

De la invisibilización al reconocimiento. Los discursos sobre afrorreparaciones presentes en dos medios locales en Colombia

STEFANY GARCÍA TÉLLEZ

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

Este artículo aborda la búsqueda de representaciones, imaginarios y ausencias de las afrorreparaciones dentro de dos de los medios locales más leídos en el litoral pacífico colombiano: *El País*, de Cali, capital del Valle del Cauca, y *El Extra*, de Buenaventura, ciudad del mismo departamento, cuyo territorio ha servido como albergue por siglos, incluso desde tiempos que anteceden a la Independencia, de la diáspora¹ africana.

1. Entendemos diáspora en términos de "La gente negra en Colombia descende de aquellos individuos que llegaron con los primeros conquistadores y de los miles de africanos que desde el siglo XVI oficialmente desembarcaron como parte de la trata en Cartagena de Indias, y de contrabando en otros lugares, como Buenaventura, Chirambirá, Gorgona y Barbacoas, en el litoral pacífico y en Riohacha, Santa Marta, Tolú y el Darién, sobre la costa atlántica", como es definida por Friedemann (1993).

INTRODUCCIÓN

Resulta primordial precisar de qué manera los periódicos ven la presencia de los/las “negro/as”² en el Pacífico colombiano y cómo su condición de productores de información revela las diferentes tácticas que usan tanto los afrodescendientes como los que no lo son para reclamar la erradicación del racismo y, así mismo, recordar la importancia de su presencia en la historia del país.

Nuestro grupo de investigación sobre la cuestión afrocolombiana nos brindó el primer acercamiento para iniciar un ejercicio investigativo que nos conduce a entender cómo ha sido entendida dicha cuestión en diferentes contextos nacionales, ya sea desde la música, el baile, el arte, la literatura y, en este caso, específicamente de las afrorreparaciones. Inconscientemente estos intentos de inclusión disfrazados de mestizaje³ (Wade, 2003, p. 277) y justicia reparativa⁴ (Mosquera Rosero-Labbé y Barcelos, 2007) que se presentan no solo en estos medios, sino dentro de todo el entramado de las relaciones humanas, han buscado remarcar la diferencia y la discriminación racial; esto lo ratificamos con los aportes de Julio Arias y Eduardo Restrepo (2010).

La primera fase de este ejercicio investigativo inició con la sistematización de noticias emitidas durante 2011 por los dos medios elegidos. De allí extrajimos una serie de acciones fuertemente encaminadas a la exigencia de métodos que logran reivindicar a los/as “negros/as” en la región vallecaucana, afrorreparaciones que son requeridas tanto consciente como inconscientemente

.....
2. Acá nos referimos a “negro/as” como las comunidades afrodescendientes desde su lugar de enunciación, el litoral pacífico colombiano. En este caso, es importante entender “negros/as” en términos de Alejandro Frigerio: “Cuando dos personas de color conversan sobre un tercero y quieren saber si es de su raza, generalmente preguntan: ‘Es de clase?’. La expresión de “clase” quiere decir negro, de color, y la clase implica a la colectividad en su conjunto. Un muchacho nos dijo ‘mi hermana está de novia de un Chongo’. Quería decir que el cortejante era un hombre blanco”. (Frigerio, 2000, p. 50).

3. Mestizaje: La ideología toda inclusiva de la exclusión (...) parece ser inclusiva –y las élites nacionalistas la representan como tal–, pero en realidad es exclusiva, porque el mestizaje se entiende como un proceso mediante el cual se eliminan paulatinamente las poblaciones negras e indígenas, mientras se blanquea la población nacional. (Stutzman, 1981, citado en Wade, 2003, p. 277)

4. Se hace toda una recopilación de los hechos históricos que contextualizan cómo se ha abordado la noción de racismo en Colombia, y de esta manera, superar los errores en los que han recaído los distintos actores que se ven afectados por este proceder social. (Mosquera Rosero-Labbé y Barcelos, 2007).

por los periodistas, el Estado, las instituciones, los afrodescendientes y el resto de la sociedad.

Habiendo realizado un análisis riguroso del corpus, encontramos un conjunto de evidencias que corroboran que los medios de comunicación efectivamente se convierten en un escenario perfecto para mostrar iniciativas de reparación diseñadas para las comunidades afros; también sirven como estrategia para involucrar a la opinión pública que se basa en estas publicaciones como fuente directa de información. Aquí, sin duda, existe un propósito: no solo hablar sobre el tema y figurar en un medio, sino ser recordados dentro de un sinnúmero de lectores, para demostrar una cara positiva⁵ de esta diáspora marginada (Maingueneau, 2009, p. 28).

Adicionalmente, existe un sinfín de agentes que ven en estos medios una herramienta que les permite mostrarse como una figura preocupada por la reivindicación de los afros. Ejemplos de esto son los grupos sociales y las asociaciones que destinan su trabajo al reconocimiento de dichos actores sociales, que en muchos casos han sido vulnerados por la misma historia como grupos inferiores por su color y condición de esclavos. De esta manera, estos grupos han planteado una serie de estrategias para lograr que estas “minorías” sean reconocidas socialmente como contribuyentes en la construcción del Estado-nación.

Las acciones por parte de las instituciones que buscan reivindicar estas comunidades son latentes dentro del Pacífico colombiano. Como modelo tenemos una noticia del periódico *El Extra*, de Buenaventura, publicada el 4 de abril de 2011, titulada “Alcaldes presentarán proyectos”, de la cual rescatamos los siguientes fragmentos:

La Secretaría de Cultura del Valle invitó a los alcaldes de 42 municipios a participar [en] una convocatoria que busca financiar proyectos culturales, que serían financiados con los recursos del 4 por ciento del IVA de la telefonía móvil. (El Extra, Buenaventura, 4 de abril de 2011, p. 8).

En esta noticia existe una clara muestra de “inclusión”, la cual Wade (2003) ratifica con base en razonamientos de Stutzman. La medida del gobierno busca la inclusión de los afrodescendientes como una muestra de reivindicación de su comunidad, iniciativa que, en últimas, no es más que una máscara de la misma exclusión.

.....
5. Que corresponde a la fachada social, a la imagen valorizadora de sí que se esfuerza por presentar al exterior. ‘Cara’ debe tomarse aquí en el sentido que tiene este término en una expresión como ‘perder la cara’. (Maingueneau, 2009, p. 28).

Las iniciativas deben estar relacionadas con la conservación y promoción de la música folclórica, los instrumentos como la marimba y los tradicionales cantos del Pacífico, que fueron declarados patrimonios de la humanidad, en noviembre pasado por la Unesco (...) Uno de los objetivos principales es que participen los municipios que tengan relación con temas del patrimonio cultural. Los proyectos serán financiados de acuerdo con el Decreto 4934 del 18 de diciembre de 2009. (El Extra, Buenaventura, 4 de abril de 2011, p. 8).

En este fragmento vemos que la “conservación y la promoción de la música folclórica” son constantes intentos de recordación de la tradición folclórica africana para derribar el “olvido colectivo” (Oslender, 2003), término que entendemos desde los aportes de este autor.

No obstante, contribuciones como las de Mosquera Rosero-Labbé y Barcelos (2007) demuestran que estas iniciativas han tenido desaciertos en cuanto a sus deseos de inclusión y blanqueamiento, puesto que el señalamiento étnico se ha hecho aún más visible, cuestión que cala dentro de la misma comunidad que lucha por un reconocimiento y por la aceptación definitiva, interiorizando en su cosmovisión una eterna diferencia.

El hecho de que las mismas comunidades negras inmersas dentro de una cultura racista terminen por adoptar esta concepción de la diferencia racial dentro de Colombia es evidente en diarios como *El Extra* de Buenaventura. Dicho periódico ofrece un espacio para columnas de opinión escritas por los mismos afrodescendientes, en las que constantemente se debaten entre resaltar la importancia de Buenaventura, ciudad habitada en gran parte por estas personas, y el llamado que hacen a sus mismos coterráneos para superar los estereotipos y reconocerse.

Prueba de esto es la columna escrita por Lina Marcela Díaz, titulada “Sentido de pertenencia”, de la cual podemos rescatar los siguientes fragmentos que corroboran lo que acabamos de exponer.



Pero, ¿qué está pasando con nuestra cultura? ¿Si nos autorreconocemos como lo que somos o decimos que somos morenos, mulatos, colorados o morenos? No, somos negros y así debemos considerarnos. (El Extra, Buenaventura, 10 abril de 2011, p. 12).

Aquí encontramos una muestra que nos acerca a Van Dijk (1992), quien determina cómo el uso de “ellos, ellas, nosotros, negros” es precisamente el uso de estilo dentro del contenido noticioso. De esta manera, una evidencia de “estilo” lo hace la misma autora, Lina Marcela Díaz, pues habla desde su mismo lugar de enunciación, como afrodescendiente, y reclama que ese reconocimiento de los negros debe comenzar por sí mismos, es decir, desde el “nosotros”.

Hay que reconocer que nuestra cultura es especial, algunas veces he escuchado que Buenaventura es el sexto continente porque no se parece a ningún otro lugar, y sí, creo que la semejanza es real, somos únicos, pero no nos sentimos así. (El Extra, Buenaventura, 10 abril de 2011, p. 12).

Dentro de este fragmento denotamos un principio de “localización” (Tusón Valls, 2000), pues la columna de opinión aclara que “Buenaventura es el sexto continente porque no se parece a ningún otro lugar”. Es así como de esta ciudad se construye un marco socio-espacial que lo identifica como un lugar diferente, ya sea por las locaciones físicas que diferencian a este puerto o por la cultura psicosocial que caracteriza a los “bonaverenses”.

Basta ya de creer que no podemos, de creer que toda la vida debemos seguir estando sometidos a lo que digan los demás, Buenaventura puede cambiar, y dejar de ser la tierra donde se dice que se hace lo que le da la gana, ese letrado que nunca he visto, pero del que tanto he escuchado hablar, no debe ser la excusa para que este puerto, el primero sobre el Pacífico colombiano, siga siendo el mismo lugar. (El Extra, Buenaventura, 10 abril de 2011, p. 12).

 **Las “acciones afirmativas” deben ser realizadas desde la dirección de las labores públicas del Estado, pues se aclara que le compete directamente al Gobierno colombiano reparar efectivamente a esta población que ha sido maltratada, bien sea desde lo étnico o desde lo sexual.** 

Este párrafo conduce a una “ley de sinceridad” (Maingueneau, 2009) por medio de la cual la autora de la columna intenta mostrarle al lector un compromiso de lo que está escribiendo, en este caso, de tratar de derribar ese “discurso oculto” (Oslender, 2003), pues este, al parecer, se construye desde el “sitio/hogar”, y es precisamente un “prejuicio racial” (Amossy & Herschberg, 2001) que los mismos afros han interiorizado gracias a su divulgación de generación a generación.

De igual manera, según Julie Andrea Charro (2008), es muy complicado pensar a dichos actores sociales, que han sido estereotipados, fuera de los límites dentro de los que han sido pensados, puesto que se han arraigado por años, en este caso, en la idiosincrasia colombiana. Lo anterior explica por qué la comunidad afro, habiendo crecido dentro de una colectividad que ya tiene un estereotipo de sí misma, no puede salirse de él. Lo anterior demuestra que, al estar inmersas dentro de estos “imaginarios”, las comunidades terminan por convencerse y apropiarse de dichos discursos raciales.

Los autores que hemos mencionado a lo largo del artículo señalan, sin embargo, que, a diferencia de estas columnas de opinión que hablan desde la experiencia vivida en el mismo litoral pacífico, en la mayoría de los casos las personas o grupos que buscan trabajar las afrorreparaciones están muy distantes de hablar desde un lugar de enunciación de los/las “negros/as” en Colombia. Gran parte de estas personas se expresan desde la clase media o la clase alta, las cuales se encuentran muy lejos de vivir la realidad económica, política, social y cultural que enfrentan las comunidades afros.

Claudia Mosquera Rosero-Labbé y Ruby Esther León Díaz (2009) sugieren la manera como tanto las organizaciones gubernamentales como la sociedad civil deben acoger una serie de “deberes constitucionales” que permitan ver la inclusión de todos los actores sociales de diferentes etnias desde la misma iniciativa de la sociedad, lo anterior en busca de lograr una forma de afrorreparación, entendida en un Estado de derecho en el cual se basa el modelo constitucional colombiano.

Mosquera Rosero-Labbé y León Díaz (2009) manejan la noción de “acciones afirmativas” desde una mirada de inclusión en la cual, aquellas comunidades que han sido excluidas o vulneradas a lo largo de la historia deben ser reparadas en tiempo actual desde la gestión del trabajo, de este modo podrán participar como cualquier ciudadano con derechos. Así, la visibilización de estos grupos étnicos-raciales se hace efectiva desde el cumplimiento de sus derechos, como está establecido constitucionalmente.

Dentro del marco de los autores, las “acciones afirmativas” deben ser realizadas desde la dirección de las labores públicas del Estado, pues se aclara que le compete directamente al Gobierno colombiano reparar efectivamente a esta población que ha sido maltratada, bien sea desde lo étnico o desde lo sexual.

Otro aspecto que resulta importante para destacar, y del que ya habíamos hecho alusión anteriormente, también está presente en el corpus analizado: los afrodescendientes que hablan desde el litoral pacífico, pero cuya representación en los medios como *El País*, de Cali, y *El Extra*, de Buenaventura, no lo hacen ellos mismos, sino por el resto de la población, desde un lugar de enunciación ajeno a estas comunidades. Sin embargo, sea quien sea el agente social que aparece en los medios, este busca figurar dentro del periódico a toda costa gracias a un renombre de la cuestión afro en Colombia.

La primera contextualización al tema de afrorreparaciones la hicimos anteriormente y la ratificamos de nuevo con Claudia Mosquera Rosero-Labbé y Luiz Claudio Barcelos (2007), quienes nos muestran los procesos de reivindicación que se han dado en Colombia desde la historia, momentos que provienen de la “conquista española” y del deseo latinoamericano de independencia para conceder reconocimiento a su comunidad.

Vemos, entonces, que la idea de reparar la cuestión afro en nuestro país no es algo nuevo, dado que sus orígenes se remontan a todas las iniciativas que de alguna forma se han manifestado desde la construcción del Estado-nación. Un claro ejemplo de esto es un medio local como *El País*, de Cali, en el que se publicó una noticia titulada “Sin la presencia étnica afrodescendiente el país hubiera sido otro”. Lo anterior revela la necesidad de mostrar en un periódico la presencia de un personaje conocedor del tema afro en Colombia, como es el caso de Alfredo Vanín, a quien corresponde la anterior cita, que constata, por medio de su conocimiento, la importancia que representa este grupo étnico dentro del legado histórico de nuestro país.

El poeta del Pacífico, de la magia y el encanto de los manglares, la selva y su gente; un hombre sensible, sencillo y de sonrisa tímida, así es el maestro Alfredo Vanín Romero. (Méndez, Riascos y Delgado, 1.º de febrero de 2012a).

Dentro del contenido de esta noticia denotamos que hay un localismo en cuanto a la descripción del litoral pacífico y su gente, que permite reconocer la figura de Alfredo Vanín como una cara positiva (Maingueneau, 2009), una figura que muestra la

búsqueda de una información asertiva, de manera que se apropia, en cuanto al discurso, de una ley de pertinencia y sinceridad de la que el mismo autor habla.

Sus respuestas nos llevan al corazón de una comunidad que precisa oídos, pero sobretudo conciencia. Él hace un breve recorrido sobre la historia afrocolombiana para explicar el importante aporte económico y cultural que han otorgado al país, pese a su desvalorización. (Méndez, Riascos y Delgado, 1.º de febrero de 2012a).

En cuanto a la idea de ratificar que en Colombia existe una historia afrocolombiana, hay una permanente búsqueda de una fuente africana. Esto conlleva un análisis del discurso relacionado con las problemáticas del racismo. Para tal fin, Amparo Tusón (2002) aclara: “prácticas discursivas que se producen en todas las esferas de la vida social en las que el uso de la palabra —oral y escrita— forma parte de las actividades que en ellas se desarrollan” (citado en Narvaja de Arnoux, 2009, p. 14) En este fragmento vemos las afrorreparaciones traídas a colación mediante una reparación histórica, es decir, recordar la importancia de los afrodescendientes como aporte a nuestra cultura.

El suroccidente colombiano tiene una alta población étnica afro, pero según el maestro, todos llevamos algo de África. (Méndez, Riascos y Delgado, 1.º de febrero de 2012a).

Este “maestro” es el apoyo que toma la entrevista para demostrar que hay una figura preponderante y reconocida en el país, que busca otorgar relevancia a la población afro. En este fragmento también se muestra una de las formas de conceder fuente de información en el discurso, y que Dominique Maingueneau (2009) denomina “el entorno físico”, en este caso, el suroccidente colombiano, del cual se afirma que aún conserva raíces africanas; esta ubicación permite imaginar un entorno situacional.

¿Cómo cree usted que los hombres y las mujeres de ascendencia afrocolombiana inciden en la construcción de ciudad?

Esa pregunta se responde apelando a la historia. La diáspora africana en América es de obligada referencia para entender la formación de nuestros países. Sin la presencia afro, el perfil cultural y económico hubiera sido otro. Pero la historia nos muestra cómo los rasgos culturales de América se van definiendo a partir de estas situaciones

históricas, en las que la presencia afro es muy interesante y muy importante, porque enmarcan para siempre la evolución de nuestros entornos, de nuestras sociedades. (Méndez, Riascos y Delgado, 1.º de febrero de 2012a).

Aquí se evidencia la diáspora africana, la cual permite imaginar una concepción diferente de la historia colombiana, cuyo señalamiento indica que la formación de nuestro país hubiese sido otra sin la presencia de los afrodescendientes. En este fragmento de la noticia que mostramos anteriormente, es fundamental recordar a Teun Van Dijk (1992) para hablar del “estilo” del discurso en este caso, pues el uso de las expresiones “nuestros entornos, de nuestras sociedades” muestra una importancia en el texto, que no implica una diferencia como tal, sino una inclusión de la diáspora africana dentro de nuestro mismo lugar de enunciación.

En el corpus elegido también debemos destacar el uso de argumentación y editoriales, en los que vemos ciertos aspectos de discurso que han sido trabajados por Van Dijk (1992), quien explica que la palabra “nuestro” prima sobre “el de ellos”.

Para enfatizar en otro aspecto, hemos encontrado dentro de los contenidos de los dos periódicos que nos han servido como objeto de estudio, que hoy en día, en los medios persiste la presencia no solo de historiadores, especialistas en el tema de los afrodescendientes y la misma comunidad, sino también la injerencia de artículos de periodistas que buscan atribuir la historia de los/las “negros/as” a una época remota, como la “Conquista”, lo cual se queda sin fundamentos con hechos polémicos como el que presenció la vallecaucana Rosita Jaluf, quien ha sido fuertemente criticada por las fotos con su servidumbre afrodescendiente que aparecieron en una sesión fotográfica que se dio lugar en su casa. No obstante, estos fallidos intentos de los diarios por proteger la imagen de Jaluf solo recaen en el mismo fenotipo racial que intentan limpiar.

Las fotos de la casa de Rosita Jaluf de Castro en la revista española Hola han desatado una polémica envidiosa, una discusión bizantina que habla de “esclavitud”, razas, clases sociales, temas muy candentes hoy en un mundo que se cae a pedazos ante el asedio de la pobreza.

Pero claro, Rosita no es marquesa ni duquesa; es una señora colombiana, de Cali, a la que de pronto visita la revista que registra ágapes y saraos de la realeza, y ahí es Troya. Todo porque al fondo de una fotografía familiar aparece parte del servi-

Hemos encontrado dentro de los contenidos de los dos periódicos que nos han servido como objeto de estudio, que hoy en día, en los medios persiste la presencia no solo de historiadores, especialistas en el tema de los afrodescendientes y la misma comunidad, sino también la injerencia de artículos de periodistas que buscan atribuir la historia de los/las “negros/as” a una época remota, como la “Conquista”, lo cual se queda sin fundamentos con hechos polémicos como el que presencié la vallecaucana Rosita Jaluf, quien ha sido fuertemente criticada por las fotos con su servidumbre afrodescendiente que aparecieron en una sesión fotográfica que se dio lugar en su casa.

cio doméstico, algo que en Colombia no es ningún lujo. Aquí cualquier clase media tiene una ‘negra’ –que no afrocolombiana– o ‘india’ en la cocina. La misma que sazona rico, plancha camisas, sirve tintos y con los años se hace parte de la familia. El Valle del Cauca, al igual que el sur de los Estados Unidos y ciertas partes de California, conservó maneras señoriales del pasado, las que afroamericanos recalentados confunden hoy con ‘esclavitud’ o segregación. (Arias, 7 de diciembre de 2011).

Ahora bien, teniendo en cuenta el anterior fragmento de la columna de opinión del periódico *El País*, de Cali, publicada el 7 de diciembre de 2011, titulada “La duquesa del Cauca”, cuando el periodista Medardo Arias Satizabal hace alusión a la “esclavitud de las razas” y a las clases sociales como una cuestión histórica bizantina, se equivoca, pues esta problemática, para infortunio de todos, no ha quedado en el pasado, dado que es una realidad latente hasta nuestros días, y es por esto, precisamente, que han surgido una serie de “acciones afirmativas”, como lo propone Mosquera Rosero-Labbé, e intenciones destinadas a reivindicar a las comunidades afros.

Igualmente, la palabra “negra”, y específicamente escrita entre comillas, es la misma preferencia estilística de la que habla Elvira Narvaja de Arnoux (2009) como prueba de ese estereotipo que se ha interiorizado en la opinión pública, y en este caso en los mismos periodistas, lo cual da fe del temor que todavía existe de nombrar a estas comunidades por su condición étnica, arriesgándose a ser juzgados como racistas, porque así lo ha definido esta “identidad social” (Amossy & Herschberg, 2001). Así que Arias Satizabal no puede indicar que esta esclavitud o segregación es un fenómeno del pasado, cuando él mismo se censura sobre cómo referirse a los afrodescendientes.

Para concluir esta idea, es trascendental destacar dentro de este artículo que el periodista en cuestión hace uso de este discurso desde un enfoque estratégico. En un principio, busca defender a Rosita Jaluf, hacerla ver como la víctima, en este caso, de una serie de acusaciones de racismo y supremacía, cuando es él quien se está encargando, mediante el uso de localismos y estereotipos como “negritas bellísimas”, de reivindicar a estas comunidades muy sutilmente, pues está recordando todo el tiempo que estas mujeres “negras” forman parte del servicio doméstico tanto de familias pudientes en Cali como en España y en otros países donde son apetecidas, pero solo como servidumbre.

Por otro lado, retomando el texto de Mosquera Rosero-Labbé y Barcelos (2007), encontramos una serie de afirmaciones que reflejan innumerables ocasiones en las que tanto los grupos que estudian toda esta noción del “multiculturalismo”⁶ (Sierra, 2000) –fenómeno que vamos a empezar a entender en términos de “interculturalidad”⁷ (Elizalde, 2010)– como las

6. Agradezco la recomendación de Jorge Iván Jaramillo en el sentido de abordar los diálogos entre grupos étnicos desde el interculturalismo y no desde el multiculturalismo. “Como concepto, el *multiculturalismo* aparece en la segunda mitad del siglo xx en EE. UU., designando el fenómeno de la diversidad cultural, iluminando las diferencias culturales y resaltando la importancia de la afirmación de las creencias particulares y diferenciadas, pero olvidando las necesidades y conflictos reales que genera la convivencia ciudadana de la diversidad cultural en la política”. (Sierra, 2000).

7. Como un factor decisivo para el desarrollo pleno e integral de nuestras sociedades y de los seres humanos que en ellas habitan. Este camino no es el de una globalización neoliberal homogénea y hegemónica, sistema que se pretende imponer como modelo único a todas las sociedades del mundo, sino, por el contrario, es el del rescate y la valoración de las diferencias. No somos iguales, y justamente en estas diferencias radica el valor de la interculturalidad, el valor de la singularidad y de la especi-



Foto: www.eluniversal.com.co

mismas organizaciones del Estado no discernen la diferencia entre dos grupos afrodescendientes que se pueden catalogar como “negro auténtico” y “raizal”.

Referente a estas denominaciones de los “negros” y a su recordación en la historia, es importante traer a colación a Alfredo Vanín, quien reitera la importancia de las “subrazas” entre los afrodescendientes en Colombia. En el artículo “Popayán: ciudad blanca, memoria afro”, Vanín expresa: “Los pueblos del Cauca adeudan parte de su historia y sus tesoros culturales a las comunidades afros. Si usted es mestizo, recuerde que también lleva sangre de cimarrones” (Méndez, Riascos y Delgado, 1.º de febrero de 2012b). Vanín habla de dos grupos: los palenques y los cimarrones, como dos grupos que mantienen latentes la diáspora africana en nuestro país.

Según algunos investigadores, como Alfredo Vanín, para el siglo XVII era mayoría la presencia de afros en el suroccidente del país “y sobre todo libres, porque la esclavitud es una institución golpeada desde muy temprano por la rebeldía”. En principio, las formas de resistencia contra la esclavitud y la discriminación se denominaron cimarronaje. (Méndez, Riascos y Delgado, 1.º de febrero de 2012b).

Aquí vemos las palabras “cimarronaje” y “apalencados” usadas como localismos de las representaciones sociales que nombraba Tusón

alidad de cada sociedad, de sus diversas culturas y de lo irreplicable de cada persona, comunidad y colectivo social. (Elizalde, 2010).

Valls (2002), como una manera de globalizar las prácticas de discriminación y esclavitud que sufrían estos pueblos.

Según el Canal Étnico Colombia Aprende, las estructuras de resistencia más complejas se conocieron como palenques, comunidades agrícolas que se ubicaron en sitios defendidos y de difícil acceso. El liderazgo político, militar y religioso fue una constante en este tipo de sociedades guerreras organizadas mediante un sistema que propendía por la reunión de todas las personas (ver texto completo).

Hoy en día, el término cimarrón es sinónimo de lucha, unión y fuerza para los hombres y las mujeres afrodescendientes, y los palenques siguen existiendo como organizaciones sociales que fomentan la reivindicación de derechos, la formación de ciudadanos contra la discriminación, la recuperación de la memoria y visibilización de expresiones afroculturales. (Méndez, Riascos y Delgado, 1.º de febrero de 2012b).

Y al nombrar “palenques” y “cimarrones” como comunidades agrícolas ubicadas en un territorio determinado, es preciso especificar nuevamente los aportes de Amparo Tusón Valls (2002), pues ella define la etapa de localización como el momento en que dentro del discurso se intenta ubicar geo-espacialmente a estas comunidades; así mismo, se les identifica su “deixis”, es decir, como personas dentro de un lugar y ocupando un marco social.

Adicionalmente, dentro de todo el proceso que implica el reconocimiento de la cultura afrodescendiente, existe la idea paradójica de llevar

a cabo un tratamiento de mestizaje guiado por agentes tanto del Estado como independientes, lo cual conlleva a una confusión absurda sobre lo que representan todas y cada una de las comunidades afros en Colombia, intentando unificarse cualquier diferencia dentro de un mismo proceso de “blanqueamiento” racial. Tal vez esta ha sido una de las mayores falencias de estos grupos, que desde un principio no evalúan las posibilidades o distinciones que puede haber entre una etnia y otra.

De esta manera, a lo largo del análisis que hemos adelantado, percibimos un vínculo inminente de los diferentes teóricos trabajados en relación con el corpus, pues encontramos, por parte de estos, ideas que señalan la importancia de las *Memorias de la esclavitud y la justicia reparatoria* en las que se intenta hacer una recopilación de sucesos importantes para la cuestión afrodescendiente en Latinoamérica, y cómo el entender la historia de la “colonización” y el asunto de la “raza” permite pensar y efectuar todos los procesos que comprendemos en términos de reparaciones sociales, lo que contribuye a superar los errores que atan a los actores sociales con ciertos fenómenos históricos, trascenderlos y vislumbrar más allá de estos fenotipos.

En cuanto a la idea de “blanqueamiento” y el sinnúmero de iniciativas que buscan reivindicar a los afrodescendientes por medio de políticas y figuras reconocidas, la siguiente noticia del periódico *El País* es una fiel muestra de esto:

La periodista y presentadora de Caracol Televisión, Mabel Lara, visitó Buenaventura en el marco del Programa de Memoria para Jóvenes ‘Construyendo el Momento’. (El País, 8 abril de 2011).

Estos programas que hace el gobierno, representado por sus distintas entidades, son iniciativas que muestran la importancia de la consagración de la Constitución del 91⁸ hacia una mirada pluriétnica y multicultural (Oslender, 2003), por lo tanto, esta presión política que implica una carta magna, obliga a que gran parte de las políticas de nuestro país estén encaminadas hacia la reivindicación de comunidades negras e indígenas y, por ende, a buscar su reconocimiento.

Este programa busca la formación de jóvenes y pretende ayudarlos a descubrir su potencial con el acompañamiento de mentores. (El País, 8 abril de 2011).

8. El artículo 7 de la Constitución colombiana de 1991 plantea: “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana”.

No obstante, aunque para muchos estas iniciativas parezcan redentoras, detrás de estos programas se esconde un “racismo oculto” (Chaparro, 2008), pues muestran cómo la intención de realizarlos están sumidas bajo el ideal de siempre que busca sacar del imaginario de los afrodescendientes un prejuicio social, en el que la idea de traer a una figura representativa de los “negros/as”, una persona como ellos que sí pudo romper esa “mirada hostil” (Amossy & Herschberg, 2001) generada por los estereotipos, permite que esos jóvenes tengan sueños de ser reconocidos y, en últimas, aceptados por una sociedad que se ha encargado de fragmentar el reconocimiento de las comunidades de acuerdo con la etnia a la que pertenecen.

Una digna exponente del profesionalismo y empuje de los afrodescendientes. (El País, 8 abril de 2011).

Este proyecto está acompañado de una idea de mestizaje, proceso mediante el cual estas figuras públicas afrodescendientes, como Mabel Lara, ya han podido hacer parte. En esta medida, el que personajes reconocidos por el grueso de la población, y más si son “negros”, permita devolverle ese estatus a estas comunidades, ratifica de igual manera, como lo decíamos antes, que los jóvenes que han sido intervenidos por estas figuras piensen el ser afrodescendientes no como un obstáculo, sino como una aprobación social, porque si estos actores representativos de su etnia ya han podido posicionarse en la sociedad colombiana y ser aceptados, entonces ellos también podrán serlo. Esto ha significado, según Peter Wade, el “blanqueamiento paulatino de las poblaciones negras e indígenas” (Wade, 2003, p. 277).

Después de haber efectuado un análisis profundo de toda la información recogida a lo largo del corpus, es importante mencionar, en primera medida y en términos de hallazgos, los aportes de Alejandro Frigerio (2000) para entender, desde el lugar de enunciación, de qué estamos hablando; en este caso, él está realizando un estudio directamente en el Cono Sur, Argentina, pero podemos adaptar la forma como los afroargentinos se reconocen entre ellos y cómo diferencian a las comunidades que no hacen parte de la diáspora africana. En el caso colombiano, ellos se conocen como “negros/as” de “clase”, es decir, se refieren a toda la colectividad que forma parte de su comunidad, lo que implica en sí una distinción de etnia. Es así como determinan a los blancos como “chongos”, creando una barrera entre lo que ellos son y lo que los demás son.

En la mayoría de todas las noticias que tuvimos en cuenta para el análisis, vemos cómo en cada una se hace referencia a las comunidades afrodescendientes en Colombia como “negros/as”, ya sea que quien esté hablando sea un periodista, una figura pública, un historiador o una persona de la misma congregación. Independientemente del lugar de enunciación de donde se estén mencionando a los afros, se percibe aún un fuerte temor a cómo referirse a los “negros/as” sin caer dentro de los parámetros comunes de racismo, puesto que el actor que no pertenece a esta población afro, pero que requiere la necesidad de mencionarlos, advierte que debe cuidar la forma en la que los señala, para no recaer en el mismo fenotipo racista de siempre.

Sin embargo, cuando no se busca hablar de estas comunidades en términos de reivindicaciones legales, se habla desde la mirada de exaltación de su cultura, lo que para muchos puede reincidir en percepciones folkloristas y en temas que no trascienden de una simple mirada pintoresca de la situación. Como ejemplo de esto encontramos en la siguiente publicación de *El País*, de Cali, una fuerte crítica a la reducción de las comunidades afros a grupos populares.

Ahora, si nosotros, como dice Zapata Olivella, atendiéramos a ciertos elementos filosóficos que aportó la diáspora africana, como el muntu, donde todos somos parte de la naturaleza, de una integración y no podemos matar impunemente. Lo mismo con las cosmovisiones indígenas. Creo que, si reconociéramos esos orígenes, les pusieramos mucha más atención y visibilizáramos eso que está por dentro de la concepción de nuestra vida, sería mucho más fácil articular nuestras sociedades, formar país y quitarnos esta esquizofrenia asesina que padecemos.

Estas iniciativas de reparaciones afros suponen, entonces, una solución para erradicar la discriminación latente en Colombia, y aunque no hayan sido apuestas efectivas dentro de la apertura que han tenido desde los diferentes lugares de enunciación, constituyen, en últimas, una de las mejores estrategias para mejorar la cuestión del racismo.

Cuando a las comunidades afros se les reivindica o se les reconoce, muchas veces se hace desde una mirada folklorista. ¿Eso es cierto y hasta dónde se invisibilizan otros aspectos? (Méndez, Riascos y Delgado, 1.º de febrero de 2012a).

Como lo menciona Teun Van Dijk (1992), en la prensa muchas veces se reconoce a ese “otros” por medio de su cultura popular y la diferencia que ella puede trazar con la nuestra.

En cuanto a la mirada folklorista, ratificamos que se convierte en un estereotipo que implica ver a los afrodescendientes solo desde ese imaginario, el cual ya se ha interiorizado colectivamente. Esta es, precisamente, la mirada que se busca cambiar.

Ahora esa folklorización quiere decir que todavía son niños, menores de edad, y esa es la mirada que siempre se ha tenido —ay qué bonitos los negros bailando—, son unos niños que no puede expresarse de otra manera o de pronto pateando un balón. (Méndez, Riascos y Delgado, 1.º de febrero de 2012a).

Vanín menciona el “estereotipo” clásico, el cual implica reconocer a los negros por sus manifestaciones culturales o folclóricas, otorgándoles una imagen un tanto infantil en la que siempre se les verá como niños y no como seres maduros. Esto nos conduce a lo que Amossy sugiere como una “evaluación negativa” (Amossy, 2001), una opinión pública que ve las comunidades negras desde el mismo imaginario colectivo, y que no permite que se erradique este estereotipo. En este fragmento, la exaltación de este pensamiento estándar nos lleva a pensar en diferentes apuestas de afrorreparación que busquen que demos cuenta de la existencia de dichos prejuicios, para acabar con ellos definitivamente.

Estas iniciativas de reparaciones afros suponen, entonces, una solución para erradicar la discriminación latente en Colombia, y aunque no hayan sido apuestas efectivas dentro de la apertura que han tenido desde los diferentes lugares de enunciación, constituyen, en últimas, una de las mejores estrategias para mejorar la cuestión del racismo.

Tanto la víctima sufre la discriminación como el país ha perdido la capacidad de reconocerse. Pero lo que está ocurriendo es peor, está en boga ahora una creciente oleada de desvalorización, de un racismo más sutil, pero no menos efectivo, y eso hace mucho daño en una sociedad tan conflictiva como la nuestra. (Méndez, Riascos y Delgado, 1.º de febrero de 2012a).

Con este fragmento se ratifica una vez más una de las categorías que menciona Van Dijk dentro del análisis de discurso, la cual señala que dentro de la nota periodística siempre persiste un tema que realza todo el texto –en este caso, la discriminación– a causa de un racismo más sutil, el cual podemos clasificar dentro de las clases temáticas que él menciona, “relaciones raciales, especialmente discriminación y conflicto racial (por ejemplo, *busing*, *affirmation action*, etc.)” (Van Dijk, 1992, pp. 12-13).

Por otro lado, uno de los hallazgos que intentamos rescatar en esta investigación es el pensamiento del común de los colombianos, que refiere a las comunidades afrodescendientes como habitantes exclusivos de las poblaciones que son cercanas al Caribe o al Pacífico, pues un/a “negro/a” siempre nos remitirá a zonas costeras. Y como prueba de esto, es importante señalar el siguiente fragmento:

¿Qué características inyectan las comunidades afros a las ciudades?

Como no, fijémonos que hasta genéticamente. ¿Crear que no hay presencia genética en Bogotá o en Popayán o en el Eje Cafetero? En todos los sitios donde hubo esta interacción se da esa presencia. A veces ha sido absorbida a tal punto de no reconocerse, pero está. (Méndez, Riascos y Delgado, 1.º de febrero de 2012a).

Alfredo Vanín aclara procesos de identificación en los que se perciben rasgos de afrodescendientes en nosotros desde lo genético, hasta lo que socialmente se ha adquirido por medio de la interacción, procesos de identificación que no deben quedarse solo en territorios ajenos al litoral pacífico y caribeño. El contenido genético contribuye a la formación de una “identidad social” (Amossy, 2001), partiendo de lo que la autora señala como esa constante búsqueda de reivindicación con un pensamiento colectivo, en el que, sin duda, se van a interiorizar una serie de estereotipos que hacen parte de él, como forma de pertenecer a ese grupo.

Aquí vemos una clara muestra de afrorreparación, en la cual Vanín intenta recordarnos que tenemos una identidad construida partiendo de esa diáspora africana, y que esta identidad no solo se construye en los territorios aledaños a la costa colombiana, sino en el interior también, en este caso, en Bogotá y Popayán.

HALLAZGOS Y CONCLUSIONES

La primera conclusión que encontramos después de haber estudiado el corpus es el uso permanente del discurso de las comunidades afros dentro

de las noticias, la forma como usan testimonios de estas personas para encontrar una “cara positiva” de esta comunidad. Así mismo, estos discursos se refuerzan con la utilización de historias basadas en experiencias que intentan influir en los lectores, en las cuales, sin duda, por medio de las propias vivencias y del lugar de enunciación de los afros, se muestren regidos bajo una “ley de sinceridad”, de modo que los personajes ratifiquen la forma como ellos han vivido y de qué manera han percibido la “mirada hostil” cuando entran en acción una serie de “prejuicios raciales”, en este caso, los/as “negros/as” como el “estereotipo” de siempre.

También vimos que la veracidad de todas las noticias que analizamos intentaba ser sustentada bajo la modalidad de “historias” en las que lo único que se busca es reafirmar la asertividad de la información que se está brindando, en este caso, ratificar la “mirada hostil” que se tiene contra la comunidad afro, desde las mismas comunidades hasta las personas que no hacen parte de ellas.

Podemos afirmar que en la prensa digital se expone un uso estratégico del discurso, pues, más que mostrar mediante experiencias la “mirada hostil” que se ha percibido por años contra la comunidad afro, se busca hacer un llamado a los lectores, sea cual sea el público que se encuentre con estas publicaciones. En tales publicaciones existe un “enunciado pragmático” el cual busca “hacer relación con su destinatario”, y la mejor forma es concientizarlo del lugar que de ahora en adelante debe ocupar en la sociedad.

Es típica de este discurso periodístico la búsqueda de una “cara positiva”. El medio está preocupado por mostrarle al lector una visión responsable. En este caso, se busca que los colombianos cambien su mentalidad sobre las comunidades afros y les den la importancia social que merecen en realidad.

Del mismo modo, concluimos que existe un sinnúmero de columnas de opinión, como las que encontramos en el periódico *El País*, de Cali, en las cuales los periodistas critican fuertemente a esas figuras públicas que pertenecen a las comunidades afrodescendientes, que han conseguido darse a conocer mediáticamente, que cumplen un papel preponderante en la sociedad, pero que han olvidado esas iniciativas de reparación de sus comunidades, pues se han convertido en figuras mediáticas que, sumergidas bajo una “mirada hostil”, reflejan comportamientos basados en la prevención, la rabia y el resentimiento social. De este modo, encontramos sobre todo un cuestionamiento muy fuerte acerca de la gestión de María Isabel Urrutía, afrodescendiente que ocupa un cargo político actualmente.

 **El racismo no solo es percibido en términos de diferencias raciales entre “negros/as” y “blancos/as”, este también marca a niños y jóvenes de las mismas comunidades afros dentro de su crecimiento, pues esas muestras de rechazo dentro de sí mismos crean en ellos una autopercepción de lo que son y de cómo son vistos en un contexto social.** 

Comprendimos también que el uso constante de la palabra “negro” entre comillas es la misma preferencia estilística de la que hablan algunos autores como prueba de ese estereotipo que se ha interiorizado en la opinión pública, lo que refleja una clara muestra del temor por nombrar estas comunidades por su color de piel, arriesgándose a ser juzgados como racistas, porque así lo ha definido la “identidad social”. Entonces, podemos decir que Arias Satizábal no puede afirmar que esta esclavitud o segregación es un fenómeno del pasado, cuando él mismo se censura sobre cómo referirse a los afrodescendientes.

Así mismo, en nuestro ejercicio investigativo comprendimos lo que en términos de mestizaje deberíamos entender por blanqueamiento. Mestizaje y blanqueamiento se complementan en cuanto no buscan posicionar positivamente a los afrodescendientes ni erradicar de una vez por todas las diferencias raciales, sino truncar el esencialismo de estas comunidades para equipararlas dentro de un arquetipo nacional. En esta medida, el mestizaje es principalmente una alternativa para cimentar identidad, en este caso, en Latinoamérica, según la cual, así se intente incluir a los afros, en últimas, se les está transformado en “blancos/as”.

Paralelamente, a lo largo del análisis de este corpus identificamos una fuerte tendencia a folklorizar la cultura afrodescendiente, un comportamiento que no viene de los últimos años, sino desde la Constitución de 1991, la cual implantó la idea en los colombianos de cuidar el legado pluriétnico y multicultural de los afros como aspecto trascendental para nuestra cultura. Es así como percibimos constantes búsquedas por transmitir y remarcar el baile y la música de estas comunidades como evi-

dencias de la diáspora africana en Colombia. Esto no representa acciones afirmativas del todo, sino estrategias de comunicación frente al gobierno, para buscar ser tenidos en cuenta.

Por último, queremos cerrar este artículo con una conclusión a la que llegamos después de analizar gran parte de las noticias que encontramos tanto en *El País*, de Cali, como en *El Extra*, de Buenaventura. Entendimos que el racismo no solo es percibido en términos de diferencias raciales entre “negros/as” y “blancos/as”, este también marca a niños y jóvenes de las mismas comunidades afros dentro de su crecimiento, pues esas muestras de rechazo dentro de sí mismos crean en ellos una autopercepción de lo que son y de cómo son vistos en un contexto social, que alimentan una imagen negativa, construyendo desde muy corta edad un “imaginario” frente al mundo en términos de inferioridad de su etnia. De este modo, gran parte de estas reivindicaciones que se trabajan con estas comunidades tienen como primer paso la charla de figuras públicas afrodescendientes que, de alguna forma, les muestren a estos jóvenes una esperanza de superación, tal como lo encontramos en muchas noticias, en las cuales presentadores de reconocidos noticieros, como Mabel Lara, servían como ejemplo para los nuevos emprendedores de estas comunidades.

BIBLIOGRAFÍA

- Amossy, R. & Herschberg. (2001). *Estereotipos y clichés* (1.ª ed.). Buenos Aires: Eudeba.
- Arias, J. y Restrepo, E. (2010). Historizando: propuestas conceptuales y metodológicas. *Crítica y Emancipación*, 3, 45-64.
- Arias, M. (7 de diciembre de 2011). La duquesa del Cauca. *El País*. Recuperado de <http://goo.gl/BeRXzV>
- Arocha, J., Guevara, N., Londoño, S., Moreno, L. y Rincón, L. (2007). Elegguá y respeto por los afrocolombianos: una experiencia con docentes de Bogotá en torno a la Cátedra de Estudios Afrocolombianos. *Revista de Estudios Sociales*, 27, 94-105.
- Chaparro, J. A. (2008). “*Es que tenía que ser negro*”: estereotipos y relaciones sociales. Recuperado de <http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/ilasas/2009/chaparro.pdf>
- Díaz, L. M. (10 de abril de 2011). Sentido de pertenencia. *El Extra*, p. 12.
- Elizalde, R. (2010). Ocio e interculturalidad: Identidades y diversidades globales y locales. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, 9(26). Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30515373001>
- El Extra. (4 de abril de 2011). Alcaldes presentarán proyectos. *El Extra*, p. 8.

El País. (8 de abril de 2011). Presentadora Mabel Lara compartirá con jóvenes de Buenaventura. *El País*. Recuperado de <http://goo.gl/u5Zkl1u>

Friedemann, N. (1993). Los africanos: cifras y origen. La diáspora africana y el péndulo de las cifras. En N. Friedemann & R. E. Friedemann (Cols.), *La saga del negro: presencia africana en Colombia*. Bogotá: Instituto de Genética Humana. Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Medicina.

Frigerio, A. (2000). *Cultura negra en el Cono Sur: Representaciones en conflicto*. Buenos Aires: EDU-CA. Recuperado de <http://www.gbv.de/dms/subhamburg/32996190X.pdf>

García Téllez, S. (2012). *Primer avance de la investigación Aforreparaciones en medios locales y regionales*. Ponencia presentada en Investicom. Universidad Santo Tomás, Bogotá.

Hall, S. (2004). Codificación y descodificación del discurso televisivo. *CIC Cuadernos de Información y Comunicación*, 9, 210-236. Recuperado de <http://revistas.ucm.es/index.php/CIYC/article/view/CIYC0404110215A/7318>

Jaramillo Hincapié, J. I. (2011). *Praxis discursiva del EZLN. Las seis Declaraciones de la Selva Lacandona*. España: Editorial Académica Española.

_____. (2009). *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.

_____. (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*, 4, 100-109.

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

Méndez, C., Riascos, J. y Delgado, V. (1.º de febrero de 2012a). “Sin la presencia étnica afrodescendiente el país hubiera sido otro”: Alfredo Vanín. *El País*. Recuperado de <http://goo.gl/XvwVHK>

_____. (1.º de febrero de 2012b). Popayán: ciudad blanca, memoria afro. *El País*. Recuperado de <http://goo.gl/tDk9zf>

Montoya Arango, V. y García Sánchez, A. (2010). ¡Los afro somos una diversidad! Identidades, representaciones y territorialidades entre jóvenes afrodescendientes de Medellín, Colombia. *Boletín de Antropología*, 24(41), 44-64. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55716976002>

Mosquera Rosero-Labbé, C. y Barcelos, L. C. (2007). *Aforreparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: Investigaciones CES / Universidad Nacional de Colombia.

Mosquera Rosero-Labbé, C. y León Díaz, R. E. (2009). *Acciones afirmativas y ciudadanía diferenciada étnico-racial, negra, afrocolombiana, raizal y palenquera. Entre bicentenarios de las independencias y Constitución de 1991*. Bogotá: Investigaciones CES / Universidad Nacional de Colombia.

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

Oslender, U. (2003). Discursos ocultos de resistencia: Tradición oral y cultural política en comunidades negras de la costa pacífica colombiana. *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 203-235. Recuperado de http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-65252003000100007

Palacios Córdoba, E. M., Hurtado Martínez, O. y Benítez Martínez, M. (2010). Aprender de la memoria cultural afrocolombiana. *Revista Sociedad y Economía*, 18, 37-57.

Sierra, L. I. (2000). *Globalización, multiculturalismo y comunicación. Paradojas y debates*. Conferencia presentada el 9 de octubre de 2002, como parte de la Cátedra Unesco de Comunicación Social, en la Facultad de Comunicación y Lenguaje de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

Ströbele-Gregor, J., Kaltmeier, O. & Giebler, C. (Comp.). (2010). *Fortalecimiento de organizaciones indígenas en América Latina. Construyendo interculturalidad: Pueblos indígenas, educación y políticas de identidad en América Latina*. Frankfurt: GTZ, ZIF y Ministerio Federal de Cooperación Económica y Desarrollo. Recuperado de <https://goo.gl/4haL49>

Tuson Valls, A. (2002). El análisis de la conversación: Entre la estructura y el sentido. *Estudios de Sociolingüística*, 3(1), 133-153. Recuperado de <http://www.textosenlinea.com.ar/academicos/El%20an%C3%A1lisis%20de%20la%20conversacion.pdf>

Van Dijk, T. (1992). Discurso y desigualdad. *Estudios de Periodismo*, 1, 5-22. Recuperado de <http://www.discursos.org/oldarticles/Discurso%20y%20desigualdad.pdf>

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.

Wade, P. (1997). *Gente negra, nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

_____. (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.