

# Entre reinados y comparsas. Las disputas por la representación de etnicidad negra en el Casanare, Llanos orientales, Colombia

**Laura de la Rosa Solano**  
Grupo de Estudios  
Afrocolombianos (GEA) -  
Universidad Nacional  
de Colombia  
**Colombia**

**Andrea Leiva Espitia**  
Grupo de Estudios  
Afrocolombianos (GEA) -  
Universidad Nacional  
de Colombia  
**Colombia**

*Between beauty contests and carnival groups.  
Tensions about the black ethnicity representation  
in Casanare, Llanos orientales, Colombia.*

*Recibido: 17 de septiembre de 2022*

*Aceptado: 12 de diciembre de 2022*

## Resumen

Antes de los años 70, en el departamento del Casanare ubicado en la macrorregión de los Llanos Orientales de Colombia, no había una presencia amplia de población identificada como negra. Al igual que en el resto de la región, la mayoría de personas se ha autocaracterizado como blanca-mestiza y *llanera*, vocablo que lleva implícita la condición de trabajadores de la vaquería. El advenimiento de actividades como la explotación petrolera y

la agroindustria en torno a la palma africana o palma de aceite, resultó un polo de atracción para personas de origen étnico negro provenientes de las costas Pacífica y Caribe de Colombia. Hoy en día, hay varias generaciones de afrocolombiano(a)s nacidas y criadas en la región. En este artículo, se presentan los resultados parciales de una investigación que surge de las invitaciones de la comunidad afrodescendiente de los municipios de Villanueva y Monterrey del citado departamento para acompañarla en algunos encuentros culturales y gastronómicos de la afrocolombianidad. Se narran parcialmente algunas de las vivencias y se analizan algunos hechos para entender cómo han evolucionado estas comunidades en un entorno que no conocían y la manera en que la Ley 70 de 1993 ha afectado esta situación.

## Palabras Claves

Afrocolombianos, Afrocasanareños, Llaneros, Llanos Orientales, Ley 70, Casanare, Palma de aceite.

## Abstract

Before the 1970s, in the Casanare department located in the Llanos Orientales macro-region of Colombia, there was not a large presence of a population identified ethnically as black. Just like in the rest of the region, most of the people have been self-characterized as *blanca-mestiza* (white-mestizo) and *llanera*, a word representing the implicit condition of cowboys. The appearance of activities like oil exploitation as well as agroindustry derived from the African palm or oil palm became a pole of attraction for black people coming from the Colombian Pacific and Caribbean coasts. Today, there are several generations of *afrocolombians* born and grown in the region. The results shown in this paper are the partial product of a research originated in the invitations of the *afrodescending* community of the towns Villanueva and Monterrey in the forementioned department, who asked the authors to accompany them in the celebrations of cultural and gastronomic encounters commemorating the *afrocolombianity*. Some of the experiences lived are partly recounted and some events are analyzed in order to understand the way in which these communities have evolved in an environment unknown for them, as well as the way in which the Ley 70 of 1993 has affected this situation.

## Keywords

Afrocolombians, Afrocasanareños, Llaneros, Llanos Orientales, Ley 70, Casanare, Oil palm.

<sup>1)</sup> La Ley 70 de 1993 reconoce por primera vez la propiedad colectiva de las comunidades negras en Colombia, especialmente aquellas que ocupan las zonas ribereñas del Pacífico colombiano, así como sus prácticas ancestrales.

En Colombia, la construcción de la idea de Nación se hizo a través de una regionalización de los territorios en la cual se establecía que el desarrollo y el progreso estarían en las manos de la población *blanco-mestiza* de los Andes, mientras que la población afrodescendiente estaría ubicada en los litorales Caribe y Pacífico; la Amazonía estaría conformada por grupos indígenas y la región de la Orinoquía por indígenas y llaneros, grupos de colonos dedicados al pastoreo de la ganadería (Wade, 1997). Este ideario nacional, sumado al modelo multicultural propuesto para los grupos indígenas, hizo que en el momento en que la Ley 70 de 1993<sup>1</sup> fue discutida, las poblaciones a las cuales se hacía sujetos de derechos, fueran grupos rurales asentados, sobre todo, en el litoral Pacífico. De hecho, el primer artículo de la ley establece que su objeto es: “reconocer a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la cuenca del Pacífico”.

Sin embargo, un gran porcentaje de la población que se reconoce como afrocolombiana habita en contextos urbanos, incluidas ciudades andinas como Medellín y Bogotá y muchas personas afrocolombianas han migrado a regiones como los Llanos Orientales y la Amazonia por diversos fenómenos como la búsqueda de oportunidades laborales o el conflicto armado (Rodríguez, 2016; Villegas, 2005). Estos nuevos contextos suponen unos desafíos inéditos para la población migrante ¿Cómo asumirse en una región donde se supone que no hay ‘negros’? ¿Cuáles de las expresiones culturales de los lugares de origen se resaltan y cuáles no? ¿Hay expresiones que se crean para posicionarse como afrocolombianos en un nuevo contexto? Este texto aborda estas preguntas a la luz de la etnografía sobre la conmemoración de la *afrocolombianidad* en el departamento del Casanare. Esta fecha fue establecida desde el año 2001 en cumplimiento de la Ley 725 que crea el Día Nacional de la Afrocolombianidad en homenaje a los 150 años de la ley de abolición de la esclavitud, consagrada en la Ley 21 de mayo de 1851. Desde el año de su declaración, existe un despliegue nacional de diferentes expresiones de tipo académico,

cultural, festivo y artístico que buscan recordar la presencia de los afrodescendientes en el país. Siguiendo el argumento de De la Rosa Solano (2019), proponemos aproximarnos a este tipo de conmemoraciones como espacios políticos en los que las identidades y las relaciones raciales de clase son contestadas, negociadas y reconfiguradas (p.229).

Para entender la relación entre etnicidad y conmemoración, es necesario recordar que el multiculturalismo en Colombia se planteó como un modelo de Nación en la Constitución de 1991. Esta reconoció el estatus étnico de las ‘comunidades negras’ cuyos derechos territoriales fueron establecidos en el artículo transitorio 55 que posteriormente se convertiría en Ley 70 de 1993 dirigida a

(...) las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva, de conformidad con lo dispuesto en los artículos siguientes. (Art.1, Ley 70 de 1993)

Excluye así, como lo afirma Hoffmann (2002), a “los habitantes urbanos (70% de la población negra es urbana) y los que viven fuera del Pacífico (73 % de la población negra vive fuera de la región pacífica)” (p.356). La ley fue consecuencia de diferentes luchas de académicos y organizaciones sociales afrocolombianas que venían creándose desde la década de los años ochenta del siglo XX, pero también fue causa de la proliferación de organizaciones y la creación de cuerpos administrativos de los ahora reconocidos como ‘territorios colectivos de comunidades negras’ y llamados ‘consejos comunitarios’<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Los Consejos Comunitarios de las Comunidades Negras son personas jurídicas cuya creación está autorizada por el artículo 5° de la Ley 70 de 1993, que tienen entre sus funciones las de administrar internamente las tierras de propiedad colectiva que se les adjudique, delimitar y asignar áreas al interior de las tierras adjudicadas, velar por la conservación y protección de los derechos de la propiedad colectiva, la preservación de la identidad cultural, el aprovechamiento y la conservación de

Tras veintiocho años de implementada la ley y de la puesta en marcha de la constitución de 1991, las políticas multiculturales en Colombia están siendo revisitadas. En el ámbito académico, estas son objeto de análisis críticos desde las ciencias sociales. Algunos autores ponen en evidencia sus paradojas y sus consecuencias en las poblaciones definidas como ‘grupos étnicos’, tanto de poblaciones indígenas (Bocarejo, 2011; Del Cairo, 2011) como negras (Cunin, 2002; Cunin, 2003; Restrepo, 2013; Wade,

los recursos naturales y hacer de amigables componedores en los conflictos internos factibles de conciliación.

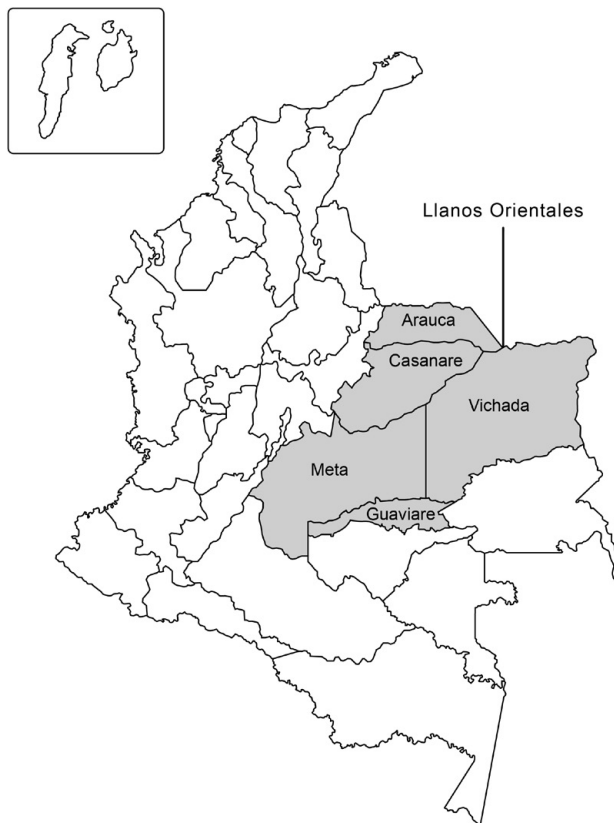
2006; Losonczy, 2002; Hoffmann, 2002). Cunin (2002) resalta el poco efecto que el multiculturalismo entendido como la “gestión política de la multiculturalidad” (p. 279) tuvo en ciudades como Cartagena donde la organización social entre las poblaciones urbanas negras es una “racialización difusa” (p. 281) que no admite fijaciones étnicas unitarias. Restrepo (2013) prefiere romper con la dicotomía que condena o ensalza la etnicidad y la entiende como un producto de narrativas y prácticas interrelacionadas y contradictorias de diferentes actores locales como ONG, instituciones y líderes. Para Wade (2006), deben reconocerse algunos logros de estas políticas multiculturales en el caso de las poblaciones negras, como poner en la agenda pública los problemas de discriminación; sin embargo,

(...) esto tiene que ponerse junto con la idea de que el reconocimiento de los derechos étnicos también ha armonizado con varios intereses políticos en círculos del Estado (...) ligados a objetivos estratégicos de gobierno y desarrollo que tendrían prioridad sobre estos derechos. (Wade, 2006, p.71)

Además, muestra cómo el reconocimiento de territorios colectivos y todo el entramado político y social que este conllevó se caracterizó por la relación directa entre identidad y territorio: efectiva para unos grupos negros (los del Pacífico) en un principio, pero poco pertinente en otro tipo de territorialidades que se escapan a la lógica **étnica** definida en la ‘ley 70’ como es el caso de la gente negra en las ciudades.

<sup>3)</sup> Los municipios son el segundo nivel en la división administrativa de Colombia. El grupo de municipios conforma un departamento.

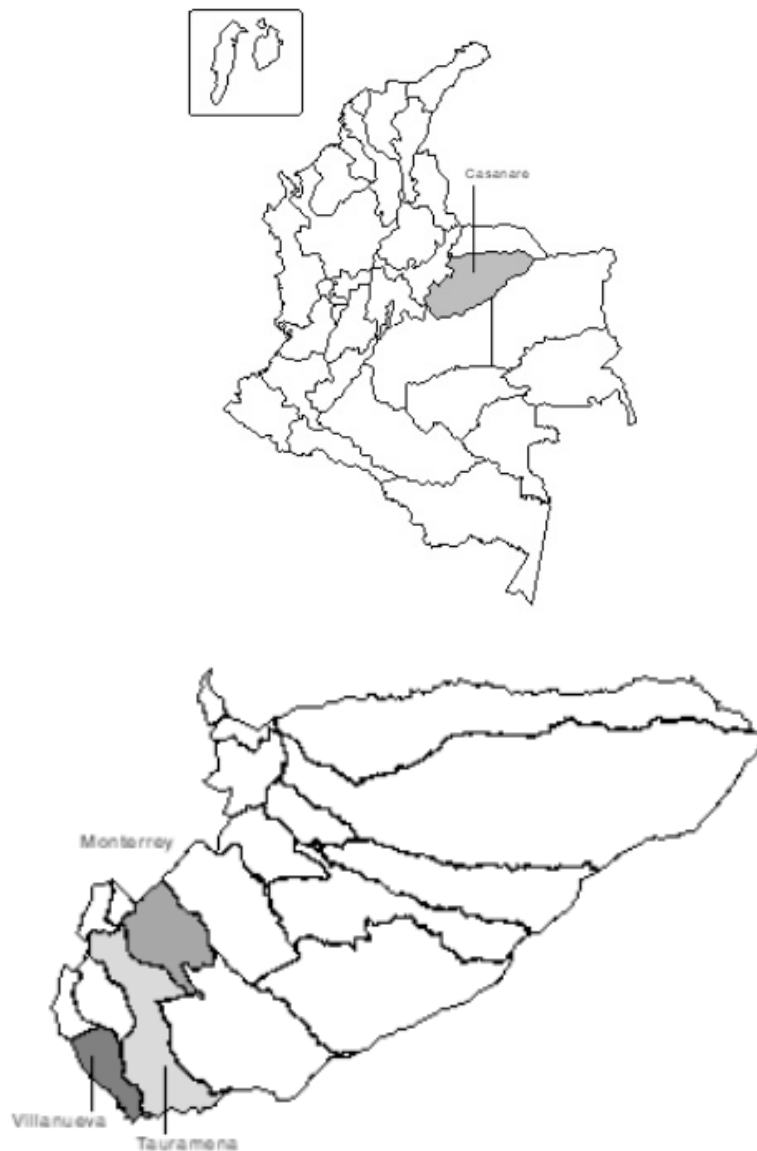
Este último es el caso de los municipios<sup>3</sup> del departamento colombiano del Casanare. Este ha sido reconocido por su población *blanco-mestiza* y una identidad *llanera* que tiene entre sus insignias la vaquería. El Casanare está ubicado en la región de los Llanos Orientales, conformada por los departamentos de Casanare, Meta, Vichada, Arauca y Guainía, estos tres últimos fronterizos con Venezuela:



**Mapa 1.** Localización de la región conocida como los Llanos Orientales en Colombia. Fuente: adaptación a basada en: [https://www.icanh.gov.co/nuestra\\_entidad/grupos\\_investigacion/arqueologia/parques\\_asociados/5205](https://www.icanh.gov.co/nuestra_entidad/grupos_investigacion/arqueologia/parques_asociados/5205)

Según Dureau & Goueset (2007) “el Casanare es un vasto departamento periférico y rural del nororiente de Colombia que permaneció poco poblado y débilmente urbanizado hasta el descubrimiento de yacimientos petroleros en 1990” (p.25). Esta investigación se concentra en los municipios donde la afluencia migratoria debido a la bonanza petrolera fue una de las más fuertes, especialmente Tauramena y Villanueva (Ver mapa 2). Entretanto, Monterrey constituyó una zona de asentamiento para los trabajadores en estos yacimientos y también en otras economías preponderantes desde la década de los años 70 como la de la palma africana<sup>4</sup>, un cultivo a gran escala que requiere de grandes extensiones de tierra y una mano de obra que sea capaz de trabajar en condiciones extremas y por largas horas (Zamora, 2003).

<sup>4</sup> Según Zamora (2003) la palma africana se cultiva con el fin de extraer de la almendra la pulpa que luego de un proceso se convertirá en aceite. Después de su extracción es llevado a Bogotá para su tratamiento y comercialización.



**Mapa 2:** Localización del Casanare en Colombia y de los municipios de Villanueva, Monterrey y Tauramena. Elaboración: Paula Nathalia Castillo.

El petróleo y la palma africana fueron dos de las principales motivaciones de la migración afrodescendiente en el Casanare. En este escenario, durante cincuenta años han nacido nuevas generaciones de poblaciones negras en este departamento que, conscientes del racismo y falta de reconocimiento frente a la sociedad casanareña, se congregan en diferentes organizaciones de carácter local, especialmente municipal. Dentro de las dinámicas de reivindicación, está la ya mencionada conmemoración de la afrocolombianidad. Este artículo es un resultado parcial de la investigación que surgió a partir de varias invitaciones que la comunidad afrodescendiente de los municipios de Villanueva y Monterrey nos hizo para participar en algunos de sus eventos conmemora-

tivos. En el año 2015 asistimos por primera vez al municipio de Monterrey y, posteriormente, en los años 2017 y 2018 participamos en la celebración de los Encuentros Culturales y Gastronómicos de la Afrocolombianidad organizados por la Secretaría de Gobierno, Seguridad y Convivencia de Monterrey. Además, en esos mismos años realizamos salidas de campo con estudiantes del pregrado de Sociología de la Universidad Santo Tomás a los municipios de Tauramena, Villanueva y Monterrey.

Con base en los datos de campo surgidos en el contexto de estas múltiples visitas, nuestro interés aquí es mostrar cómo la multiculturalidad colombiana devela una de sus paradojas en las celebraciones y conmemoraciones públicas, expresan la forma cómo la sociedad se está pensando a sí misma en un momento determinado y evidencian las disputas por el posicionamiento de los símbolos que definen lo que las personas entienden como 'etnicidad negra'. Estos espacios también cristalizan conflictos de la gente negra con otros sectores sociales, en este caso los autodenominados 'mestizos' o 'llaneros'.

En el Casanare, el registro de las primeras celebraciones del día de la afrocolombianidad se ubica en el municipio de Villanueva (Villegas, 2005). Estas surgieron como parte de un interés de visibilidad política de las organizaciones sociales que luchan por la reivindicación de sus derechos en cuanto 'comunidades negras'. Más adelante, los gobiernos locales y el gobierno nacional se harían partícipes económicamente de estos procesos en cumplimiento de los planes de desarrollo municipal<sup>5</sup>. En cada municipio donde hay presencia de una organización afrocasanareña, se celebra este día de forma diferenciada. Así, las festividades locales reflejan los resultados de las pugnas entre organizaciones étnicas locales.

Si bien la relación entre las conmemoraciones y las representaciones identitarias de la gente negra han sido trabajadas en Colombia por Cunin (2003), De la Rosa Solano (2013; 2015; 2018) y Gutiérrez (2000; 2006), por mencionar solo algunos ejemplos para el caso de la ciudad de Cartagena, esta temática no ha sido analizada aún en el Casanare. Las investigaciones sobre esta población nos ofrecen, sin embargo, contextos esclarecedores sobre el proceso organizativo y festivo de la población afrocasanareña. Dentro de este escaso pero valioso grupo de trabajos se destacan

<sup>5</sup> Un plan de desarrollo es una herramienta de gestión que surgió en el contexto de la descentralización política de Colombia desde la década de los años 90. Es una 'hoja de ruta' para promover el desarrollo de una determinada zona, en este caso nos referimos al nivel municipal.



tesis de grado como las de Villegas (2005), Rodríguez (2016) y Zamora (2003) que contienen información clave para entender las historias de poblamiento de municipios con presencia negra en el Casanare, principalmente Villanueva. Igualmente, mencionamos el trabajo realizado dentro del marco del proyecto que dio lugar a este artículo que se titula *Hacemos Pueblo: historias, caminos y futuro de las comunidades afrocasanareñas* (De la Rosa Solano, Leiva Espitia, Aliaga Sáez, Rincón & Torres Sanmiguel, 2021). Estos documentos presentan algunas luces sobre la relación que aquí queremos esbozar. Para esto, en primer lugar, presentaremos el contexto general de la presencia de esta población, las dinámicas de poblamiento y las trayectorias identitarias. En un segundo momento nos basamos en la etnografía de la conmemoración en los municipios de Villanueva, Monterrey y Tauramena con el ánimo de mostrar tres tipos de disputas que salen a relucir en este tipo de prácticas: el racismo institucional y la instrumentalización de la etnicidad; las disputas por la representación entre las organizaciones étnicas y los distintos significados e interpretaciones de lo ‘afro’ entre quienes se reivindican como afrocasanareños.

## Los afrocasanareños y sus trayectorias identitarias

La población que habita el Casanare está compuesta mayoritariamente por habitantes que, frente a la gente negra e indígena son categorizados como ‘blanco-mestizos’ y comparten una conciencia de identidad *llanera*. El llanero es el arquetipo cultural de los departamentos comprendidos en la zona conocida como los llanos orientales y, según Rodríguez (2016),

(...) ha construido e imaginado su cultura, la del llanero, sobre la afirmación de un pasado inminentemente indígena (...) Pero más que europeo, blanco o ‘criollo’ (entendido como una categoría del sistema de castas), el llanero ha sido relacionado con la rebeldía indígena, es decir, con el nativo que resistió la dominación colonial a través de la apropiación y reconfiguración de elementos europeos, algunos de estos van a ser el caballo, el ganado y el hato. (p.12)

El *llanero* es entonces la forma de autoidentificación preponderante en el discurso identitario regional.

<sup>6)</sup> “Forma productiva sustentada en el binomio ganadería-usufructo de la tierra donde se genera una relación de peonaje entre un terrateniente, dueño de los medios fundamentales de producción y un trabajador, parcialmente separado de esos medios y con posibilidades de usufructuar la tierra a quien denominamos peón (...)” (Gastón Carballo (1988) en Rodríguez (2016)).

A pesar de que la población afrodescendiente tuvo una presencia colonial como mano de obra esclavizada en la estructura llamada el ‘hato’<sup>6</sup>, esta ha sido poco reconocida como parte de la historia y la composición identitaria regional. Las personas que forman parte de la población afrocasanareña actual, son descendientes de migraciones que datan de la década de los años 70 del siglo XX. Según Zamora (2003), para el caso del municipio de Villanueva los primeros migrantes afrocolombianos comenzaron a llegar desde el año 1976 cuando se inauguró la empresa el Palmar de Oriente Ltda., cultivadora de palma africana. La mano de obra fue aumentando conforme al crecimiento de la empresa en hectáreas de cultivo. Las dinámicas de explotación de mano de obra adquirieron nuevas formas. Villegas (2005) nos ilustra la práctica del ‘enganche’ que consistió en captar mano de obra calificada para el trabajo ‘duro’ de la palma en otras regiones como los departamentos del Cauca y el Valle del Cauca, ubicados en el suroccidente de Colombia donde las personas de la población negra tenían experiencia en el trabajo de plantación de azúcar. En este proceso, los trabajadores iban acompañados de parientes motivados por oportunidades laborales. La decisión de migrar se debió, entre otras cosas, a las posibilidades de acceder a los ‘beneficios de la modernidad’ así como de escapar de la exclusión y la marginación social que vivían en sus lugares de origen. Esta exclusión se debió, entre otras cosas, a que “la mayoría de los residentes (...) son descendientes de campesinos que perdieron sus tierras durante la expansión de la agroindustria azucarera (...)” (p.26) en el Cauca y el Valle del Cauca.

Una segunda oleada de migración en el municipio de Villanueva ocurrió en 1992 cuando las personas se asentaron en el casco urbano (Zamora, 2003). Según Dureau & Goueset (2007) las migraciones también aumentaron por la presencia de yacimientos petroleros desde los años 90 en Tauramena y Aguazul. Con el paso de los años, otros aspectos como el conflicto armado por actores como la guerrilla y los paramilitares causaron el desplazamiento forzado y creciente de nuevos migrantes. Municipios como Villanueva, que estaban relativamente poco poblados, tuvieron un proceso de urbanización donde la presencia afrodescendiente fue un factor preponderante. Según datos recientes, la

<sup>7)</sup> Según el censo nacional de 2018, en el año 2005 la población negra en Casanare era de 4004 habitantes, en el año 2018 esta aumentó a 6130 habitantes.

población afrocolombiana en el departamento del Casanare aumentó en más de 2000 habitantes<sup>7</sup>.

En el marco multicultural de Colombia que fue reconocido en la constitución de 1991, las comunidades negras del Casanare reivindican sus derechos étnicos a través de la conformación de distintas organizaciones sociales. En todo el departamento del Casanare se pueden contar más de veintiuna organizaciones (De la Rosa Solano et al. 2021). Estas tienen antecedentes en la formación de sindicatos en las empresas palmeras en el año de 1986. Estos fueron desarticulados rápidamente por la empresa y

(...) tras este hecho, se produce una recomposición de dichas redes: por un lado, se produjo el éxodo de los involucrados; por otro, creó las condiciones que permitieron la apropiación del territorio de algunas familias e individuos que, con financiación de una de las empresas palmicultoras, lograron acceder a terrenos para construir su hogar. (Villegas, 2005, p.17)

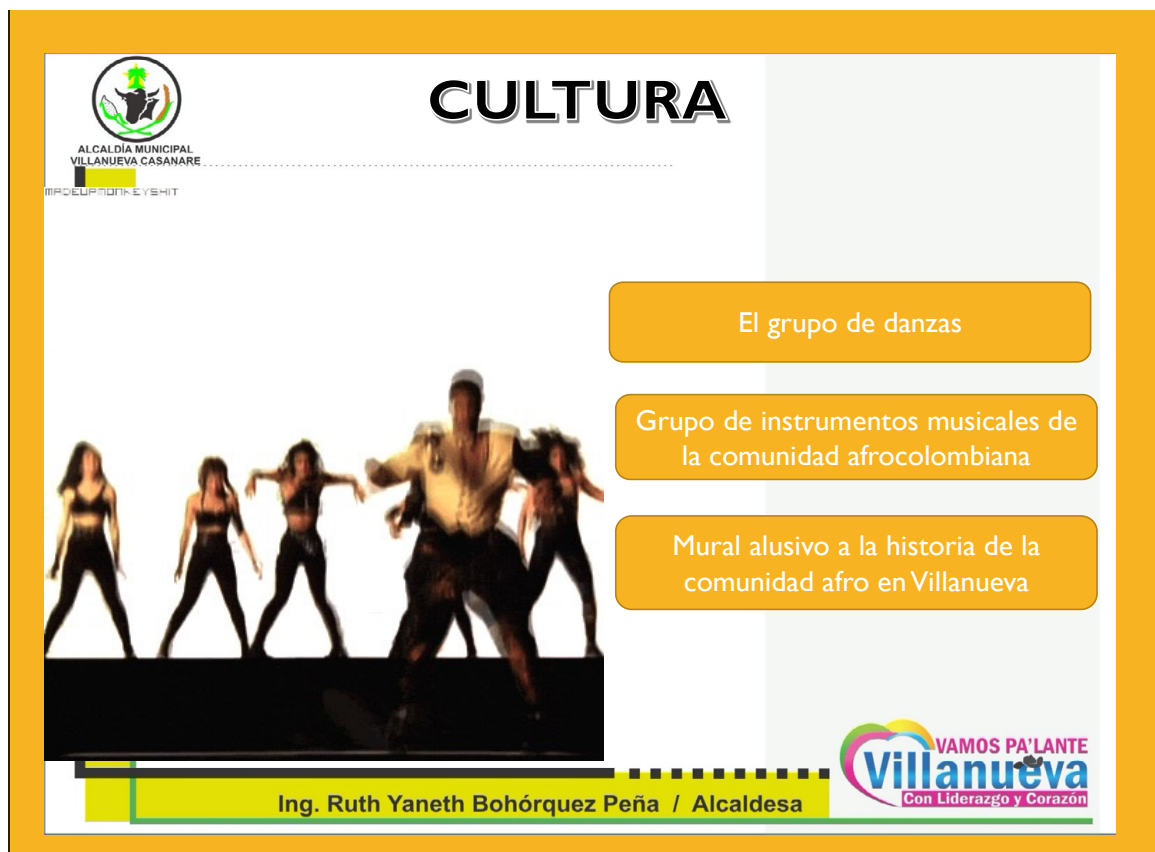
A pesar de que la creación de sindicatos estuvo obstaculizada en varias ocasiones por la acción de los empresarios palmicultores, estos intentos permitieron la consolidación de redes y la organización de espacios artísticos y culturales que abrieron un espacio de representación política que se consolidó con la creación de grupos representativos de las zonas afrodescendientes como la Colonia del Cauca y la Colonia Negra en 1994. Estas participaron en un evento denominado Festival Nacional de las Colonias que se comenzó a celebrar en 1991 en el municipio de Villanueva (Villegas, 2005, p.23). Las organizaciones por la reivindicación política y étnica de la población afrocasanareña surgieron de la mano de escenarios de expresión artística y cultural.

La organización de las comunidades afrocasanareñas está estrechamente ligada a la participación política de algunos líderes. La disputa electoral por el concejo municipal y por otros espacios de representación influyeron en la división de algunas organizaciones y la consolidación de otras. En este proceso, la reivindicación cultural, la territorial y la lucha contra la discriminación fueron determinantes. El surgimiento de la Colonia Negra y la Colonia del Cauca en el marco del Festival Nacional de las Colonias permitió la consolidación de expresiones culturales de los afrocasanareños y, por ende, sentó las bases para la conmemoración del Día de la Afrocolombianidad.

En los municipios donde prevalece población negra como Tauramena, Villanueva y Monterrey, estas festividades están subvencionadas, en parte, por las secretarías municipales. Dentro de los planes de desarrollo municipal se contemplan rubros para la realización de diferentes jornadas que permitan el reconocimiento de las poblaciones afrodescendientes. Aunque no son los únicos elementos presentes, las danzas y las manifestaciones culturales siempre ocupan un lugar preponderante dentro de estos proyectos como lo muestra una de las imágenes incluidas en la presentación de la propuesta para el reconocimiento de los afrodescendientes en el plan de desarrollo municipal de Villanueva:



*Imagen 1:* fragmento de la presentación del plan de desarrollo municipal 2018, municipio de Villanueva



**Imagen 2:** fragmento de la presentación del plan de desarrollo municipal 2018, municipio de Villanueva

La primera imagen inicia la presentación del plan de desarrollo del municipio de Villanueva. En ella se aprecian mujeres y hombres, algunas lideresas de organizaciones afrocasanareñas con vestidos de danza concebida como ‘tradicional’ del Pacífico colombiano. La segunda imagen presenta las propuestas culturales para el plan del desarrollo: grupo de danzas, grupo de instrumentos musicales, mural alusivo a la historia de la comunidad afro en Villanueva. Estas dos imágenes reflejan que la reivindicación afrodescendiente en estos municipios apela a referentes diversos de los lugares de origen de los habitantes, para reivindicarse desde un referente que unifique ‘lo afro’ dentro de un mismo marco de representación.

Aunque el ámbito de la cultura resulta importante como espacio de disputas por la visibilidad social de la población, paradójicamente se convierte en un lugar donde se reproducen los estereotipos que la población asocian a la población negra con la danza, el folclor. Ocurre algo similar a lo que señala De la Rosa Solano para el caso de las comparsas y festividades que celebran la afrocolombianidad en Cartagena de Indias:

(...) los bailes y los disfraces evocan un continente que está lejos pero que sigue siendo importante para la identidad de la ciudad. Hoy ya no se trata más de condenar 'la herencia africana', sino de exaltarla. Sin embargo, las referencias siguen siendo folklóricas y estereotipadas: tambores, sensualidad y movimientos del cuerpo son las palabras más utilizadas para describir las comparsas de los grupos 'negros'.<sup>8</sup> (De la Rosa Solano, 2014, p. 213)

<sup>8</sup> Texto original en francés, traducido por Laura de la Rosa Solano: (...) « les danses et les déguisements évoquent un continent qui est loin mais qui reste important pour l'identité de la ville. Il ne s'agit plus aujourd'hui de condamner « l'héritage africain », mais de l'exalter. Cependant, les références continuent à être folkloriques et stéréotypées : tambours, sensualité et mouvements du corps sont les mots les plus utilisés pour décrire les comparsas des groupes « noirs » ».

### **Entre reinados y comparsas: el día de la afrocolombianidad como escenario de disputas por la representación de lo afro en los municipios**

Las conmemoraciones en las que se reivindican los derechos de las poblaciones afrocasanareñas ponen en evidencia distintas dimensiones y disputas socio-políticas. En este apartado presentaremos en primer lugar **el racismo institucional y la instrumentalización de la etnicidad negra** que se refleja en la relación entre los funcionarios departamentales que se reivindican como blanco-mestizos o llaneros y los funcionarios municipales que se reconocen como afrocasanareños. La segunda dimensión tiene que ver con las **disputas por la representación** entre las organizaciones sociales municipales y sus diferentes lideresas. La tercera dimensión es la disputa por los diferentes **significados e interpretaciones de 'lo afro'** en cada municipio.

### **El racismo institucional y la instrumentalización de la etnicidad negra en los escenarios locales**

Nuestras visitas al Casanare comenzaron en el año 2015 al municipio de Monterrey por invitación de la lideresa, que aquí llamaremos Ana, de la organización llamada 'Afrocofu'. Ella es, al mismo tiempo, la funcionaria que se encarga de los asuntos étnicos en la secretaría municipal. Ana goza de gran aprecio entre las personas del municipio, especialmente aquellas pertenecientes a la población afromonterregia<sup>9</sup>. Cada año, ella organiza la celebración del día de la afrocolombianidad con la preocupación de que este se convierta en un espacio de reconocimiento del aporte de la población a la que representa, y no en una fiesta sin significado, más aún, teniendo en cuenta la discriminación racial que sufren

<sup>9</sup> Gentilicio que usan para identificarse las personas negras del municipio de Monterrey.

<sup>10)</sup> Información extraída de conversaciones informales y no grabadas con Ana.

<sup>11)</sup> Esta información es producto de la observación participante en las múltiples visitas hechas a Monterrey entre 2015 y 2018.

<sup>12)</sup> Reconstrucción a partir de la conversación que escuchamos durante el trayecto terrestre de dos horas entre Yopal y Monterrey, Casanare.

<sup>13)</sup> *Cansón*: colombiano, persona que molesta, incomoda o cansa por su insistencia o modo de ser

los habitantes a quienes representa<sup>10</sup>. Sus iniciativas no están exentas de conflicto: al tratarse de una mujer que es funcionaria del gobierno local, Ana tiene la responsabilidad de gestionar una parte del presupuesto del Plan de Desarrollo municipal de proyectos por la convivencia étnica en Monterrey.

Las asignaciones presupuestales para los asuntos étnicos son criticadas por algunas personas de la población *llanera* o *blanco-mestiza*, especialmente otros funcionarios departamentales que, en un discurso racista, indican que ellos fueron quienes llegaron primero que los afrodescendientes y reclaman que no gozan de derechos diferenciales<sup>11</sup>. Las disputas entre la representante de la población negra de Monterrey y los funcionarios departamentales muestran una primera dimensión del papel que cumplen las conmemoraciones de la afrocolombianidad: son espacios donde se cristalizan las disputas por la celebración de la etnicidad en este departamento, y evidencian la articulación entre racismo estructural y derechos diferenciales de las poblaciones.

Uno de los momentos en los que fuimos testigos de esta dimensión de la relación interétnica local fue un largo trayecto terrestre en el auto del secretario departamental de educación. Él viajó desde Yopal, la capital del Casanare, con el fin de intervenir en la conmemoración del Día de la Afrocolombianidad que se llevó a cabo en Monterrey en agosto de 2015. Durante el trayecto nos invitó a participar en el evento, en condición de conferencistas, a dos mujeres afrocasanareñas, a una reconocida docente afrocolombiana del Pacífico y a nosotras, como antropólogas afrocolombianistas, a intervenir frente a distintos miembros de esta población. Antes de que recogiéramos en el camino a las mujeres líderes afrocolombianas, el funcionario nos cuestionó sobre nuestro interés por “esos negros” en una incómoda conversación<sup>12</sup>:

**Funcionario:** Cuénteme doctora, ¿por qué estudia a ‘esos negros’?

**Antropóloga:** ¿a qué se refiere con ‘esos negros’?

**Funcionario:** ‘esos negros’ de aquí, ellos son muy cansones<sup>13</sup> y solo quieren que el municipio les dé plata por todo, cuando nosotros fuimos quienes llegamos primero, somos los nativos del Casanare, tenemos identidad *llanera*. Ellos llegaron luego y, dígame doctora, ¿por qué tendrían que tener más derechos que nosotros?

Los intentos por explicarle al funcionario la raíz de las disputas por el reconocimiento de los derechos de la población afrodescendiente fueron infructuosos pues él siguió hablando sin parar y no permitía espacios de reflexión. Para nuestra sorpresa, más adelante recogería a las lideresas afro que estaban alojándose en la casa de una reconocida líder y política local de Yopal. Las mujeres se subieron al automóvil, él las saludó con naturalidad y comenzó a cuestionarlas:

**Funcionario:** Cuénteme, profesora ¿ustedes por qué tienen derechos especiales en nuestro departamento?

**Profesora afrocolombiana:** ustedes los blanco-mestizos no conocen nuestra historia, porque nunca han sido discriminados. Estas plantaciones que ve ahí (señala el horizonte), esas fincas fueron construidas por nuestros ancestros.

**Funcionario:** interpela y afirma que “ustedes los negros quieren todo regalado”.

Después de la interpelación del funcionario, comenzó un intercambio incomprensible de intervenciones en las que cada parte defendía su derecho a vivir y reclamar presupuesto por parte de los departamentos y los municipios. La lideresa de Yopal trató de calmar los ánimos con una conversación sobre la política local: ella había sido candidata al consejo departamental y, además, se enorgullecía de conocer a uno de los políticos *blanco-mestizos* más cuestionados del Casanare y de Colombia, reconocido por su clientelismo y por favorecer a diferentes familias con la entrega de lotes para vivienda que, sin embargo, no estaban legalizados. La referencia al cuestionado alcalde, distrajo el agresivo intercambio entre el funcionario racista y la lideresa y profesora afrocolombiana y, para nuestra sorpresa, al final del trayecto la conversación se tornó en un intercambio de bromas que apelaban a los estereotipos sexualizados de la gente negra y del hombre llanero<sup>14</sup>. El humor fue el mediador entre las tensiones ocasionadas por las interpelaciones del funcionario, la sexualización de cada uno de los grupos fue la vía de escape para ‘resolver’, por lo menos temporalmente, tensiones que no se disipan en el largo plazo: el funcionario sigue pensando que los negros son ‘cansones’ y que no tienen derecho a reclamar un presupuesto especial.

<sup>14)</sup> Que, según la conversación, es reconocido por su vigor sexual.



Al llegar a la conmemoración que se realizaba en un espacio abierto del municipio de Monterrey, Ana recibió con prevención a las lideresas y al funcionario. Al parecer, las disputas por el presupuesto asignado a esa actividad se basaron en la asignación de un monto para la contratación de los refrigerios para las personas invitadas: el funcionario departamental creó una empresa con sus familiares, con el fin de preparar y ofrecer algunos alimentos en la conmemoración y así obtener parte de la ganancia por un contrato con el municipio. Sin embargo, Ana quería ofrecer alimentos típicos de la gastronomía afrocolombiana y aportar a la economía de la población ofreciendo los productos que las madres y comadres de su municipio preparan. No obstante, el funcionario *llanero* ganó el contrato y Ana tuvo que aceptar unas insulsas empanadas como refrigerio, así como la decepción de las mujeres que estaban listas para preparar alimentos basados en los saberes del Pacífico y el Caribe colombiano.

Esta disputa se reflejó en los intercambios públicos de cada una de las personas que intervinieron: se discutía sobre la categoría que se debía usar para referirse a las poblaciones afrocasanareñas, algunos defendían el derecho a llamar ‘negro’ o ‘negrito’ a las personas, otros sobre el reconocimiento de los ancestros africanos en las poblaciones contemporáneas negras, otros reclamaban más atención por parte del municipio. En el trasfondo de estas discusiones se percibía la incomodidad y el declarado disgusto de Ana por el provecho que ‘los funcionarios *blanco-mestizos*’ extraen de las actividades destinadas a la población afrocasanareña. Al final, en una álgida discusión, el susodicho se fue del municipio ofendiendo a Ana, y Ana nos explicó el motivo de su disgusto.

Estas tensiones se concentran en eventos puntuales donde se encuentran funcionarios y líderes. La escena del trayecto en automóvil refleja el racismo estructural e institucional que viven las personas negras en Colombia, pero, al mismo tiempo, la referencia a la política local como un catalizador de tensiones interétnicas: todos los que discutían estuvieron de acuerdo en declarar que el alcalde cuestionado era una gran persona tanto con la gente negra como con la gente *blanco-mestiza*. La disputa por el presupuesto para los eventos relacionados con los derechos étnicos y diferenciales de la población afrodescendiente, refleja la articulación entre las instituciones locales y la instrumentalización política de la

etnicidad negra en el nivel municipal. Los eventos terminan convertidos en espacios burocratizados a pesar del interés de lideresas como Ana que aspiran a que sean espacios efectivos de representación. Estas disputas interétnicas se reproducen en el escenario intra-étnico de las organizaciones locales por la representatividad.

## Disputas por la representación entre las organizaciones afrocasanareñas

Pardo (2011) muestra cómo la demanda por la representatividad de las ‘comunidades negras’ en el marco de la Ley 70 de 1993 permitió el perfilamiento de “una serie de organizaciones, redes, coaliciones e individuos” (p.71) que han permitido la consolidación de la representatividad negra o afrocolombiana, pero también han redundado en su fragmentación y socavación. El caso afrocasanareño no es la excepción: la compleja articulación entre la participación política de líderes en los escenarios electorales, las disputas presupuestales, el racismo institucional y la lucha por los diferentes significados asignados a ‘lo afro’ cristaliza sendas fragmentaciones entre organizaciones y municipios.

Un ejemplo de ello es la manera como se conmemoró el día de la afrocolombianidad tres años más tarde de nuestra primera visita, en el 2018. Dentro de las actividades programadas, estaba el encuentro de distintas organizaciones municipales en Tauramena. Para esta ocasión, cada municipio organizó una comparsa con trajes típicos de danzas y símbolos afrocolombianos. Con un grupo de estudiantes, salimos en esa ocasión desde el municipio de Monterrey con la lideresa Ana y los miembros de la organización Afrocofu. El centro de este evento era la realización de un ‘reinado de la afrocolombianidad’ donde se elegiría a una mujer representante de lo afrocasanareño.

Después de un corto trayecto hasta Villanueva donde un grupo de mujeres se peinaban, maquillaban y disfrazaban para la ocasión con gran algarabía, seguimos el camino a Tauramena. Un trayecto entre bailes y disfraces nos llevaría a la plaza del municipio donde, en una tarima dispuesta en un costado, un animador

anunciaba que pronto tendría lugar el reinado. Ana, nuestra líder afromonterregia no participó de este evento porque según ella “la gente de Tauramena no la quería” y había rencillas con líderes y organizaciones de esa población. Una de las disputas, contó Ana, ocurrió porque ella no estaba de acuerdo con el tipo de conmemoración que en Tauramena se llevaba a cabo: la exaltación de estereotipos sexualizados de la mujer negra mediante un concurso de belleza le parecía algo ofensivo. También afirmaba que mucha gente no la quería por su papel protagónico en Monterrey y por irse en contra de los intereses políticos de algunas lideresas, especialmente la de Yopal. Con su postura física, su descontento y la necesidad de alejarse de otras lideresas mientras se realizaba el concurso, Ana cristalizó disputas históricas entre las organizaciones por la representatividad.

A pesar de lo anterior, Ana nos pidió a los tres profesores que estábamos allí presentes, ser jurados del reinado. En un intento por ser partícipes del evento desde una postura que reivindicara a la mujer afrocasanareña no por sus atributos físicos y sus aptitudes para el baile, sino por su conocimiento de las problemáticas afrocasanareñas, elaboramos unas preguntas para que cada candidata las respondiera. Fueron en total seis candidatas, una de ellas proveniente de Yopal y patrocinada por una de las lideresas y candidatas al concejo de esa capital. Otra de ellas era la representante de Tauramena quien tuvo un claro favoritismo por ser la que representaba el municipio donde se celebraba el evento. De acuerdo con el ambiente que se respiraba, la gente esperaba que ella fuera la elegida.

En un torpe intento por premiar el conocimiento y el compromiso con la causa afrocasanareña, elegimos a la candidata de Yopal, que estaba apadrinada y adoctrinada por la lideresa y política local, lo que permitió que fuera ella la que mejor respondiera a nuestra pregunta “¿cuáles cree que son las problemáticas de la población afrocasanareña?”. Algunas de las candidatas no tenían el menor conocimiento de su papel en el reinado y el motivo lo comprendimos demasiado tarde: eran mestizas que son escogidas para participar en distintos reinados en el departamento. Su implicación en el día de la afrocolombianidad era algo que solo nos interesaba a nosotras como académicas y a Ana por su condición de lideresa preocupada por luchar contra uno de los estereotipos

de la mujer negra. Esta causa no les interesaba ni a las candidatas al reinado, ni al público. Por esta razón, los presentes nos despidieron en la plaza del pueblo entre chiflidos y piedras y pidieron que nunca más volviéramos, menos al reinado, pues la candidata de Tauramena debía ganar de acuerdo con las expectativas del público, y no su contrincante, quien, además, representaba a una de las organizaciones rivales y con quienes las lideresas locales tenían disputas históricas. El significado del reinado de la afrocolombianidad estaba completamente desligado de su motivación real: premiar a la candidata del pueblo donde este se realizaba y no a la mujer afrocolombiana.

Este suceso puso en evidencia que las diferencias entre las organizaciones se traducen en disputas que tienen diferentes dimensiones: en primer lugar, la económica, pues tanto el primer ejemplo como el segundo muestran que la dependencia de los recursos estatales asignados a los municipios engendra luchas por la distribución de presupuestos, muchas veces estrechos, entre una porción amplia de la población. La segunda es la política, ya que la representación de las organizaciones sociales de base se traslapa con la participación electoral y el rol de funcionarias que tienen algunas lideresas. La tercera se refiere a los significados y representaciones de 'lo afro' entre la misma población que se identifica con este prefijo.

## **“¡Yo no soy negrita, pero tengo mucho sabor!”: representaciones y significados de 'lo afro'**

Como dice Michel Agier (2000) hablando del carnaval, “el hecho es social, incluso político, tanto como cultural y artístico: lo que pasa en la escena del carnaval se prepara y después se prolonga en la vida ordinaria” (p.29). Estas celebraciones condensan las tensiones sociales lo cual lleva a que las identidades sean más visibles. Por lo tanto, comprendemos las fiestas urbanas como un gran momento ritual (De la Rosa Solano, 2013, p.6). En este gran momento ritual del que aquí nos ocupamos, además de las dos dimensiones que ya hemos tratado, la representación y la estereotipia son aspectos que salen a la luz en los momentos de la

conmemoración. Dentro de los elementos sobresalientes del reinado que relatamos, está la diversidad de marcaciones étnicas de las candidatas (ver Imagen 3). Una de ellas afirmó ante la admiración, los aplausos y la risa del público asistente y en el momento de mostrar las dotes de cada candidata: “¡yo no soy negrita pero tengo mucho sabor!”.



**Imagen 3:** Candidatas al reinado de la señorita afrocasanareña. Foto tomada por las autoras, 7 de noviembre de 2018

Estas expresiones incomodaron notoriamente a Ana, quien como lideresa de Afrocofu y representante municipal de los afrocasanareños, no avala el reinado como una forma de reivindicación de la identidad. Entretanto, las lideresas de otras organizaciones y el público animaban la celebración de estos estereotipos.

No existe entonces un acuerdo sobre el relato ni la representación de ‘lo afro’ entre las organizaciones étnicas del Casanare. En algunos casos, como el mencionado, la ejecución presupuestal pesa sobre las iniciativas de los actores locales, como en Taurameña, donde desvincularon la conmemoración de su significado reivindicativo, la transformaron en un espectáculo racializado y apela

a referentes comunes, como la danza, la sexualización de la mujer, el movimiento y la sensualidad como expresiones de lo negro.

Este reinado estuvo precedido por comparsas que resaltaban elementos culturales de cada región representativa de lo negro en Colombia. Entre los referentes están las danzas de las costas Pacífica y Caribe como la cumbia y el currulao, las alusiones a personajes del carnaval de Barranquilla o imágenes asociadas a las zonas tropicales como las frutas y las palmeras (Ver Imagen 4).



Comparsa 'son de negros'



Comparsa de Monterrey



Carroza de candidata al reinado



Grupo de danza, cumbia.

**Imagen 4:** las comparsas hacia Tauramena, Día de la afrocolombianidad, conmemoración de varios municipios. Fotos tomadas por las autoras: noviembre de 2018

Como afirma De la Rosa Solano

(...) el carácter no cotidiano y la participación de diversos sectores que llevan consigo las fiestas comunitarias permiten ver la escenificación de las identidades ritualizadas. Es decir, estos espacios nos muestran la manera como los grupos humanos se representan a ellos mismos; las imágenes y las escenificaciones han sido escogidas como mensajes para la sociedad. (2013, p.6)

<sup>15)</sup> Texto original en francés traducido por Laura de la Rosa Solano: « présence de traits culturels africains dans une population ».

<sup>16)</sup> Texto original en francés traducido por Laura de la Rosa Solano: «re- vendication d'une identité africaine».

En este caso, las representaciones estereotipadas del reinado se conjugan con los referentes diversos de la afrocolombianidad. Aquí cabe recordar la diferenciación que inspiró Dianteill (2006) entre 'africanismos' y 'africanidades'. El primero hace referencia a la "presencia de rasgos culturales al interior de una población"<sup>15</sup> mientras el segundo se refiere a la "reivindicación de una identidad africana"<sup>16</sup> (p.28). Además de reivindicar los rasgos y expresiones de danza y estética propias de las poblaciones negras en Colombia, los nombres de las asociaciones tales como 'Afrocofu', 'Afrota', 'Afrouniauncas' se identifican por esa exaltación de lo 'afro' que, según la clasificación de Dianteill sería un 'africanismo'. En algunas de las comparsas, aunque pesa mucho más la exaltación de los lugares de origen como la costa Caribe y la costa Pacífica, también se resaltan elementos africanos como animales que representan el imaginario del África como los leones. Los nombres de las comparsas muestran que hoy este tipo de organizaciones y la población se apropiaron del prefijo 'afro' y que lo utilizan como una parte de su reivindicación, lo que es sin duda una de las consecuencias de la valorización de la diferencia y de las políticas multiculturales.

Para De la Rosa Solano, los movimientos políticos negros y los intelectuales han alentado el uso de este prefijo para subrayar el carácter histórico de las poblaciones negras en Colombia y la herencia africana más allá del fenotipo (2013, p.6). Hoy en día, no son las africanidades existentes en la región las que se exaltan; hay un proceso de uso de africanismos que permiten la legitimación de la población afrodescendiente de municipios, en este caso los que han sido históricamente espacializados en otras zonas diferentes al Casanare y que actualmente usan las herramientas legales y de representación que tienen a la mano para hacerse escuchar y ver dentro de una población que se reivindica como *llanera*.

Como ocurre en otros lugares de Colombia,

<sup>17)</sup> Texto original en francés traducido por Laura de la Rosa Solano: « on assume de nos jours «l'afro-colombianité ». Même si les « noirs », en tant qu'afro-descendants, dansent, jouent de la musique et exhibent des corps exotiques, ils ont une place dans la société de la ville. Cependant, cette place reste « raciale » ou « folklorique », c'est-à-dire qu'elle continue à perpétuer le stéréotype racial du « noir ». Ainsi, les « noirs » qui défilent sous les applaudissements du public sont aussi victimes du racisme quotidien».

Hoy en día se asume la 'afrocolombianidad'. Aun si los 'negros', en tanto son afrodescendientes, bailan, interpretan la música y exhiben cuerpos exóticos, tienen un sitio dentro de la sociedad de la ciudad. Sin embargo, este sitio sigue siendo 'racial' o 'folclórico', es decir que continúa perpetuando el estereotipo racial del 'negro'. Así, los 'negros' que desfilan bajo los aplausos del público son también víctimas del racismo cotidiano<sup>17</sup>. (De la Rosa Solano, 2014)

Reafirmamos que los carnavales dejan observar las tensiones presentes en una sociedad, pero estas tensiones no se dan solamente entre dos polos sino según muchas dinámicas y dimensiones.

## Conclusión

La reivindicación afrocasanareña es una muestra más de las consecuencias de representación que tuvo la Ley 70 de 1993. Esta abrió las posibilidades a grupos antes silenciados de abrir espacios de diálogo con el Estado y con el resto de la sociedad. Generó, sin embargo, una dependencia de los recursos estatales por parte de las organizaciones. Esta relación de dependencia se traduce en los tres aspectos que revisamos en este texto: el racismo institucional y la instrumentalización de la etnicidad negra, las disputas por la representatividad y los significados asignados a 'lo afro' desde el punto de vista de las mismas poblaciones que se definen con este prefijo.

En medio de estos escenarios de disputa, se puede decir que después de casi cincuenta años de migraciones de las personas negras en el Casanare, la organización social diversa les brindó un espacio de representación bajo la figura de la afrocolombianidad. Hoy en día, es imposible desconocer el legado de estas generaciones en la construcción de los municipios aquí analizados. Sin embargo, un gran sector de la sociedad *blanco-mestiza* del Casanare, perpetúa actos y discursos de racismo y sólo reconoce a la gente negra como un otro racializado y folklorizado. A estos estereotipos se suman el de 'sacar provecho del presupuesto local'. En las conmemoraciones se revela entonces otra de las paradojas del multiculturalismo y la autonomía territorial en la gestión de los recursos: el manejo de las herramientas del reconocimiento a la etnicidad por parte de los actores locales se convierte, al mismo tiempo, en un argumento más de discriminación racial.

## Referencias

- Agier, M. (2000). *Anthropologie du carnaval : la ville, la fête et l'Afrique à Bahia*. Marseille, Paris: Parenthèses, IRD.
- Bocarejo, D. (2011). Dos paradojas del multiculturalismo colombiano: la espacialización de la diferencia indígena y su aislamiento político. *Revista Colombiana de Antropo-*



logía, 47 (julio-diciembre), 97-121. doi: <https://doi.org/10.22380/2539472X.959>

Cunin, E. (2002). Asimilación, multiculturalismo y mestizaje: formas y transformaciones de la relación con el otro en Cartagena. En: C. Mosquera, M. Pardo & O. Hoffmann (Eds.), *Afrodescendientes en las Américas, trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la esclavitud en Colombia (279-294)*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Cunin, E. (2003). *Identidades a flor de piel, lo 'negro' entre apariencias y pertenencias: mestizaje y categorías raciales en Cartagena (Colombia)*. Bogotá: IFEA, ICANH, Unianandes, Observatorio del Caribe Colombiano. doi: <https://doi.org/10.4000/books.ifea.4303>

De la Rosa Solano, L., Leiva, A., Rincón, L., Aliaga, F & Torres Sanmiguel, A. (2021). *¡Hacemos Pueblo!: historias, caminos y futuro de las comunidades afrocasanareñas*. Bogotá: Secretaría Municipal de Monterrey (Casanare), Universidad Santo Tomás, Universidad Nacional de Colombia.

De la Rosa Solano, L. (2013). Entre africanidades y africanismos: fiestas públicas en Cartagena de Indias, Colombia. *Revista Mosaico*, 6 (1), 5-16.

De la Rosa Solano, L. (2014). *Celebrer la diversité urbaine: Groupes carnavalesques « afro » à Salvador de Bahia et à Carthagène des Indes. Thèse de Doctorat en Ethnologie. Université de Paris-Descartes*.

De la Rosa Solano, L. (2019). Current Representations of Black Citizens: Contentious Visibility Within the Multicultural Nation. En: D. Kwame & O. A. Johnson III (Eds.), *Comparative racial politics in Latin America* (pp. 229 -246). New York: Routledge. doi: <https://doi.org/10.4324/9781315191065-11>

Del Cairo, C. (2011). Las jerarquías étnicas y la retórica del multiculturalismo estatal en San José del Guaviare. *Revista Colombiana de Antropología*, 47(julio-diciembre), 123-149. doi: <https://doi.org/10.22380/2539472X.960>

- Dianteill, E. (2006). *La Samaritaine Noire. Les Églises Spirituelles Noires Américaines de la Nouvelle – Orléans*. Paris: Éditions de l'EHESS.
- Dureau, F. & Goueset, V. (2007). Introducción general. En: F. Dureau, O. Barbary, V. Gueset et al. (Coords.), *Ciudades y sociedades en mutación: lecturas cruzadas sobre Colombia*, Bogotá: IRD, IFEA, Universidad Externado de Colombia.
- Gutiérrez, E. (2000). *Fiestas: Once de Noviembre en Cartagena de Indias. Manifestaciones artísticas. Cultura popular 1910–1930*. Medellín: Editorial Lealon. doi: <https://doi.org/10.32997/2382-4794-vol.1-num.1-2009-646>
- Gutiérrez, E. (2006). *Las fiestas de la Independencia en Cartagena de Indias: reinados, turismo y violencia (1930 – 1960)*. En: E. Gutiérrez, E. Cunin, (Eds.) *Fiestas y Carnavales en Colombia. La Puesta en Escena de las Identidades* (pp. 125 – 150). Medellín: La Carreta Editores, Universidad de Cartagena, Institut de Recherche pour le développement,
- Hoffmann, O. (2002). *Conflictos territoriales y territorialidad negra, el caso de las comunidades afrocolombianas*. En: C. Mosquera, M. Pardo y O. Hoffmann, (Eds.), *Afrodescendientes en las Américas, trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la esclavitud en Colombia*. (pp. 351-368). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Losonczy, A-M. (2002). *De cimarrones a colonos y contrabandistas: figuras de movilidad transfronteriza en la zona dibullera del Caribe colombiano*. En: C. Mosquera, M. Pardo y O. Hoffmann (Eds.) *Afrodescendientes en las américas, trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la esclavitud en Colombia* (pp. 115-144). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Mosquera, C., Pardo, M., & Hoffmann, O. (Eds.). (2002). *Afrodescendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias: 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia* (p. 99). Bogotá: Universidad nacional de Colombia.
- Pardo, Mauricio. 2011 *Entre el espectáculo y la agencia. Signos afrodescendientes y políticas culturales en Cartagena*.

En: Ricardo Pérez-Montfort y Christian Rinaudo, eds. *Circulación de signos culturales afrocaribeños: políticas, mercados, intelectuales*. Cartagena, Veracruz, La Habana. (Pp.: 69 – 94). Veracruz : CIESAS – IRD.

Restrepo, E. (2013). *Etnización de la negridad: la invención de las ‘comunidades negras’ como grupo étnico en Colombia*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Rodríguez Ayala, L. J. (2016). *¿Cátedra de estudios afrocolombianos en Casanare? Reflexiones sobre la C.E.A, discriminación racial en la escuela e identidades de jóvenes negros(as) y afrocolombianos(as) en Yopal, Casanare*. Tesis para optar al título de Antropóloga. Universidad Nacional.

Villegas Arias, V. (2005). *Aquí estamos y aquí nos quedamos porque aquí tenemos raíces: organizaciones afrocolombianas en la construcción del Casanare, la búsqueda de nuevos espacios para ser y proyectarse*. Tesis para optar al título de antropóloga. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

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

Wade, P. (2006). Etnicidad, multiculturalismo y políticas sociales en Latinoamérica, poblaciones afrolatinas e indígenas. *Tábula rasa* 4 (enero), 59-81. doi: <https://doi.org/10.25058/20112742.247>

Zamora Vásquez, S. M. (2003). *“Soy de allá, pero ahora soy casanareño”*: nuevas construcciones de identidad y territorio urbano en el piedemonte llanero. Tesis para optar al título de Antropóloga. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

