

Entre la imagen *light* y la imagen identitaria. Las revistas de entretenimiento en Colombia frente a la cuestión afro

**LAURA TATIANA
DÍAZ MARTÍNEZ**

Comunicadora social periodista. En el momento de escribir este artículo pertenecía al semillero de investigación "Estereotipos y (re)presentaciones de la cuestión afrocolombiana en medios de comunicación local, regional y nacional", de la Facultad de Comunicación Social y Periodismo de la Universidad Externado de Colombia.



RESUMEN

El objetivo principal de este artículo es evidenciar las representaciones, ausencias y presencias de la cuestión afrocolombiana en los medios impresos y digitales de entretenimiento en Colombia. Estos elementos son tenidos en cuenta como mecanismos mediante los cuales se empoderan estereotipos dentro de la sociedad colombiana.

INTRODUCCIÓN

Este artículo es producto de un ejercicio investigativo que buscó determinar las características de las representaciones y los estereotipos de la cuestión afro en Colombia. Para su desarrollo, tomamos como corpus las revistas de entretenimiento con el ánimo de analizar su influencia en la construcción de los imaginarios afros. Del mismo modo, mostramos los diferentes lugares y posturas de enunciación desde los cuales se abordan las cuestiones afro en los medios de entretenimiento en nuestro país.

Partimos de una definición que acepta la identidad afrocolombiana como el conjunto de imágenes que se construyen y que las personas pertenecientes al pueblo afrocolombiano asumen sobre sí mismos, con base en los valores y pensamientos construidos y desarrollados en forma autónoma o impuestos por los opresores en el pasado y el presente en condiciones de explotación económica u opresión cultural. Partimos de entender la *afrocolombianidad* como el conjunto de valores con los que asumimos el ser afrocolombiano visto a través de la historia, la sociedad y el ser personal. La identidad se construye a partir de la visión que se tiene como pueblo y como individuo desde el interior de estas comunidades y desde el imaginario colectivo nacional. La valoración o percepción que hacemos sobre nosotros mismos o sobre el pueblo afrocolombiano puede ser positiva o negativa, constar de valores que generan autoestima, autoimagen, orgullo y reconocimiento por lo propio, o antivalores que, por el contrario, generan autonegación, autodesprecio, inseguridad y complejo de interiorización y subvalorización.

Estos juicios son una forma de construir estereotipos mediante los imaginarios. Como ejemplo podemos mencionar uno de los más claros, el que se ha originado en torno al esclavismo, pues “no debemos ignorar que la identidad afrocolombiana se ha forjado en el contexto de la esclavitud y el cimarronaje. Durante el esclavismo, las personas africanas fueron consideradas seres subhumanos, seres inferiores y animalizados. La dominación y alienación de la conciencia impidieron la construcción de valores o referentes positivos sobre la persona africana esclavizada, que aprendió a subvalorarse al interiorizar la ideología opresora, la lengua, la religión y el conjunto de la cultura española esclavista” (Mosquera, 2001).

El proceso de construcción de identidad se podría definir como aquel que pasa por repetidos actos de representación, entendiendo la identidad como aquello que se vuelve a establecer o a reforzar con cada identificación (Padilla

Díaz, 2008). El mismo autor también se refiere a la identificación como un proceso de articulación en el que el intento por reafirmar la relación entre sujetos y prácticas discursivas se reitera. La identidad también puede establecerse corporalmente y puede pasar por la elaboración espacial desde la memoria o desde la cultura, siendo la identidad múltiple, fragmentada y relacional (Hall, 2003; Restrepo, 2006), la que permite la construcción nacional.

Con esta perspectiva, podemos asumir “lo negro” como una construcción social de la identidad –propia y externa–, ya que está estrechamente ligada con la formación cultural (por ejemplo, lo negro en la danza se ha establecido a partir de un reconocimiento de sus actitudes corporales) que opera por medio del contexto y de la formación de discurso, dado que se construye a diario y está en constante transformación.

Como consecuencia de dicha creación, los estereotipos sociales que son creaciones de discurso, ideas que nos hacemos de alguien o de algo en especial, e imágenes que surgen automáticamente cuando evaluamos a una persona, un grupo o un acontecimiento y que terminan edificando un reconocimiento de lo que se es o no y lo que se representa se fortalecen. Los estereotipos sociales no se adquieren por la experiencia, sino que se transmiten y reciben mediante la comunicación de masas o gracias al medio social cultural en el cual se desenvuelven las personas (Viveros, 2002). Partimos entonces de lo que plantea Viveros (2002), quien explica que la construcción social de estereotipos es un determinante para la aceptación identitaria, incluyendo las formas de construcción, la formación y el fortalecimiento de opinión pública desde los medios; en el caso específico que nos convoca, de las revistas de entretenimiento más importantes del país.

Los estereotipos nos ayudan en la medida en que hay un reconocimiento del personaje y un acercamiento a la identidad construida a partir de terceros, pero que nos da un reflejo de la identidad real de los afrocolombianos. De esta manera, podemos evidenciar este tipo de procesos a lo largo de los tiempos, por ejemplo, cuando el simbolismo cristiano contribuyó a asociar lo negro con el mal y lo blanco con el bien (Bastide, 1970). Cabe recordar que, en la iconografía católica, el diablo era representado con piel negra, mientras los santos, las vírgenes y los ángeles eran representados con piel blanca. A partir de esto, y bajo la misma tesis que Bastide (1970) plantea, entendemos el repudio adoptado socialmente durante estos y los años siguientes. Es por esto que los estereotipos, a pesar de no ser resultados cien por ciento con-

secuentes, facilitan un acercamiento a la realidad social que, finalmente, construye en gran medida la identidad de un grupo.

No podemos dejar de lado que la estereotipia cimienta una identidad a partir de supuestos, lo que nos permite, en principio, aseverar que construye una ventaja de los “negros” en ciertos ámbitos frente a los “blancos”. Es fácil reconocer la estereotipia cuando se afirma que los afrocolombianos son excelentes bailarines y, a su vez, deducir que son personas con mayor potencial sexual (el hombre se asume como viril por naturaleza, y la mujer, como objeto de placer). Así lo expresa Mara Viveros Vigoya (2000) cuando explica que “los avances eróticos se manifiestan por unos contactos físicos cada vez más próximos que van desde el acercamiento en el baile hasta el acto sexual propiamente dicho, sin tener que acudir a la mediación del lenguaje para expresar este progreso” (p. 9). Lo anterior se debe a sus actitudes corporales, que se han vuelto símbolos de reconocimiento no solo propio, sino externo, como marcadores de identidad y diferencialidad que exponen una clara ventaja (superficial) a la hora de interactuar socialmente y al momento de una interacción sexual. En otras palabras, el baile se vuelve un atributo positivo en el que los papeles de dominación se cambian, dejando al “negro” en la cima del “sabor”. También se hace evidente la necesidad de una “reivindicación” de la cultura afro por construir una identidad a partir de distintos ámbitos además del sexual y la facilidad para la danza, por eso, muchos de ellos buscan capacitarse con la esperanza de romper el aislamiento, vencer la pobreza y obtener el reconocimiento social merecido (Viveros, 2000).

En esta línea es importante ver y analizar de qué manera se presenta la imagen afro frente a la sociedad, pues logramos identificar los diferentes estereotipos, imaginarios y ausencias alrededor de esa “élite negra” que aparece en las revistas de entretenimiento más relevantes del país.

En una sociedad como la nuestra, uno de los temas más importantes en lo popular es el tema del entretenimiento; por tal razón, este estudio de estereotipos y representaciones afros no puede dejar de lado el imaginario colectivo generado a partir de la imagen “mediática” que se crea en torno a personajes de telenovelas, modelos, futbolistas, presentadores, entre otros, y que aparecen en las páginas de sociales de las revistas colombianas.

Con el objetivo de identificar dichos estereotipos y representaciones afros en el ámbito de reconocimiento social de las personas afrodescendientes con trayectoria y vida pública nacional, recurriremos específicamente a las revistas



de contenido de entretenimiento. Para ello, es necesario entender la industria cultural, vista desde la cultura de masas como la producción estandarizada de los rasgos culturales que busca introducirse en el mercado y generar una masificación de la cultura, entendida esta última como una mercancía.

De esta manera, partimos de una lógica de consumo asociada a la construcción de una imagen mercantil (Salazar, 2006), en este caso estereotipada, sobre lo que es “ser afrocolombiano”. Esta es una lógica en la cual los habitantes son naturalizados, se les asocia a ideas de salvajismo y de relación con el cuerpo desprovistas de la racionalidad occidental en la cual son erotizados (Padilla Díaz, 2008). Lo anterior nos permite ir a un campo de representación en las imágenes y fotografías que se presentan en dichas revistas. Las preguntas que surgen entonces son las siguientes: ¿cómo son retratados los afrocolombianos en las revistas de entretenimiento? ¿Afianzan estas revistas la construcción de estereotipos?

La relación de estos “elementos”, desde lo local, genera una identificación con los “elementos” que son considerados étnicos y que son escenificados por las revistas en una relación mercantil que ha sido identificada y reconocida como fetiche (Padilla Díaz, 2008). Por lo anterior, se establece una construcción identitaria como afros (Bastide, 1970; Wade, 2003 y Restrepo, 2006) a partir de la diferencia, de la oposición. Esas diferencias tan marcadas son interpretadas, además, como el origen del racismo desde la naturalización hacia la población descendiente de africanos(as), en la que los rasgos físicos eran marcas de clase. La racialización ha existido dentro de una práctica de inferiorización de un grupo sobre otro, y no ha dejado de hacerlo, aun con prácticas como el “cimarronaje cultural” (Padilla Díaz, 2008).

Cuando De Carvalho (2005) plantea la cultura negra como fetiche, muestra cómo lo afro es favorito en el entretenimiento de los “blancos” en una relación que establecen con un “elemento exótico”. La cultura negra se ha convertido en un fetiche de los “occidentales” que buscan evadir las lógicas de sus sociedades mediante un consumo cultural en busca de un escape, el cual encuentran en expresiones simbólicas afroamericanas como libertad corporal, fantasía, risa, erotismo, pero llevadas a representaciones de estereotipos asumidos por la industria, en este caso cultural (Padilla Díaz, 2008). Es por esto que este texto gira en torno al trato de la imagen afrocolombiana en las revistas de entretenimiento como industria cultural.

Otro factor relevante es la representación del cuerpo, pues esta tiene la capacidad de ge-

 **En una sociedad como la nuestra, uno de los temas más importantes en lo popular es el tema del entretenimiento; por tal razón, este estudio de estereotipos y representaciones afros no puede dejar de lado el imaginario colectivo generado a partir de la imagen “mediática” que se crea en torno a personajes de telenovelas, modelos, futbolistas, presentadores, entre otros.** 

nerar identidad alrededor de sí. Frances Negrón (2006) señala el cuerpo y la demografía como elementos identitarios de la latinidad:

López produjo su contribución más importante a la definición de qué se trataba esto de ser latino en EE. UU.: más que en sus ambiciones de crossover, o en definiciones políticas y comerciales de latinidad, la identificación estrecha de López con Selena se basaba en la experiencia común de tener un físico similar, un cuerpo considerado abyecto según los estándares americanos de belleza, valor y decoro.

Y luego lo refuerza al señalar que:

El discurso académico sobre las prácticas culturales “latinas” tiende a usar conceptos “serios”, tales como clase, idioma, religión y familia, para estudiar a los latinos y movilizarlos políticamente. Sin embargo, fue precisamente el cuerpo, particularmente las curvas (o, en el lenguaje boricua menos refinado y callejero, el culo), lo que utilizó López, igual que otros tantos, para abordar el tema de cómo las latinas se constituyen en sujetos racializados, qué clase de capital cultural (bajo) se asocia con sus cuerpos, y cómo el cuerpo puede materializarse en un punto de placer, aun si esto se produce a raíz de la vergüenza y la humillación.

Queda claro para Negrón que “López no solo proveyó a los fanáticos de Selena de un vehículo para un luto gozoso –su propio cuerpo–, sino que también dirigió una cruzada para hacer de su cuerpo una referencia obligatoria del diálogo de lo que se entiende socialmente como raza y etnicidad, impulsado por la nueva realidad demográfica”. Esto revela la clara influencia e importancia de la representación del cuerpo dentro de la culturización afro o incluso la reivindicación de esta gracias a la imagen.

Siguiendo esta línea, y para el desarrollo de este estudio, el corpus comprende tres revistas

de entretenimiento: *Soho*, *Fucsia* y *Bocas*, dado que estas son las más representativas de su tipo. El recorte temporal parte de enero de 2011 y va hasta marzo de 2012. El lapso es de más de un año, con el fin de recopilar un mayor número de registros y poder incorporar a la revista *Bocas*.

La metodología de esta investigación es de corte cualitativo. Toma como base la metodología de análisis del discurso de Elvira Narvaja (2009), el uso del lenguaje estudiado por Teun Van Dijk (1991) y el concepto de interacciones a partir y en torno al lenguaje planteado por Dominique Mainguenu (2009).

Para ello, hicimos una diferenciación dentro del contenido del corpus que facilitara la selección de variables, las cuales, a su vez, deben abrir la puerta al análisis específico del discurso en los medios, en este caso de entretenimiento, y en particular al análisis de imagen que sirve de “cotexto” para la creación de un discurso.

Entre las variables por tener en cuenta en el desarrollo de esta investigación se encuentran el análisis de la imagen, las afrorreparaciones, la reivindicación afro, los estereotipos, los imaginarios, las representaciones afro, el racismo y las maneras del nombrar.

Para empezar el desglose del análisis del corpus que este artículo presenta, iniciamos con una nota que se presenta como lanzamiento de un disco en la revista *Soho*. En ella, Cesaria Evora, según el texto, refleja la cultura de un pueblo inexistente para los demás. Aunque puede pasar inadvertido para el desarrollo de este texto, este breve escrito llega a ser la representación de los afrocolombianos, ya que evidencia la presencia de una cultura desconocida que busca ser reivindicada.

Cesaria Evora, a quien los gringos catalogan a la velocidad del rayo como artista de world music, es, nada más y nada menos, que la gran voz de un pequeño país que se llama Cabo Verde y que, haga la prueba, nadie sabe dónde queda. Queda en ella, y eso es suficiente para entender que la música de un país, aunque esté permeada por los sonidos de

docenas de culturas, es única, respetable y vale más no etiquetarla... Pero se puede intentar el ejercicio loco de decir que Evora es la gran señora de la morna, y que la morna es el vallenato de Cabo Verde, aunque privado de un par de aires festivos. O que la morna es prima del fado y que hay que oírlo con algo de desenfado para no terminar uno entristeciéndose más de la cuenta. Estuvo presentándose con su música sencilla en el complejo Julio Mario Santo Domingo, y a alguien de buenas ideas en Sony se le ocurrió meterle a la visita el prensaje nacional de Cesaria Evora &... álbum de duetos para una mujer que, sola, se defiende divinamente. Evora es, aun en compañía, única... con o sin zapatos. Soho.com.co).

Durante todo el análisis de los artículos de las revistas de entretenimiento hicimos una construcción de discurso alrededor de los afrocolombianos, en la cual encontramos dos tipos de discurso definidos por Dominique Maingueneau (2009) como *discurso publicitario* y *discurso periodístico*. El primero se refiere a la preservación de las caras, y el segundo se legitima en el momento en que el lector es quien decide acceder a él.

De acuerdo con esto, en estas revistas se aplican ambos discursos, pues a partir de la imagen la revista se vende como *discurso publicitario*, pero su contenido (imagen y texto) está legitimado por el lector (*discurso periodístico*).

En la revista *Soho* se publicó el texto “La travesía de Wikdi”, de zona crónica, autoría de Alberto Salcedo Ramos:

Prisciliano cree que a los seres de su raza siempre los recibe la aurora, así el mundo se encuentre sumergido en las tinieblas. Eso sí —concluye con aire reflexivo—: aunque lleven la claridad por dentro arriesgan demasiado cuando se internan por la trocha de Arquía en medio de tamaña negrura. (Salcedo, 2 de octubre de 2011).

De esta manera se refiere al camino diario de su hijo hacia la escuela. Sin embargo, de entrada, se hace una diferenciación y una distinción de lo que se denomina social y erradamente como

raza; el escritor juega con las palabras cuando se refiere a la “claridad” que llevan dentro y cuando señala que se arriesgan demasiado en medio de “tamaña negrura”.

Más adelante en el mismo texto se narra:

¿Podrá Wikdi abrirse paso en la vida con los conocimientos que adquiriera en el colegio de los “libres”? Es algo que está por verse, responde Prisciliano. Quizá se enriquecerá al asimilar ciertos códigos del mundo ilustrado, ese mundo que se encuentra más allá de la selva y el mar, que aísla a sus hermanos. Se acercará a la nación blanca y a la nación negra. De ese modo contribuirá a ensanchar los confines de su propia comarca. Se documentará sobre la historia de Colombia y así podrá, al menos, averiguar en qué momento se obstruyeron los caminos que vinculaban a los kunas con el resto del país. (Salcedo, 2 de octubre de 2011).

Así es como Prisciliano, el padre de Wikdi, comparte lo que espera de la educación de su hijo. En las líneas cuarta y quinta deja en claro que al estar bien educado se logra un acercamiento con la comprensión de las culturas afros y las culturas “blancas” o con las mestizas.

El texto intenta hacer visible una problemática de discriminación racial y de clase, tal como se demuestra en el siguiente párrafo:

¿Qué quijotada, por Dios, qué historias tan románticas las que florecen en nuestro país! Pero acá, en el barro de la realidad, al sentir los rigores de la travesía, al observar las carencias de los personajes implicados, uno entiende que no se encuentra frente a una anécdota, sino frente a un drama. Visto desde lejos, un camino de herradura en el Chocó o en cualquier otro lugar de la periferia colombiana es mero paisaje. Visto desde cerca, es símbolo de discriminación. Además, se transforma en pesadilla. Cuando la trocha se sale de la foto de Google y aparece debajo de uno, es un monstruo que hiere los pies. (Salcedo, 2 de octubre de 2011).

Cuando se mencionan las palabras drama, Chocó, periferia colombiana, símbolo de discrimi-

Cuando se mencionan las palabras drama, Chocó, periferia colombiana, símbolo de discriminación y pesadilla, es claro el llamado, no solo de atención, sino el intento por visibilizar esta problemática que, como bien dice el texto, se ha vuelto paisaje en Colombia.

minación y pesadilla, es claro el llamado, no solo de atención, sino el intento por visibilizar esta problemática que, como bien dice el texto, se ha vuelto paisaje en Colombia.

De hecho, el discurso que se crea en torno a la narración es muy dicente y agresivo:

El profesor sigue hablando:

—*Chocó, nuestro departamento, es un puntito en el mapa de América.*

¡Ah, si bastara con figurar en el Atlas Universal para ser tenido en cuenta! Estas lejurias de pobres nunca les han interesado a los indolentes gobernantes nuestros, y por eso los paramilitares están al mando. En la práctica, ellos son los patronos y los legisladores reconocidos por la gente. ¿Cómo se podría romper el círculo vicioso del atraso? En parte con educación, supongo. Pero entonces vuelvo al documento de las Naciones Unidas. Según el Censo de 2005, Chocó tiene la segunda tasa de analfabetismo más alta en Colombia entre la población de 15 a 24 años: 9,47 %. Un estudio de 2009 determinó que en el departamento uno de cada dos niños que terminan la educación primaria no continúa la secundaria. En este punto pienso, además, en un dato que parece una mofa de la dura realidad: el comandante de los paramilitares en el área es apodado ‘el Profé’. (Salcedo, 2 de octubre de 2011).

De hecho, a lo largo de todo el texto, la acotación o la manera del nombrar a Wikdi, que es capaz de salir de su resguardo en busca de educación, es “libre”.

A toda persona que logre salir de allí y educarse se le llama de esa manera: “libre”.

Esto, además, se puede relacionar con la idea de la familia Bigand, como se plantea en *El mundo chacarero en tiempos de cambio. Herencia, territorio e identidad en los pueblos sojeros*, cuando se plantea que los colonos pretendían que las tierras trabajadas promovieran un beneficio para todo el pueblo. Así mismo, Wikdi plantea específicamente su deseo por estudiar para ser profesor y así poder educar a su gente, a los que no son “libres”, estableciendo de esta manera una relación de beneficio colectivo. Para comprender el fenómeno de la discriminación es necesario partir del concepto de desigualdad, tal y como lo plantea Van Dijk (1992): la desigualdad es el resultado de procesos históricos de grupos dominantes sociales, políticos y culturales que ejercen una dominación a partir del poder que se les ha otorgado (también socialmente). Esto trae conse-

cuencias erradas moralmente.

Para abordar las imágenes que acompañaban a los textos en las revistas, hicimos un breve análisis semiótico con base en la construcción cultural para su interpretación.

Para empezar, se habla de la mente que tiene un lenguaje que se denomina “mentalés”. Los partidarios de este lenguaje creen que todo pensamiento, que todo cálculo mental tiene lugar en este lenguaje singular que, en cierto modo, se parece al lenguaje natural; para ellos, existen ciertos factores que facilitan y permiten el estudio del cerebro, dichos factores son la razón, la investigación, el mundo real y la resonancia. En su mayoría, las personas usan la cantidad de imágenes mentales de naturaleza visual, y muchas personas, como Albert Einstein, afirman que el pensamiento más importante se da por medio de imágenes de tipo visual, muscular y corporal.

Sin embargo, se dice que estas imágenes existen, pero que son “epifenómenos”, es decir, que en realidad no suponen un pensar. Como mucho, son el atuendo externo que recubre un proyecto subyacente y singular de carácter mentalista. Si el mentalés no es la respuesta, ¿qué son entonces las formas de pensamiento? En términos generales, podemos hablar de una información basada en los pensamientos que se presentan en distintos formatos, que se fundamentan en los últimos órganos sensoriales, pero que trascienden lo concreto en un sentido muy importante.

Para la comprensión del contexto, aclaremos el significado de la “inteligencia”, describiéndola como un potencial biopsicológico para procesar de ciertas maneras unas formas concretas de información y lograr el desarrollo de diversas aptitudes para el tratamiento de la información. Estas llamadas inteligencias permiten resolver problemas o crear productos; de igual forma, para ser considerado inteligente, dichos productos –hablando de las revistas de entretenimiento y soluciones– deben ser apreciados por una cultura o una comunidad.

Durante la época iluminista en el siglo XVIII, la palabra “cultura” se proponía en un sentido elitista. Designaba al individuo que “cultivaba” el conocimiento, el espíritu y la mente, y era sinónimo de “saber”, es decir, de “tener cultura”. El concepto cultura ha sido sometido a varias transformaciones, mientras el sentido de la palabra “naturaleza” se establece a través de los siglos. La cultura evoca los ambientes científicos. Por otro lado, la sociología habla de cultura juvenil, de cultura feminista, no de cultura obrera. En antropología se hace referencia a la cultura mágica y a la cultura afrobrasileña. Sin embargo,

la diversidad de contextos impide el uso unificado del término. Para conocer la denotación exacta del término, hay que atender a los contextos en los que se utiliza.

Por otro lado, se exponen el mundo natural y la impronta cultural, señalando, en primera instancia, que el valor de la vida humana fue comprendiéndose cada vez mejor mediante los signos. En primer lugar, la “naturaleza” es descrita como todo aquello que existe, que nace, crece, se desarrolla y se reproduce en forma autónoma según leyes que le son propias. Finalmente, y desde Andreas Grisebach, podemos decir que la naturaleza es aquello que vive en forma independiente y no se define por su relación con el hombre. Logrando salir de la “ambigüedad, la “cultura” es descrita como todo lo que se despega de la fijación natural. Es cultura todo lo que el ser humano a lo largo de su historia ha creado y sigue creando, desde los primitivos utensilios hasta la llamada moderna “tecnología de punta”. Así las cosas, entendemos la formación cultural como algo impuesto y transmitido generacionalmente. Por esto, damos una comprensión determinada de los contenidos en los medios y que, además, definen y determinan el tratamiento que se les da a estos en el momento de su creación.

Desde el momento en el que nacemos, poco a poco todos comenzamos a hablar, a comprender los signos del entorno, es decir, a apro-

piarnos de un idioma fruto de la cultura de un medio, nuestro medio. La cultura siempre implica algún aprendizaje porque es manipulación de la naturaleza, exige repetir lo aprendido o crear modos nuevos de hacer frente a las necesidades que emergen día tras día: digerir contenidos, asimilarlos e involucrarnos con ellos para así lograr su apropiación.

La cultura permite ser forjada de todas las actividades creativas, pues estas surgen al pensar el mundo o las cosas a partir de nuevos enfoques o modelos. El ser humano va construyendo modelos mentales y estos le permiten forjar cultura.

La cultura es el conjunto de características propias de grupos humanos que comparten un modelo de vida, de pensamiento y de costumbres. No obstante, lo que se denomina cultura no siempre es sinónimo de progreso. Todo esto es necesario para comprender o, mejor aún, leer las imágenes que nos presentan los medios de comunicación, en este caso, las revistas de variedades.

El contexto cultural y la biblioteca personal, como se le denomina en semiótica al bagaje “mental”, son determinantes en el momento de ver, percibir, entender, comprender y analizar una imagen. Para empezar con dicha lectura, analizaremos imágenes incluidas en la revista *Soho*, en la edición en la que Billy, el cantante de la agrupación musical Cayo, se desnudó en una sesión de fotos:



En las imágenes se observa una representación estereotipada del hombre afrocolombiano, visto como un hombre viril, de buen cuerpo y fuerte; incluso su cabello refleja las raíces culturales afros. En tres de las imágenes se ve cómo se juega con el color blanco. Por ejemplo, en la primera foto se hace un paralelo entre el negro y el blanco, usando la mitad del fondo de un color y la otra mitad de otro. Además, el uso de la luz y la sombra van contrarios al fondo. En la segunda imagen se juega con la silueta de Billy, marcándola con una línea blanca. Todo esto requiere de una carga netamente cultural que define el valor de los elementos de cada representación.

El racismo no es innato; como plantea Van Dijk (1992), las cogniciones sociales racistas se adquieren y las acciones discriminatorias se aprenden (de manera cultural). Por ejemplo, uno de los escándalos más recientes fue la portada de la revista española *Hola*. Allí se presentó a las mujeres de élite de la ciudad de Cali y detrás de ellas a dos mujeres afros vestidas de empleadas del servicio, lo que generó bastante discordia y malestar entre la comunidad afrocolombiana. En respuesta, y tal vez provocación, la revista *Soho* publicó una portada similar, con la diferencia de que esta vez quienes aparecían en la parte de atrás, vestidas de camareras, eran mujeres “blancas”. Adelante aparecían cuatro mujeres de origen afro, desnudas, y abajo se leía “Elogio a la mujer negra”. Sin embargo, esta portada tampoco reivindica la cultura afro. En la revista *Semana* se hizo una pequeña acotación al suceso; allí, el profesor Guido Hurtado, de la Universidad Autónoma de Occidente, afirmaba que la foto seguía siendo una “herencia de la cultura ‘traqueta’ de este país, que culturalmente no ha podido superar el racismo” (*Semana*, 17 de marzo de 2012).

Con las anteriores reflexiones entendemos la idea de que la reproducción de imágenes que rayan en el estereotipo o que caen en representaciones erradas de discriminación son las que promueven en la sociedad estos mismos comportamientos que afectan a la población afrocolombiana en general.

LA LECTURA DE LA IMAGEN Y EL TEXTO JUNTOS

En la revista *Fucsia* encontramos solo tres artículos sobre afrocolombianos en un periodo de más de un año. De estos artículos, dos son portada y uno es internacional, por lo tanto, no es relevante dentro del análisis de este texto.

Uno de los artículos está centrado en Goyo, vocalista del grupo colombiano ChoQuibTown.

En él se presentan localismos por medio de los cuales se muestran el Pacífico y a Chocó siempre como ejes en la historia de Goyo y de la agrupación, lo cual genera una necesidad de reivindicación. Por ejemplo, en el artículo se hace referencia a la aparición de la agrupación en los Grammy Latinos luego de obtener, además, una estatuilla:

Agradecieron a Colombia, al Pacífico y al Chocó, la tierra que los vio nacer. (www.fucsia.co, 3 de octubre de 2011).

Se refirieron a estos lugares para agradecer. Por tratarse del relato de un evento de reconocimiento mundial, este es un discurso que refleja una figura asertiva ante los demás, catalogándose como un referente positivo de lo afro, no solo en el ámbito nacional, sino generando identidad alrededor del mundo (Maingueneau, 2009). Específicamente, en el país estos localismos generan acercamiento del lector a la revista, debido a la identidad que se presenta de manera específica con el Chocó, y de manera más general, por tratarse de un evento internacional, como una representación de inclusión en Colombia.

En el artículo se hace referencia a los inicios musicales de Goyo:

Las tías y la madre, sorprendidas, se pusieron a preparar al nuevo talento. Carmen Cruz, una amiga cercana de la familia, a la que Goyo llama tía, le enseñó “Ritmo, tambó y flores”, de Celia Cruz, y le hizo un vestido de flores fucsias y azules con el que debutó en su primera comparsa. (Fucsia, 3 de octubre de 2011).

Se revela un referente en el relato al tratar, en primera instancia, el tema de Celia Cruz, siendo este también un referente que busca la reivindicación afro. Al iniciarse en el mundo artístico con músicos como Celia Cruz, se va infiriendo y generando cierto sentido de apropiación de la cultura afrodescendiente.

Por otro lado, los colores aparecen en la representación y en el estereotipo del vestuario afro. Inculcar y adoptar actitudes culturales nativas clásicas fortalece los estereotipos y los (re)afirman. Cuando colores y estampados fuertes y “extravagantes” se destacan, el imaginario sobre las representaciones afros se afianza. Esto se presenta en todo el texto, construyendo un discurso a partir de su vestuario:

En ese momento, millones de espectadores la vieron caminar detrás de su hermano Slow, con el turbante azul y el vestido amarillo abombado que

la diseñadora Olga Piedrahita eligió especialmente para ella. (*Fucsia*, 3 de octubre de 2011).

Otro fragmento señala:

El vestido blanco asimétrico con el turbante azul, los tenis rojos y los leggings de encaje también fueron idea de la diseñadora. La pulsera roja se la hizo Camila, y Goyo se la regaló a Nelly Furtado, que estaba fascinada con ella. (Fucsia, 3 de octubre de 2011).

Además, es evidente en la foto de portada del artículo:

Aquí se presenta a Goyo como portada de la revista. Lleva un turbante amarillo y un traje rojo con los que se pretende resaltar los que se consideran rasgos afrocolombianos, cayendo en el estereotipo de los colores fuertes y el turbante. Sin embargo, y a pesar del tratamiento estereotipado, se percibe un leve blanqueamiento en el manejo de la luz y del maquillaje de Goyo.

Lo mismo ocurre con Yeimy Paola Vargas, modelo y actriz colombiana que fue portada de la misma revista en julio de 2011:

Aquí también se presenta a Yeimy Paola Vargas vestida con un *short* rojo, una blusa morada y un *blazer* anaranjado. De fondo se muestran y se destacan los colores amarillo, azul y rojo, como alegoría de Colombia y de la representación cultural afrocolombiana en el país.



Fuente: Fucsia Colombia. www.fucsia.co, 3 de octubre de 2011.

Adicional al uso de prendas muy coloridas, el fondo con los colores nacionales de cierta manera también busca una reivindicación con la población afro y genera (o reafirma) una identidad nacional alrededor de estas comunidades. De cierta forma, es posible afirmar que existe una especie de “discurso publicitario”, del que habla Maingueneau (2009), y que fue mencionado al comienzo del acápite, en el uso de los colores en relación con la imagen.

En la foto se reiteran los colores fuertes de manera muy marcada. Sin embargo, es importante referirnos al tratamiento que se les da a las imágenes cuando se trata de portadas con personas o modelos que no son de origen afro, presentándolas de una manera más sobria, usando colores neutros y peinados clásicos.

En el desarrollo del artículo de Yeimy Paola también se construye un discurso a partir de su vestuario:

Unos minutos después sale con un blazer fucsia sobre un vestido anaranjado, y va montada en unas sandalias de cerca de 15 centímetros de altura. (Fucsia, 15 de julio de 2011).

En el escrito es evidente que la entrevista se va desarrollando mientras Jeimmy Paola se prepara para una sesión de fotos. Aquí nuevamente se viste con colores llamativos que reafirman el estereotipo e imaginario sobre la cultura afro.

Luego de esto se presentan momentos o referencias personales en los que se ha encontrado de frente con el racismo:



Fuente: Fucsia Colombia. www.fucsia.co, 15 de julio de 2011.

Jair Romero la oye contar la historia de cómo se ganó ese primer concurso para luego ser elegida como Señorita Cartagena. Era la primera vez que esto sucedía en una ciudad tan clasista y racista y en un concurso eminentemente elitista.

Representó a Colombia en Miss Internacional, el tercer reinado más importante del mundo, y ahí fue el desquite. Se alzó con el título, el cetro y la corona. Era la primera vez en 44 años de realización del certamen que una mujer de raza negra salía victoriosa. (Fucsia, 15 de julio de 2011).

En los dos fragmentos del relato se demuestra que, a pesar de la belleza (poco convencional y que raya en el estereotipo de una mujer afrocolombiana), Jeimmy Paola ha sufrido el racismo de cerca, incluso en Cartagena, tierra con gran población afrocolombiana. Allí han primado el elitismo y el racismo impuestos por la minoría, ya que, vale la pena reiterarlo, es una ciudad con mayoría afro, que vio nacer y padeció la esclavitud, y en la que se ha hecho un gran esfuerzo por la reivindicación de esa mayoría.

En esta perspectiva también encontramos formas del nombrar que en muchos casos se vuelven una esteriotipia. “Memorias de un valiente. La historia de Rocky Valdez”, artículo de la revista *Soho*, presenta varias maneras del nombrar a los afrocolombianos y que se convierten en un vínculo de identidad frente a la comunidad.

—¡Mira al hijueputa tirando a la ceja! —exclama ahora tu compadre Bonifacio Avila, más conocido por los cartageneros con el sobrenombre de ‘el Bony’.

No en vano el locutor Napoleón Perea te apodaba ‘la Fiera’. Es que además eras un grandísimo cascarrabias en el ring

El del ring era un negro tosco, sin plasticidad; el de esta tarde se mueve con el garbo de un bailarín de calipso.

Por cierto, Griffith, un veterano que ya había sido campeón mundial, tuvo la cortesía de aprenderse una palabra en castellano para saludarte en tu lengua todas las mañanas: “Primo”.

¿Por qué lo usas todavía, si ya se dañó?— Edda, mi hermano, donde me lleguen a ver sin ese reloj empiezan a decir que me quedé en la ruina. Parece que no conocieras a los cartageneros. (Soho, 1.º de julio de 2011).

Sin embargo, es importante referirnos al tratamiento que se les da a las imágenes cuando se trata de portadas con personas o modelos que no son de origen afro, presentándolas de una manera más sobria, usando colores neutros y peinados clásicos.

Desde las maneras del nombrar hasta el discurso representativo, en este caso de la identidad caribe, se construyen ciertos imaginarios alrededor de los afrocolombianos (provenientes del Caribe). Se construye todo un escenario en el cual se asume, de entrada, que existe una representación de identidad caribeña, tal como lo muestra el siguiente fragmento:

Un tipo que escasamente sabía deletrear el español se veía forzado de pronto a buscar una dirección como esta: “330 west 95th Street”. Esa vaina vuelve loco a cualquiera, mi vale. ¡Tan elementales que eran las calles de Cartagena con sus nombres castizos! A uno le decían “Calle Tripita y Media”, y ya sabía que tenía que irse para el barrio Gelsemaní. Si era la “Calle de los Siete Infantes” había que buscarla en San Diego. Eche, fácil, sin números, sin enredos. Cuando uno no le atinaba al sitio siempre había un man en el poste de la esquina dispuesto a ayudar: “No joda, mi hermano, esa está de papaya: mira, tú te metes por el Callejón de los Estribos, frente a la casa de la señora Margoth, y donde veas a una gorda de pelo teñido vendiendo cigarrillos menudeados, ¡ahí es, ahí es!”. (Soho, 1.º de julio de 2011).

Lo que se hace aún más evidente cuando se recurre a lugares comunes para caer en el estereotipo del hombre afrocolombiano:

A ti también te veo tal y como quedaste fijado en mi memoria: pómulos angulosos, labios gruesos. (Soho, 1.º de julio de 2011).

Aunque en ningún momento describen a un personaje afrocolombiano, presentan un localismo: Cartagena, un lenguaje “costeño”, y hacen una descripción física, bastante coja, que por estereotipo remite al lector a la construcción de un personaje afro.

Este artículo además está acompañado por cinco fotos:



El Rocky con Pambelé y el ex alcalde de Cartagena Juancho Arango.



Rocky lanzándole un jab a Carlos Monzón.



El Rocky en una de las calles de La Boquilla en Cartagena.



También tiene varios amigos en el Mercado de Bazurto y suele hablar con los jubilados del Parque Centenario.

Fuente: Soho.com.co, 1° de julio de 2011.

En estas imágenes se presenta a Rocky en dos facetas: la cotidianidad actual y sus años de “gloria”. Allí se observa a un Rocky viejo y en un contexto social con pocos recursos. Sin embargo, se presenta un contraste entre la foto más relevante, la primera, y las que acompañan el texto. En la primera se cae en la estereotipia de los colores. De fondo se destaca el color verde, y en la camisa

de Rocky se perciben varios colores y flores. Al contrario, las fotos en Cartagena y las fotos antiguas de sus épocas de boxeador lo presentan de una manera más sobria. En tres de ellas sale con camisa y pantalón de colores neutros, y en la foto restante sale boxeando. De esta manera se intenta romper con este estereotipo, aunque se hace obvio que el enganche, que es la primera foto, se

construye de una manera “llamativa” (y estereotipada), como estrategia para atrapar al lector.

Otro ejemplo en el cual se hace lo posible por no caer en la estereotipia de los colores y en los lugares comunes en los que se suele enmarcar

a los afrocolombianos es el manejo de la imagen que se da en la edición 5 de la revista *Bocas* versión impresa.

En un artículo que se le hizo a Édgar Perea, el texto se acompaña de las siguientes fotografías:



Fuente: *Bocas*, ed. n.º 5.

En el artículo, sin pensarlo, Perea cae en el esquema de estereotipia en el desarrollo de la entrevista. En la introducción, por ejemplo, se recurre todo el tiempo a localismos, ubicando a Édgar Perea en todo tipo de escenarios afros:

Todo el mundo cree que es barranquillero, pero en realidad nació el 2 de junio de 1940 en la otra costa, la pacífica, en el corregimiento La Vuelta, del municipio de Lloró (Chocó), el lugar más lluvioso del mundo. En sus orígenes fue animador de radioteatro, llegó a convertirse en embajador. En su misión diplomática en Sudáfrica supo que descende de la tribu masái, cuyas pinturas tradicionales adornan su apartamento en Bogotá. (Vallejo, febrero de 2012).

Solo en este primer párrafo se encuentran al menos cinco localismos (Barranquilla, la costa pacífica, corregimiento La Vuelta en Chocó, Sudáfrica y la tribu masái), identificando, de entrada, los antecedentes y las raíces afros de Édgar para el lector.

En la entrevista se rememoran los momentos más importantes en la carrera de Perea. Uno de ellos fue el 5-0 de Colombia frente a Argentina; al respecto, el periodista le pregunta: “Este es otro momento que vino con su voz, ¿cómo lo recuerda?” A lo que Édgar Perea responde:

Llegamos a Buenos Aires después de ganar 2-1 en Barranquilla. Jugando el mejor partido de la historia de la selección, mejor que el 5-0. Y los argentinos no nos bajaban de perder 8-0. Cuando salimos a la cancha gritaban: “Son negros, son brutos, son narcos”. Y en la cabina de transmisión me enojé y dije: “Ya van a tener ocasión de callarse”. Y esa tromba entró en acción y cuando íbamos en el cuarto gol ya todos estaban callados. (Vallejo, febrero de 2012).

Aquí se evidencia claramente el racismo, no solo contra los afros, sino contra los colombianos en general, con base en la estereotipia alrededor del narcotráfico. Perea, además, fue presidente del Frente Unido de las Negritudes:

Ellos me propusieron para vicepresidente de Serpa, y él me dijo que sí, que hiciera mi trabajo, buscar votos por ese lado. Pero después, sin avisar, eligió a José Gregorio Hernández, que era un tremendo abogado, pero no jalaba nada. Los del Frente se cabrearon y me propusieron lanzarme, pero eso no funcionó: ser presidente era otra cosa. Si me hubiera puesto de vice, te garantizo que ganamos. (Vallejo, febrero de 2012).

Aquí Édgar Perea narra su experiencia, en la que relata, además de un problema político clásico en Colombia, que usaron su origen afro como estrategia para “jalar” a las negritudes hacia un lado u otro en las urnas de votación. De igual manera, cuenta cómo le propusieron la Embajada en Sudáfrica:

Había un evento de Coca-Cola, eso estaba a reventar y me fui para el fondo. Un tipo llega y me dice: “señor Perea, acompáñeme”. Hasta me asusté, pero el tipo me sacó por un lado, me metió por la puerta principal y me sentó en una mesa frente a Uribe, que me llevó a un rincón y me preguntó si quería ser embajador. “Lo que usted quiera, lo que usted diga”, le dije. Y me dice: “¿Le da mucha rabia que lo mande a Sudáfrica con el Mundial de Fútbol el año entrante?”. (Vallejo, febrero de 2012).

En el texto también se hace referencia a Édgar Perea como “el campeón”, a la salsa, al baile, a Quibdó y demás referentes culturales que vinculan “estereotipadamente” la identidad afro con la sociedad.

Otro de los textos importantes que se publicaron en esta revista fue el artículo portada sobre Kid Pambelé, en el que también se intenta reivindicar la cultura afro mediante localismos.

(...) Pambelé se convirtió en un ídolo deportivo como jamás ha habido en Colombia. Les enseñó a sus compatriotas a ganar. A madrugar (cuando peleó en Asia) o a trasnochar para oír en la radio o ver en una televisión en blanco y negro todos sus triunfos (...).

Es posible afirmar que la discriminación, el fomento o la proliferación del estereotipo afro y sus representaciones en las revistas de entretenimiento en Colombia son producto de un grupo social marcado como “mayoritario”. De esta manera, es posible demostrar el ejercicio de poder y de dominación hacia las minorías afrocolombianas.

Nacido el 23 de diciembre de 1945 en San Basilio de Palenque, en un pueblo bolivarense de negros cimarrones, Pambelé es el mayor de los hijos de Manuel y Caferina, se paseó por América, Asia y África como campeón de dos países, Colombia y Venezuela (...).

(...) Vive tranquilo entre su casa en Turbaco (Bolívar) y la de su hermana menor, Julia, en Cartagena. (Bocas, ed. n.º 6).

Aquí queda demostrada la búsqueda por la reivindicación afrocolombiana y la intensa necesidad de fomentar la inclusión apostándole a la apropiación de los triunfos a partir de los lugares más representativos en la cultura afro. Esto se ve en preguntas como:

¿Cuál fue su primer recuerdo de infancia en Palenque?

De niño va a Cartagena y se instala en Chambacú, “el corral de los negros”, como lo definió Zapata Olivella, ¿cómo fue la vida allí? (Ibid.).

Otra pregunta, que parece irrelevante, logra una de las mejores respuestas de Pambelé:

Recuerdo que se puso de moda un gorro que usted tenía. Hubo una larga fiebre por Pambelé...

Rta./ Así fue. Yo aproveché esa fiebre para pedirle luz al presidente (Misael) Pastrana Borrero para Palenque, mi pueblo. Y llegó la luz. Uno tiene que aprovechar para ayudar a su gente. (Ibid.).

Del mismo modo, apuntan:

Palenque es línea directa con África. Y los africanos creen en brujos: ¿lo ayudaban los brujos en sus peleas?

Rta./ Los brujos y las brujas. Todos hacían fuerza por mí. Eso me cuentan: que metían alfileres en el ring, no tenía nada que ver. Hay que estar bien preparado y tirar manos. Yo no estaba pendiente de brujerías. Yo me encomendaba a Jesucristo, la virgen del Carmen y San Basilio. (Ibid.).

Así, el periodista cae totalmente en la estereotipia, sin negar, claro, que está basado en referentes históricos culturales de los afros en el mundo. No obstante, la línea que se traza entre lo cultural y el estereotipo social es muy delgada, más aún con la respuesta de Pambelé, pues allí no

niega la posibilidad de otras creencias según sus raíces, pero agrega, reconoce y subraya su creencia cristiana católica, que choca con la pregunta.

Acompañan el texto imágenes de Pambelé en su época como boxeador, además de dos fotos actuales. Estas fotos reiteran su profesión, pero no caen en estereotipia, con colores llamativos, posiciones o encuadres que “provoquen” o insinúen estereotipos al lector.

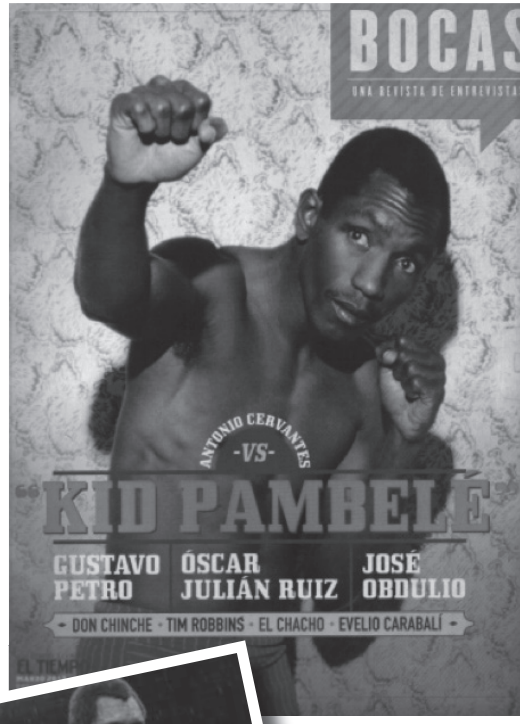
En estas imágenes se ve a un Pambelé sobrio, en ellas se resaltan evidentemente sus épocas de boxeador, sin embargo, no se usan colores fuertes ni llamativos. El tratamiento de las fotos se hace lo mejor posible, ya que no se hace alegoría a los estereotipos clásicos sobre los afrocolombianos.

Este es el resultado del análisis de este acápite, que logra abordar en su mayoría los textos y las imágenes más representativas dentro del marco del corpus. Aquí se evidencia la “industria” noticiosa que se aprovecha de lo cultural para emprender temas de cualquier índole, según el interés del lector.

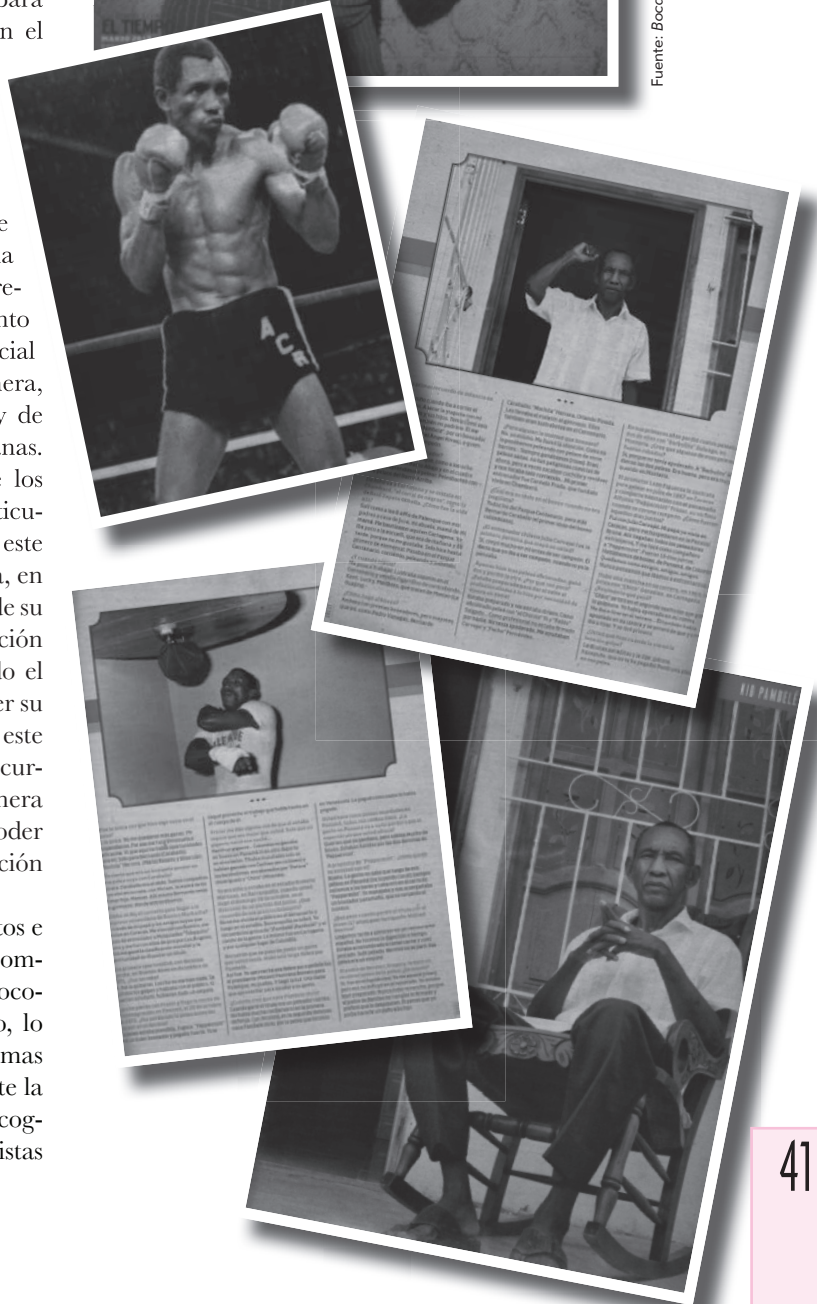
HALLAZGOS

Luego de analizar todo el corpus y de desglosar de manera comprensible los textos y las imágenes que lo acompañan, es posible afirmar que la discriminación, el fomento o la proliferación del estereotipo afro y sus representaciones en las revistas de entretenimiento en Colombia son producto de un grupo social marcado como “mayoritario”. De esta manera, es posible demostrar el ejercicio de poder y de dominación hacia las minorías afrocolombianas. Teun Van Dijk (1992) señala, además, que los grupos de “élite” controlan de un modo particular los medios de reproducción simbólica (en este caso, las revistas de circulación nacional) para, en primera instancia, controlar la reproducción de su propio poder elitista en el trato de la información y, en segundo término, para persuadir a todo el grupo dominante con la finalidad de mantener su posición frente a los grupos dominados, en este caso, la población afrocolombiana. Así, el discurso y la comunicación se ven envueltos de manera decisiva en la reproducción de este tipo de poder de élite, es decir, que los contenidos de publicación están estrechamente ligados a sus creadores.

Al exponer los más relevantes fragmentos e imágenes de las revistas de variedades en Colombia, es notoria la ausencia de periodistas afrocolombianos en los medios de entretenimiento, lo que no sopesa el trato ni el manejo de los temas y la información, ya que no solo es importante la estructura de las noticias, sino también las cogniciones sociales subyacentes de los periodistas



Fuente: Bocas, ed. n.º 6.



“blancos” y los procesos de elaboración de la noticia. En este caso, el artículo refleja una influencia en los lectores y, por ende, esto se proyecta en los procesos sociales. Partiendo de Mangueneau (2009), el discurso comunicativo que se reproduce y se construye se hace a partir de la visión subjetiva del periodista, y eso provoca un resultado social importante que puede traer consigo consecuencias tanto buenas como malas, según el trato de la información.

A MODO DE CONCLUSIÓN

En primer lugar, y a pesar de la estereotipia, es posible concluir luego del desarrollo de este artículo que en la industria de las revistas de entretenimiento en Colombia han surgido nuevas propuestas en cuanto al manejo de las fotografías y el texto para reducir, en gran medida, la discriminación producto del estereotipo y de los “falsos referentes” en contra de la población afrocolombiana. Un ejemplo de ello es la revista *Bocas*, en la cual llama la atención el manejo de la imagen, ya que no se recurre a colores fuertes y llamativos, ni a lugares de enunciación comunes visualmente. Otra ejemplificación en el (buen) desarrollo de los contenidos es la revista *Soho*, pues en sus artículos no se cae en maneras del nombrar estereotipadas ni se recurre a palabras discriminatorias o de localización y sectorización de la población afro en nuestro país.

También es posible afirmar que existe una importante necesidad por reivindicar al pueblo afrocolombiano en todos los medios que se tomaron como estudio. Sin embargo, dicha reivindicación no se logra al no poder separarla del estereotipo y de las representaciones culturales ya demarcadas socialmente.

Para terminar, el uso de temas relacionados con lo afro como asuntos de interés social se ve cada vez más marcado. Así, se encuentran múltiples factores que no concluyen en un artículo con un trato igualitario, sino que, por su interés cautivador (al lector o al consumidor), debe hacer mofa o énfasis en los lugares comunes, estereotipos y representaciones sociales de lo afro. En otras palabras, al hacer la distinción de los géneros periodísticos, se evidencia un interés específico por el público en el manejo de los temas que se leen. En las revistas de entretenimiento, este interés va muy ligado a la forma de tratar la información y a la escogencia de los temas por tratar. Esto, sumado al manejo económico de los medios, obliga en cierta medida al periodista o escritor de los artículos a manejar y desarrollar la información para el nicho de lectores del medio. De esta manera, si el trato

de los temas cambiase, el público no cambiaría su percepción social, sino que cambiaría de medio referente, es decir, de revista. Entendemos, entonces, que el manejo de la información estereotipado, recurriendo a lugares comunes, maneras del nombrar erradas y falsos referentes culturales no solo se da marcado por la visión del periodista, sino que existe una visión social que (culturalmente) lo exige así.

BIBLIOGRAFÍA

- Bastide, R. (1970). *El prójimo y el extraño*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Chaparro, J. A. (2007). “¿Es que tenía que ser negro!” *Estereotipos y relaciones sociales*. Recuperado de <http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/ilassa/2009/chaparro.pdf>
- Charaudeau, P. (2003) *El discurso de la información. La construcción del espejo social*. Barcelona: Gedisa.
- De Carvalho, J. (2005). Las culturas afroamericanas en Iberoamérica: Lo negociable y lo innegociable. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia – Unibiblos.
- Díaz Martínez, L. T. (2012). *Semillero general de investigación “Estereotipos, (re)presentaciones e imaginarios de los afrocolombianos”*. Ponencia presentada en Investicom. Universidad Santo Tomás, Bogotá.
- Díaz Padilla, K. (2008). Apuntes sobre migraciones internas e identidad caribe: caso del turismo y cruceros en Cartagena. *Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe*, 5(9), 86-93. Recuperado de http://www.redalyc.org/pdf/855/Resumenes/Resumen_85550907_1.pdf
- Eco, U. (2005 [1976]). *Tratado de semiótica general* (Trad. C. Manzano). México D. F.: DeBolsillo. Recuperado de <https://goo.gl/WWXLzL>
- Fry, P. (1995/96). A cinderella negra. *Revista USP* 28, 122-135. Recuperado de <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/viewFile/28369/30227>
- Fucsia. (3 de octubre de 2011). De Chocó para el mundo. *Fucsia*. Recuperado de <http://www.fucsia.co/ImprimeItem/7866>
- _____. (15 de julio de 2011). Como sacada de un cuento. *Fucsia*. Recuperado de <http://www.fucsia.co/ImprimeItem/8522>
- García Canclini, N. (2001). El consumo sirve para pensar. En Autor, *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización* (pp. 41-55). México: Grijalbo.
- Gras, C. y Bidaseca, K. (Dir.). (2010). *El mundo chacarero en tiempos de cambio. Herencia, territorio e identidad en los pueblos sojeros*. Buenos Aires: Editorial Ciccus.

Hall, S. (2003). Introducción: Quién necesita identidad. En S. Hall y P. Du Guy. (Comp.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). Buenos Aires: Amorrortu.

Jaramillo Hincapié, J. I. (2008). *La praxis discursiva en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional de México. Un estudio sobre las seis Declaraciones de la selva La Candona*. Madrid: Editorial Académica Española.

_____. (2010). *Presencias y ausencias de los negros en el Gran Buenos Aires. El candombe argentino como un repertorio de acción cultural popular*. Ponencia presentada en las VI Jornadas de Investigación en Antropología Social. Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Maingueneau, D. (2009). *Análisis de textos de comunicación*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Morín Lara, M. D. (2004). *Íconos, figuraciones, sueños: imágenes de las experiencias*. México: Siglo XXI.

Mosquera Mosquera, J. (2001). La identidad afrocolombiana o afrocolombianidad. *Boletín del Movimiento Nacional Afrocolombiano Cimarrón: Estudios afrocolombianos*. Recuperado de <http://goo.gl/GXOE13>

Narvaja de Arnoux, E. (2009). *Análisis del discurso. Modos de abordar materiales de archivo*. Buenos Aires: Santiago Arcos Editor.

Negrón Muntaner, F. (2006). El trasero de Jennifer López. *Nueva Sociedad*, 201. Recuperado de <http://nuso.org/articulo/el-trasero-de-jennifer-lopez/>

Padilla Díaz, K. (2008). Apuntes sobre migraciones internas e identidad caribe: Caso del turismo y cruceros en Cartagena. *Memorias 9*. Recuperado de <http://goo.gl/0t60Hi>

Quesada, E. (28 de octubre de 2012). Pambelé 40 años después. *El Tiempo*. Recuperado de <http://goo.gl/enX4Lu>

Quinto, M. T. (2005). *Los aprietos de formar y deformar entrevistadores en ciencias sociales*. Colima, México: Universidad de Colima.

Restrepo, E. (octubre de 2001). *Hacia los estudios de las colonias negras*. Trabajo presentado en el Coloquio sobre Estudios Afrocolombianos. Universidad del Cauca, Popayán. Recuperado de http://www.banrepultural.org/sites/default/files/colombia_negra.pdf

_____. (2006). Identidades: Planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio. *Revista Jangwapaná*, 5(1), 24-35. Recuperado de <http://goo.gl/GS4yO8>

Salazar, N. (2006). Antropología del turismo en países en desarrollo: Análisis crítico de las culturas, poderes e identidades generadas por el

turismo. *Tábula Rasa*, 5, 99-128. Recuperado de <http://www.revistatabularasa.org/numero-5/salazar.pdf>

Salcedo Ramos, A. (2 de octubre de 2011). La travesía de Wikdi. *Soho*. Recuperado de <http://goo.gl/3Yk77e>

_____. (2011). Memorias del último valiente. La historia de Rocky Valdez. En Autor, *La eterna parranda. Crónicas 1997-2011*. Colombia: Aguilar.

Segato, R. L. (2004). Territorio, soberanía y crímenes de segundo Estado: la escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. *Serie Antropología*, 362. Recuperado de http://www.forosalud.org.pe/territorio_soberania.pdf

Semana. (17 de marzo de 2012). Portada controvertida. *Semana*. Recuperado de <http://goo.gl/UG0Pr0>

Tusón Valls, A. (2002). El análisis de la conversación: entre la estructura y el sentido. *Estudios Sociolingüísticos*, 3(1), 133-153. Recuperado de <http://goo.gl/k7vrz0>

Vallejo, C. (febrero de 2012). El campeón. *Revista Bocas*, 5. Recuperado de <http://goo.gl/nPjYz3>

Van Dijk, T. A. (1991). *Estructuras y funciones del lenguaje*. México: Siglo XXI Editores.

_____. (1992). Discurso y desigualdad. *Estudios de Periodismo*, 1, 5-22. Recuperado de <http://goo.gl/KCuyXz>

Viveros Vigoya, M. (2000). Dionisios negros: sexualidad, corporalidad y orden racial en Colombia. En M. Figueroa y P. E. San Miguel (Eds.), *¿Mestizo yo? Diferencia, identidad e inconsciente. Jornadas sobre mestizaje y cultura en Colombia*. Bogotá: CES Universidad Nacional de Colombia.

_____. (2002). *De quebradores y cumplidores: Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Bogotá: CES Universidad Nacional de Colombia y Fundación Ford-Profamilia.

Wade, P. (2003). Repensando el mestizaje. *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 273-296. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/1050/105018181009.pdf>

Wieviorka, M. (1992). *El espacio del racismo*. Barcelona: Editorial Paidós.

WEBGRAFÍA

Apoyo de la página web de la Biblioteca Luis Ángel Arango, consultada el 31 de enero de 2012.

OTRAS FUENTES

Apuntes universitarios en el área de Semiótica I, II y III. Apuntes universitarios en el área de Metodología II.