la audiencia a múltiples interacciones con la televisión y a la larga propicia diferentes participaciones generando una serie de imaginarios sociales (Jaramillo, 2014).

## Análisis de caso

Desde el manejo del prejuicio que se tiene de la comunidad afro se instaura un tipo de racismo simbólico que excluye y que agrede de una forma que se establece en el imaginario colectivo estereotipos negativos sobre la población afro.

El prejuicio sutil aparecerá sobre todo cuando las capacidades de las personas que sufren el prejuicio sean ambiguas pero no cuando se observe con claridad sus habilidades. Son formas de racismo sutil a) el racismo simbólico rechazan el racismo tradicional pero aún expresan prejuicio indirectamente, b) el racismo ambivalente en el que se experimentan un conflicto emocional entre sentimientos positivos y negativos hacia grupos raciales estigmatizados, c) el racismo moderno, en el que se ve al racismo como incorrecto, pero se visualiza a las minorías raciales haciendo peticiones y d) racismo aversivo en el que se cree en los principios igualitarios tales como igualdad racial pero se tiene una aversión personal hacia las minorías raciales. (Aguilar, 2011, p. 7)

Así se presenta en las intervenciones del “soldado Micolta” en el programa de televisión de Sábados Felices, el cual se emite en la franja *prime time* de los días sábado, en donde el soldado homogeniza a los hombres afrocolombianos desde diferentes aspectos y se ve un tipo de racismo y prejuicio sutil.

Entrando en materia del cuerpo del análisis, en donde principalmente tomaremos una pieza audiovisual de una presentación del 15 de abril de 2012, interpretación del “soldado Micolta” y Colombia en el elenco de Sábados Felices. Donde se tomará textualmente el discurso humorístico y se analizará a la luz de autores que aportan a la comprensión de cómo se refuerzan los estereotipos negativos en este caso; que son ordinarios o toscos, sexualmente las mujeres afro y los hombres afro tienen apetitos sexuales desenfrenados, irracionales, bárbaros y salvajes, lo que lleva a observar en este la afirmación generalizada y homogeneizadora de los estereotipos:

- En primera instancia considera dentro de su dialéctica y matiz de voz que todos tienen el mismo acento y pronuncian mal el idioma español.
- Segundo, “Micolta” representa un eufemismo, fanfarronería, infantilismo, como lo quiera denominar, en la medida que los hombres afrocolombianos no han tenido la capacidad de madurar, de usar su intelecto. Por otra parte, durante sus intervenciones “Micolta” caracterizaba un negro: torpe, perezoso y burlesco. Por consiguiente, se parte de una serie de prejuicios racistas que han construido contra la población afro desde hace varios siglos en diversos continentes.

Siendo consecuentes con nuestra investigación implementamos una matriz de análisis de caso<sup>2</sup> que nos permite organizar los contenidos (presentaciones del “soldado Micolta”, y sus diferentes interpretaciones) haciendo un análisis de los diferentes componentes lingüísticos característicos de la población afrocolombiana.

---

2 Matriz de análisis de caso, tabla número 1, véase en anexo.



Ejemplo del primer caso:

**Colombia:** -“pero entonces porque no me dices algo bonito  
pero decímelo a mí”

**Micolta:** “bueno te voy a decir algo bonito, hoy por la noche te voy  
a chupar trompa”

**Colombia:** - “vo [...] si sos [...] ordinario, vos meterle romanticismo,  
mete [...] emoción, decime algo ma [...] bonito.

**Micolta:** “entonces voy a meterle romanticismo, hoy por la noche te  
voy a chupar trompa bajo la luz de la luna”.

**Colombia:** - “vo [...] si sos [...] ordinario. (Presentación “Micolta y  
Colombia”, 2012)

Es explícitamente en el caso “Micolta” donde se vuelve a caer en esa afirmación en un medio masivo de comunicación de estereotipos negativos y que de alguna manera excluyen y generan imaginarios errados en la gran mayoría de casos. En este ejemplo vemos cómo se le atribuye de ordinario y poco educado al hombre afro al expresar sus sentimientos y emociones a la mujer. Manejando el concepto de estereotipos desde Homi Bhabha (2007) quien lo determina como “una forma de conocimiento e identificación que vacila entre lo que siempre está “en su lugar”, ya conocido, y algo que debe ser repetido ansiosamente...como si la esencial duplicidad del asiático y la bestial licencia sexual del africano que no necesitan pruebas, nunca pudieran ser probadas en el discurso (...)” (Jaramillo, 2014, p. 91).

Ejemplo del segundo caso:

**Micolta:** -“vo [...] decime negra ¿Con cuántos hombres haz  
dormido?

**Colombia:** - “¿quieres que te diga la verdad?”

**Micolta:** -“sí”

**Colombia:** -“pues la verdad el único hombre que he dormido es contigo”

**Micolta:** -“¿Verdad negra?”

**Colombia:** -“si porque los demás no me han dejado dormir”

**Micolta:** -“¡esta si es mucha fundurundundinga ala! (Presentación “Micolta y Colombia”, 2012)

Es en este apartado donde se es explicito la exacerbación de los estereotipos negativos en este caso que las mujeres afro y hombres afro tienen apetitos sexuales desenfrenados.

Ejemplo del tercer caso:

**Colombia:**-“mira que tengo un problema”

**Micolta:**-“¿Qué tenés?”

**Colombia:**-“con mi sobrino”

**Micolta:**-“¿Qué le paso a tu sobrino?”

**Colombia:**-“nada, mira que el vendió el blasberry [...] ese teléfono blasberry [...] que disque para comprar marihuana”.

**Micolta:**-“ay pero gracias a dios dejo ese vicio del blasberry [...]”

**Colombia:**-“usted si nunca le pone seriedad a la vaina”. (Presentación “Micolta y Colombia”, 2012)

“Es necesario precisar que esta reflexión hace referencia a un contexto muy concreto: una región aislada de ciertos modelos de desarrollo, en donde la pobreza limita buena parte de los anhelos y restringe críticamente las posibilidades de las personas y donde la opción de un trabajo para los negros como profesionales es una oportunidad relativamente reciente. Por eso muchos de ellos buscan capacitarse con la esperanza de romper el aislamiento, vencer la pobreza y obtener el reconocimiento social” (Vigoya, s.f., p. 8).

Aunque si bien es cierto que la población afrocolombiana es una de las comunidades más pobres del país, hacer mofa sobre esto mediáticamente no contribuye en lo más mínimo para contrarrestar esta delicada realidad que solventa un problema estructural en la cultura, ya que es dónde podemos ver las consecuencias sociales debido a estas afirmaciones estereotipadas, siempre presentando una gran desventaja en cuanto al reconocimiento e imaginario instaurado en los ciudadanos, reproduciendo negativamente la idea que la población afro presenta una precaria formación académica

y capacidad intelectual; es en este apartado donde se reafirman mediante la burla e interpretación indebida, una discriminación muy fuerte al reconocimiento de las capacidades de la población afro generalmente.

Esta discriminación consecuencia de los imaginarios y estereotipos conlleva a unas implicaciones sociales, económicas, laborales y culturales ya que se puede ver en diferentes niveles como lo afirma Jorge Aguilar:

La discriminación implica poner a miembros de un grupo en desventaja o tratarlos injustamente por pertenecer a un grupo. La “discriminación personal” se refiere al acto de discriminación llevado a cabo por individuos (Una persona que se niega a contratar a otra por su raza), mientras que la “discriminación institucional” se refiere a políticas o prácticas discriminatorias llevadas a cabo por organizaciones y otras instituciones (Las políticas de migración de un país). (Aguilar, 2011, p. 3)

De esta manera podemos hacer aseveraciones en cuanto las implicaciones de la reproducción de los estereotipos negativos mediante la mofa a través de un programa de televisión, ya que muchas veces no nos damos cuenta y pareciera realmente invisible sus consecuencias para la población afro.

## Conclusión

Pudimos observar en la matriz anterior el desglose de elementos que ayudan a esclarecer los múltiples componentes que podemos encontrar en el caso del “soldado Micolta” del programa humorístico Sábados Felices como el manejo reiterativo de estereotipos negativos que refuerzan imaginarios de racismo y discriminación en programas de televisión colombianos.

Si de alguna manera intentamos justificar este tipo de espectacularidad es que se hace con el fin del humor y no se encuentra ningún sentido ofensivo, Ray Charrupi, presidente de Chao Racismo explica que Roberto Lozano, quien interpretaba al “soldado Micolta” “decidió no interpretar más este personaje, por cuanto si bien no se genera

ningún tipo de agresión a ninguna población o comunidad ha entendido que el grueso de la población que se auto-reconoce afro, encuentra en el personaje del ‘soldado Micolta’ una ridiculización y por ende vulneración a la dignidad de los afrocolombianos y los ciudadanos en general que advierten contenido discriminatorio en este personaje” (semana.com, octubre de 2015).

Y como es usual en este contexto se está ignorando que existe manera muy subjetiva e indirecta de ejercer o propiciar violencia simbólica contra otros. El teórico neerlandés Teun van Dijk dice al respecto:

Precisamente por su naturaleza sutil y simbólica, muchas formas del «nuevo» racismo son discursivas. Se expresan, se promulgan y se confirman con texto y habla: conversaciones cotidianas, reuniones de consejos de administración, entrevistas de trabajo, políticas, leyes, debates parlamentarios, propaganda política, libros de texto, artículos académicos, películas, programas de televisión y noticias en la prensa, entre cientos de otros géneros. (*Van Dijk*, 2005, p. 37)

Desde el nuevo racismo, nuestro punto de enunciación es desde el lenguaje corporal o hablado desde los medios de comunicación el cual en el análisis se puede observar en este caso los prejuicios que pueden representarse y legitimarse a diario por este tipo de caracterizaciones. Debido a que no solamente el discurso trae consigo consecuencias y condiciones en los contextos comunicativos e interactivos en la sociedad, sino que también afecta el discurso cotidiano, además de entes impartidores de conocimiento como la escuela, además de otros organismos de la sociedad, en donde para la época “los emisores institucionales son el sistema educativo en general y los medios” (Raiter, 2002, p. 2).

## Referencias

- Aguilar, J. (2011). Prejuicios, Estereotipos y Discriminación. Recuperado de: [http://www.conductitlan.net/psicologia\\_organizacional/prejuicio\\_estereotipo\\_discriminacion.pdf](http://www.conductitlan.net/psicologia_organizacional/prejuicio_estereotipo_discriminacion.pdf)
- Duplatt, A. (2009). “Los periodistas y el orden social”, en *Narrativas*, nro. 18, abril-junio de 2009. Recuperado de: [www.narrativas.com.ar](http://www.narrativas.com.ar)

- García, M. Navas, M. Cuadrado, I. & Molero, F. (2003). Inmigración y prejuicios: actitudes de una muestra de adolescentes almerienses. España. *Acción psicológica*, Pp: 2, 137-147. Pp. 155-175. Recuperado de: file:///C:/Users/D!EGOM3Z%20!!/Downloads/rie27a07.PDF
- Jaramillo, J.I (2014). Una cátedra electiva de estudios afrocolombianos y afrolatinoamericanos desde una facultad de comunicación social para la paz. GT1: Comunicación Intercultural y Folkcomunicación. Recuperado de: [http://congreso.pucp.edu.pe/alaic2014/wpcontent/uploads/2013/09/Ponencia-Jorge-Iv%C3%A1n-Jaramillo-Colombia-GT1-\\_2\\_.pdf](http://congreso.pucp.edu.pe/alaic2014/wpcontent/uploads/2013/09/Ponencia-Jorge-Iv%C3%A1n-Jaramillo-Colombia-GT1-_2_.pdf)
- Los siameses show. (2012, abril, 16). Micolta y Colombia [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=f09m4Pp5jqw>
- Orozco, G. (2001). Audiencias, televisión y educación: una deconstrucción pedagógica de la ‘televidencia’ y sus mediaciones. *Revista Iberoamericana*.
- Raiter, A. (2002). “Representaciones sociales” Buenos Aires, Editorial UBA. Recuperado de: <http://www.filo.uba.ar/contenidos/carreras/letras/catedras/sociolingüística/sitio/docs/sitio/represen.pdf>
- Real Academia Española[RAE].(2014). Definición racismo. Edición Tricentenario. Rae.es. Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=V0WHEQ2>
- Van Dijk, T. (1997). Racismo y análisis crítico de los medios. Barcelona. Paidós. Recuperado de: <http://www.discursos.org/oldarticles/Discurso%20racista.pdf>
- Van Dijk, T. (2005). Nuevo racismo y noticias. *Inmigración, género y espacios urbanos. Los retos de la diversidad*. Pp: 33-56. Recuperado de: <http://www.discursos.org/oldarticles/Nuevo%20racismo%20y%20noticias.pdf>
- Vigoya, V. (s.f.). Dionisios negros. Estereotipos sexuales y orden racial en Colombia. Recuperado de: <http://lasa.international.pitt.edu/LASA98/ViverosVigola.pdf>

## Anexo

Tabla 1. Matriz de análisis de caso

Referencia	Cita textual de los componentes discursivos	Teorización	Análisis
<p>15 de abril 2012 presentación Micolta y Colombia. Elenco de Sábados Felices disponible en : <a href="https://www.youtube.com/watch?v=f09m4Pp5jqw">https://www.youtube.com/watch?v=f09m4Pp5jqw</a></p>	<p>A).  <b>Colombia:</b> - “pero entonces porque no me dices algo bonito pero decímelo a mí”  <b>Micolta:</b> “bueno te voy a decir algo bonito, hoy por la noche te voy a chupar trompa”  <b>Colombia:</b> - “vo [...] si sos [...] ordinario, vos meterle romanticismo, metele [...] emoción, decime algo ma [...] bonito.  <b>Micolta:</b> “entonces voy a meterle romanticismo, hoy por la noche te voy a chupar trompa bajo la luz de la luna”.  <b>Colombia:</b> - “vo [...] si sos [...] ordinario.</p>	<p>A).  <b>Esteriotipos sexuales y relaciones de género</b>                      “Es importante subrayar que las mujeres entrevistadas dicen haber tenido experiencias erótico-afectivas con hombres de otras regiones que les permiten comparar los códigos amorosos que manejan los unos y los otros. Ellas dicen por ejemplo que “los varones negros no son detallistas, no les dicen cosas bonitas antes del sexo, no manifiestan interés por ellas”. Tanto los hombres como las mujeres que participaron en entrevistas grupales coinciden en afirmar que los varones negros no acompañan de palabras los gestos durante el acto amoroso.” (Vigoya, s.f., p. 12).</p>	<p>A).                      Desde el análisis de los estereotipos sexuales en relación con una identidad racial afro, encontramos estrechas relaciones que permanentemente se visualiza en los medios de comunicación, esta concepción en los comportamientos en las relaciones de género, homogeniza los imaginarios de como el hombre afro interrelaciona con su pareja. Manejando el concepto de estereotipos desde Homi Bhabha (2007) quien lo determina como “una forma de conocimiento e identificación que vacila entre lo que siempre está “en su lugar”, ya conocido, y algo que debe ser repetido ansiosamente... como si la esencial duplicidad del asiático y la bestial licencia sexual del africano que no necesitan pruebas, nunca pudieran ser probadas en el discurso (...). (Hincapié, 2014, p. 91).                      Es explícitamente en el caso “Micolta” donde cae rotundamente en la afirmación de estos estereotipos negativos de la población afro.</p>

Referencia	Cita textual de los componentes discursivos	Teorización	Análisis
	<p>B).</p> <p><b>Micolta:</b> -“vo [...] decime negra ¿Con cuántos hombres haz dormido?”</p> <p><b>Colombia:</b> - “¿querés que te diga la verdad?”</p> <p><b>¡Micolta:</b> -“si”</p> <p><b>Colombia:</b> -“pues la verdad el único hombre que he dormido es contigo”</p> <p><b>Micolta:</b> -“¿Verdad negra”?</p> <p><b>Colombia:</b> -“si porque los demás no me han dejado dormir”</p> <p><b>Micolta:</b> -“¡esta si es mucha fundurundunga ala!”</p>	<p>B).</p> <p>Esteretipos sexuales y relaciones de género “Los varones chocoanos coinciden en expresar que las mujeres chocoanas, a diferencia de las de otras regiones del país tienen una actitud más desenvuelta frente al sexo, participan activamente en el juego de la seducción y no tienen reparo en mostrarse interesadas por un hombre que consideran atractivo o en manifestar su insatisfacción frente a su desempeño sexual” (Viveros y Cañón 1997). (Vigoya, s.f., p. 11).</p>	<p>B).</p> <p>En este apartado del análisis discursivo se puede ver cómo en la puesta en escena está implícito los diferentes estereotipos que homogenizan la figura de la cultura y la sexualidad afro, visto desde el foco de la comedia que ridiculiza y exacerba la sexualidad de las mujeres afro. Es explícitamente en el caso “Micolta” donde se vuelve a caer en esa exacerbación de los estereotipos negativos en este caso que las mujeres afro y hombres afro tienen apetitos sexuales desenfrenados.</p>





Referencia	Cita textual de los componentes discursivos	Teorización	Análisis
	<p>D).</p> <p><b>Colombia:</b> “mira que tengo un problema”</p> <p><b>Micolta:</b> “¿Qué tienes?”</p> <p><b>Colombia:</b> “con mi sobrino”</p> <p><b>Micolta:</b> “¿Qué le paso a tu sobrino?”</p> <p><b>Colombia:</b> “nada, mira que el vendió el blasberry [...] ese teléfono blasberry [...] que disque para comprar marihuana”.</p> <p><b>Micolta:</b> “ay pero gracias a dios dejo ese vicio del blasberry [...]”</p> <p><b>Colombia:</b> “usted si nunca le pone seriedad a la vaina”.</p>	<p>D).</p> <p>“Si bien se ha hablado mucho de la fascinación blanca por los negros, en particular con el erotismo y sensualidad de las mujeres negras, pocas veces se han examinado las respuestas de los mismos negros frente a este estereotipo que los define como seres con tendencias dionisiacas, es decir interesados fundamentalmente en el goce de los sentidos, a través del consumo de alcohol, el baile y el placer sexual.” (Vigoya, s.f., p. 1).</p> <p>-“Es necesario precisar que esta reflexión hace referencia a un contexto muy concreto: una región aislada de ciertos modelos de desarrollo, en donde la pobreza limita buena parte de los anhelos y restringe críticamente las posibilidades de las personas y donde la posibilidad de un trabajo para los negros como profesionales es una posibilidad relativamente reciente. Por eso muchos de ellos buscan capacitarse<sup>9</sup> con la esperanza de romper el aislamiento, vencer la pobreza y obtener el reconocimiento social” (Vigoya, s.f., p. 8).</p>	<p>D).</p> <p>Hablando de las consecuencias sociales que tienen los estereotipos encontramos que debido al reconocimiento y afirmación de que las poblaciones afro siempre tienen una gran desventaja en cuanto a formación académica y capacidad intelectual es en este apartado donde se reafirman mediante la mofa, burla e interpretación indebida de pronunciación se instaura una discriminación muy fuerte al reconocimiento de las capacidades de la población afro generalmente.</p> <p>Otro aspecto relevante que podemos observar en el apartado es que se les atribuye a la población afro vicios generalizados como el consumo de marihuana, esto puede ayudar a reforzar ese imaginario sobre los comportamientos homogenizados desde la manipulación discursiva en medios de comunicación y entretenimiento.</p>

# Fortalecimiento de la identidad afro en Colombia a partir de la salsa choke y su cubrimiento en los medios de comunicación

NICOLÁS ROMERO

DAVID BARRETO

SANTIAGO BRICEÑO<sup>1</sup>

## Introducción

A partir de la aprobación en la Constitución Política colombiana de 1991, del artículo 7º, “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana”, los afrocolombianos empiezan a ser incluidos en la cultura y en las agendas mediáticas del país ya que los estereotipos de esclavitud son transformados por nuevas percepciones frente a ésta población, haciendo referencia a diversas características propias como la ‘belleza negra’.

Del mismo modo, este grupo poblacional comienza a ser reconocido por sus habilidades a nivel deportivo, político y artístico, esto sin duda contribuye al fortalecimiento de la identidad afro a nivel nacional.

Si bien, a partir del surgimiento y auge de la salsa choke en los últimos años, especialmente durante el 2014 cuando los jugadores de la selección colombiana de fútbol celebraban sus goles danzando este baile durante el mundial disputado en Brasil, los estereotipos sobre la

---

1 Estudiantes de la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Santo Tomás.

comunidad negra nuevamente se hicieron presentes en algunos sectores de la sociedad, tanto así que es frecuente escuchar comentarios racistas en los que se indican por ejemplo que los negros solo sirven para bailar.

Por supuesto, los medios de comunicación colombianos no son ajenos a esta situación y a partir de publicaciones televisivas, radiales, escritas y demás, han logrado que este género musical entre en la agenda mediática del país.

Este género musical recientemente ha tomado una fuerza arrasadora en todos los rincones del país, pero ¿de dónde viene la salsa choke? En un artículo publicado por la Revista Arcadia en el 2015, Carlos José Castro, más conocido como CJ Castro, hombre a quien se le otorga el título del creador de la salsa choke, narra cómo mezcló diversos ritmos para crear la salsa choke en Tumaco. Posteriormente, este reconocido artista expuso cómo fue el arribo y la consolidación de este ritmo en la ciudad de Cali. Para Castro la salsa choke podría convertirse en uno de los géneros más representativos del país, ya que a diferencia de la salsa tradicional, este ritmo fue creado en Colombia “me atrevería a decir que la salsa choke es más nuestra que la misma salsa. Nació aquí, porque de la salsa como tal nosotros ya sabemos sus orígenes” (en Ariza, 2015). Este género musical se ha convertido en un estilo y en un refugio para las personas afros, en el que pueden exaltar a través de la letra de sus canciones sus experiencias, costumbres y problemáticas.

La costa pacífica colombiana se ha encargado de ver el surgimiento de grandes artistas, quienes combinan ritmos alegres y sentimientos. Algo que hay que resaltar es la mezcla y la unión que la salsa choke tiene con el Hip hop, sabiendo que esta música se caracteriza por tener composiciones que reflejan problemáticas y conflictos sociales ligadas con la violencia que vive el país.

Por otro lado, la salsa choke ha revolucionado y ha impactado en ciudades como Quibdó, Buenaventura y Tumaco, así como en sectores del departamento del Chocó. Interpretando esta música a partir de diferentes problemáticas, así, como en el artículo periodístico realizado por El Tiempo, titulado Salsa Choke para *dummies*, destaca que “Es la nueva expresión musical y corporal del pacífico” (*El Tiempo*, 2014), consideramos que este ritmo es origen de un fruto de la migración y

forma de expresión de los sectores afro populares que habitan en sectores populares y que buscan exaltar a nivel nacional e internacional las costumbres, tradiciones y creencias que marcan su identidad.

Sin embargo, sus composiciones y ritmos tienen un estilo que transmite cierto erotismo y sensualidad, es por eso que nos basamos en Mara Viveros Vigoya en que “los encuentros sexuales interraciales no se dan a menudo dentro del respeto y la igualdad de los sexos sino a partir de estereotipos sobre las mujeres negras como objetos de placer y presas fáciles” (2010, p. 25) viendo a la comunidad afro como un sector estigmatizado por el sexismo, por eso se basan en este estilo musical para reflejar las inconformidades y persecuciones que ellos sienten se les están imponiendo socialmente.

Vigoya (2010) también explica que “en muchos de ellos se puede entrever satisfacción frente a unos rasgos que parecen conferirles una cierta superioridad y ser atributos compensatorios de su imagen en el contexto nacional, en el cual ser negro equivale a ser discriminado” (p.5), la comunidad negra ha sido denominada como una raza inferior, haciendo que esta raza sea suprimida por la blanca, generando estereotipos desde un punto de vista negativo, provocando la opresión y la discriminación.

Por otro lado, Colombia es uno de los países de Sur América que genera música de impacto, en este caso, la salsa choke es un género que se ha convertido en una expresión cultural y artística, una propuesta musical que genera un impacto social que lucha por una reivindicación y generación de un cambio, así, como el artículo de la página El Pueblo dice que “El término con el que se identifica este género cultural derivado de la salsa, con sonidos y códigos de baile distintivos, se denomina y se escribe salsa choke, porque somos una propuesta musical cultural y social que genera un impacto, un choque, un cambio” (Charrupi, 2014).

Sin embargo, la salsa choke es una inspiración de sensualidad hacia la mujer, en que su ritmo y composición ve al género femenino como algo digno de respeto y admiración hacia la belleza de la mujer y que por medio de sus letras se haga una respectiva integración e inclusión social. “Lo que se llame género salsa choke nunca vulnerará la dignidad de ningún ser humano. La sensualidad de la mujer es una

inspiración de este género, pero respetarla es una obligación; los niños son nuestro público más importante, por eso nuestras letras y contenidos procuraran ser digno ejemplo para ellos. Esto es sabrosura responsable e incluyente” (Charrupi, 2014).

Como se mencionó al principio del artículo la salsa choke vivió su auge durante el Mundial de Fútbol de Brasil en el 2014 cuando James Rodríguez, Juan Guillermo Cuadrado y Pablo Armero celebraron sus goles al ritmo del Ras tas tas, produjo que este género estallara mediáticamente de forma masiva, convirtiendo a los cantantes de salsa choke en estrellas de la noche a la mañana, sin que ellos mismo se enteraran. Pero más importante que la fama que algunos de sus exponentes han conseguido, es el logro que obtuvo el género como tal cuando fue proclamado el 21 de mayo del 2014 por el Consejo de la ciudad de Cali, como un género musical único en el mundo y Cali su epicentro.

**Imagen 1.** Celebración de la Selección Colombia en mundial de fútbol Brasil 2014



Fuente: Pinterest. (2017). *Noticias Principales de Colombia y el Mundo - El Tiempo*. [online] Available at: <https://es.pinterest.com/pin/474426141969093367/> [Accessed 4 Apr. 2017].

Por supuesto no todo es Ras tas tas, de hecho en un artículo escrito por Mariangela Rubbini publicado en el 2014 por la Revista Shock que justamente lleva el título “Salsa chocke es más que Ras Tas Tas”, se hace mención a que esta no es la única canción insignia de este género y que de hecho durante el mundial de Brasil, los jugadores de la selección no solo bailaban esta popular melodía sino también la canción llamada “esta rumba va sola”. Finalmente Mariangela Rubbini hace énfasis en que los medios de comunicación podrían llegar a sobreexponer este género hasta el punto que sea algo netamente mediático y luego se olvide como ha pasado con tantas otras expresiones artísticas. Según la autora, los medios de comunicación tienen la facilidad de crear y tumbar ídolos de la noche a la mañana, esto también pasa con la música, dentro del bum mediático que tuvo la canción del ras tas tas y la salsa choke, durante y después del Mundial, nos han mostrado una identidad mediática que ha colaborado a que cada día, se escuchen más canciones de salsa choke, pero también ha generado en que adultos y jóvenes bailen al ritmo de este sonsonete, no solo afros sino gente de todo el mundo gracias a la exportación de la música con el fútbol.

Alén (1992) explica que “la fusión de las diferentes culturas africanas con los elementos de las culturas hispánicas dio inicio a un complejo proceso de transculturación al cual, con el tiempo, se le añadieron elementos de otras culturas de posteriores migraciones”. A fines del año 2014, la mezcla de fútbol y música siguió compartiendo lugares en la prensa colombiana, en ese momento se empieza configurar este género musical, como “el ritmo oficial de la Selección Colombia” pues así lo titula el periódico El País de Cali, la exportación de este ritmo al mundo se da por medio del fútbol, tanto así “James celebra su primer gol con el Real Madrid al ritmo del Ras Tas Tas” o “James le enseña a bailar a CR7 el Ras tas tas” (Gómez, 2014), esta dialéctica existente entre fútbol y música ha permitido asociar o consolidar nuestra lógica de supremacía racial, en la cual los negros sirven para el deporte, la música y el baile.

Por otro lado, la salsa choke no se ha quedado en una simple expresión musical, pues según la revista “El libre pensador” de la Universidad Externado de Colombia, muchos niños y adolescentes que viven en

zonas marginales de la ciudad de Cali han utilizado este género para mantenerse alejados de las pandillas, y además han impulsado fundaciones que fomentan el arte y la cultura.

Además, en el país se han creado diversos espacios en donde se le enseña a las personas a bailar este tipo de salsa, que desde que los jugadores de la selección colombiana de fútbol empezaron a bailarla para celebrar sus goles, se ha popularizado en otras ciudades.

Diferentes academias de baile en la ciudad de Cali han empezado a incluir dentro de sus coreografías este tipo de música que exalta la cultura pacífica. Dentro de esas academias y fundaciones, podemos encontrar entre otras a “Delirio”, una fundación nacida en el 2006 y que cuenta con más de 500 personas en su personal, que a través de sus presentaciones a nivel nacional e internacional reflejan la cultura pacífica y sus costumbres.

Imagen 2. Bailarinas salsa choke. El País (2014).



## Conclusiones

La salsa choke sin duda se ha convertido en un género representativo de la cultura afro en Colombia, que por su ritmo y en gran medida por el auge y la promoción que los medios de comunicación le han dado ha atravesado barreras raciales en el país y ha generado que no solo personas negras sino la sociedad en general llegue a disfrutar de este género. No está mal que se exalte la cultura negra, pero lamentablemente la idea original de sus canciones se ha ido perdiendo con los años y ha perdido poco a poco su valor y sentido original.

A partir de la salsa choke la población negra puede resaltar sus costumbres, creencias y experiencias a través de la letra de sus canciones.

Los jugadores de la selección colombiana de fútbol hicieron que este género se popularizara a nivel nacional. Particularmente durante el Mundial de Fútbol de Brasil en 2014.

Gracias a la mezcla con diferentes ritmos como el hip hop, este ritmo surgido en el Pacífico colombiano logró afianzarse como género musical único en el mundo.

## Referencias

- Alén, O. (1992) *De lo Afrocubano a la Salsa*. San Juan: Editorial Cubanacán.
- Ariza, P. (2015). ¿Cómo nació la salsa choke? Revista Arcadia. Recuperado de <http://www.revistaarcadia.com/impresareportaje/articulo/origen-salsa-choke-cali-chichoky/44679>
- Bowers, N. (2015). *Salsa Choke, el ritmo afro que mueve a todo un país*. El libre pensador. Universidad Externado de Colombia. Recuperado de <http://librepensador.uexternado.edu.co/salsa-choke-el-ritmo-afro-que-mueve-a-todo-un-pais/>
- Cátedra electiva Estudios Afrocolombianos y Afroamericanos, 2016-1
- Charrupi, R. (2014). *Salsa choke, el futuro*. El Pueblo. Recuperado de <http://elpueblo.com.co/salsa-choke-el-futuro/>
- El País. (2014). Bailarinas salsa choke. Recuperado de <http://www.elpais.com.co/elpais/sites/default/files/multimedia/videos/2014/06/29/salsa-choke-uni-centro-cali-brasil-2014.jpg>
- El Tiempo. (2012). Página de Cultura y Entretenimiento. Catalina Oquendo, 12 de julio del 2014



- Gómez, V. (2014). *Abece de la salsa shoke, el 'ritmo oficial' de la Selección Colombia*. Revista El País. Recuperado de <http://www.elpais.com.co/elpais/cal/noticias/abece-salsa-shoke-ritmo-oficial-seleccion-colombia>
- Pinterest. (2017). *Noticias Principales de Colombia y el Mundo - El Tiempo*. [online] Recuperado de <https://es.pinterest.com/pin/474426141969093367/> [Accessed 4 Apr. 2017].
- Rubinni, M. (2014). *Salsa choke es màs que Ras tas tas*. Revista Shock. Recuperado de <http://www.shock.co/cultura/articulos/salsa-shocke-es-mas-que-ras-tas-tas-62252>
- Vigoya, M. (2010). *Dionisios negros Estereotipos sexuales y orden racial en Colombia*. Recuperado de <http://lasa.international.pitt.edu/LASA98/ViverosVigola.pdf>

# Chocquibtown: formas de construcción de sentido de pertenencia a través de la identidad e identificación

CARLOS PULIDO<sup>1</sup>

## Introducción

### Somos Pacíficos como república independiente

La música es una de las formas de comunicación más utilizadas a lo largo de la historia. Surgidas desde la necesidad instintiva - natural del ser humano para comunicarse se puede observar que el lenguaje (en este caso musical, dividido en letras, composiciones, notas) se convierte en una herramienta para la construcción de narrativas en *la otredad*. De esta forma los ritmos musicales tales como el currulao y el bunde son utilizados por parte del grupo en la reinención del género musical en la costa pacífica colombiana.

Por consiguiente, las narrativas se convierten en una de las formas de establecer sentido de pertenencia por parte de los habitantes de la región Pacífica colombiana con el fin de recuperar y visibilizar las tradiciones ancestrales que están relacionadas con la etnicidad. Asimismo,

---

1 Estudiante de la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Santo Tomás.

se empieza a observar la importancia del uso de la categoría de *alteridad* para entender las maneras de habitar el mundo.

A partir de entonces se comienza a tomar en serio la proposición filosófica de que para la constitución de nuestra identidad requerimos de la ‘alteridad’, de la mirada del otro, y de que es imposible conocernos a nosotros mismos, si no ampliamos nuestra humanidad y aprendemos a conocernos y reconocernos cada uno en el espejo del otro. (Jaramillo, 2011, p. 15)

Así mismo, el debate empieza a girar en torno a las formas de evidenciar la individualidad con el fin de pertenecer a un grupo o sentirse identificado desde *el otro*. A partir de allí, la importancia de entender las nuevas formas de relación entre identidad – política desde la ciudadanía es fundamental teniendo en cuenta la consolidación de pluralidad étnica.

La consolidación del Estado – Nación ha permitido entender las maneras de construir simbólicamente formas de representación y diversidad cultural en las comunidades afrocolombianas a nivel nacional. Desde Efraín Jaramillo Jaramillo, se tiene en cuenta la importancia de entender conceptos como convivencia pluricultural, estipulado en el artículo 7 de la Constitución Política de 1991, donde se reconoce y se defiende la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana.

Desde Efraín Jaramillo Jaramillo y el texto *Los indígenas y El Estado Colombiano*, se define la convivencia pluricultural, citando al politólogo sirio Bassam Tibi como:

La existencia de diversas culturas en un mismo espacio, en donde se requiere que un reconocimiento constitucional elevándose a la categoría del reconocimiento de todos los derechos fundamentales (naturales). (Jaramillo, 2011, p. 173)

De esta forma, la convivencia pluricultural tiene en cuenta la reivindicación de las luchas que han ejercido los grupos étnicos con el fin de que exista la formación de un diálogo intercultural donde la concepción de identidad como forma de construcción democrática, se convierte en uno de los temas más relevantes desde la llegada de la

modernización en la sociedad colombiana, lo que ha permitido que en Colombia se constituyan nuevas formas de entender la democracia. Por consiguiente, ello ha permitido que las comunidades étnicas a nivel nacional empiecen a consolidarse dentro del territorio colombiano como Estado – Nación.

## Las narrativas como construcción de sentido de pertenencia

Con esta idea se ha visto la llegada de los géneros musicales afrocolombianos, la llegada de negros y negras sometidas a trabajar como esclavos en la época de conquista desde el siglo XVI hasta el siglo XVIII ha sido de vital importancia para la creación de la *cultura musical*. Así mismo, la cultura musical es definida como:

El complejo de conceptos sonoros, construcciones teóricas, preferencia por determinadas sonoridades e instrumentos musicales y formas de interpretarlos; así como modos y esquemas de gestualidad, de cantar y bailar, y la presencia de un arte verbal-musical y de modelos de interacción músico-sociales. (Bermúdez, 2003)

Dentro de la cultura musical se pueden observar las formas de construcción de narrativas en Colombia y su consolidación a partir del reconocimiento del Estado-Nación en los territorios, en relación con las prácticas culturales que son llevadas a cabo por las comunidades afrocolombianas. El ejemplo se puede retomar desde lo que ocurre con Chocquibtown en la forma de construir alteridad a partir de la etnicidad en la canción *Somos Pacífico* en los comienzos de su carrera musical.

El grupo conformado durante el año 2006 permitió abrir nuevas formas de innovar la raíz musical del folclor chocono con nuevos ritmos musicales en donde lo urbano y lo ancestral empezó a reinventar la mirada del Pacífico a nivel general. Con la llegada del primer álbum *Somos Pacíficos* se evidenció la importancia de entender las formas de pertenecer a un grupo determinado ligados al concepto de etnicidad.

Por otro lado, la etnicidad se entiende como la forma alterna de interpretar la realidad a partir de diversos puntos de vista. Es decir, se

enmarca a partir de la reivindicación identitaria a nivel colectivo y local de un grupo o comunidad. De esta forma, se empiezan a ver como *verdades situadas* desde los lugares de enunciación donde se llevan a cabo las prácticas. En este caso, explicado desde Gutiérrez Jiménez, la etnicidad se da a partir de la reflexión de la categoría como una nueva valorización del espacio público:

En un sentido particular, reflexionar hoy en torno a la etnicidad se puede referir a hablar de movimientos políticos, sociales y culturales que revalorizan en el espacio público todo aquello que concierne la diversidad de grupos de pertenencia. (Gutiérrez Jiménez, 2008, p 16)

También se empieza a evidenciar en la forma de apropiar nuevos sentidos de pertenencia a nivel social en las formas de expresión musical, como se define desde Daniel Gutiérrez Martínez, la etnicidad hace referencia a:

el querer pertenecer a un grupo o una colectividad, sea de manera física, simbólica o espiritual; y la existencia en el planeta de una serie de grupos organizados, ordenados, conglomerados en grupos dominantes de poder, que pregonan el auspicio universal y absoluto del sentido de las relaciones y de las acciones entre grupos diferenciados culturalmente. (Martínez, 2008)

El ejemplo de las siguientes afirmaciones empieza a consolidarse desde la primera presentación en el Festival de Música del Pacífico Petronio Álvarez en la ciudad de Cali, donde se conoció la canción *Somos Pacífico*:

Y los pañuelos bailaron al nuevo ritmo y entre el público alcanzó a oírse alguien diciendo: “éste es el rap de acá”. Pero lo positivo no acabó ahí, porque el día de la premiación el jurado hizo una mención especial a Choc-Quib-Town “por llevar la música del Pacífico hacia el futuro”. (Garay, 2006)

En este caso, se puede ver como el grupo mediante el uso de frases como *Somos Pacífico* empezó a consolidarse como una de las nuevas alternativas de resistencia y contrapoder frente a la llegada de nuevas formas de entender la música como forma de interpretar la realidad.

Por consiguiente, las formas de individualismo se empiezan a interpretar desde la interacción, convivencia, cohabitación, intercambio dentro del contacto con el otro. En este caso, el grupo Chocquibtown, mediante sus letras, busca nuevas formas de reivindicación étnica, en donde se muestre desde el lado artístico la mirada del concepto de raza. Por otro lado, desde Daniel Gutiérrez Jiménez (2008), se tiene en cuenta la etnicidad como concepto relacionado con las formas de organización social, económica y política consolidando nuevas influencias en la formación de movimientos políticos económicos dentro de la comunidad.

Todo lo anterior, lleva a plantear las formas de construcción de narrativas desde la etnicidad en el grupo Chocquibtown. A partir de la etnomusicología en los procesos de producción y expresión musical, se pudo establecer la importancia de constituir las diversas dimensiones de poder como formas de resistencia cultural.

Se puede observar cómo se empezaron a consolidar durante los comienzos del grupo, las nuevas formas de interpretar las prácticas culturales en la costa pacífica colombiana en la medida que constituían mediante sus canciones las nuevas formas de entender las narrativas, creando una nueva forma de integrar a los habitantes de la costa pacífica colombiana. Lo que a su vez trajo consigo una relación de sentido de pertenencia en las formas de establecer lazos de unión y conexión en un territorio determinado.

Somos Pacífico, estamos unidos, nos une la región, la pinta, la raza y el don del sabor, somos Pacífico, estamos unidos, nos une la región, la pinta, la raza y el don del sabor. (Garay, 2006)

Según Jorge de Carvalho, (2003) la música puede llegar a interpretarse como producciones simbólicas de contra-poder, ligada a las formas de construcción de territorio e identidad.

La canción está sonando en los círculos de la rumba y las reacciones han sido diversas. Desde los que, con mágica inocencia, entienden y cantan el primer verso como “Somos Pacíficos” hasta aquellos más pendenciosos que han interpretado el estribillo como el himno de emancipación que consolidará la República Independiente del Pacífico. (Garay, 2006)

De esta forma, el grupo se empezó a consolidar a nivel global en donde el prestigio y reconocimiento fueron claves para el trabajo del reavivamiento étnico en la industria musical. Así mismo, la consolidación de la diferencia y la diversidad de las comunidades afrocolombianas (en el caso de Chocquibtown) se ha empezado a gestar desde la producción simbólica de contra –poder.

No obstante, como afirma de Carvalho (2003), *la música afro entra en el mundo occidental como un fetiche cultural*. Así mismo, desde la etnomusicología se puede evidenciar las construcciones de etnicidad en las narrativas. Es por ello que las dimensiones de poder que empieza a tejer el grupo dentro de la comunidad son evidenciadas por las construcciones narrativas a nivel general, permitiendo constituir nuevas formas de entender la etnicidad ligadas a las formas de poder simbólico.

La construcción de etnicidad está ligada al sentido de pertenencia sobre lo que ocurre a nivel social. En el caso de Chocquibtown, durante los comienzos en la industria musical, se pudo evidenciar la reivindicación de géneros musicales en el Chocó, lo que a su vez llevó a gestar las letras de las canciones como herramientas de construcción social para crear resistencia frente a las situaciones de pobreza y racismo que se viven en la costa pacífica colombiana.

Por otro lado, también se puede observar que la construcción del concepto de *otredad* está ligada a la creación de formas de sentido de pertenencia en las comunidades afrocolombianas. Desde ese punto de vista, se llega a interpretar la importancia de la consolidación de diálogos interculturales a nivel nacional con el fin de entender el reconocimiento de Colombia como Estado-Nación estipulada desde la constitución política de 1991 y cómo son reconocidas las prácticas culturales en esta medida.

Así mismo, Chocquibtown muestra la consolidación de utilizar la música como una herramienta de construcción de sentido de pertenencia para la llegada del mecanismo político de emancipación por parte de las comunidades afrocolombianas donde los habitantes toman estos ejemplos como figuras de resistencia social ante el mundo frente a problemas tales como el racismo y la pobreza.

Es por ello que, dentro del álbum *Somos Pacífico*, la consolidación de una representación social sobre las comunidades afrocolombianas,

empieza a gestarse a partir de lo que ocurre con las nuevas formas de entender los símbolos que se empiezan a construir desde la resistencia social. La importancia de evidenciar la formación de un nuevo concepto formado desde la *otredad*, mediante los tipos de relaciones que empiezan a tejer se da en la medida que el grupo Chocquibtown es reconocido a nivel mundial mediante la nominación a los Grammy.

Su disco “Behind the machine” estaba nominado al premio Grammy anglo. ¿Cómo ha vivido aquello?

Era la segunda vez que estábamos nominados, después de “Oro”, un álbum que produjimos nosotros y que acogió National Records. Esta ha sido una ocasión verdaderamente especial, ya que Behind the machine es un trabajo que compila nuestros mejores canciones. Nos hemos ganado y hemos disfrutado esta nominación hasta el final. Siempre pensé que podíamos llevarnos el Grammy, y aún creo que lo haremos un día. (Pérez-Seoane, 2015)

Lo que indica que las representaciones sobre la *raza* se empiezan a justificar en la medida en que la comunidad afrocolombiana evidencia nuevas interpretaciones sobre las tradiciones musicales ancestrales más importantes a nivel mundial. De esta forma, la configuración de pensamiento sobre la música afrocolombiana se dan a partir del reconocimiento de la reinención de la *otredad* dentro del territorio.

Nosotros venimos de una tierra donde esa misma jerarquía se aplica: tenemos problemas pero por encima de eso somos muy rumberos. Ésa es la República Independiente del Pacífico. (Garay, 2015)

Se puede observar la forma en como el grupo, además de la reinención del género musical empezó a relacionar los tejidos sociales de la comunidad afrocolombiana con el fin de expandir un mensaje de emancipación y revolución a nivel general mediante la construcción de narrativas que permitan entender la formación de una nueva visión sobre las formas de resistencia al contrapoder dentro del Chocó.

De esta forma, la etnicidad se empieza a clasificar como una nueva forma de resistencia y diferenciación mediante la noción de exclusividad



en donde el imaginario que existe sobre el concepto de *negro* en la sociedad colombiana está reinventándose desde las narrativas (como expone el grupo Chocquibtown).

Y con ello, también empieza a ligarse la creación de nuevos sentidos de pertenencia sobre las tradiciones y costumbres que ejerce el grupo en la medida que se apropian nuevas formas de interpretar la realidad mediante la identificación con las narrativas en el territorio con las nuevas formas de interpretar el concepto de *raza* a nivel global.

Por otro lado, también se puede evidenciar la importancia de relacionar la identidad con las formas de representación social expuestas en las narrativas ligadas a la construcción de identidad e identificación dentro de la comunidad afrocolombiana en el departamento del Chocó.

Por consiguiente, el sentido de pertenencia se convierte fundamental por parte de los habitantes de la región pacífica, mediante la recuperación y visibilización de sus principales tradiciones musicales, ya que mediante ello buscan establecer lazos socio-comunitarios que permitan fortalecer la cuestión de identificación a través del sentido musical.

De esta forma, la música afrocolombiana se configura como una nueva forma de configurar de entender la etnicidad, lo que ha permitido que mediante la llegada del grupo a la industria musical, la visión del concepto de *otredad* se construya a partir de las formas de configurar nuevas formas de expresión subjetiva. De esta forma, como explica Mauricio Gómez, el uso que las comunidades empiezan a realizar de los géneros musicales tales como el bunde, el currulao, entre otros:

Estas músicas son una práctica con la que los habitantes afrocolombianos se vinculan con su lugar de origen, al movilizar relatos cotidianos que sienten como propios, pero a su vez, plasma musicalmente la experiencia como sujetos de la diáspora en la ciudad. (Gómez & Salgueiro, 2013)

De esta forma, Gober explica como el grupo Chocquibtown, a través de su experiencia empieza a configurar las nuevas técnicas de consumo musical, como también las formas de uso y consumo cultural que se consolidan a partir de nuevas herramientas tales como Youtube creando escenarios disensuales con el fin de consolidar espacios de interlocución que permitan la llegada de diálogos o discusiones.

Por otro lado, también se resalta las luchas sociales que empezaron a ejercer los movimientos negros en Colombia a partir de los años 80 con respecto a la cuestión de la relación entre la identidad de las comunidades afrocolombianas y el vínculo que existe con categorías como la etnia y la raza, situada desde lugares de enunciación como África. Ligado a esta idea, se puede entender la formación a partir de la historia de las visiones simbólicas sobre la construcción del concepto de negro. Por consiguiente, Gómez & Salgueiro (2013), también explica desde Peter Wade, la construcción de representaciones del *ser negro* y *africano*, como un proceso histórico de construcción para nación.

Tanto para categorizar prácticas y experiencias que dan sentido al mundo material y simbólico de estas poblaciones, como para perpetuar y legitimar relaciones sociales de jerarquía y dominación cultural. (Gómez & Salgueiro, 2013)

A nivel general, se puede concluir que la construcción de narrativas que empieza a crear el grupo Chocquibtown está ligada con las formas de identificación que la comunidad afrocolombiana realiza sobre las nuevas interpretaciones de los géneros musicales ancestrales de Colombia, en la medida que la conformación de formas de resistencia a nivel nacional permite entender las producciones musicales como una nueva forma de contrapoder dentro de las comunidades de la costa pacífica colombiana. No obstante, este proceso se ha consolidado mediante la interpretación de reformar la música desde nuevos puntos de vista.

## Referencias

- Bermúdez, E. (2003). Las músicas afrocolombianas en la construcción de la nación: una visión histórica. VI Cátedra Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado (Comp.), 150, 706-725.
- De Carvalho, J. J. (2003). La etnomusicología en tiempos de canibalismo musical. Una reflexión a partir de las tradiciones musicales afroamericanas. TRANS. Revista transcultural de música, (7). Pérez-Seoane, J. (2015, 9 de marzo). Goyo: “Algún día, Chocquibtown se llevará el Grammy”. Revista Diners. Recuperado de [http://revistadiners.com.co/actualidad/23176\\_goyo-algun-dia-choquibtown-se-llevara-el-grammy/](http://revistadiners.com.co/actualidad/23176_goyo-algun-dia-choquibtown-se-llevara-el-grammy/)

- Garay, J. (2006, 18 de septiembre). *Somos pacífico*. Revista Semana. Recuperado de <http://www.semana.com/entretenimiento/articulo/somos-pacifico/81052-3>
- Gómez Llanos, G. M. & Salgueiro Marques, A. C. (2013). Escenas del disenso configuradas en las músicas de la diáspora: el rap y los ritmos tradicionales del litoral Pacífico de Colombia. *COMMONS - Revista de Comunicación y Ciudadanía Digital*, 2, 3-5
- Gutiérrez Martínez, D. (2008). Revisitando el concepto de etnicidad: a manera de introducción. Revisitar la etnicidad. Miradas cruzadas en torno a la diversidad, 13-40.
- Jaramillo, E. J. (2011). Los indígenas colombianos y el estado: desafíos ideológicos y políticos de la multiculturalidad.

# El góspel y el bunde como construcciones sociales y culturales

MAURICIO ANDRÉS RAMÍREZ

DANIEL FERNANDO MONTEALEGRE<sup>1</sup>

## Introducción

Cabe resaltar, tal como lo plantea Laynez (2010), que “la música es un fenómeno social y debe ser estudiada dentro del contexto en que se crea, interpreta y asimila”, esto, aplicado al caso específico presentado, nos lleva a resaltar que dichos ritmos, aún al surgir en contextos distintos, representan una constante histórica de esclavitud y violencia sistemática por las cuales atravesaron los grupos en los cuales se gestaron, en otras palabras, la esclavitud y segregación por la que pasaron las comunidades afro de Colombia y EE.UU marcaron de forma trascendental el desarrollo de estos ritmos. Estos hechos también permitirían en su momento la construcción de todo un entramado de prácticas y costumbres completamente propias y que servirían de bases para la consolidación de una identidad completamente alterna a la impuesta en los procesos colonizadores y de esclavitud.

En este sentido cabe resaltar, siguiendo a López Cano que:

La música colabora en diverso grado a la articulación de subjetividades. Esto se manifiesta, por ejemplo, en el sujeto o sujetos representados en ella; el o los sujetos interpelados por ella o en

---

1 Estudiantes de la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Santo Tomás.

el punto de vista (*subject-position*) que sobre ciertos aspectos la música ayuda a construir. Por otro lado, la propia escritura musicológica contribuye también en el proceso de creación y representación de sujetos.(...) También hay un sujeto destinatario de nuestro discurso y por supuesto un punto de vista (*subject-position*) representado y/o creado por él. (2008, p. 2)

Fue en este marco que se propuso entonces el análisis de los ritmos del góspel y el bunde del Pacífico desde una mirada descriptiva que permitió una comprensión de dichos elementos identitarios de sus comunidades originarias, elementos que se ven reflejados en la sonoridad, formas musicales y letra de dos canciones a las cuales se les aplicó una revisión y análisis crítico. Del mismo modo se evidenciaron la intrínseca conexión de éstas piezas con los usos y ritualidades que dichos grupos construyen en torno a ellas.

Tal como lo plantea Viveros Vigoya (2006) no son pocos los autores que han afirmado que “la música, el baile y la celebración de tipo religioso han sido focos culturales importantes para los negros” (p. 4), del mismo modo y aterrizando la pregunta al caso colombiano la autora plantea que “la música y el baile han sido dos núcleos constitutivos de la identidad negra y dos elementos a partir de los cuales los negros han sido percibidos y evaluados por las personas del interior, mestizas o blanco-mestizas” (p. 4).

## La música como objeto de estudio científico

Antes de iniciar la descripción de nuestras unidades de análisis y las conclusiones finales es pertinente comprender el campo de estudio en el que se enmarcan este artículo y la investigación que le antecede, el cual es la etnomusicología. Por lo anterior es importante comprender que la música de las culturas afro, tal como la conocemos actualmente, es producto de mezclas culturales, aquí cabe mencionar lo que Ferreira plantea con respecto al papel de la alteridad cultural:

Recíprocamente, los estudios sobre desigualdades socioeconómicas, sobre procesos de dominación y de exclusión, han tendido frecuentemente a reducir la dimensión de la alteridad cultural a un dato de menor peso, desconsiderando la importancia de las visiones de mundo, ethos y sensibilidades alternativas a las dominantes. (2008, p. 226)

Es gracias a dichas mezclas sociales y por ende rítmicas que se dieron a través de los siglos tras el contacto de los africanos con la cultura occidental por medio de la esclavitud y su utilización en ceremonias rituales, actividades comunitarias (*camp meetings* en el caso estadounidense o de palenque en el caso de Colombia) que los ritmos y variaciones musicales son construcciones sociales, que se presentan como performatividades de estos grupos étnicos en diversas culturas, pero además son sujetos de representaciones e imaginarios que se configuran desde la ritualidad y desde prácticas sociales específicas además de convertirse en entornos propicios para el desarrollo de una identidad (Asprilla, 2003).

Este fenómeno que marcó a los grupos humanos provenientes de África y por ende a los habitantes traídos como mercancía tanto para la zona sur de Norteamérica (Estados Unidos) como para la zona norte de Suramérica (Colombia), ha sido documentado, junto con los procesos sociales de nominalización y ritualidad, por varios autores como Martin (2001) y Leitão Pinheiro (2007), cuya visión, establecida desde la disciplina de la etnomusicología permite evidenciar los diversos procesos de identificación, creación y apropiación que viven (o vivieron) dichos ritmos hasta el día de hoy. Cabe resaltar que la etnomusicología es un área académica que nace del estudio de la música desde una mirada antropológica, que apunta sus esfuerzos a analizar sus dimensiones sociales, culturales, cognitivas, entre otros aspectos. Parte del principio fundamental de entender la música como un fenómeno social y por lo cual amerita ser digna de estudio dentro del contexto donde se crea, interpreta y se relaciona (Moreno Gómez, 2014).

Al ser el objeto de estudio de esta área, aprender lo referente al sonido y la estructura de la música y analizar cómo es percibida y asimilada por la sociedad, quién finalmente la produce, además de estudiar cómo se eligen y forman sus intérpretes, para quién toca y con qué

propósito. La etnomusicología sería entonces un punto de encuentro de la música con múltiples disciplinas (Layne, 2010).

No obstante toda esta tradición académica y los esfuerzos de antropólogos por comprender las raíces sociales de dichos ritmos y danzas (en este caso específico del bunde y el góspel norteamericano), es difícil todavía establecer la historia y los procesos que giran en torno a algunos ritmos, ya que, en muchos casos, solo han sido estudiados desde una mirada somera y descriptiva. Es así como se evidencia una necesidad en la academia de buscar nuevas formas de estudio y revisión de dichos ritmos propios de las formas y costumbres afro y que por ende hacen parte de un imaginario y una mirada de mundo totalmente distinta de lo que denominamos “cultura occidental” (Jardow-Pedersen, 2003).

## La caracterización socio histórica específica del góspel y del bunde del Pacífico

Teniendo en cuenta lo anterior se considera necesario caracterizar dichos ritmos y sus usos dentro del entramado social de la cultura y el contexto al que pertenecen.

El bunde es uno de los géneros principales de la zona del litoral Pacífico colombiano que abarca áreas al interior del país pero que también se extiende a algunas zonas de Panamá y Ecuador (Bermúdez, 2002, p. 10).

El bunde es derivado del currulao y perteneciente a los denominados *Chigualos* (cantos fúnebres), desde usos culturales en la zona costera del Pacífico, es entendida como una danza dedicada a los santos que se caracteriza por su festividad tal como lo menciona Cifuentes Ramírez en su libro *Memoria cultural del pacífico* (2002):

Etimológicamente se deriva de la voz wunde, que designa una tonada, canto y danza propios de Sierra Leona, África Occidental Inglesa.

En el litoral del Pacífico se acerca al currulao y conserva el nombre de bunde solo como forma de canto utilizado en los velorios de niños negros y que tiene el carácter de canción lúdica. La denominación de bunde se extiende también al festejo fúnebre al rito completo que lo informa.

En el caso de los géneros musicales colombianos algunos conservan o conservaron cierto arraigo ritual, pero en general a lo largo del tiempo han sobrevivido como baile y música popular que ha generado cierto desarraigo de lo que era la tradición de la música campesina con funciones comunitarias. Sin embargo no hay una claridad con respecto a los procesos que llevaron al bunde a consolidarse en lo que ahora es, solo se habla del rito funerario como esencia del mismo en la zona norte del Cauca y como un canto de alabanza en la costa pacífica:

En cuanto al bunde, este término existe en (...) dos regiones, en la **Costa Pacífica es un canto de alabanza al niño Dios o a la virgen María<sup>2</sup>** y en la región Norte del Cauca-Sur del Valle, es el velorio de un niño menor de 7 años en el cual se canta y se baila, pero el toque de tambor es el mismo para las dos regiones. (Velasco, 2006, p. 2)

En la región del Pacífico hasta finales del siglo xx el género del bunde era descrito como un género de canto femenino de tipo responsorial, donde era común usar *guasas*, los *cunonos* y bombos, del mismo modo en algunas zonas del Pacífico sur se usaba en festividades como velorios de santos patronos, la navidad y velorios de niños; dentro del rito se describe como un acto donde se presentan en una formación de dos líneas conformada entre hombres y mujeres, cada uno con un pañuelo empuñado, que posteriormente forman una rueda alrededor del cadáver frente al cual se hacen inclinaciones sobre el mismo y cruce de pañuelos. Generalmente se usa un paso de baile con la punta del pie. También en Panamá y en la zona norte del Pacífico el bunde guarda funciones rituales relacionadas con la adoración del niño Jesús, práctica que se mantiene desde la época de la Concepción hasta la Epifanía. En esta celebración, que se realiza a través del baile, las parejas van alternándose

---

2 El destacado no es parte del texto original.



mientras son acompañadas por un *tambor*, *maracas* y un *cajón* que es interpretado con baquetas (Bermúdez, 2002, p. 23).

Por otro lado, el *Black music gospel*<sup>3</sup> (como lo denomina Leitão Pinheiro, 2007) nace en las iglesias evangélicas de los Estados Unidos alrededor del siglo XVIII y su denominación es derivada del vocablo inglés *GodSpell* (palabra de Dios), su principal base tanto musicológica como social fueron los denominados *Spirituals*, los cuales eran piezas de creación colectiva que se caracterizaban por incluir:

Estructuras responsoriales alimentadas por el *lining out*, melodías construidas con escalas pentatónicas, ornamentaciones, variaciones individuales dentro de los conjuntos, ausencia de oposiciones regular entre tiempos fuertes y tiempos débiles..., todo ellos estaba abonado en un terreno musical en el que se superponían y combinaban las herencias africanas o europeas con las innovaciones criollas. (Martin, 2001, p. 34)

Coros con un dominio preponderante de la armonía, métricas que combinan lo africano con lo europeo y lo norteamericano y letras que siempre claman a la redención y la sumisión a la gracia del *Yes Lord*, son parte de los elementos característicos de las bases del *gospel*, los cuales han sido documentados desde escenarios interdisciplinarios, como lo es lo teológico, lo cultural, lo comunicativo, entre otras.

Es en este punto donde es relevante comprender los procesos que sirvieron para la creación de una identidad en torno a la legitimación de dicho ritmo en la comunidad afronorteamericana, uno de ellos fue lo que Martin (2001) denominaría “la tardía cristianización de los afroamericanos”, es decir, todas esas actitudes y expresiones de oposición de la comunidad negra hacia aceptar o profesar la religión cristiana, resistencia que por lo demás era aceptada e incluso apoyada por los dueños de plantaciones, quienes negaron la entrada de misioneros a las plantaciones durante el año 1641, no obstante esto no debe comprenderse como un

---

3 Cabe resaltar que el proceso a analizar será el norteamericano, ya que en la zona norte de Brasil se han identificado performatividades también denominadas *gospel* pero con unas características musicológicas y sociales totalmente diferentes a las estadounidenses.

acto de alteridad o de respeto hacia las costumbres africanas que traían los esclavos, en cambio se catalogaban sus tradiciones como bárbaras, profanas, incluso la palabra “africanas” era usada en tono despectivo e incluso ofensivo hacia las tradiciones de los negros<sup>4</sup> (2007, p. 20).

Sin embargo los cánticos de los esclavos negros fueron bien recibidos en las comunidades cristianas donde blancos y negros les disfrutaban por igual, un ejemplo de esto eran los denominados *camp meetings*, los cuales eran espacios al aire libre donde tanto negros como blancos cantaban y danzaban alabanzas, fue en estos escenarios donde surgieron los más importantes *spirituals* o himnos religiosos populares creados por la comunidad afro (Martin, 2007, pp. 32 - 34).<sup>5</sup>

Otro proceso importantísimo en la consolidación de la identidad afro en torno al góspel fue el proceso reivindicativo de los derechos de los afroamericanos el cual se encontraba en la fase culminante durante los años 90 y permitió un cambio en la sonoridad de este ritmo, dándole libertad interpretativa y además permitiendo la comercialización de esta música cristiana que para ese entonces ya había transitado por diversos cambios de forma y algunos de fondo. Sin embargo, la búsqueda de potenciar el góspel como elemento identificativo de los grupos afro de Estados Unidos seguía latente y fue gracias a esto y al ingenio de algunos productores que el góspel se mantuvo firme abanderando no solo la lucha de los negros por ser tratados de manera equitativa, sino también permitiendo el crecimiento de iglesias cristianas tanto de blancos como de negros.

---

4 Al comprenderse que las denominaciones raciales como cualquier otra categoría son construcciones sociales debe entenderse el uso de la palabra “negro” no como un elemento discriminatorio, sino como una denominación que en ese tiempo se le daba a dicha etnia dentro del contexto histórico estadounidense tanto a nivel cotidiano como a nivel civil, siendo esta denominación reconocida dentro de los formularios e identificaciones nacionales. Para ampliar sobre el uso discriminatorio del vocablo “negro” revisar a Jaramillo (2015).

5 Un ejemplo de esto fue el reconocido *Amazing Grace*, creado por John Newton quien vivió entre los años 1725 -1807 (Martin, 2007, p. 33).

## Los corpus puestos en contexto

Gracias a la comprensión del contexto anterior nos decidimos analizar las letras de dos canciones representativas de cada ritmo, la primera es “Velo que bonito” un bunde muy reconocido y utilizado en diversas danzas de la zona chocoana, este tema demuestra de manera clara el carácter religioso y a la vez festivo que es intrínseco al bunde chocoano.

Por otro lado seleccionamos la canción “*Oh Happy Day*” (oh, qué día tan feliz), la cual no solo es un himno representativo de la tradición góspel norteamericana sino que además permitió, por medio de la versión realizada en 1969 por el pianista Edwin Hawkins, *Northern California Youth Choir*, consolidar lo que sería el sonido que actualmente reconocemos como góspel contemporáneo.

### Velo Que Bonito - Popular

El ritmo del bunde chocoano mantiene una fuerte relación con la ritualidad en la que se ve inmerso, desde la danza que lo acompaña, el ropaje de los danzantes hasta la letra misma de la canción son reflejo de esta concepción propia de esta performatividad chocoana.

La canción seleccionada es muestra de lo anterior, en su composición (que además no cuenta con un acreedor específico) se ven representadas claramente las concepciones de crianza y formación en torno a la niñez así como un sentido claro del rito del nacimiento del niño Dios, la constatación de lo anterior se da en el siguiente fragmento:

Señora Santana por qué llora el niño,  
San Antonio ya se va,  
por una manzana que se le ha perdido.  
San Antonio ya se va.  
Si su niño llora dele una palmada,  
si sigue llorando, pues sígale dando. (Popular, s.f.)

En este momento de la canción que además es utilizada como ronda infantil en la tradición popular de los pueblos del Pacífico se evidencia claramente la concepción de formación del niño de manera lúdica e incluso irónica, del mismo modo se evidencian elementos propios de la ritualidad en torno al acontecimiento de la natividad del niño Dios:

Velo que bonito lo vienen bajando,  
Con ramos de flores lo van adorando.

Ro, rri, ro, rra,

San Antonio ya se va. (Popular, s.f.)

Este último fragmento expone elementos propios de la festividad de la natividad y de muchas otras celebraciones tradicionales de la zona costera del Pacífico colombiano, en la que los santos son montados en carrozas o “andas” decoradas con flores y se les venera desplazándose por diferentes zonas de la población acompañadas de música y en algunos casos de danzas como el bunde

### **Oh Happy Day! - Autor: Philip Doddridge, arreglista: Edwin Hawkins**

En esta canción son relevantes los matices musicales, las variaciones tonales y la armonía propias del góspel, a nivel discursivo se denota una gran pérdida de la carga tradicional y compositiva que Doddridge había desarrollado en su momento, esto es fruto, tal como lo habíamos mencionado anteriormente, del contexto industrializante de la música norteamericana en el año 69, es por esto que Hawkins decide cambiar las métricas ligadas al country que había creado el autor y convertir la canción en una explosión coral que representa no solo los cambios religiosos y culturales, también evidencia el papel protagónico que había recibido el afroamericano después de una lucha de casi siglo y medio en un primer momento por su libertad y posteriormente por su aceptación y no discriminación.

No obstante de los cambios realizados por el arreglista la canción mantuvo una frase que revela una característica del góspel clásico desarrollado por del pastor Charles Albert Tindley y que dio las bases para la construcción colectiva de una sonoridad específica para el góspel, esta característica fue la inclusión de letras que planteaban la vivencia de sufrimiento en este mundo y una plena confianza en la posibilidad de superarlas al comprender a superar los designios divinos (Martin, 2007, p. 51), esta frase es:

*He taught me how to watch, fight and pray, fight and pray*

El me enseñó como ver, pelear y rezar, pelear y rezar

*And live rejoicing every, everyday.*

Y vivir jubiloso todos los días.

(Hawkins, 1969)

Este fragmento evidencia una comprensión de la vida desde el fenómeno religioso que permitió la creación de la comunidad afro-norteamericana en el transcurrir de los años y que, además, permite vislumbrar en gran medida la forma en la que el afronorteamericano se relaciona con su ritualidad, con sus creencias y su vida cotidiana.

No obstante todo lo anterior con los cambios introducidos por Hawkins en el año 69 se dio una pérdida importante del mensaje inicial que quería plasmar Doddridge en su canción, ya que en el proceso de la comercialización de la obra se redujo de manera importante el número de estrofas y la reproducción de dicha versión en distintos formatos audiovisuales y sonoros permitía también la apropiación hacia este mensaje corto de alegría y júbilo en el día a día.

Un ejemplo de dicha ruptura es el siguiente fragmento de la versión original que además no fue incluida en la versión de 1969:

*It's done: the great transaction's done!*

*I am the Lord's and He is mine;*

*He drew me and I followed on;*

*Charmed to confess the voice divine.*

*Now rest, my long-divided heart,*

*Fixed on this blissful center, rest;*

*Here have I found a nobler part;*

*Here heav'nly pleasures fill my breast.*

Está hecho: ¡El gran intercambio está hecho!

Yo soy del Señor y Él es mío;

Él me sacó y yo lo seguí,

Encantado de testimoniar la voz divina.

Ahora descansa mi enormemente roto corazón,

Instalado en su núcleo lleno de alegría, descansa;

Aquí he encontrado una parte más noble;

Aquí los placeres celestiales llenan mi pecho.

(Doddridge, s.f.)

En este punto es evidente la concepción que el autor tiene del fenómeno de la redención, este elemento, tal como lo describimos anteriormente, desapareció en la nueva versión convertida en un mensaje de vida de júbilo, incluso en el fragmento “El me encantó y yo lo seguí, encantado de testimoniar la voz divina” se evidencia el papel que el afronorteamericano empezó a desempeñar luego de los años de discriminación y esclavitud, es decir, durante los años 90 e incluso anteriormente se empezó a comprender al “negro” como un gran predicador religioso, rol que desde luego le permitió en las épocas de represión mantener el sentido de comunidad activo y fortalecer los lazos sociales existentes, un ejemplo claro fue Martin Luther King Jr. quien además de ser un líder representante de las negritudes estadounidenses también era un predicador cristiano.

## Conclusiones

En este sentido podemos plantear algunas conclusiones, la principal y la que nos permite comprender el que en un comienzo fue el problema de investigación, es que efectivamente en las canciones seleccionadas se presentan elementos contextuales específicos para cada caso, donde juega un papel importantísimo la ritualidad que rodea cada ritmo y la forma en que la comunidad comprende su identidad frente al mismo. A su vez se comprende la posición específica del autor situándolo como miembro de una comunidad y sujeto de un contexto social e histórico diferenciador. De forma tal que se evidencia el postulado de Asprilla al comprender las performatividades musicales como pruebas de la gestación o construcción procesos identificativos, en los que el sujeto se comprende como parte de un grupo social que se expresa por medio de diversos elementos.

Del mismo modo, el contenido correspondiente a la tradición cristiana juega un papel fundamental en el desarrollo de una identidad afrodescendiente, esto respaldado en la fuerte influencia de dicha religión en las letras de las dos canciones así como en la ritualidad que las conforma, ya que en ambos casos las muestras performáticas hacen parte de actos rituales propios de la religión judeocristiana, como lo son el nacimiento del niño Jesús y las ceremonias de adoración

que se realizan en las comunidades cristianas de Estados Unidos, ya que actualmente el góspel se ha difundido a diversas zonas del país y a diversas comunidades sin importar rasgos étnicos, no obstante se mantiene la fuerte representatividad afronorteamericana en el ritmo.

Otra característica común de ambos ritmos es que a pesar de haber surgido en contextos de esclavitud y opresión, sus autores imprimieron una festividad y movimiento en sus composiciones que los hacen únicos y en su momento ésta misma característica permitió la configuración de comunidades rituales que después se transformarían en grupos en pro de la reivindicación de los derechos étnicos de los afro en ambos países.

En la actualidad los procesos por los que han atravesado dichos ritmos les han ubicado en situaciones distintas, por un lado el bunte pasó de ser la representación de una gran festividad religiosa para convertirse en la palabra usada para reuniones y bailes en las calles de las ciudades de Quibdó que poco o nada tienen que ver con el baile ancestral y actualmente considerado folklórico de la costa pacífica, este proceso ha conllevado a una pérdida, si no completa al menos parcial, de dicha tradición.

Por su parte, el góspel se fortaleció con su divulgación comercial patrocinada por diversas casas disqueras, de manera que actualmente existen diversas performatividades que se denominan de la misma forma y se desarrollan en diversos lugares del mundo, de manera que, a pesar de diversificarse el espectro de practicantes y creadores de góspel, éste ritmo sigue teniendo una gran cabida no solo como representación religiosa, sino como un ícono de la cultura afronorteamericana que se globalizó y se mantiene vigente.

## Referencias

- Abadía Morales, G. (1993). Música y organología musical. En Leyva, P. (ed.) *Colombia Pacífico*. Recuperado de: <http://bit.ly/1ORYegN>
- Asprilla, L.I. (2003). El intérprete: tema y variaciones. Una concepción formativa en construcción desde el proyecto “Hacia un modelo alternativo para la educación musical de jóvenes y adultos a nivel superior”. En

- Nómadas* (18). Bogotá: Universidad Central, pp. 213-225. Recuperado de: <http://bit.ly/1swoeEd>
- Bermúdez, E (2002/2003). Poro-Sande-Bunde: vestigios de un complejo ritual de África occidental en la música de Colombia. En *Ensayos Historia y Teoría del Arte*, vol. 7 (Nº 7). Pp: 5-56. Recuperado de: <http://bit.ly/25kfMdc>
- Cifuentes Ramírez, J. (2002). *Memoria cultural del pacífico*. Recuperado de: <http://bit.ly/1WJjzvz>
- Doddrigdge, P. (compositor), Hawkins, E (arreglista). (1969). *Oh Happy Day!* (Track musical). Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=6tSyzTIJ82g>
- Ferreira, L. (2008). Música, artes performáticas y el campo de las relaciones raciales. Área de estudios de la presencia africana en América Latina. En *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*. pp. 225 - 250. Recuperado de: <http://bit.ly/1qDrXyB>
- Jaramillo J.I. (2015). (Re) presentaciones, imaginarios y estereotipos de la cuestión afrocolombiana en prensa virtual local y regional. En: *Revista comunicación y ciudadanía*. (N. 7) pp. 6-13.
- Jardow-Pedersen, M. (2003). *Manual de Etnomusicología*. Recuperado de: <http://bit.ly/1WJnfhe>
- Layne, M. M (2010). *La Etnomusicología*. Blog. Recuperado de: <http://bit.ly/1NEeVfw>
- Leitão Pinheiro, M. (2007). Música, religião e cor: Uma leitura da produção de black music gospel. *Religião E Sociedade*, 27(2), pp. 163-180. Recuperado de: <http://bit.ly/20kFC9X>
- López Cano, R. (2008). “Performatividad y narratividad musical en la construcción social de género. Una aplicación al Tango Queer, Timbal Regeton y Sonideros”. En Rubén Gómez Muns y Rubén López Cano (eds.) *Músicas, ciudades, redes: creación musical e interacción social*. Salamanca: SIbE-Fundación Caja Duero. Recuperado de: <http://bit.ly/1TpWYms>
- Martin, D. C. (2001). *El gospel afroamericano: de los espirituales al rap religioso (con CD)* (Vol. 9). Ediciones AKAL.
- Moreno Gómez, C. (2014). *La importancia de la etnomusicología*. Recuperado de: <http://bit.ly/1sLTKin> Popular (s.f.) *Velo que lindo* (Track musical). Recuperado de: <http://bit.ly/1NGZX8G>



RTVC- Señal Colombia y Ministerio de Cultura de Colombia (coproductores) (2012). *Danza Colombia: Trayecto pacífico - Vida* [serie de televisión]. Colombia: Señal Colombia.

Velasco Díaz, A. (2006). *Las cantoras de la Región norte del Cauca y del sur del Valle*. Recuperado de: <http://bit.ly/22kJ0Do>

Viveros Vigoya, M. (2006). *Dionisios negros Estereotipos sexuales y orden racial en Colombia*. Recuperado de: <http://bit.ly/1TPSq3M>

# El ciberracismo: una paradoja en la lucha afrodescendiente

ANDRÉS FELIPE LEGUIZAMÓN,  
ERIKA VIVIANA GUATAQUÍ,  
JESSICA PAOLA RIVERA LÓPEZ<sup>1</sup>

## Introducción

En Colombia históricamente el color de piel ha influido notablemente en lo político, social y cultural, por lo cual ser moreno en ese entonces implicaba ser considerado máquina u objeto de trabajo y sexualidad, todos estos estereotipos continúan siendo reproducidos a través de los discursos sociales y de los medios de comunicación digitales, de acuerdo con Jesús Martín Barbero, al igual que los medios tradicionales, “las tecnologías no son neutras pues hoy más que nunca ellas constituyen enclaves de condensación e interacción de intereses económicos y políticos con mediaciones sociales y conflictos simbólicos. Pero por eso mismo ellas son constitutivas [...] de las nuevas forma de ciudadanía...”(2002, p. 18).

De manera que la internet ha cambiado la forma de relacionarse entre los seres humanos, el auge que tienen las redes sociales ha hecho que tanto hombres como mujeres tengan una participación activa entre ellos, esto establece que las tecnologías jueguen un papel fundamental y transformador, debido a que constituye distintas posibilidades comunicativas de tal manera que logra transmitir la información en varios canales con una gran cantidad de contenidos.

---

1 Estudiantes de la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Santo Tomás.

Es así como el desarrollo de las nuevas tecnologías de la información y comunicación (TIC) en especial las redes sociales y la internet han tenido un alto impacto en cuanto a la discriminación racial que es empleada por los diversos usuarios de la red, puesto ha proporcionado un espacio en el cual se puede expresar y tener un sin número de perspectivas en donde la pluralidad de voces manifiestan lo que piensan, por lo que a través de las redes sociales se ha proliferado los contenidos excluyentes, produciendo nuevas formas y dimensiones de marginación hacia la población afro, aumentando a menudo la discriminación en línea.

Por tanto en Colombia se puede dar cuenta de estas prácticas discriminatorias mediáticas en donde la diseminación de estos estereotipos configuran nuevas ciudadanía basadas en lo mediático, siendo así que el discurso racista mediado a través de las redes sociales, las cuales están inmersas en lo que hoy en día se considera “era digital”, ha sido utilizado por los individuos para expandir de manera masiva la discriminación de los afrodescendientes.

Una red social muy conocida y popular a nivel global es Facebook, cuenta con 1650 millones de usuarios activos los cuales se comunican, comparten e intercambian contenidos a múltiples lugares del mundo, siendo así que por medio de las fotos, memes o imágenes publicadas se ha creado un contenido racista y altamente estereotipado, en donde se implantan posiciones, se construyen mensajes y se vuelve viral la transmisión de estos discursos racistas.

En relación a los casos que se observan en Facebook de exclusión y marginación, es importante identificar y denunciar a los mecanismos de autorregulación y sanción de esta red social, ya que según la política de Facebook, no permite que individuos ni grupos de personas ataquen a nadie por su raza, grupo étnico, nacionalidad, religión, orientación sexual, discapacidad o enfermedad. Por esta razón, cualquier contenido que contravenga esta norma podrá ser reportado y eliminado por Facebook.

Sin embargo, muchos individuos publican todo tipo de contenidos racistas de forma anónima ya que, crean varias cuentas o cambian y falsifican su identidad con el objetivo de no tener ningún castigo o restricción, esto genera que haya una impunidad en la mayoría de los

casos, afectando principalmente a las personas afrodescendientes que se encuentran inmersas en videos o imágenes discriminatorias.

## Análisis de casos en la red

Las redes sociales con el pasar del tiempo se han convertido en espacios que ayudan a compartir conocimiento e información personal, los diferentes usos que nos otorga la internet son infinitos, en los que de una u otra manera podemos compartir contenidos de gran importancia o en otros casos algunos son utilizados en calidad de discurso para divulgar información de carácter racista, xenófobo y discriminatorio.

En las redes sociales, la modalidad de racismo se ha centrado en las características biológicas de las personas a la hora de interponer una jerarquización entre una etnia, las relaciones interpersonales y la divulgación de información personal en las redes de comunicación en el internet.

**Esto está mal**

Quiero ser popular  
23 hrs ·

No me gustan los serenos ni los chidos

**clic para ver**

**un video racista**

5,875 shares

**Esto también**

- Maria (anonimo) Me mandaron mensajes preguntando si a su casa y según cómo  
Like · Reply · Message · 21 · 13 hrs
- Leon (anonimo) Mierda  
Like · Reply · Message · 18 · 13 hrs
- Marianela (anonimo) Esto chido no se ha visto ni en el espacio  
Like · Reply · Message · 6 · 14 hrs
- Maria (anonimo) Me mandaron mensajes para ir a gemar su casa  
Like · Reply · Message · 3 · 13 hrs
- Marianela (anonimo) Me mandaron mensajes para ir a la casa no lo cuentes  
Like · Reply · Message · 5 · 13 hrs
- Marianela (anonimo) ¡Cafu! Amarna  
Like · Reply · Message · 5 · 13 hrs
- anonimo (anonimo)  
Like · Reply · Message · 2 · 13 hrs
- Maria (anonimo) Mierda que tu aparen a golpes  
Like · Reply · Message · 1 · 13 hrs
- anonimo (anonimo) para que velen, solo nos rubos ara, mizale  
Like · Reply · Message · 10 hrs
- Maria (anonimo) esta semana seguro viene de la pura, mien su apellido jaja  
Like · Reply · Message · 2 · 14 hrs
- Maria (anonimo) calla chida nesentida  
Like · Reply · Message · 1 · 11 hrs

**ALERTA CONTRA EL RACISMO**

618-9393  
anexo 4159

**Reporta los casos de discriminación étnico-racial.**

Fuente: El Comercio, (2017). Tomado de <http://elcomercio.pe/redes-sociales/facebook/facebook-pnp-recomienda-que-hacer-ante-publicacion-racista-noticia-1897574>

Video en el que una persona afrodescendiente se ofusca por la discriminación que sufre por parte de la Policía.



Fuente: tomado de YouTube. 2015/09/15

El concepto de ciudadanía se remonta varios siglos atrás y se vincula con el desarrollo de la cultura moderna y del pensamiento. Un gran reconocimiento de esta historia logra remontarse y basarse en la exclusión que la noción de ciudadanía conllevaba.

Con el fortalecimiento del Estado – Nación se logra estructurar la moderna sociedad civil y por ende una ciudadanía y ciudadano característico.

Durante los siglos XIX y XX se puede reconocer el desarrollo de la concepción moderna de ciudadanía y así poder diferenciar tres etapas que son fundamentales en el reconocimiento de las instituciones y de los derechos que fueron creados, entre esos: política, social y legalmente.

Siendo esto así el caso de Carlos Alberto Angulo Góngora quien en un video subido a la red el cual dura aproximadamente 2 minutos con 20 segundos en donde no solo se nota su furia, sino donde también se gana el respeto de los espectadores del video y de las personas que circulaban por las calles de Bogotá que presenciaron este hecho en donde Carlos comenzó a mostrar el afán de sus raíces históricas y el ser ciudadano por la constante discriminación racial que ha venido sufriendo y en particular en este caso en el que dos patrulleros de

la Policía lo abordan para pedirle sus papeles y realizarle una requisita llamándolo “negro”, lo que desencadenó la fuerte reacción de esta persona argumentado:

“¿Por qué a ellos no los requisás? Porque son blancos, son ciudadanos, son de esta ciudad y no representan un peligro. Parás a los dos negros, esto implica que llegaré tarde al trabajo y tendré problemas con mi patrón”.

De inmediato este video fue subido a Facebook por uno de los transeúntes y en menos de nada se viralizó en las diferentes redes sociales, dejando en evidencia la fuerte discriminación racial que siguen viviendo estas personas y por ende se impide el progreso de millones de personas en todo el mundo.

Video en el que un taxista afrodescendiente es agredido por una mujer.



Fuente: tomado de Google

Otro de los casos más virales de las redes sociales, se presentó en Cartagena en donde la mayoría de sus habitantes es negra y en donde gran parte de la población no es reconocida como tal.

Este incidente fue protagonizado por un taxista quien conducía por las calles de Cartagena cuando chocó su vehículo con el de una mujer en un barrio popular de La Heroica, la mujer enfurecida comenzó a lanzar palabras soeces contra el taxista, quien decide grabar a la mujer insultándolo y refiriéndose a él como “negro”.

Es evidente que en una ciudad como lo es Cartagena que pasó por una etapa de años en el que el flagelo era la esclavitud contra los negros, la gente que comentó y observó el video asegura que no se puede permitir que el racismo siga siendo parte de la historia de Colombia, es una etapa que debe quedar atrás en una sociedad en la que las huellas del pasado no se han querido borrar.

Video en el que una revista reconocida discrimina a mujeres afrodescendientes.

EE. NOTICIAS OPINIÓN ECONOMÍA DEPORTES ENTRETENIMIENTO VIVIR MUJER TECNOLOGÍA BLOGS

Home

POLÍTICA 7 DIC 2011 - 7:04 AM

### Advierten terrible caso de discriminación racial en Cali

El senador Carlos Baena, autor de la ley antidiscriminación racial, reprochó las fotografías donde dos afrocolombianas trabajan como 'adornos' en una casa para demostrar la supremacía racial.

Por: ElEspectador.com

COMPRIDO

1

Twitter

f

g+

Reddit

Publicidad

Global Science

Habla con fluidez en el idioma extranjero. ¡El método experimental de aprendizaje de idiomas conquista España!

ACTUALIDAD by Kalogo

EL FINAL 20

MOTOR LA COMUN

FINAL

Fuente: tomado de El Espectador, 2011

La ciudadanía tiene que ver con obligaciones y derechos que van ligados con el Estado y la responsabilidad frente y para la sociedad. Esta noción logra incluir un conjunto de prácticas que constituyen a los individuos como seres competentes de una comunidad generando estas mismas de carácter social, legal, cultural y político.

Se logra involucrar la idea de una estructura nacional de la política con un estatus común, en donde se quiere incluir una cultura común en donde cada uno de los ciudadanos puedan participar igualitariamente, donde este este activo en la vida pública y donde pueda someter sus intereses generales a la sociedad.

Evidentemente en esta publicación hay una brecha grande de desigualdad y de irrespeto frente a la comunidad afrocolombiana, quienes aparecen en esta foto publicada por un medio muy reconocido a nivel nacional, donde aparecen dos trabajadoras afrodescendientes laborando para una prestigiosa familia en la ciudad de Cali.

Dicha publicación fue repudiada por miles de usuarios en las redes sociales e incluso representantes del Congreso de la República como el senador Carlos Alberto Baena López autor de la Ley de Discriminación, quien hizo un llamado a todos los colombianos para que respeten a las minorías del país:

*“Es un compromiso de todos los ciudadanos ayudar a la convivencia con respeto”*

Este señalamiento por parte del senador dejo claro en el Congreso que quien obstruya, restrinja e impida en pleno ejercicio los derechos de las personas por razones de nacionalidad, etnia, sexo u orientación sexual, sería castigado con 3 años de prisión y multas de 8 millones de pesos.

## Entorno jurídico

La lucha frente a todo acto discriminatorio se ha remontado a décadas, lo que bajo sucesos históricos y la misma unión de los sectores minoritarios afectados conllevó a la creación de instrumentos jurídicos internacionales y nacionales para sobrellevar los actos de marginalidad.

En un contexto global, tras la segunda guerra mundial y el establecimiento de la Organización de Naciones Unidas (ONU) en 1945 que



conllevó a la postulación y ejecución de una legislación internacional direccionada a la regulación y prohibición de cualquier acto discriminatorio colectivo u individual, se valió de otros instrumentos jurídicos decretados en los que se resalta:

- La declaración universal de los derechos humanos en 1948.
- Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial de las Naciones Unidas en 1965.
- Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos en 1966

Todas vigiladas desde la asamblea general de las Naciones Unidas como institución responsable de velar por los derechos y libertades fundamentales, sin exclusión por raza, sexo, religión u idioma, además de en 1978 haber realizado la primera conferencia mundial para combatir la discriminación racial, en la cual se afirmó:

- Toda doctrina de superioridad racial es científicamente falsa, moralmente condenable.
- Todos los pueblos y todos los grupos humanos han contribuido al progreso de la civilización, y las culturas que constituyen el patrimonio común de la humanidad.
- Todas las formas de discriminación, basadas en la teoría de la superioridad, la exclusividad o el odio raciales son una violación de los derechos humanos fundamentales.

En Colombia, la construcción de herramientas jurídicas contra el racismo y la discriminación inició con la constituyente de 1991, donde a través de la participación de la comunidad afrodescendiente se logró establecer y dar origen a la Ley 70 de 1993, la cual básicamente reconoció la presencia de comunidades negras en algunas partes del país, y además, protegió la identidad cultural y derechos de las minorías en el país.

Sin embargo, tras un historial de intolerancia después de las normas jurídicas, se estableció el 30 de noviembre de 2011 una segunda

herramienta jurídica estipulada en la Ley 1482, por la cual se modifica el código penal colombiano y que por medio de su decreto tiene como objetivo garantizar la protección de los derechos fundamentales de una persona u colectivo que se vea afectado por actos de racismo o discriminación. De forma más específica se afirma dentro de la Ley 1482 de 2011 en los artículos:

ARTÍCULO 3o. El Código Penal tendrá un artículo 134<sup>a</sup> del siguiente tenor:

Artículo 134A. Actos de Racismo o discriminación. El que arbitrariamente impida, obstruya o restrinja el pleno ejercicio de los derechos de las personas por razón de su raza, nacionalidad, sexo u orientación sexual, incurrirá en prisión de doce (12) a treinta y seis (36) meses y multa de diez (10) a quince (15) salarios mínimos legales mensuales vigentes.

ARTÍCULO 4o. El Código Penal tendrá un artículo 134B del siguiente tenor:

Artículo 134B. Hostigamiento por motivos de raza, religión, ideología, política, u origen nacional, étnico o cultural. El que promueva o instigue actos, conductas o comportamientos constitutivos de hostigamiento, orientados a causarle daño físico o moral a una persona, grupo de personas, comunidad o pueblo, por razón de su raza, etnia, religión, nacionalidad, ideología política o filosófica, sexo u orientación sexual, incurrirá en prisión de doce (12) a treinta y seis (36) meses y multa de diez (10) a quince (15) salarios mínimos legales mensuales vigentes, salvo que la conducta constituya delito sancionable con pena mayor.

Sin embargo, ante el limbo jurídico dentro de esta ley, se evidencia la falta de penalización a los actos descritos como cibernéticos, y en sí, de reglamentación ante actos y acciones discriminatorias, racistas o peyorativas en el internet dando pie, y falta de argumento legislativo, al deber actuar de la ley colombiana en algunos casos considerados racistas que se desviven del plano físico, considerándose así como un

delito informático y lo que se sugiere como medidas aludiendo a lo más común: *Phishing* o suplantación de páginas.

## Conclusiones

La internet es una herramienta que en esta “era digital” es utilizada por los individuos para consumir e intercambiar miles de contenidos e información, es así que una de las redes más conocidas y visitadas por distintas personas es Facebook, esta plataforma ha tenido un efecto negativo en cuanto a que se han creado grupos xenofóbicos que debido a la libertad que les brinda esta red exponen su rechazo hacia determinado grupo étnico de manera discriminativa, haciendo que estos contenidos vistos en la red sean expandidos y puestos a disposición de diversos usuarios, donde el degradar a las personas afrodescendientes ha sido el objetivo de algunas personas que son racistas.

La estrecha relación entre el discurso de la intolerancia y los crímenes de odio son una clara evidencia de cómo hasta hoy se ha logrado consolidar una problemática preocupante de normalización de “sites” de intolerancia en los diferentes portales web como; chats, blogs, newgroups.

Por otro lado, este discurso no es un tema nuevo en cuanto al debate de los derechos humanos, su dimensión on-line y el impacto gigantesco que tienen dan nuevos motivos de preocupación y alerta entre los jóvenes usuarios que usan la internet con más frecuencia. Mientras es un poco más fácil contrarrestar y controlar en los diferentes y principales medios de comunicación, en este caso las redes y los desafíos que se han planteado nos enseña la capacidad para controlar y medir la amplitud e impacto que causa la discriminación racial por redes.

La lucha contra esta problemática es necesaria y debe empezar por preguntarse cómo intervenir al respecto. Su respuesta claramente ha de hacerse educando desde este medio de comunicación que actualmente es bastante usado por millones de usuarios y denunciando con los instrumentos democráticos del Estado de derecho frente a los miles de casos de racismo que se presentan por día, por lo que conviene no olvidar: “*Lo que es ilegal fuera de la red, también lo es en internet*”, es así que se puede dejar como interrogante si Colombia sigue siendo

un país racista y lleno de prejuicios en donde las distintas redes ahora son canales por los cuales se propaga la discriminación contra los afrodescendientes.

Cabe resaltar que dentro de la legislación colombiana es muy explícita a la hora de particularizar los casos en los que se acusa de racismo y discriminación, su espacio de acción a la hora de hablar de medidas legales en el manejo y control de estas expresiones en la red y el ciber mundo llega a ser casi nulo, siendo así que la poca efectividad a la hora de reaccionar frente a estas páginas o personas, este tipo de actos inmersos en la red no sean percibidos de forma ilegal o de delito informático hacia los causantes. Es entonces, cuando es pertinente pensar en formas de respuesta o la inclusión de nuevas políticas públicas enfocadas a estos nuevos campos para su regulación.

## Referencias

- Barbero, Jesús Martín. (2002). Tecnicidades, identidades, alteridades: desubicaciones y opacidades de la comunicación en el nuevo siglo. En: Diálogos de la Comunicación 15. 8-29.
- Corte constitucional. (2013). Demanda de inconstitucionalidad contra la Ley 1482 de 2011, “*por medio de la cual se modifica el Código Penal y se establecen otras disposiciones*”. Referencia: expedientes D-8992. Sentencia C-282/13
- El Comercio. (30 de abril 2016). Facebook: PNP explica qué hacer ante un caso de racismo. Recuperado de <http://elcomercio.pe/redes-sociales/facebook/facebook-pnp-recomienda-que-hacer-ante-publicacion-racista-noticia-1897574>
- ODCR. (s.f). Ley 1482: Herramienta jurídica contra el Racismo y la Discriminación. Recuperado de <http://observatoriocdr.gov.co/index.php/politicas-publicas/politicas-publicas-infancia-y-ninez/10-politicas-publicas-infancia-y-ninez/26-ley-1482-herramienta-juridica-contra-el-racismo-y-la-discriminacion>
- YouTube. (2017). Afro denuncia presunto “racismo” por Policía de Bogotá. [online] Recuperado de [https://www.youtube.com/watch?v=\\_wleOYnoFOA](https://www.youtube.com/watch?v=_wleOYnoFOA) [Accessed 6 Apr. 2017].



# Discriminación a la comunidad afrodescendiente en los bares Punto G, Lupe 83 y Kinky de Bogotá

ANDRÉS FELIPE MEZA

CAROL RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ<sup>1</sup>

## Introducción

La situación de discriminación a la comunidad afro en Colombia, se evidencia desde los aspectos laborales, sociales, culturales, políticos y religiosos. Dichas problemáticas aquejan a la sociedad victimaria, sin embargo una de ellas es la distinción que se hace en los bares de Colombia, como lo presentó el periódico El Tiempo en el año 2005 hubo un “revuelo en Cartagena por casos de discriminación en bares de la ciudad”, realmente fue una verdadera polémica porque a la población afrocolombiana se le está negando la entrada a exclusivos sitios nocturnos por su color de piel.

En el ejercicio investigativo que se realizó se quiere apreciar una contextualización sobre la realidad que tienen que vivir las personas afros al momento de ser rechazadas y discriminadas en un bar. Durante la investigación analizaremos la participación e incidencia que los actores sociales seleccionados tienen en la problemática de investigación que hemos adoptado.

---

1 Estudiantes de la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Santo Tomás.

El estudio que tiene como objetivo dar cuenta de una realidad social para cuestionarla y evaluarla debe ser re-pensada desde los escenarios dónde estamos construyendo la cultura y el lenguaje, para dar cuenta de ello, por lo tanto Eduardo Restrepo (2011), el cual nos brinda los aportes de los estudios afro desde la rama de los estudios culturales:

Para los estudios culturales, la labor intelectual y la teoría importan no en sí mismas sino como un indispensable desvío hacia la intervención política. La labor intelectual y la teoría no solo constituyen y disputan concepciones del mundo, sino que también pueden convertirse en insumos para comprender más adecuadamente las relaciones sociales y las condiciones materiales en las que se re-produce nuestra existencia. (Restrepo, 2011)

Todo ello para un análisis crítico y bien elaborado en cual se propicien escenarios de discusión, diálogo y debate para la construcción de lo público y el bien común al hablar de cómo se presentan las exclusiones de la comunidad afrocolombiana, específicamente en los lugares exclusivos nocturnos de la ciudad de Bogotá.

Para tener más información de lo que está sucediendo en los bares, especialmente en de Punto G, Lupe 83 y Kinky de Bogotá, en los cuales se han conocido quejas de usuarios por tal problemática. Es necesario adquirir la documentación y noticias que se han reportado a lo largo del 2005 y 2015, además se hará uso de testimonios y encuestas para dar cuenta si ésta problemática se está controlando mediante el Estado.

La vulneración de Derechos Humanos a las comunidades afros es una problemática que afecta directa e indirectamente a gran parte de la sociedad colombiana, y es por esto que decidimos trabajar este aspecto de la vida real de la comunidad afro, ya que consideramos que es de vital importancia que los derechos fundamentales de dichas personas sean respetados, y que éstos sean tratados con igualdad.

Como primera medida, se toma como referencia un artículo de Hernando Salazar, del medio BBC Mundo de octubre 18 del 2008, denominado Discriminación por Raza en Bares de Bogotá en la cual plantea:

Conocer la problemática que gira en torno a la discriminación racial en bares de Bogotá, y qué se está haciendo para prevenirla y erradicarla.

El autor busca dar a conocer la problemática y todas las implicaciones que traen este tipo de acciones e ir a las diferentes fuentes implicadas directa o indirectamente en el problema para poder desglosar la situación e identificar qué organismos e instituciones están a cargo de solventar esta situación y a través de qué planes o estrategias lo hacen.

Además existe la preocupación por saber qué garantías se establecen para las personas afros, a la hora de querer entrar a un establecimiento de este tipo sin ser discriminados. También saber la manera en cómo los propietarios de bares o sus miembros del *staff* ejercen el “derecho de admisión” y cómo este afecta directa o indirectamente a ambas partes. Y por último, qué instituciones velan porque se respete el derecho a la igualdad con eficacia (Salazar, 2008).

Seguido a esto, es importante mencionar que en Latinoamérica, se ha realizado un amplio número de proyectos investigativos en los que se abordan las problemáticas de las comunidades afro, sin embargo el tema de la exclusión en bares no ha sido tan estudiado e indagado como sí al de sectores laborales, políticos y culturales.

Sin embargo, a la comunidad afrocolombiana en 1992 le asignaron la garantía de derechos de igualdad como se contempla en el Reglamentado por el Decreto 306 de 1992 en el cual se descubre que:

El derecho a la igualdad de personas afrodescendientes - Discriminación por origen racial como un “criterio sospechoso” es inadmisibles por el orden constitucional y la comunidad internacional, castiga con indemnización a dicha persona como lo establece el Decreto 2591 de 1991, artículo 25: Indemnizaciones y costas. Cuando el afectado no disponga de otro medio judicial, y la violación del derecho sea manifiesta y consecuencia de una acción clara e indiscutiblemente arbitraria, además de lo dispuesto en los dos artículos anteriores, en el fallo que conceda la tutela el juez, de oficio, tiene la potestad de ordenar en abstracto la indemnización del daño emergente causado si ello fuere necesario



para asegurar el goce efectivo del derecho así como el pago de las costas del proceso. (Reglamentado por el Decreto 306 de 1992)

A raíz de ello se quiere dar cuenta que tanto se cumple esa ley, en cuanto a la selección de los actores sociales, consideramos que serán los que hayan vivido dicha discriminación, propietarios de establecimientos y funcionarios encargados de los DD.HH. de la comunidad afro pues son éstos los que tienen una relación directa con la problemática que trataremos, y por ende son nuestra mayor fuente de información en nuestra investigación.

La reconstrucción social plantea el papel activo de los actores sociales y su rol en la sociedad, con el objetivo de reivindicar un significado ideológico, detectando el retroceso de la problemática con la observación clara y crítica de su historia (Aquino. C., 2010), el problema que se le critica a esta lección es que es demasiado general; sin embargo será útil pero sin caer en la generalización.

Empleando como fuente el libro de Rosana Guber (2001), *La etnografía: Método, campo y reflexividad* utilizaremos de allí algunos instrumentos metodológicos que nos servirán para nuestro trabajo, se iniciará con un desplazamiento a la zona T de Bogotá, con el objetivo de acercarnos a las fuentes confiables analizando la indexicalidad de todas las personas que nos brinden testimonios, para no presuponer la existencia de significados y abolir la subjetividad (esto lo abordaremos mediante la Descripción densa propuesta por Geertz (1991), y la reflexividad se construirá una realidad crítica, con inmediatez de comprensión, racionalidad y una visión social con auge de cambio. Debido a que seremos voluntarios investigativos, la observación participante nos será una herramienta importante a la hora de analizar la vulneración de Derechos Humanos y la discriminación de personas afros. Todo lo anterior nos permite abordar una serie de herramientas que va a arrojar una investigación cualitativa clara y consistente. Para lograr la misma optamos por recursos como entrevistas, registros escritos y audiovisuales, visitas a los espacios, notas de campo, diálogos teóricos, entre otros y se entablarán conclusiones encaminadas a la resolución de la pregunta y a la problemática. Todo con el fin de darle una posible respuesta a nuestra hipótesis inicial que es ¿de qué

manera los bares de Punto G, Lupe 83 y Kinky de Bogotá ejercen, el derecho de admisión' contribuyendo a la discriminación de las personas afros y cómo el Estado sanciona estas prácticas velando por los Derechos Humanos de dicha comunidad?

## Análisis de práctica en los bares de la ciudad de Bogotá

A partir de la experiencia vivida con Andrea Solís, realizamos la investigación e inmersión para esclarecer de qué manera es su trato con una persona afro los bares Punto G, Lupe 83 y Kinky en la zona rosa – norte de Bogotá.

El experimento consistía en ir a dichos bares, con la posibilidad de pagar cover, consumo y hacer fila. Eran 3 mujeres blancas y Andrea, una joven de 24 años de edad, bien vestida y afro.

Se inició en Punto G, hicieron fila por 5 minutos aproximadamente y una chica de logística le dijo que el cover era de \$20.000, sin embargo recibió una notificación por su radio donde se escuchaba claramente que “el bar está lleno y no había disponibilidad para ingresos hasta nueva orden”, se fueron y 3 minutos después pasaron nuevamente por la zona y en el lugar estaba entrando personas.

El segundo lugar Lupe 83, estaba lleno, desde afuera se notaba pero después de hacer fila, de pagar cover de \$20.000 y de que notificaran si eran aptas o no la respuesta en el radio fue un sí, se le preguntó a la joven de logística en que se basaban para el derecho de admisión y su respuesta fue: en el vestuario.

El último lugar era Kinky, en este las cosas parecían un poco más difíciles el cover era de \$30.000 y con requisa, fila de 10 minutos se logró entrar.

El experimento solo constató que en un bar posiblemente si se discrimine la comunidad afro pues Punto G siguió operando toda la noche con total normalidad.

Esto nos permite dar una respuesta a nuestra pregunta, en la cual sí se evidenció una discriminación en uno de los bares, quizá en los otros no se vivió la situación porque ya el Estado sí pone a regir la ley

de indemnización, como se conoció en el caso de discriminación a las hermanas Acosta en Cartagena:

[...] después de presentado el incidente discriminatorio en las discotecas, Johana Acosta interpuso acción de tutela para invocar el derecho a la igualdad... La tutela fue seleccionada para revisión por la Corte Constitucional, que revocó todas las actuaciones anteriores y le dio la razón al Juzgado Octavo Civil Municipal, que condenaba a la discoteca a indemnizar a las afectadas. (El Universal, 2011)

Por otra parte, es indispensable que se utilice un lenguaje cuidadoso e inclusivo cuando se refiera a la comunidad afro, pues lo que se procura a partir de estos análisis, es generar un cambio en la manera de nombrarlos, de tal forma que el discurso utilizado sea inclusivo y se promulgue la igualdad y la equidad en la implementación de un discurso equitativo que se vea reflejado en todos los productos comunicativos, “si la historia del negro en Colombia está sujeta a la visión colonial, representada a través de la esclavización, es lógico suponer que las construcciones simbólicas de representación de la comunidad negra aparezcan como una proyección del pasado colonial” (Jaramillo, 2011). Lo que impide que la población en cuestión, deje ser tratada como una minoría y su cultura, hábitos y costumbres, se degraden por su condición ancestral.

Posteriormente de todo lo nombrado, se hace una leve comparación con el libro *Galaxia Gutenberg* del autor Marshall McLuhan, el cual presenta en su capítulo “El conocimiento del alfabeto afecta tanto la fisiología como la vida psíquica del africano” una postura crítica basada en autores que han estudiado el tema, en el cual postula que Carothers considera que es “notablemente, rápido y trascendente los cambios que una educación ha producido en los niños y niñas africanos, hasta el punto de que en una sola generación las características y reacciones humanas han variado como cabía esperar ocurriese en el transcurso de varios siglos” (Carothers en McLuhan, p. 318).

Así mismo se considera en el capítulo que las cualidades de la comunidad afro, especialmente en los africanos, son influencias en

la educación de los mismos, la cultura y su lenguaje han aportado a una estigmatización la cual se refleja en los diversos casos de racismo o discriminación a la comunidad afro en establecimientos públicos, acotando la intervención y visibilización de dicha problemática en los medios de comunicación, que en ocasiones se observa que solo hay denuncias en ciudades donde la comunidad afro es abundante como Cartagena en el cual el diario El Universal sigue la investigación del caso de discriminación nombrado anteriormente; la comunidad a raíz de las costumbres y sus ideologías en primera instancia tiene derechos y se contempla la idea una mentalidad diferente en la cual se puedan manifestar las actitudes, los antepasados, la cultura, los hábitos, la educación y centenares de características de la comunidad afrodescendiente.

Al fin y al cabo es de vital importancia la reflexión que deja el autor del libro, en el cual considera que

la nueva generación es distinta por completo, capaz de elevarse a mayor altura y de caer más hondo, merecen una mayor comprensión de sus dificultades y de sus tentaciones muchos mayores. Antes que sea demasiado tarde es preciso enseñar esto a los padres africanos, para que puedan darse cuenta de que los hijos con que han de habérselas son mecanismos más delicados que ellos lo fueron. (McLuhan, 1962)

Finalmente se hace alusión al artículo 13 de la Constitución Política de Colombia de 1991, el cual cobija a todas las comunidades minoritarias, en el cual se expresa la garantía que debe ofrecer el Estado, para que se respete el derecho a la igualdad y libertad a toda la población colombiana:

Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica. El Estado promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medidas en favor de grupos discriminados o marginados.

## Referencias

- Álvarez, R. (2011) El Universal, 28 de mayo de 2011
- Aquino, C. (2010). Reconstrucción social.
- Guber, R. (2001). *La etnografía: Método, campo y reflexividad. Capítulo III: Observación participante*. Norma.
- Geertz, C. (1991). La Interpretación de las Culturas. Capítulo I: Descripción Densa: Hacia una Teoría Interpretativa de la Cultura. México.
- Jaramillo, J. I. (2011). “Mestizos outsiders, negros desaparecidos en las crónicas del Río de la Plata en los siglos xv y xvi”, en Revista Comunicación y Ciudadanía Número 4, Facultad de Comunicación Social. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- McLuhan, M (1962). Galaxia Gutenberg. Cap. “El conocimiento del alfabeto afecta tanto la fisiología como la vida psíquica del africano”. Páginas 22 – 24.
- Restrepo, E. (2011). *Estudios afrolatinoamericanos: posibles aportes desde los estudios culturales*. Tomado de: <http://www.ram-wan.net/restrepo/documentos/estudios%20afroamericanos%20posibles%20aportes%20desde%20eecs.pdf>
- Salazar, H. (2008). Discriminación por raza en bares de Bogotá. Revista Semana BBC Mundo.

# De las representaciones sociales a las representaciones étnicas y culturales: lo afrocolombiano en los medios masivos de comunicación

LIBERTAD TRIANA

ESTEBAN GUTIÉRREZ<sup>1</sup>

## Introducción

El presente artículo aborda, desde lo descriptivo y lo explicativo, cómo se construye en la dimensión mediática expresa en los medios masivos de comunicación la representación de la dimensión cultural de ese *otro* que figura en la descripción de quienes en la cotidianidad llamamos *negras* y *negros*, y que por sus características físicas es diferente del “nosotros” que ha pretendido ser la sociedad mayoritaria colombiana, y transpolar dicha representación mediática en comparación con su representación histórica, a partir de la cual hacemos la lectura del pueblo afrocolombiano como sujeto histórico. En ese sentido, el ejercicio comprende un anclaje histórico-nacional, con un enfoque científico-social, orientado en el abordaje desde el campo disciplinar de la comunicación y con fines no solo académicos e investigativos sino también formativos y educativos si se quiere. Dicho en otras palabras,

---

1 Estudiantes de la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Santo Tomás.

el presente texto es el resultado de un mensurado ejercicio de investigación universitaria que imprime esfuerzos en develar nociones sobre quién es y qué ha significado el negro afrocolombiano en consideración estrecha con su dimensión cultural y étnica.

La tarea fue modesta en cuanto a unidad de análisis se refiere, se tomó como referente el repertorio de contenidos televisivos de la producción *La Esclava Blanca*, serie emitida por Caracol Televisión y cuya exposición a nivel nacional inició el día 26 del mes de enero del año 2016. *La Esclava Blanca* narra la historia ficticia del origen y recorrido de vida de una niña criolla (persona blanca e hija de españoles pero nacida en el mal llamado “nuevo continente”) a quien desde la tradición europea se le nombró como Victoria Quintero. La protagonista de la historia nace el año 1821 en Santa Marta, en el seno de una reducida familia de hacendados españoles, sin embargo, con tan solo meses de nacida, los padres biológicos de Victoria fueron asesinados en un incendio provocado en la hacienda donde habitaban con la recién nacida, quien logró ser rescatada por cuenta de Lorenza, la esclava africana delegada a brindar los cuidados primarios desde el nacimiento de Victoria. Lorenza, en medio del desconcierto y el drama que dejó el incendio de la hacienda de su *amo*, huyó esa misma noche hacia un palenque junto con su esposo, su hija biológica y con la pequeña criolla en brazos, eventualmente es allí, en el palenque, en donde se inicia el crecimiento y la formación de Victoria como sujeto social, político, cultural y étnico, condenada a ser señalada al interior del mismo por su evidente diferenciación en la pigmentación de la piel.

Paralelo a la narración central de la protagonista, la producción seriada también narra parte de la historia, esta vez no tan ficticia, del país que era la Gran Colombia, y años después La Nueva Granada, en pleno siglo XIX. En ese sentido, la producción colombiana es en esencia un reflejo nuestro en perspectiva histórica, una narración deliberada de nuestro propio contexto y de la representación que tenemos del país que fuimos hace ya casi dos centenares de años, y que a pesar de no poder negar las necesidades mercantiles a las que responden la mayor parte de producciones de carácter oficialista como ésta, que son también la justificación real de las mediaciones centradas en aspectos más sensacionales como el drama, el amor, la pasión, el engaño,

el robo, el complot, la mentira, etcétera, –componentes del espectro de la telenovela que también nos narra, pero que no es del interés del presente artículo analizar–.

La serie sí da cuenta, a través de la pantalla chica, de un conjunto de realidades históricas que se enmarcan en la trayectoria que arrastra el proyecto de construcción del Estado Nación, y también de la construcción de las identidades colectivas e individuales que implica imaginarnos en comunión con *otros* muy diferentes a *mí*. Diremos entonces que *La Esclava Blanca* es la representación del país que nos imaginamos que fuimos, y en ese proceso de imaginarnos lo que fuimos, nos imaginamos también a los demás; concretamente el proyecto recae sobre los imaginarios del mundo negro, quiénes son, por qué son, dónde son, qué lugares ocupan, qué labores asumen, qué herramientas emplean y toda una mezcla de calificativos de cara al señalamiento de los afrodescendientes colombianos que, ya no es un secreto y mucho menos tabú referirse a esto, han sido nombrados, definidos, caracterizados y moldeados socialmente por el lenguaje que impone el hombre blanco (Anderson, 1983).

Cabría partir entonces por aclarar que este no se trata de un ejercicio evaluativo o valorativo, es decir, de determinar la fidelidad, veracidad o desafinidad ni de los datos históricos de la producción seriada, ni tampoco si las representaciones que sugieren sus contenidos son acordes o no a las expresiones de una “realidad”, pues bien equivocado sería pensar que, en tanto se refiera a las dimensiones sociales y culturales del ser, existen realidades objetivas.

En consonancia con las claridades anteriores, la construcción del artículo parte de la base de preguntarse ¿cuáles son los procesos de representación étnica y cultural de los sujetos y comunidades afro en el discurso propio de los medios nacionales a través de la producción televisiva *La Esclava Blanca*?, cuestionamiento que abarca un conjunto de aspectos que constituyen el problema de investigación; estos aspectos son: la identidad, la etnicidad, el discurso –mediático en este caso– y las representaciones.

No obstante, la construcción conceptual del problema también es una construcción en perspectiva histórica, es decir, que recae sobre las manifestaciones históricas en que se ha materializado



fenomenológicamente el problema de investigación. Y nos referiremos a tres cuestiones concretas, acerca de las cuales recogeremos los aportes y aproximaciones de autores que, a través de textos y documentos escritos, se hayan referido respectivamente. Para efectos prácticos, nombraremos a estos tres aspectos, las *tres dimensiones socio-históricas* del problema, en donde hallaremos una relación causa-efecto que las articula; estas tres dimensiones son:

Primero, la dimensión de los procesos de *alteridad* en el marco de acontecimientos de la colonia europea sobre el “nuevo continente” habitado por *otros* no europeos. Al respecto Tzvetan Todorov, en su obra más canónica, *La conquista de América: El problema del otro*, enuncia cuáles son los aspectos que atraviesan transversalmente el asunto de la alteridad, y articula su explicación directamente con la historia del encuentro entre dos mundos tan diferentes y divergentes, en la lucha cultural, simbólica y armada por un mismo territorio (Todorov, 1987).

En segundo lugar, y como resultado de los fragmentados y alienados procesos de alteridad, una nación colombiana cuya historia se ha caracterizado necesariamente por la negación del *otro*. En su libro, *Los indígenas colombianos y el Estado: Desafíos ideológicos y políticos de la multiculturalidad*, Efraín Jaramillo Jaramillo nos relata, a través de las luchas gestadas por el Movimiento Indígena Colombiano, la forma en que estas comunidades “otras”, que a pesar de hallarse cohesionadas por el territorio colombiano cuentan con un carácter étnico que desbordaba la perspectiva mestiza, buscan la reivindicación y el reconocimiento de su igualdad y diferencia frente al Estado colombiano, en un marco jurídico, legislativo y político, y frente a la sociedad mayoritaria, en un marco cultural, social y cotidiano (Jaramillo, 2011).

Por último, nuevamente como resultado de los procesos que comprenden las dimensiones ya nombradas, tenemos el ámbito de los estereotipos alrededor de la afrocolombianidad, y para abordar la cuestión apelamos, inicialmente, a la antropóloga Mara Viveros Vigoya, quien recompila todo un recorrido histórico sobre los estereotipos más y menos comunes que se han construido socialmente alrededor de las y los afrodescendientes en general, para luego aterrizar un análisis de cara a los estereotipos sobre la sexualidad y el erotismo en los afrocolombianos, en un artículo de su autoría llamado *Dionisios negros*:

*Estereotipos sexuales y orden racial en Colombia* (Vigoya, 2010). Por otro lado, asumiendo la perspectiva del estereotipo como un *imaginario* propiamente, Jorge Iván Jaramillo Hincapié, en la ponencia titulada *(Re) presentaciones, imaginarios y estereotipos de la cuestión afrocolombiana en prensa virtual local y regional*, concibe el análisis sobre el abordaje de los medios de comunicación locales y regionales sobre el espectro temático afrocolombiano (Jaramillo, 2012).

## Sobre el enfoque metodológico

Los investigadores han seleccionado los diez primeros capítulos de la serie *La Esclava Blanca*. Con una duración aproximada de sesenta minutos cada capítulo y una composición de diez horas de material audiovisual en total, el conjunto de capítulos conforman el corpus que ha nutrido los análisis de la investigación y que nos han permitido dar respuestas a la pregunta inicial.

A la luz de las tres dimensiones del problema (alteridad en la colonia, negación de las diferencias y conformación de estereotipos), la labor se centró en la identificación de las narrativas propias del repertorio audiovisual, pero concretamente sobre aspectos semióticos del desarrollo de la narración: lenguajes (sus sentidos, significados y atributos), nombramientos, señalamientos, escalas de valor, sistemas de moralidad, relevancia e irrelevancia mediática y el discurso en general. Todo ello orientado hacia la observación sobre los aspectos temáticos que constituyan las representaciones étnicas y culturales de los afrocolombianos de la época colonial, teniendo en cuenta que el imaginario colonial que propone el medio entrará necesariamente en diálogo y conflicto con el imaginario que ya comparte, transmite y construye la sociedad colombiana contemporánea desde la tradición cultural –pensándonos la cuestión cultural desde lo que Jan Assmann concibe como *memoria cultural*, como parte fundamental de la memoria colectiva, en este caso de la Nación colombiana– (Assman, 1995).

Con base en los análisis discursivos del corpus seleccionado, se logró estructurar una serie de conclusiones que responden a la necesidad de identificar cuál es el lugar y el escenario social, cultural, étnico e incluso político que se le adjudica a la figura del afrocolombiano (no

sólo como sujeto individual sino también en perspectiva de la comunidad) y, como ya se puntualizó, de la reflexión de cara a esas realidades “otras” que nos son más próximas de lo que nos sugiere en fenómeno mediático en Colombia.

## Análisis y conclusiones

El abordaje de las temáticas relacionadas en el seriado parte de la existencia de una disputa política, cultural, simbólica e histórica entre dos “universos” culturales, diferentes y divergentes entre sí, propiamente nombrados en el lenguaje que emplean los personajes como el mundo del *hombre blanco* y, en contraposición, el mundo del *hombre negro*. Dos construcciones culturales que establecen códigos, valores, relaciones y *habitus* propios de sus cosmogonías, y que se ven expresadas en dos escenarios concretos y referenciales en los capítulos analizados: Por un lado, la hacienda El Edén en la ciudad de Santa Marta, en donde rige el sistema de esclavitud replicado por la centralidad de la corona española, el hacendado es quien establece las normativas de legalidad y legitimidad, y los esclavos y esclavas se someten a las lógicas que les son impuestas al interior de dicho régimen, que se materializa en la Hacienda como el lugar propio de la construcción del hombre blanco. Por otro lado, tenemos la figura del palenque, un escenario en donde quien establece lo que se hace y deja de hacer en su interior es la comunidad afro-cimarrón, en donde rigen lógicas sustancialmente distintas desde lo organizativo, económico, político y laboral hasta lo religioso, ritual, performativo y étnico, lugar propio de la construcción del hombre negro. El choque cultural, visto sobre la primacía hegemónica de una corriente sobre la otra, nos permite evidenciar lo que en palabras de Bourdieu se concibe como una lucha simbólica que pone en juego los valores culturales de los sujetos involucrados, lucha que determina cuáles son las lógicas que más y menos “valen” en un escenario social a través de lo que propone el medio discursivamente.

Veamos, por ejemplo, cómo se expresa lo dicho anteriormente a través de la situación de Tomás, quien al iniciar el argumento de la serie es propiedad del dueño de la hacienda El Edén en su calidad de esclavo. Tomás es el ejemplo de una realidad histórica; de los esclavos

y esclavas que, en búsqueda de la formalización de su libertad, accedían a un derecho mediante la compra del mismo, con el dinero que se hubiesen ganado al margen de sus labores como esclavos. Para los eventos iniciales de la serie, Tomás logra reunir la cantidad suficiente de dinero para, literalmente, comprar su libertad en la Hacienda El Edén, es decir, bajo las lógicas del hombre blanco. Sin embargo, luego de la fuga masiva de esclavos hacia el palenque, posterior al incendio de la Hacienda, a Tomás se le señala un nuevo camino hacia una libertad diferente, una libertad en la cual él no se proyectaba y en un marco bajo el cual nunca había concebido la idea de la libertad; la opción de ser libre en un palenque, como cimarrón, fue desaprobada por Tomás como un negro al cual se le había criado toda su vida como esclavo, él pretendía regresar a los escombros del Edén y buscar su certificado de libertad, negándose a vivir en un palenque con otros “negros rebeldes”. Lo que hay aquí, discursivamente, es un esclavo que se niega a salirse de los márgenes que rigen al mundo blanco, cuya idea de libertad es la firma de un amo sobre el papel y le es desproporcional pensar que se puede ser libre sin necesidad de que el hombre blanco lo reconozca como tal bajo sus paradigmas. Para efectos de ser prácticos, diremos que para Tomás es más *válido*, simbólicamente, ser libre porque un hombre blanco así lo reconozca, que ser libre por fuera de los parámetros que dicta el sistema de esclavitud.

El encuentro entre los valores culturales que se demarca en el ejemplo de Tomás, nos conduce a pensar los acontecimientos de los primeros diez capítulos en la perspectiva colonial de la civilización y la barbarie. La cultura afroamericana se asocia como la de un ser primitivo y bárbaro. El blanco europeo, la civilización, lo mira como una raza inferior y por lo tanto con derecho a esclavizarlo. Sin embargo más que un problema legal o moral, la trata de esclavos fue desde el principio un problema económico.

La religión para los afrodescendientes es una representación de su cultura y por ende de su tradición ancestral, en donde prima la fuerza interior que ella les provee en su vida individual y especialmente como comunidad defensora de sus costumbres, pero también en busca de una diversidad de exigencias. Sin embargo, desde la percepción del cristianismo, la raza negra no puede considerarse como tal. Este

conjunto de hechos logra pintar un trasfondo maniqueo de la percepción del otro donde lo negativo es negro y lo positivo blanco, al igual que configurar las mentes con esta ambivalencia. Así, se arraigaron ideologías que promueven una jerarquía entre los seres humanos y el sometimiento de los unos a los otros.

Por ejemplo, Victoria, descendiente de europeos, educada en el palenque y sin conocimiento alguno del cristianismo, es discriminada por sus compañeras palenqueras por ser blanca y por lo tanto carecer de belleza. Y aunque adopta las creencias religiosas, culturales y políticas de los afrodescendientes, al poco tiempo de recibir su tótem, se ve obligada a renunciar a su territorio para poder salvar su vida. Iniciativa del sacerdote Octavio Bocanegra, quien la envía a un convento en España. Allí tiene el deber de aprender y adoptar la vida cristiana, por lo que se ve forzada, en esta experiencia, a renunciar a sus creencias y aprender a comportarse ya no como “salvaje”, sino como “civilizada”. Sin embargo, ella no logra sentirse identificada con el cristianismo y permanece en la búsqueda de ideas para regresar a buscar a su familia.

Lo anterior permite hablar acerca de la configuración del espacio y las identidades. La identidad cultural siendo el rasgo preponderante de la discusión entre los grupos sociales y por supuesto, entre los territorios que habitan, ya que ella se produce y reproduce en directa relación con los espacios en los que acontece la vida social, condicionando el que aparezcan rasgos distintivos, particulares y notorios; diferenciales, en este caso, por su color de piel.

Entonces, es preciso comprender la identidad como una categoría dinámica, procesal y relacional, es decir, en constante transformación en medio de las tensiones propias de la coexistencia de la cultura afrocolombiana y eurocentrista. Esto no permite pensar a la identidad afro como estática, homogénea y cristalizada sino como una argumentación para la producción de vínculos, pero que también esa dinamicidad es expresada en las necesidades de la misma cultura.

Ahora bien, hablar de identidad, cultura y etnicidad, más allá del asunto colonial, nos obliga a tratar el tema de la alteridad. Lo primero, en este sentido, es reconocer que la cultura es un escenario de inclusión, cohesión e identificación con aspectos que evoquen sentidos específicos sobre hombres y mujeres como seres simbólicos, pero la

cultura es también un escenario de exclusión, concebido bajo un sistema de similitud(es) y diferencia(s) que se manifiesta en la valoración y el juicio a partir del cual se cualifican a los sujetos en una matriz cultural, sea esta propia o ajena, en sintonía con lo que Todorov plantea en su obra *nosotros y los otros*.

Dicho lo anterior, hablar de alteridad pasa por tres componentes de un mismo asunto, también planteados por el lingüista francés, dichos componentes son: amar, conocer e identificarse; refiriéndose a tres vertientes del encuentro entre culturas distintas. *Amar* es el nombre que se le da al juicio moral mediante el cual nos permitimos señalar a los buenos y a los malos dentro del desarrollo de un acontecimiento, el ejemplo más claro es el caso del padre Octavio Bocanegra, a quien sus valores religiosos le conducen a ver en los esclavos seres que necesitan de su ayuda y de la gracia divina que ofrece a todo individuo el evangelio, no obstante, la relación del padre con los esclavos se limita a la benevolencia con la que un niño se dirige a un cachorro, siembre bajo la premisa de que no se encuentra en las mismas condiciones de importancia. *Conocer* hace referencia al acercamiento y alejamiento que la comprensión de los sistemas y modelos que rigen al *otro* provocan en el ser. Es a partir de este componente de alteridad que se determina la inferioridad o superioridad del otro respecto a mí, y en ese sentido, también determina *mis* acciones de cara al imaginario que comprendo del otro, si es necesario imponer mis valores, o someterme a los suyos, es el caso del capataz Morales, quien como pocos conocía las lógicas que regían las acciones, los pensamientos y las relaciones de los esclavos afrodescendientes, sin embargo, tener conciencia sobre dichos procesos y sus razones tampoco le fue garantía para dejar de ver en el afro un ser inferior. *Identificarse* es el último aspecto y el determinante en el proceso, pues es allí, en la identificación o destipificación con el otro, que se reconoce u omite la identidad del otro y de la validez de su matriz de identidad cultural o étnica.

A primera impresión, las tres cuestiones enunciadas parecen ser un listado de acciones y comportamientos que los seres humanos tomamos respecto a otros, pero para Todorov son los límites y requerimientos que aparecen en el proceso de reconocer cuál es el valor (no el precio) del *otro* cuyo mundo me es ajeno, para explorar las calidades

de alteridad mediante las cuales se construyen las relaciones entre sujetos que no pertenecen a un mismo contexto cultural.

La idea anterior nos permite develar otro aspecto importante de cara a entender, grosso modo, los estereotipos más populares y reproducidos en la sociedad contemporánea. Muy bien se refleja en la novela la concepción del afrodescendiente como una mercancía carente de todo rasgo de cultura; Los negros eran objetos equivalentes a cualquier bien con valor exclusivo de uso y de cambio, es decir, los negros no *valían*, los negros *costaban*. Carentes de valor y atribuidos de precio, a los esclavos se les fue negado su pasado ancestral, sus costumbres, sus prácticas, su humanidad y, evidentemente, su libertad. Eran seres sin cultura cuyo único valor era monetario y directamente proporcional a sus capacidades corporales. Negar la existencia de unas formas y manifestaciones culturales diferentes fue negar la existencia de un ser histórico y de sus luchas de reivindicación (Jaramillo, 2011). Pensar, por ejemplo, en lo que significó el embudo cultural del mestizaje, para una amalgama de culturas como lo era –y lo es aún más hoy por hoy en una concepción más amplia de lo que *cultura* significa– el territorio colombiano, nos conlleva a pensar cuál es nuestro legado histórico, cómo se configura nuestra memoria cultural y con qué nos sentimos identificados, teniendo en cuenta que los valores que comparte y transmite la sociedad actual son valores importados de los procesos foráneos y ajenos, gestados en contextos muy diferentes al nuestro.

Retomando la idea que enmarca al afrodescendiente en un sistema en que su valor es proporcional a sus capacidades corporales y físicas, advertimos que los estereotipos más comunes que circulan hoy por hoy en los marcos mentales e imaginarios sociales, en torno a los sujetos afro, tienden a cosificarles y a verles como superiores a los *no negros* en lo que respecta a las artes del cuerpo: el sexo, el erotismo, el baile, el fisicoculturismo, los deportes, entre otros (Vigoya, 2010). Valdría la pena hacer el ejercicio de trascender esos estereotipos que cosifican a los afrodescendientes para pensarlos frente a los involucramientos con las labores contemporáneas, pues entre las imágenes más comunes que compartimos como sociedad, también está el lugar común del afro como celador, barrendero, conserje, asaltante, servidumbre, obrero, etcétera. Frente a ese mundo de los negros, que tradicionalmente se

ha representado de la mano del discurso de los medios masivos de comunicación, surge la necesidad de dar cabida a la representación que los negros tienen de sí mismos y de las formas en que históricamente se les ha nombrado e imaginado. Al respecto, la ponencia del docente investigador Jorge Iván Jaramillo responde:

El término “negro” viene determinado por una serie de segregaciones implícitas en el imaginario colectivo social. Cómo las mismas comunidades lo mantienen latente y las determinaciones que se originan en cuanto al fenómeno. Al referirnos a la cultura afrocolombiana, la tomamos desde lo intercultural, y no en lo multicultural; pues el primero nos permite relaciones desde un adentro y desde un afuera, lo que en el multiculturalismo se presenta sólo como ese espacio donde se le da cabida a todo sin permitir lo dialógico, sin permitir la diferenciación dentro de la heterogeneidad. (Jaramillo, 2012)

Por otro lado, regresando a los escenarios en los que se hacen expresas las luchas y disputas entre regímenes culturales nombrados al inicio del análisis, tenemos que los primeros capítulos de la serie figura un palenque que significa un escenario esencial para la articulación de procesos de resistencia, ya no simplemente resistencia política, organizativa y militar, sino también de resistencia étnica y cultural. El palenque no es simplemente el lugar en donde los cimarrones están seguros de la amenaza que implica el encuentro con el hombre blanco, de ser privados de su libertad, de ser comercializados como mercancía, de ser subordinados de un “mundo” construido por blancos, sino también es el lugar dentro del cual pueden llevar a cabo sus prácticas culturales, profesar sus religiosidades y creencias, ceñirlas acorde a sus ritualidades y actor performativos y, en general, expresar todo un repertorio de narrativas culturales y de su identidad étnica ancestral, todo ello —y es así que se configura el palenque como un lugar de resistencia— por fuera del marco hegemónico que dicta el orden social de la corona española para su “nuevo continente”. Ser cimarrón y palenquero significa entonces, valer por cuanto se vive y se *es* por fuera de las liminalidades que impone la regenta del *hombre blanco*.



No obstante, y pese a todo lo anteriormente dicho sobre la construcción de una hegemonía cultural del hombre blanco sobre la negación de la cuestión afrocolombiana, señalamos un aspecto de vital importancia que devela el código en el que se inscribe la producción seriada. Es evidente, con tan solo ver un par de horas de *La Esclava Blanca*, que su narrativa, aunque con pretensiones anglosajonas, es sustancialmente latinoamericana y sobre las bases del género que no es tan propio, la telenovela. En un formato como la telenovela se tiende muy rápidamente a construir una estampa antagonica en la cual puedan figurar individuos desde el inicio del argumento hasta el final, en donde el antagonista paga sus pecados y delitos en la cárcel, si no es que muere antes de forma poco heroica. Pues bien, *La Esclava Blanca* antagoniza desde los primeros minutos al hombre blanco, con intenciones si se quiere retributivas ante la miserabilidad histórica a la que sometieron al afro por sus diferencias más que *raciales*, étnicas y culturales. La pregunta que cabe hacer, teniendo en cuenta un evidente impulso por hacer ver mal en un sentido moral al hombre español –y no es que neguemos o justifiquemos su leyenda negra–, sería ¿es necesario construir un concepto negativo sobre el hombre español para dar cuenta del proceso de opresión cultural del cual fueron objeto las múltiples culturas originarias, importadas y emergentes? Una pregunta para otro oportuno ejercicio de investigación.

Por último, para reflexionar la cuestión afrocolombiana en la cotidianidad de la vida contemporánea, es posible hacer un empate analógico entre la situación de la protagonista (Victoria) en el palenque y la situación de los afrodescendientes envueltos en la sociedad colombiana mayoritaria. Victoria fue una niña que, a pesar de crecer bajo la matriz cultural específica del palenque, a pesar de sentirse identificada con esas construcciones étnicas, a pesar de sentirse tan afrodescendiente como su madre, padre, hermanas y amigos, fue permanentemente rechazada por los palenqueros por la carga cultural que poseen sus condiciones físicas, su blanca piel, su lacio pelo y finas corporalidades fisionómicas. Pensar que ella representaba una minoría en el palenque nos hace ver con otro sentido las luchas sociales y de reivindicación que han tenido que gestar las comunidades afrodescendientes en su condición de minorías étnicas –y cualquier otra comunidad étnica

diferente–, como parte de una sociedad con una herencia criolla que se basa en la exclusión del *otro* por sus diferencias físicas, y no en la inclusión por sus similitudes. Es decir, la situación de marginación que vive Victoria en el palenque –situación que desemboca en actos de un racismo primitivo que recae sobre las diferencias físicas y estéticas–, es la misma situación que viven los sujetos afro de cara a la sociedad colombiana, ya no solo en un dimensión palenque, sino en la ciudad, en el trabajo, en la escuela, en la universidad, en la empresa y en cualquier escenario social con el cual se vea forzoso a involucrarse.

Pensar en la dimensión cultural del afrodescendiente nos obliga a pensar un conjunto de aspectos de su identidad que, en primera instancia, ya no son necesariamente ancestrales y que dan cuenta de una serie de luchas en el campo de la comunicación como escenario estratégico para reivindicar la imagen étnica, cultural y social de las comunidades afro, y que a través de producciones como *La Esclava Blanca* se han ocupado de abrir nuevos espacios para dar protagonismo a nuevos sujetos que, asimismo, se empoderan y asumen, hoy por hoy, nuevos roles.

## Referencias

- Anderson, B. (1983). *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre en origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica, México. Recuperado de: [http://www.perio.unlp.edu.ar/catedras/system/files/anderson\\_benedict-\\_comunidades\\_imaginadas.pdf](http://www.perio.unlp.edu.ar/catedras/system/files/anderson_benedict-_comunidades_imaginadas.pdf)
- Assmann, J. (1995). *Collective Memory and Cultural Identity*. New German Critique, Duke University Press.
- Bourdieu, P. (1988). *Espacio social y poder simbólico*. Revista Occidente. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=21333>
- Hurtado, T. (s.f.). Los estudios contemporáneos sobre la población afrocolombiana. Recuperado de: <http://www.urosario.edu.co/Subsitio/Catedra-de-Estudios-Afrocolombianos/Documentos/teodora-ER.pdf>
- Jaramillo, E. (2011). *Los indígenas colombianos y el Estado: Desafíos ideológicos y políticos de la multiculturalidad*. (Colombia), IWGIA. Recuperado de: [http://www.iwgia.org/iwgia\\_files\\_publications\\_files/0558\\_libro\\_los\\_indigenas\\_y\\_el\\_estado\\_2011\\_COMPLETO.pdf](http://www.iwgia.org/iwgia_files_publications_files/0558_libro_los_indigenas_y_el_estado_2011_COMPLETO.pdf)

- Jaramillo, J. (2012). *(Re)presentaciones, imaginarios y estereotipos de la cuestión afrocolombiana en prensa virtual local y regional*. Recuperado de: [http://www.eafit.edu.co/centros/asia-pacifico3/Documents/PonenciasAladaa/Jaramillo\\_Representaciones.pdf](http://www.eafit.edu.co/centros/asia-pacifico3/Documents/PonenciasAladaa/Jaramillo_Representaciones.pdf)
- Todorov, T. (1987). *La conquista de América: el problema del otro*. Siglo veintiuno editores, Madrid, España. Recuperado de: [https://gsant.files.wordpress.com/2008/01/la-conquista-de-america\\_todorov.pdf](https://gsant.files.wordpress.com/2008/01/la-conquista-de-america_todorov.pdf)
- Todorov, T. (1991). *Nosotros y los otros*. Siglo veintiuno editores, Editorial Biblioteca Nueva, México. Recuperado de: <http://bibliotecanueva.es/admin/links/Nosotros%20y%20los%20otros.pdf>
- Vigoya, M. (2010). *Dionisios negros: Estereotipos sexuales y orden racial en Colombia*. Recuperado de: <http://lasa.international.pitt.edu/LASA98/ViverosVigola.pdf>

# Configuración de la metáfora de la mujer negra como territorio (nación y naturaleza) en la película Chocó

ANGIE LIZETH ALVARADO

LINA MARCELA GONZÁLEZ<sup>1</sup>

## Introducción

Chocó es un largometraje colombiano dirigido por Jhonny Hendrix Hinestroza, que se estrenó en las salas de cine colombianas en el año 2012. Esta historia se centra en una joven mujer negra, Chocó, quien busca día a día el sustento para su familia en minas de oro, además de soportar a un marido que abusa sexualmente de ella, maltrata a sus dos hijos, se embriaga y es holgazán. La trama de la película gira alrededor de todo lo que debe hacer Chocó para conseguirle una torta de cumpleaños a su hija Candelaria a pesar de las precarias condiciones económicas en las que se encuentran.

De modo que este artículo se desarrolló a partir del análisis de contenido como método de investigación, que es entendido por el investigador Jaime Andréu Abela en su texto *Las técnicas de Análisis de Contenido: Una revisión actualizada* como:

Una técnica de interpretación de textos, ya sean escritos, grabados, pintados, filmados..., u otra forma diferente donde puedan existir

---

1 Estudiantes de la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Santo Tomás.

toda clase de registros de datos (...), [donde] el denominador común de todos estos materiales es su capacidad para albergar un contenido que leído e interpretado adecuadamente nos abre las puertas al conocimientos de diversos aspectos y fenómenos de la vida social. (2001, p. 2)

El principal recurso de este método para la recolección de la información es, en este caso, la lectura textual y visual de un corpus a partir de combinar “la observación y producción de los datos, y la interpretación o análisis de los datos” (Andréu, 2001, p. 2), de manera que al hacer el proceso de interpretación se pueda percibir las intenciones directas e indirectas que el autor y el mismo corpus pretende comunicar.

Inicialmente se parte de la metáfora de la mujer como nación, precisando algunos postulados que preceden a la película *Chocó*. Tal vez una de las imágenes más reconocidas de esta metáfora es la de la mujer sosteniendo la bandera de Francia en una mano y en la otra un fusil en el cuadro *La liberté guidant le peuple* de Eugène Delacroix, 1830. En esta obra, la figura femenina representa a la libertad, a la república que nace de dicha idea. En el cine también ha habido experiencias significativas. Por ejemplo en las películas *Bambú* (1948) y *Lucía* (1968), y cómo desde la figura femenina se representa a la Cuba colonial y poscolonial, en un ejercicio de “feminización de la nación” (Donapetry, 2006), tal y como se analiza en el libro *Imaginación: la feminización de la nación en el cine español y latinoamericano* (2006) de María Donapetry.

No obstante, para el análisis de las escenas de la película se siguió la línea de María Mercedes Andrade en su ensayo *Metáforas de una nación en crisis: una visión panorámica de la novelística del Nueve de Abril en la década del cincuenta* (2013), donde aparte de hacer un análisis de la metáfora de la nación en relación con el amor, el romance y las relaciones heterosexuales, la autora realiza una comparación del cuerpo femenino y de la feminidad con la realidad del país que se presenta en las novelas que analizó. Entonces, si por un lado la imposibilidad de un amor entre personas de diferentes clase sociales sirvió para representar en la literatura la fragmentación social de Colombia en los años 50, el cuerpo de la mujer se utilizó como metáfora de la

nación para mostrar “(...) la felicidad o infelicidad de la unión nacional” (Andrade, 2013, p. 35), y también para representar, a través de la sumisión y la humillación de la figura femenina, el sufrimiento de la nación. Asimismo, en el texto se afirma que la metáfora de mujer-nación también funcionó como una dicotomía: por un lado en relación a la fortaleza de la nación, representada, por ejemplo, en el personaje de Hortencia del libro *El 9 de abril* de Pedro Gómez Corena; o partir de su explotación, como en el caso del personaje de Olga en el libro *Los elegidos: el manuscrito* de B.K.

En continuación, se aborda la metáfora mujer-naturaleza (selva, medio ambiente), al ser considerada desde la perspectiva en la que la mujer es principalmente madre, la que da vida, y de forma similar la naturaleza que permite que exista la vida animal y vegetal, a la cual provee alimento, refugio y sustento. Pero frente a lo anterior hay diferentes perspectivas, como la de Paula Núñez, la cual enuncia en su texto *Nación, paisajes y mujeres: Entre la metáfora, el desarrollo y el territorio*, mencionando que al territorio se le “feminiza” según los intereses del Estado-Nación, en la medida en que hay ciertos lugares que por sus características geográficas se les relaciona con características femeninas, pues poseen belleza y potencial en términos de ser susceptible a las decisiones de un ente “masculinizado” (procesos de desarrollo) al que se le atribuyen las decisiones sobre este territorio a partir de lógicas paternalistas y disciplinarias, es decir, la naturaleza posee ciertos recursos, por lo que puede ser explotada y dominada, en el marco de las lógicas del progreso sin que ésta oponga resistencia (2013, p. 180). Núñez menciona que se evoca la metáfora mujer-naturaleza en la medida en que se apela a estrategias de desigualdad y subordinación, de este modo explica que una mujer en un principio puede verse como un ser indómito y rebelde, así como el territorio no explorado, y lo razonable es que se pueda ejercer un control sobre éste para regularlo (2013).

A lo anterior se suma la perspectiva de Kristhian Ayala en su texto *Representaciones del imaginario de nación en la caricatura política del siglo XIX (1892-1896)* donde destaca no solo a la proveedora explotada, sino también la imagen de la mujer dotada de virtudes, una madre que da vida (tierra fértil) y alimenta; una imagen que busca

reivindicar a la naturaleza desde su perspectiva maternal, que establece una conexión especial con el hombre desde la dependencia de éste a la “madre” que es su sustento.

Retomando a Núñez, desde otras consideraciones, se ve a la mujer como un objeto estático, apelando a argumentos en torno a la belleza y la fragilidad que hay que proteger y preservar como fundamento de la dependencia, pero son espacios “educados”, diseñados para ser admirados por su hermosura intocable (ejemplo de ello son los parques naturales, su fauna y flora), con lo que se observa la capacidad de “construir naturaleza, disciplinando paisajes en un proceso homologable al disciplinamiento de los cuerpos” (2013, p. 197).

Así pues, a partir de los conceptos anteriormente definidos, para abordar el análisis del corpus, se parte de la concepción de metáfora a partir de lo planteado por George Lakoff y Mark Johnson en su libro *Metáforas de la vida cotidiana* (1998), como una forma de conocimiento que “estructura (al menos en parte) lo que hacemos y la manera en que entendemos lo que hacemos (...), [de modo que su esencia] es entender y experimentar un tipo de cosa en términos de otra” (p. 41). Además, estos autores afirman que las metáforas establecen principalmente el sistema conceptual de las personas, el cual es fundamental en la definición y construcción de las realidades cotidianas, es decir, las metáforas constituyen los sistemas de percepción, pensamiento y acción (Lacoff & Johnson, 1998).

Por lo anterior, al abordar las metáforas mujer-naturaleza y mujer-nación, en términos de Lacoff y Johnson, se entiende que históricamente el concepto de mujer ha estructurado la forma como se percibe la figura femenina, es decir, la mujer como proveedora de recursos (naturaleza) y como la representación de los valores y dinámicas de un territorio. Así pues a través del análisis de algunas de las escenas del largometraje Chocó, se observó la manera como se construye, desde el lenguaje metafórico, la representación de la mujer en torno a las categorías ya mencionadas.

En primer lugar, para analizar la metáfora mujer-nación se toma la primera escena en la que Chocó es violada por su esposo. Aquí, Everlides, esposo de Chocó, llega ebrio a la casa en medio de la noche, y trata de tener sexo con ella a pesar de que ella finge estar dormida.

No obstante, ella se rehúsa y Everlides, luego de un forcejeo, la somete, la golpea y la viola.

Según Elvira Sánchez-Blake, en su libro *Patria se escribe con sangre* en donde afirma que cuando la mujer es alegoría de la nación, “la madre patria”, “su cuerpo solo es visto como sitio de intervención, penetración y apropiación”. (Sánchez-Blake, 2000, p. 79). En esta escena, el cuerpo de la mujer es violentado y humillado, y así como se utilizó para representar los difíciles tiempos del país en los años 50, según el ensayo de Mercedes Andrade, aquí el sometimiento y la violación representan el sufrimiento de la nación, por ejemplo, en el contexto de la guerra. También representa el sufrimiento de la región, pues según datos del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) del 2015, en Chocó cinco de cada diez personas está en condiciones de pobreza. Además, del 2014 al 2015 el nivel de pobreza pasó del 63,1 por ciento al 65,9. (El Tiempo.com, 2015).

Dentro de esta misma línea está la escena en que Chocó le reclama a su esposo acerca del dinero de la alcancía que ella tenía guardado para el colegio de sus hijos. Aquí, Everlides la golpea y la lanza al suelo en la mitad de la calle. En este caso la violencia y la humillación pública se aseveran, el recordatorio de que desde su posición de mujer ella no debe levantarle la voz al marido.

La otra escena que se utilizó fue en la que Chocó reza a San Francisco. En esta, ella va a la iglesia luego de ser despedida de la mina, al ver que no cuenta con suficiente dinero para la torta y las necesidades de la casa. Al entrar a la iglesia entona una canción y luego se arrodilla a orar, lo cual alude a que no solo las violencias recaen en el cuerpo de la mujer, sino también que los valores nacionales se representan en ella, ya que sobre el personaje de Chocó recaen los ritos de la nación y de la región, como el pequeño altar que ella tiene en su casa, el canto a San Francisco, la estatuilla de la Virgen María, los cantos de su tierra, etc. Pero no solo se manifiestan en ella los valores religiosos sino también los sociales: Chocó es la madre “abnegada” que trabaja sin descanso por sus hijos, sin importar que su esposo, quien debería ser su apoyo, solo representa una carga más. Como mujer negra, lleva también acotados los valores de sus ancestros. Desde el trabajo que le acepta en la minería artesanal, hasta los cantos, la música y el baile,



ella también representa a su región, y se reitera principalmente la imagen del negro explotado trabajando en la mina de oro.

En segundo lugar, retomando la escena en la que Chocó es abusada física y sexualmente, también puede verse evidenciada la metáfora mujer-naturaleza, en la medida en que se considera objeto de usufructo y dominación. Esta escena es contrastada con otras escenas en las que se ve la explotación minera, en otras palabras socavar la naturaleza, en este caso más visible, con uso de retroexcavadoras y mercurio.

De este modo, la mujer y la naturaleza se ven en circunstancias en las que, según Paula Núñez, refiere a la indefensión y la vulnerabilidad, de manera que la mujer y la naturaleza se toman como objetos estáticos del que se sustrae lo necesario, objetos que no oponen resistencia y que se ven forzados a someterse ante la violencia. En principio, cuando Chocó se niega a acceder a las peticiones de su marido, se puede observar el carácter de lo que se considera como la mujer indómita, así como el ambiente “caprichoso” que no quiere ceder a las necesidades del ser humano, en el marco de los procesos de desarrollo, y que posteriormente al ser tratadas violentamente se les controla y disciplina para que hagan lo que se requiera, según los intereses de su violentador.

Por otro lado, se observa la metáfora mujer-naturaleza cuando la figura femenina es representada e históricamente considerada como el sustento del hogar y la proveedora del mismo, ya que en las múltiples escenas se ve a Chocó trabajando en las minas de oro, como lavandera, cocinando, respondiendo por sus hijos e incluso viéndose obligada a patrocinar los vicios de su esposo. Esta situación es reiterativa en el transcurso del film como una de las imágenes centrales, así como se observa con el entorno natural, el cual provee al ser humano de los recursos y bienes precisos para su subsistencia. Además es posible señalar la dependencia de los seres humanos a esa naturaleza, y en el caso específico de Chocó, a esa figura femenina en la que está sustentada sus hijos y su esposo, y en general de los habitantes del contexto del film al depender del oro que provee la tierra y de los alimentos, como la plantación de plátanos que cuidaba don Américo el patrón de Chocó.

En consecuencia, es posible observar que a través de la metáfora, se construyen formas de conocimiento, en este caso, como estereotipos

respecto a la mujer y a las comunidades negras, entendiendo el estereotipo como, “una idea o comportamiento caracterizados por su posibilidad de repetición automática a partir de un modelo anterior, anónimo o impersonal, cuyos principios de clasificación no se verbalizan” (Sumpf & Hugues, como se citó en Jaramillo, 2010, p. 106). En este sentido, Mara Viveros Vigoya menciona en su texto *Dionisios negros. Estereotipos sexuales y orden racial en Colombia*, que los estereotipos “no son adquiridos por la experiencia, sino transmitidos y recibidos a través de la comunicación de masas o del medio social en el cual se desenvuelven las personas” (2006, p. 2), es decir, que los estereotipos se constituyen a través del lenguaje (conceptos metafóricos), y por consiguiente penetra los marcos de acción y de pensamiento.

Estas construcciones regulan las relaciones de los individuos (las formas en las que se constituyen y se desarrollan) en todos los ámbitos. Así pues Viveros explica, desde el ámbito de la sexualidad, que en ciertas ocasiones “la voluntad de “poseer” una mujer no es sólo la manifestación de una atracción sexual sino también el deseo de expresar su superioridad sobre ella (...) (2006, p. 9), superioridad que se construye y se evidencia a partir de los conceptos metafóricos en los que se enmarca a la mujer, como un objeto para ser dominado y en el cual recaen valores culturales y sociales, así como responsabilidades desde su figura de sustento que finalmente es violentada, lo cual se evidencia en la cotidianidad de Chocó.

En continuación, Viveros también menciona que “el lenguaje corporal, gestual y rítmico aparece como uno de los pilares más sólidos de diferenciación y de autodefinición de los negros” (pp. 3-4), y en Colombia este aspecto se considera como una característica de superioridad del mundo de lo negro. De modo que un aspecto a destacar de la película, en torno al personaje de Chocó, es la música. Ésta tiene un rol fundamental dentro de la producción pues, por un lado, es un aspecto cultural destacable de la región, y por el otro, juega un papel sutil pero importante en la vida de Chocó.

Por otro lado este film como narrativa heteronormativa (desde la perspectiva en que incluye hombres y mujeres desde la comunidad negra, que históricamente en los distintos discursos ha sido omitida o mencionada de forma estigmática), representa una situación actual en

la que aún se cae en lugares comunes, es decir, las concepciones respecto a la mujer y a las comunidades negras son persistentes: en primer lugar, en la medida en que reitera el discurso de la mujer-nación y mujer-naturaleza, a partir del cual se ha designado la figura femenina históricamente; y en segundo lugar en la medida en que, desde la parte laboral, la situación de Chocó se enmarca en lógicas coloniales, encuadradas en la precariedad y en verse forzada a aceptar cualquier trabajo para sostener su hogar, y en general de la comunidad negra, siendo reiterativo el discurso en el que son explotados o forzados a trabajar por salarios absurdos mientras que los “blancos”, en este caso los paisas, son dueños de minas o tiendas prosperas.

En continuación, en el personaje femenino también están implantadas las enseñanzas sobre las posiciones de género. Chocó muestra comportamientos pasivos frente a su esposo y transmite estos patrones de conducta a su hija a través de frases como “quién dijo que a los hombres se les dice bobos”, o como ella le pide a su hija que se levante del único asiento que tienen en el comedor para que “el hombre de la casa” se siente. En Colombia violencias de género como la intrafamiliar y sexual representan cifras preocupantes, y Chocó representa a esa nación con muy profundos y arraigados comportamientos machistas. Pero, a la vez, Chocó también es resistencia. Al final de la película ella se rehúsa a seguir siendo botín de guerra, a seguir siendo violentada y se revela al atacar a su agresor.

## Chocó, la nación

A través del análisis e interpretación del corpus se evidenció la construcción del discurso audiovisual de la película Chocó, a partir de conceptos metafóricos de mujer-nación y mujer-naturaleza, representando a la figura de mujer y madre afrocolombiana, en primer lugar, como portadora de unos valores y tradiciones nacionales, como lo son la religión, la música de la región y los ritos, y en segundo lugar, desde la explotación y la violencia que aquejan al país, reflejados en la violencia de género, el abuso sexual, el machismo y el racismo, ésta última representada principalmente en la explotación minera debido a las logias coloniales que giran en torno.

Igualmente, la metáfora se construye a partir de la designación y relación de Chocó con el territorio, que lleva su mismo nombre, además de la constante reiteración de la explotación minera de la selva pacífica como una expresión literal de la mujer violentada y socavada desde su consideración como madre proveedora y responsable de su hogar.

Hacia el final, no obstante, Chocó también es representada como la mujer que se rehúsa a ser simplemente botín de guerra o blanco de la violencia, y deja su papel de sumisión, representando de este modo a la nación y a la región que se hartan de la explotación.

De igual manera se tiene en cuenta que este largometraje hace parte de lo que se ha llamado la nueva ola del cine colombiano, que se caracteriza por mostrar otros aspectos de la realidad del país, no necesariamente centrándose en el conflicto armado y el narcotráfico, por lo que Chocó es una muestra de esas nuevas narrativas, sin pretensiones y buscando simplemente reflejar cómo desde la cotidianidad de una región del país se evidencian otros tipos de conflictos sociales.

## Referencias

- Apuntes de la clase de Estudios Afrocolombianos y Afroamericanos a cargo del docente Jorge Iván Jaramillo de la Universidad Santo Tomás del primer periodo del año 2016.
- Andrade, M. (2013). Metáforas de una nación en crisis: una visión panorámica de la novelística del Nueve de Abril en la década del cincuenta. *Revista de Estudios Colombianos*. No. 41, pp. 32-37. Recuperado de [https://www.researchgate.net/publication/277328133\\_Metaforas\\_de\\_una\\_nacion\\_en\\_crisis\\_una\\_vision\\_panoramica\\_de\\_la\\_novelistica\\_del\\_nueve\\_de\\_Abril](https://www.researchgate.net/publication/277328133_Metaforas_de_una_nacion_en_crisis_una_vision_panoramica_de_la_novelistica_del_nueve_de_Abril)
- Andréu, J. (2001). Las técnicas de Análisis de Contenido: Una revisión actualizada. *Centro de Estudios Andaluces*. Recuperado de <http://public.centrodeestudiosandaluces.es/pdfs/S200103.pdf>
- Ayala, K. (2012). Representaciones del imaginario de nación en la caricatura política del siglo XIX (1892-1896) (Tesis de Maestría). Pontificia Universidad Católica de Perú: Lima, Perú. Recuperado de [http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/bitstream/handle/123456789/4630/AYALA\\_CALDERON\\_KRISTHIAN\\_REPRESENTACIONES.pdf?sequence=1](http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/bitstream/handle/123456789/4630/AYALA_CALDERON_KRISTHIAN_REPRESENTACIONES.pdf?sequence=1)
- Donapetry, M. (2006). La feminización de la colonia y de la nación poscolonial. *Imaginación: la feminización de la nación en el cine español y*

*latinoamericano*, pp. 51-59. Madrid, España: Editorial fundamentos. Recuperado de <https://books.google.com.co/books?id=3DAg7qM1Fj-4C&pg=PA53&lpg=PA53&dq=metafora+de+la+mujer+como+nacion&source=bl&ots=5lEwwkd-ep&sig=A611AHibhaToLCcG7dXZWPfY-N5E&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwj64Y-8nsHLAhVJLB4KHUCNC-0cQ6AEITzAG#v=onepage&q=metafora%20de%20la%20mujer%20como%20nacion&f=false>

El Tiempo.com (9 de junio de 2015). Chocó sigue con los peores indicadores de pobreza en el país. *El Tiempo*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/economia/indicadores/choco-el-departamento-mas-pobre-del-pais/15926096>

Lacoff, G. & Johnson, M. (1998). *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid, España: Cátedra

Núñez, P. (Noviembre, 2013). Nación, paisajes y mujeres: Entre la metáfora, el desarrollo y el territorio. *Revista Nomadías*. No. 18, pp. 179-201. Recuperado de <http://www.nomadias.uchile.cl/index.php/NO/article/viewFile/34592/36296>

Sánchez-Blake, S. (2000). Epílogo. *Patria se escribe con sangre*, pp. 79. Barcelona, España: Anthropos Editorial. Recuperado de [https://books.google.com.co/books?id=UFXsI0DHNxQC&pg=PP1&lpg=PP1&dq=patria+se+escribe+con+sangre&source=bl&ots=EbnQ8ci8Hq&sig=PsZN\\_bPGcKFI--S3\\_BBOOO8CdyE&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwiy4eLE-9fPMAhWISyYKHZC9D9YQ6AEILDAE#v=onepage&q=madre%20patria&f=false](https://books.google.com.co/books?id=UFXsI0DHNxQC&pg=PP1&lpg=PP1&dq=patria+se+escribe+con+sangre&source=bl&ots=EbnQ8ci8Hq&sig=PsZN_bPGcKFI--S3_BBOOO8CdyE&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwiy4eLE-9fPMAhWISyYKHZC9D9YQ6AEILDAE#v=onepage&q=madre%20patria&f=false)

Sumpf, J. & Hugues, M., como se citó en Jaramillo, J. (Julio-diciembre de 2010). Mestizos outsiders, negros ausentes. Presencias y ausencias de la cuestión negra y mestiza en las Crónicas del Río de la Plata en los siglos XVI y XVII. *Revista Comunicación y Ciudadanía*. No. 4, pp. 100-109. Recuperado de [https://www.google.com.co/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwi-q25CLnvLMAhXCTSYKHbjrAr8QFggjMAE&url=https%3A%2F%2Fdialnet.unirioja.es%2Fdescarga%2Farticulo%2F3707509.pdf&usq=AFQjCNEkQdM0glzNJ\\_0EG9PTslz3Eg1WMw](https://www.google.com.co/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwi-q25CLnvLMAhXCTSYKHbjrAr8QFggjMAE&url=https%3A%2F%2Fdialnet.unirioja.es%2Fdescarga%2Farticulo%2F3707509.pdf&usq=AFQjCNEkQdM0glzNJ_0EG9PTslz3Eg1WMw)

Viveros, M. (2006). Dionisios negros: sexualidad, corporalidad y orden racial en Colombia. *Mestizo yo?: diferencias, identidad e inconsciente*, En Figueroa, B., Sanmiguel, P. & Restrepo, O. (ed.). Bogotá, Colombia: Grupo de Psicoanálisis de la Universidad Nacional de Colombia





Esta obra se editó en Ediciones USTA,  
Departamento Editorial de la Universidad Santo Tomás.  
Tipografía de la familia Sabón.  
2017

El espacio académico electivo Estudios Afrocolombianos y Afrolatinoamericanos tiene el placer de presentar el primer número de lo que será una publicación, un espacio, una apertura, una provocación donde empezarán a rodar todos los contenidos que se adelantan en los espacios académicos electivos de la Facultad de Comunicación Social, en especial los productos de los estudiantes al culminar estos espacios, los cuales se les da un valor en términos de prospectiva del programa y no se quedan en la re manida frase de “ah, es una electiva”, todo lo contrario, se busca generar una tribuna desde donde se lean, se socialicen y den a conocer las producciones de los estudiantes que transitan estos espacios académicos.

Desde los productos de estos espacios electivos, los estudiantes proponen diferentes miradas, abordajes y maneras de visibilizar problemáticas y temas que están en completa conexión con la apuesta curricular del programa. Todo en la misma vía de cualificación y objetivo de no dejar muchas propuestas solo en el aula, sino dejar salir a volar diferentes escritos y trabajos entre lectores de diversos espacios.

